

SUELY APARECIDA MARTINS

**“CAMINHOS E DESCAMINHOS DA SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA NA
PASTORAL DA JUVENTUDE: O CASO DE LONDRINA”**

Dissertação de Mestrado
apresentada ao Departamento de
Sociologia do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas sob a
orientação do Prof. Dr. Marcelo
Siqueira Ridenti.

*Este exemplar
corresponde à redação
final da tese defendida e
aprovada pela Comissão
Julgadora em
05/12/2000.*

BANCA
Prof. Dr. Marcelo Siqueira Ridenti - Orientador
Prof^ª. Dr^ª. Maria Regina Clivati Capelo
Prof. Dr. Sérgio Silva

Dezembro/2000

RESUMO

Analisar o processo de socialização juvenil no interior da Pastoral da Juventude (PJ) de Londrina é o objetivo deste estudo. Trata-se de entender como a PJ tem contribuído para a politização da juventude nestas duas décadas de sua existência, tendo em vista a dialética e a historicidade dos processos socializadores. A abordagem compreende uma retomada histórica dos trabalhos desenvolvidos com jovens pela Igreja Católica, particularmente após os anos 50, até chegar à organização e à articulação da PJ nos fins dos anos 70, enfatizando sobretudo a sua história em Londrina. Esse percurso foi necessário, pois ajudou a delinear o perfil político-educativo desta pastoral, que foi se construindo nos anos 80 e 90, embalada primeiro pelo enfoque da Teologia da Libertação e depois pela cidadania, revelando práticas educativas diferenciadas quanto ao seu resultado, devido ao próprio movimento da história. Assim, por meio de uma análise qualitativa de fontes documentais e orais, procurou-se reconstruir a história da PJ em Londrina, bem como revelar a politização juvenil no interior da instituição eclesial: seus caminhos e descaminhos como contribuição no processo de conservação/mudança colocados pela realidade social.

Palavras-chave: Juventude; Religião e política – Brasil; Política e educação; Cidadania.

ABSTRACT

Analysing the process of youthful socialization inside the "Pastoral da Juventude (PJ)" of Londrina is the aim of this paperwork. It tries to understand how the PJ has helped the politization of youth in this almost two decades of existence, according to the dialectic and the history of socializing processes. The approach comprehends a historical recapture of work developed with young people by the Catholic Church, particularly after the 50s until to the organization and articulation of PJ in the ends of the 70s, emphasizing above all its history in Londrina. This track was necessary, since it helped to build the political and educational profile of this pastoral, which was being built in the 80s and 90s, driven first by the focus of the "Teologia da Libertação" and after by the citizenship, revealing differential educational practices as regard to the results, because of its movement of the history of the PJ in Londrina. Thus, trough a qualitative analysis of documented and oral sources, it was intended to rebuild the history of PJ in Londrina. Besides this, it reveals the youthful politization inside the ecclesiastic intuition: its rights and wrongs as a contribution to the process of conservation/change established by the social reality.

Key-words: Youth; Religion and political – Brazil; Political and education; Citizenship.

AGRADECIMENTOS

Nada se faz sozinho... Esta dissertação só se tornou possível devido as diversas contribuições que recebi. Foi de extrema importância a orientação paciente e segura do Prof. Dr. Marcelo Siqueira Ridenti e o acompanhamento e incentivo da Prof^a Dra. Maria Regina Clivati Capelo (UEL). Minha família, meu namorado e meus amigos foram, a todo momento, fonte de estímulo, compreensão e carinho. Agradeço, ainda, o apoio material recebido da CNPq durante um ano e especialmente àqueles que se dispuseram a compartilhar comigo parte de sua história: os participantes e ex-participantes da Pastoral da Juventude de Londrina.

Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Sociologia

SUELY APARECIDA MARTINS

***“CAMINHOS E DESCAMINHOS DA SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA NA
PASTORAL DA JUVENTUDE: O CASO DE LONDRINA”***

Dezembro/2000

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa buscou analisar o processo de socialização, especialmente no que tange ao aspecto político, de um movimento de juventude inserido na Igreja Católica: a Pastoral da Juventude (PJ), tendo como referência a sua organização em Londrina, no Paraná, no período que vai de seu início, em 1979, até a atualidade. Entendendo o caráter educativo e histórico de todo processo de socialização, pretendeu-se demonstrar qual tem sido a contribuição desta pastoral para a emergência de sujeitos politizados na sociedade, o que implica perceber o caráter dialético e contraditório desse movimento, que combina produção e reprodução de relações sociais.

A Pastoral da Juventude surgiu no Brasil na década de 1970, porém foi somente na década seguinte que sedimentou a sua organização em âmbito nacional, chegando a atingir cerca de 40.000 grupos de jovens em todo o país. Foi também nesse período que ficou mais visível nesta pastoral uma orientação baseada nos pressupostos teológicos da Teologia da Libertação e da própria Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Juntamente com outros setores da Igreja Católica, a PJ foi solidificando uma proposta de formação político-social de seus integrantes, da qual um dos objetivos era propiciar ao jovem uma formação que integrasse fé e vida, fé e política, ao mesmo tempo que o levasse a uma participação política mais efetiva na sociedade, através das diversas organizações constituídas, como associações de moradores, sindicatos e partidos políticos. Em Londrina, a PJ foi uma das primeiras pastorais a adotar tal proposta de trabalho.

Já no final da década de 1980, a Igreja Católica no Brasil começou a rever a sua postura frente à Teologia da Libertação, acolhendo posições tomadas pelo Vaticano, indicadoras da reprovação do pontificado a esta teologia e sua orientação política. Além disso, o crescimento das religiões pentecostais levou à perda de fiéis. Desta forma, a Igreja Católica passou a incentivar movimentos de cunho espiritualista, como a Renovação Carismática Católica e o seu discurso político adquiriu um tom mais moderado. Analisar a efetividade da formação político-social implementada pela PJ a partir da prática concreta de seus agentes, tendo em vista tais mudanças, foi o principal objetivo desta pesquisa. Para tanto, se fez necessário conhecer o teor do discurso político-social desta pastoral e assim perceber em que momento houve o entrelaçamento

do discurso com a prática e quando se distanciaram, revelando, neste caso, o descompasso da teoria com a ação educativa.

Esta perspectiva de análise incorporou a necessidade de um resgate histórico das experiências organizativas da juventude no interior da Igreja Católica, principalmente aquelas que adquiriram um significado político expressivo em sua época, com ressonâncias ainda nos dias de hoje na história do catolicismo brasileiro. É o que se dispõe a realizar o primeiro capítulo desse estudo, que também traz o contexto histórico de emergência e consolidação da PJ. Somente através da compreensão das mudanças sociais e clericais dos anos 80 e 90 que se pode entender a dinâmica da ação educativa da PJ de Londrina: a sua ascensão e seu refluxo como próprio do movimento histórico.

O primeiro capítulo divide-se em dois tópicos principais: o primeiro é uma tentativa de historicizar as experiências da Ação Católica na sua fase de especialização, dando ênfase à Juventude Universitária Católica, nas décadas de 1950 e 1960 e destacando o uso do método ver-julgar-agir na politização desse movimento. O segundo tópico faz uma retrospectiva histórica dos anos 70 aos 90, enfatizando as mudanças em curso da Igreja Católica nesse período num movimento de compromisso e recuo com as causas populares. Compromisso revelado principalmente através da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e das pastorais, recuo vindo pelo refluxo dos movimentos sociais, emergência do individualismo na sociedade global, volta da disciplina e do conservadorismo na Igreja sob o papado de João Paulo II.

O segundo capítulo apresenta a trajetória da PJ no Brasil e especialmente em Londrina. A utilização de fontes orais colaboraram neste tópico na reconstrução da história da PJ nesta cidade, dando vida a uma documentação esparsa e pouco elaborada textualmente. Ajudou a entender aspectos omissos pelos documentos e revelou uma história marcada por altos e baixos, em constante tensão com parte do clero local, com o episcopado e com os movimentos espiritualistas. Além disso, este capítulo já vai delineando o perfil político do processo socializador nesta pastoral.

E, por fim, o terceiro capítulo traz uma análise do processo de socialização na PJ, procurando focalizar o seu discurso e a sua efetividade na prática de seus agentes e aí emergem dois momentos diferenciados no processo socializador desta pastoral: um primeiro momento que vai até meados da década de 1990 e está fortemente marcado pela Teologia da

Libertação. Neste momento, a proposta educativa da PJ teve como objetivo claro a politização juvenil e a preferência por uma explicação estrutural da sociedade baseada no conflito de classes. Um segundo momento, que marca a atualidade, tem numa concepção progressista de cidadania a matriz de seu discurso. Entretanto, a prática da PJ de Londrina revela um certo refluxo da educação política implementada por esta pastoral. Este capítulo, assim, delineou o perfil produtor e reproduzidor das relações sociais estabelecidas no interior da PJ.

É importante salientar que o interesse por analisar o processo de socialização na PJ de Londrina surgiu, inicialmente, do envolvimento e das experiências que foram vivenciadas no interior desta pastoral. Assim, ao se optar por pesquisar qual tem sido a contribuição da PJ para a politização juvenil e como ela vem se desenvolvendo nestas quase duas décadas de sua existência, partiu-se da experiência pessoal da qual emergiu uma certa politização e da necessidade de contribuir com os próprios integrantes da PJ, revelando a dinâmica de sua história e ajudando a alargar a percepção sobre os alcances e limites de sua prática educativa. Tal colocação se faz necessária, uma vez que desnuda um problema que permeou toda essa pesquisa: o envolvimento do pesquisador com o objeto estudado. Um problema que não foi totalmente resolvido devido ao próprio caráter de não neutralidade dos processos científicos e pela familiaridade com o objeto. Entretanto, isso não anulou o esforço permanente de como pesquisadora buscar o afastamento necessário para análise e nem a riqueza de se entender relações sociais da qual um dia também se fez parte. (SOUZA, 1984; MARIANI, 1998)

Desta forma, pretendeu-se contribuir com as reflexões existentes sobre os movimentos de juventude, principalmente àqueles referentes à PJ¹, revelando a dinâmica interna de um movimento ligado à Igreja Católica, caracterizado especialmente pela sua preocupação com o aspecto formativo do jovem.

¹ Entre estes, está a análise desenvolvida por DEBALD (1996), enfocando a ação da Igreja Católica junto aos jovens, após o Golpe de 64, em Santa Cruz do Sul/RS e a reflexão feita por MARIANI (1998) sobre o trabalho desenvolvido pela Pastoral da Juventude Estudantil (PJE).

Procedimentos Metodológicos:

Para esta pesquisa, privilegiou-se a análise a partir de fontes documentais e orais. As fontes documentais referem-se ao material produzido pela PJ em âmbito nacional, destacando-se aqueles publicados com fins didáticos. Em termos locais, foram utilizados relatórios de assembleias e cursos, além do boletim informativo desta pastoral e reportagens de jornais da própria Igreja e da cidade de Londrina, que destacaram algum tipo de atuação da PJ.

As fontes orais constituíram-se de depoimentos colhidos junto a participantes e ex-participantes, principalmente lideranças e coordenadores. Estes depoimentos permitiram a reconstituição mais detalhada da história da PJ em Londrina, além de revelarem a efetividade ou não de sua proposta. Foram entrevistadas trinta e duas pessoas, sendo que onze destes depoimentos foram feitos em 1996 e também utilizados em monografia de conclusão do curso de Ciências Sociais, apresentada à Universidade Estadual de Londrina no mesmo ano; além disso, foram ouvidas mais duas pessoas que não tiveram um envolvimento direto com a PJ, mas que ajudaram a entender um pouco de sua história: um militante da Pastoral Universitária e outro participante dos denominados grupões de jovens. Escolheu-se privilegiar pessoas que tiveram participação na PJ em quatro localidades diferentes da Arquidiocese de Londrina, a saber: os Cinco Conjuntos, o Jardim Leonor e a Vila Brasil em Londrina e o Jd. Novo Bandeirantes e Tupi, em Cambé. Os Cinco Conjuntos, a Vila Brasil e o Novo Bandeirantes foram escolhidos em virtude da expressividade que adquiriram em momentos diferentes para a Pastoral da Juventude de Londrina. O Jd. Leonor e o Jd. Tupi foram escolhidos de forma aleatória para completar a análise. Com exceção do Jd. Tupi, onde se obtiveram depoimentos somente de coordenadores e lideranças, nas demais localidades houve a preocupação de se entrevistar também participantes de base. Do total de pessoas entrevistadas, dezessete tiveram participação na PJ nos anos 80 e quinze nos anos 90, sendo que, destas, sete ainda são participantes. É importante destacar que na pesquisa qualitativa os interrogados *são escolhidos em função de critérios que nada têm de probabilistas e não constituem de modo algum uma amostra representativa no sentido estatístico.* (MICHELAT, 1982, p. 199) Desta forma, a apresentação de dados estatísticos nesta pesquisa foram utilizados à medida que surgiram como instrumentos enriquecedores da análise qualitativa.

A aplicação de um questionário² junto a quarenta e três participantes atuais da PJ objetivou principalmente levantar alguns dados em relação a composição social atual da PJ e que pudessem revelar algumas mudanças ou não em relação aos anos anteriores.

Entretanto, foram os depoimentos analisados qualitativamente que deram vida à pesquisa, o que leva a considerar a importância de todos aqueles que dela participam *como sujeitos que elaboram conhecimentos e produzem práticas adequadas para intervir nos problemas que identificam*. (CHIZZOTTI, 1991, p. 83) Desta forma, o depoimento pessoal, como recurso principal desta pesquisa, permitiu através dos fragmentos de relatos das trajetórias de vida individuais pertinentes a este estudo, perceber os indivíduos na dinâmica de suas relações, como sujeitos e participantes da vida social.

² 30 destes questionários foram respondidos por representantes de grupos de jovens e membros da coordenação arquidiocesana que participavam da 16ª Assembléia desta pastoral em 20/11/1999, os demais foram respondidos por participantes dos grupos da Vila Brasil e Jd. Leonor.

1. REVENDO A HISTÓRIA...

1.1. A Juventude Católica das Décadas de 1950/60: A Ação Católica Especializada

Após a separação da Igreja Católica do Estado em 1891³, e um período de endurecimento nas relações entre estas instituições, a partir de 1910, a igreja brasileira buscou reaver a sua influência na sociedade, através da aproximação com o Governo, bem como fortalecendo seus quadros leigos para o enfrentamento do mundo moderno. Tal atitude vinha ao encontro da própria ofensiva do Vaticano, que visava ao estabelecimento da neocrisandade, contra as ondas secularizantes que colocavam em xeque o poder eclesial.

Pode-se dizer que, em boa medida, foi o Cardeal do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme⁴, principalmente a partir de 1930, quem cuidou para que a Igreja tivesse influência na política brasileira, através da aliança com o Estado, com setores da oligarquia rural e com as forças emergentes, principalmente a burguesia industrial. Este cardeal considerava que somente através da influência no poder público que a Igreja poderia *promover a educação católica, abolir a ignorância religiosa e, conseqüentemente aumentar a influência da Igreja*. (BRUNEAU, 1974, p. 74) Em 1922, D. Sebastião Leme fundou o Centro D. Vital, confiando a sua direção a um intelectual católico de direita, Jackson de Figueiredo, cuja missão seria, conforme apontaram LÖWY e GARCIA-RUIZ (1997), consolidar este centro como a *reação católica* ao liberalismo e restaurar a ordem social e política do país.

No governo de Getúlio Vargas, já na década de 1930, estabeleceu-se a aliança da Igreja com o Estado. Isso permitiu que vários interesses eclesiais fossem garantidos, entre eles aqueles concernentes à educação e à proibição do divórcio no país. Além do mais, o governo de Vargas representou para muitos católicos a defesa da ordem, do patriotismo e do nacionalismo,

³ A separação oficial da Igreja do Estado aconteceu após o advento da República, sendo decretada na Constituição Republicana de fevereiro de 1891. Foi a partir daí que também se iniciou um processo de maior influência da Santa Sé à Igreja Católica no Brasil, pois até então esta Igreja devia mais obrigação e obediência ao Estado do que a Roma. (BRUNEAU, 1974)

⁴ D. Sebastião Leme de Silveira Cintra foi o primeiro bispo de Olinda-Recife, depois de São Paulo e primeiro cardeal da América Latina. (LÖWY; GARCIA-RUIZ, 1997)

contra os males do liberalismo e do comunismo. (MAINWARING, 1989, p. 47)

Foi também o arcebispo do Rio de Janeiro o criador, em 1935, de uma das experiências para leigos, especialmente jovens, mais significativas da história da Igreja Católica no Brasil: a Ação Católica. E conforme RIDENTI, *a base para a sua fundação foi o Centro D. Vital, inspirado pela Action Française.* (1997, p.02)

A Ação Católica pode ser considerada o início da ação organizada da Igreja junto à juventude, pois até então, os trabalhos com os jovens estavam caracterizados pela generalidade e falta de uma metodologia específica. Na maioria das vezes, mantidos por congregações religiosas, objetivavam principalmente a conquista de vocações. Dentre estas experiências, existentes desde o Brasil colônia, podem-se destacar as Congregações Marianas, a Associação Cristã de Moços, as Filhas de Maria, a Legião de Maria e os Jovens Vicentinos. (PIERDONÁ et al, 1990, p. 07)

A criação da Ação Católica representou uma das iniciativas da Igreja, sob o mandato papal de Pio XI, para a recristianização da sociedade. Tratava-se de organizar os leigos para que estes, sob o mandato hierárquico, assumissem o trabalho apostólico e combatessem tanto o liberalismo como o comunismo, fazendo prevalecer a ordem e a moral cristãs. Devia, assim, espalhar-se em toda a sociedade brasileira e em suas instituições a tradição católica, impedindo que fossem corrompidas pela modernidade.

A primeira experiência reconhecida como pertencente à Ação Católica no Brasil deu-se em 1932, através da Juventude Feminina Católica. Porém, foi somente em 1935, após a proliferação de outros grupos pelo Brasil, que se criaram os primeiros *Estatutos Gerais da Ação Católica Brasileira* (ACB), adotando para a sua organização o modelo italiano, que formava os grupos tendo como critérios para divisão a idade e o sexo. Assim, a Ação Católica dividiu-se em quatro setores fundamentais, sendo que dois deles destinavam-se à juventude, com setores femininos e masculinos; os outros dois, aos leigos adultos, também divididos entre homens e mulheres.

A partir de 1937, retratando a organização e expansão da ACB nas várias dioceses, surgiram as *Semanas Nacionais* deste movimento, objetivando ao *estudo de temas, propostas e decisões comuns, no processo de continuidade da Ação Católica.* (PIERDONÁ et al, 1990, p. 16) Nota-se entre os temas tratados nestas semanas a preocupação com a formação espiritual e moral, com a atuação política dos membros da ACB, e com os perigos a enfrentar: o

comunismo e a modernidade. Entre as diversas decisões tomadas nestas semanas, destacou-se a oficialização da Ação Católica Especializada (ACE), em 1950, o que sacramentou os novos rumos que este movimento já vinha gestando no Brasil, desde 1947, quando assumiu a assistência nacional da ACB o Padre Hélder Câmara e ao Padre José Tavora foi dada a missão de transformar a Ação Católica Geral em Especializada. Tratava-se de pôr em prática as recomendações do Papa Pio XII: *a colaboração direta que a Ação Católica presta à hierarquia é no sentido de prolongar a ação do padre nos meios em que cada militante foi posto pela Providência.* (apud PIERDONÁ et al, 1990, p. 21) Ou seja, os jovens deveriam evangelizar a partir do próprio meio social em que estavam inseridos. Era a substituição do modelo de estruturação italiano pelos modelos belga e francês. Desta forma, o critério central para a divisão de grupos, além da idade e do sexo, era o meio social específico do jovem. Neste sentido, escola, fábrica, universidade, mundo rural etc. foram tomados como critérios para a divisão dos grupos. Estruturaram-se a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Independente Católica (JIC), a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC).

A ACE marcou a adoção de uma nova metodologia de trabalho junto à juventude pela Igreja Católica no Brasil e nela, principalmente no final da década de 1950 e início da década de 1960, ficou visível o processo de renovação no interior da Igreja, marcado pela influência do pensamento católico francês, o qual teve em Alceu Amoroso Lima, seu grande difusor⁵. Utilizando-se do método *ver-julgar-agir*⁶, entendido como um processo de *formação na ação* e embasado no humanismo cristão, muitos jovens da ACE foram aos poucos abandonando o discurso espiritualizante e moralizante, voltado para a conversão individual, presente na década de 1950, e assumindo uma prática social engajada, que questionava as estruturas sociais e levava ao compromisso social e político. Este processo de mudança fez-se sentir primeiro através da JUC e da JEC, sendo que paulatinamente foi atingindo seus demais segmentos. Isso aconteceu em um contexto histórico específico que já esboçava o descontentamento popular diante da

⁵ Alceu Amoroso Lima ou Tristão de Athayde é considerado o leigo mais importante da história do catolicismo brasileiro. Foi presidente da ACB até 1945 e também diretor do Centro D. Vital. O seu pensamento foi fortemente marcado pelos intelectuais franceses. (LOWY; GARCIA-RUIZ, 1997)

⁶ Na Ação Católica Especializada, segundo WANDERLEY (1984, p.385, 386), o *Ver era enfocado a partir de cada meio específico (...). O Julgar baseava-se na soma de uma pluralidade de orientações doutrinárias, reflexões teológicas, interpretações da realidade segundo pensadores de múltiplas concepções (...). O Agir se abria num leque enorme. Desde serviços aos meios, campanhas de festas religiosas, solidariedade com os companheiros, publicações etc..., até um compromisso mais efetivo nos organismos de classe (sindicatos operários e rurais, e estudantis – grêmios e uniões).*

política desenvolvimentista implantada pelo governo Juscelino Kubistchek. Além disso da própria Igreja sopravam novos ventos sob o pontificado de João XXIII (1958-1963).

A influência francesa no catolicismo brasileiro já vinha desde o final do século XIX através do processo de *romanização*⁷ instaurado pelo Vaticano, porém foi somente no final da década de 1950 que ela adquiriu um tom radical, colaborando, segundo LÖWY e GARCIA-RUIZ (1997), para o *progresso da 'esquerda cristã' brasileira*. As reflexões produzidas por Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Pe. Lebreton, entre outros, permitiam justificar a inserção dos cristãos na história, como uma necessidade evangélica de opor-se às estruturas sociais desumanizadas, corroídas pelo pecado, com vistas às mudanças sociais que levassem a uma sociedade mais justa e fraterna.

Tais reflexões, aliadas às diversas tendências teóricas que buscavam explicações para o subdesenvolvimento do país, bem como formas para o seu desenvolvimento por vias nacionalistas e que tinham seu núcleo central nos intelectuais do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), foram importantes para a leitura que muitos jovens da ACE, especialmente da JUC, fizeram da realidade social do país naquele período e que aos poucos foi sendo mesclada com conceitos marxistas. Foi o encontro das ciências sociais com a teologia humanista.

Tudo isso aconteceu em um terreno social onde se defrontavam interesses diferentes e que davam mostras do fim do pacto populista. Nos anos 50, sob a “batuta” de JK (1956-1961), o país viveu o período dos *50 anos em 5*, incentivado pelos Estados Unidos. A crescente industrialização com a abertura ao capital estrangeiro, a construção de Brasília, apontavam para o desenvolvimento do país, que viria seguindo-se o modelo dos países desenvolvidos. Segundo ANDRADE (1991, p. 22), neste momento as questões relativas à miséria urbana e à má distribuição de terras eram contornadas, pois se acreditava que seriam resolvidas com o desenvolvimento econômico.

No entanto, já nos fins da década de 1950 tal modelo econômico começava a dar mostras de seu esgotamento juntamente com a ideologia do nacional-desenvolvimentismo.

⁷ O processo de romanização, entendido também como europeização, *tratava-se de um projeto civilizador que compreendia os seguintes setores: formação do clero, reforma das ordens religiosas, reforço da instituição eclesiástica, o índio, os imigrantes etc.* No Brasil a reforma do clero sofreu a influência francesa, que no período inicial da romanização caracterizava-se por sua dimensão romana e oposição ao liberalismo, ao modernismo e às tradições intelectuais iluministas. Este processo ainda é importante, pois exercitou o interesse da Igreja pela classe média e pela busca de sua influência política. (LOWY; GARCIA-RUIZ, 1997).

Redução dos recursos externos, queda de salários e a inflação eram ameaças concretas que afetavam de formas diferentes os diversos setores da população, que por sua vez, articulavam-se em torno de seus interesses.

As classes populares⁸ e setores radicalizados da classe média iam se constituindo como uma ameaça às classes dominantes. No Nordeste as Ligas Camponesas exigiam Reforma Agrária *na lei ou na marra*, concomitantemente sindicatos rurais se expandiam por todo o país⁹. Em centros urbanos, como Rio de Janeiro e São Paulo, greves e protestos atingiam várias categorias, inclusive aquelas ligadas às Forças Armadas. Os estudantes se mobilizavam, através da União Nacional dos Estudantes (UNE) e da União Brasileira dos Estudantes Secundaristas (UBES), pela redemocratização do ensino e apoiavam as lutas populares. Várias experiências de educação popular surgiram neste período como o Movimento de Educação de Base (MEB), a experiência de alfabetização de adultos desenvolvida segundo as concepções educacionais de Paulo Freire e a Campanha *De pé no chão também se aprende a ler*.

Desta forma, *o populismo dos setores dominantes gerara seu antídoto, isto é, o fortalecimento progressivo de setores populares com intensa mobilização política de vários segmentos da sociedade civil*. Porém, não tardou para que se preparasse a ofensiva contra as organizações populares: a reação veio de grupos empresariais e militares, primeiro *através da articulação promovida em amplos setores da sociedade pelo IPES e IBAD¹⁰, e em seguida conspirando para a derrubada e contenção da ação dos grupos de esquerda*. (WANDERLEY, 1986, p. 41)

E coincidentemente no período em que a ACE, através da JUC, iniciava um processo intenso de politização, inserindo-se na realidade social brasileira, assumia o Vaticano o papa João XXIII. Intitulado como *o papa bom* ou *o papa dos pobres*, este pontífice teve um

⁸ Por classes populares entende-se um conjunto heterogêneo constituído por trabalhadores urbanos ou rurais, habitantes de periferias, favelas e subúrbios, subempregados, ou seja, *todos aqueles que sofrem o processo de exploração econômica, dentro da fábrica, da empresa rural e urbana (...); todos aqueles que são dominados social e politicamente pelo sistema* (WANDERLEY, 1985, p. 12) e que juntos, nos dizeres de PAOLI e SADER, *formam para o pensamento sociológico uma 'categoria', uma 'estrutura', ou uma 'prática coletiva' no interior de relações com outros grupos que lhe são antagônicos*. Sobre como este conceito vem sendo tratado pelo pensamento sociológico no Brasil ver PAOLI; SADER, 1986.

⁹ A própria Igreja Católica teve participação na fundação de sindicatos rurais, especialmente no Nordeste, sendo que um dos seus objetivos era criar sindicatos que combatessem as Ligas Camponesas, *lideradas por Francisco Julião, simpatizante do socialismo*. O mesmo ocorreu no Rio Grande do Sul, quando nos fins dos anos 50 foi fundada a Frente Agrária Gaúcha (FAG), visando opor-se às organizações rurais de Brizola e Goulart, também de tendência socialista. (DEBALD, 1996, p. 24).

¹⁰ IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais), IBAD (Instituto Brasileiro de Ação Democrática).

impacto muito grande sobre a Igreja, principalmente no Brasil. Pelas suas atitudes e encíclicas sociais, assinalou para o diálogo com a modernidade e para uma Igreja aberta ao mundo e aos seus problemas. Esta perspectiva foi materializada principalmente pelo Concílio do Vaticano II (1962-1965), que, segundo BEOZZO (1993, p. 15), foi acompanhado com avidez e entusiasmo pelos leigos da Ação Católica, que se debruçaram sobre a leitura de seus decretos e constituições. E não foi à toa este entusiasmo, pois muitas das mudanças trazidas pelo Concílio vinham ao encontro das suas aspirações e necessidades, como, por exemplo, a afirmação da missão social da Igreja, a valorização do papel dos leigos e, contrariando a concepção da neocristandade, destacava que *a Igreja não poderia nem deveria ficar acima do mundo, mas sim atuar como força que ajuda a transformá-lo*. (SEMERARO, 1994, p. 36). No entanto, as proposições trazidas pelo Vaticano II tiveram maior impacto sobre a Igreja no Brasil num período posterior, com o desabrochar da Igreja popular e da Teologia da Libertação¹¹.

Nos anos 50 e 60, embora predominantemente se alicerçasse em bases tradicionais, a Igreja Católica no Brasil, especialmente através da CNBB, que foi criada em 1952, *empenhava-se num curso reformista, em estreita colaboração com o Estado*.¹² (BEOZZO, 1993, p. 48) Os bispos depositavam confiança no Estado populista para promover as reformas de base e com ele selou vários projetos sociais naquele momento, como a parceria para a viabilização do MEB e a própria criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) no final da década de 1950. Além disso, conforme MAINWARING (1989, p. 76), a maioria dos documentos da CNBB deste período caracterizava-se pela crença na harmonia entre as classes e na benevolência das elites brasileiras. Cita, por exemplo, a *Declaração dos Bispos do Nordeste* (1956), na qual o episcopado conta com a generosidade dos fazendeiros de cana-de-açúcar na distribuição de lotes de terras aos trabalhadores. E mesmo que o Vaticano, através da

¹¹ Em termos genéricos, a Teologia da Libertação pode ser enquadrada num movimento intenso de relacionar fé e vida, fé e política. Tendo como instrumento de análise as ciências sociais, esta teologia rompe com a dualidade da fé como algo separado da vida, apresenta um Deus que faz história junto com o seu povo; conclama os pobres a serem protagonistas na história lutando pela libertação de tudo o que escraviza o homem, incluindo aí as estruturas injustas do capitalismo; faz uma leitura bíblica situada histórica e politicamente e reinterpretada à luz da realidade cotidiana das classes populares. Incentiva a organização popular, seja através de movimentos populares, sindicatos ou partidos. O surgimento da Teologia da Libertação data do início da década de 1970, porém trata-se de um *movimento social e cultural* que vem sendo gestado desde o final dos anos 50. Entre os seus principais expoentes estão: Gustavo Gutierrez, Enrique Dussel, Hugo Husmann, Leonardo Boff, Frei Betto, entre outros.

¹² Segundo análise feita por BRUNEAU, o que caracterizava a Igreja neste momento era a perspectiva da necessidade de mudanças na sociedade, entretanto, considera que, num enfoque histórico, *a ideologia dos bispos era radical, mas em comparação com outras na sociedade era moderada: apenas colocava a Igreja a favor da mudança, mas não na vanguarda da revolução violenta*. (BRUNEAU, 1974, p. 188) O mesmo autor, observa que na relação de cooperação com o Estado *a CNBB se alinhava com os mais progressistas, enquanto que a maioria da Igreja mantinha-se ligada aos setores mais tradicionais e conservadores*. (p. 212)

Pacem in Terris (1963), assinalasse para o diálogo entre católicos e não católicos, cabendo esta decisão aos leigos engajados no temporal, o episcopado brasileiro insistia na necessária obediência do laicato à hierarquia, condenando a aproximação desses com a esquerda. Era esse o nó central dos conflitos entre as bases comprometidas e o clero, ou seja, *a crescente colaboração entre os militantes da Ação Católica e organizações de esquerda no meio estudantil, na sindicalização rural e, em menor grau, na classe operária*. (BEOZZO, 1993, p. 65)

De certa forma este “medo” do episcopado do perigo comunista acabava por fortalecer os setores conservadores da Igreja, incluindo-se aí parte substancial do clero e leigos de nome, como Gustavo Corção, e fortalecendo a direita católica, que se manifestou nas campanhas do *Rosário em Família* e nas *Marchas da família com Deus, pela liberdade*, tendo papel importante para o sucesso do Golpe Militar de 1964.

1.1.1. Um Olhar Sobre a JUC

Mas como emergiu a politização de parte da Ação Católica Especializada neste contexto? Seria difícil neste estudo dar conta deste movimento em seu todo. Privilegiou-se, portanto, tratar apenas do segmento que teve maior impacto sobre a Igreja e a sociedade, principalmente pela atuação política que trilhou, ou seja, a JUC¹³.

A JUC oficializou-se juntamente com os demais segmentos da Ação Católica Especializada em 1950. Neste período, conforme apontou SIGRIST (1982), o cenário eclesial dominante, embora valorizasse a participação dos leigos, movia-se em torno de concepções tradicionais que reforçavam a centralidade da vontade de Deus no mundo através da Igreja, a dualidade entre o espiritual e o temporal, a obediência à hierarquia e às estruturas sociais constituídas. Então, a ação laical da JUC devia imprimir a ordem natural querida por Deus no

¹³ É importante considerar que, embora com menor visibilidade, a JEC também trilhou, no mesmo período da JUC, um caminho que levou à atuação política. Segundo citado por MARIANNI (1998, p. 29), a partir de 1959 a JEC se abriu a questões estudantis, debatendo a educação dentro do contexto social daquele momento. Em 1963, teve uma atuação concreta em âmbito social e político, que foi sufocada a partir de 1964, com o Golpe Militar. Ainda vale salientar que vários militantes da JUC tiveram passagem anterior pela JEC, como foi o caso de Herbert de Souza, o Betinho.

meio universitário em oposição à modernidade, a partir da conversão individual e espiritual dos jovens universitários.

Pode-se dizer que o início da década de 1950 para a JUC representou um “olhar para si mesma”, ou seja, as preocupações giravam mais em torno de seus problemas internos e suas discussões apresentavam-se desarticuladas, o que refletia sua concepção, ainda predominante, da dualidade entre o temporal e o espiritual. Dessa forma buscavam-se respostas para questões como conciliação/oposição entre formação e ação, entre valores cristãos e humanos. À medida, porém, que estas questões eram colocadas, respostas iam sendo procuradas além do marco teológico tradicional que orienta a Igreja naquele momento no Brasil. Neste aspecto, segundo GOMES DE SOUZA (1984), o *VII Congresso Nacional da JUC*, realizado em 1957 em Recife, a partir da publicação de seu boletim nacional, revela *um dos primeiros esforços escritos para sair da visão dualista tradicional que distinguia muito superficialmente o espiritual e o temporal, a evangelização e a humanização* (p. 135), esboçando a necessidade do confronto entre as diretrizes da Ação Católica e a vida, numa perspectiva histórica. E uma oposição a esta compreensão é colocada como contrária aos próprios ensinamentos da Igreja, assim:

Pensar em Ação Católica apenas a partir de textos e definições, sem confrontá-los com a vida e senti-los numa perspectiva histórica... será cair em áridas interpretações, em debates teóricos que, pensando ser fiéis, traem os próprios ensinamentos, tão profundamente vinculados à Igreja, ao seu dinamismo, respostas algumas vezes às exigências mutáveis dos tempos. (apud GOMES de SOUZA, 1984, p.135).

Também neste Congresso não ficaram ausentes as discussões em relação à universidade e à sociedade. Porém, é somente em 1958 que ficou mais explícita na JUC uma posição caracterizada pela atenção acentuada e radicalizada com o meio universitário e sua inserção na sociedade, situando a preocupação com o engajamento na ordem temporal, que colocava como desafios a necessidade de fazer frente às tendências comunistas infiltradas no meio estudantil universitário; além da própria realidade social do país marcada por grandes contrastes e que exigia mudanças urgentes.

Assim, colocados esses impasses, a JUC vai aos poucos redirecionando-se para uma postura de esquerda radicalizada. Nesse processo de mudança de posição, a JUC se aproximou das discussões teóricas de autores católicos humanistas como Jacques Maritain,

Emmanuel Mounier e Pierre Teilhard de Chardin, além de ser influenciada por intelectuais do ISEB. Os humanistas cristãos esboçavam, cada um a seu modo, a possibilidade da inserção cristã na História, a necessidade do engajamento cristão nas estruturas sociais de seu tempo com vistas às mudanças pertinentes para a constituição de uma sociedade justa e cristã, com estruturas humanizadas. O ISEB, por sua vez, colocava em questão o desenvolvimento do país por vias nacionalistas e as ciências sociais significavam a possibilidade de uma leitura crítica da realidade.

Nota-se, como apontou RIDENTI (1997, p. 6-7), que a transposição das idéias do catolicismo francês para a realidade brasileira se deu de forma criativa e inovadora, permitindo forjar uma nova cultura político-religiosa, centrada na radicalidade de suas propostas e ações políticas. Inicialmente de cunho humanista, vai aos poucos mesclando-se com alguns conceitos marxistas.

Diversos fatores empurravam a JUC rumo a uma adesão consciente às causas populares, entre eles a própria conjuntura do país, o contato com outras ideologias, mas foi a reflexão que se fazia no interior da Igreja Católica, principalmente na Europa, somada às discussões vindas das ciências sociais que deu à JUC um suporte teórico inicial e que lhe permitiu um rompimento com o tradicionalismo. No entanto, ainda no Brasil, a Igreja predominantemente se alicerçava em bases tradicionais e não via com bons olhos a participação política dos militantes da JUC, nem sua aproximação com os comunistas. Os próprios militantes da JUC começaram a questionar a posição e a estrutura interna da Igreja, bem como foram se afastando de alguns princípios regulamentadores da AC, pelo menos foi o que observou BEOZZO (1984, p. 94), alertando ao fato de que à medida que a JUC ampliava sua independência em relação à hierarquia, contrariava a noção de mandato, que fazia com que o apóstolado ficasse submetido à hierarquia eclesial, devendo a esta obediência.

Na década de 1960, várias ações políticas da JUC contrariaram o clero, como a aliança com os comunistas em várias decisões tomadas no interior da UNE e também a participação com eles nas eleições para a presidência dessa entidade, em que foi eleito Aldo Arantes, em 1961, então militante da JUC.

O conflito entre a hierarquia católica e a JUC tomou maior vulto em maio de 1961, quando militantes jucistas que participavam do *1º Seminário Nacional da Reforma Universitária*, na Bahia, se colocaram contra o projeto de *Diretrizes e Bases da Educação*, que tinha o apoio oficial da maioria do episcopado brasileiro. (LIBÂNIO, 1978, p. 22) Além de ir

contra os interesses das instituições católicas de ensino, a JUC mais uma vez estava ao lado das esquerdas. E os motivos das divergências entre hierarquia eclesiástica e JUC concentravam-se, principalmente, no fato da JUC assumir cada vez mais posições de esquerda, as quais desagradavam e desafiavam o clero, pois significavam a proximidade com o marxismo e a gestação da autonomia do movimento. Era a insubordinação frente ao mandato recebido da hierarquia. Além disso, vários documentos da JUC davam mostras de uma postura de esquerda. Foi o caso do documento apresentado em junho de 1961 e intitulado *O Evangelho, fonte da revolução brasileira* e que

sugere medidas revolucionárias para o Brasil, partindo da necessidade de superar as contradições do sistema. Diante dessas contradições o cristão deveria fazer uma opção revolucionária, que em geral se identificaria com o que se conhece como posição de esquerda. (GOMES de SOUZA, 1984, p. 181)

Este documento gerou vários conflitos, mesmo entre alguns membros da JUC, discordantes da postura que esta vinha assumindo, o que demonstra a heterogeneidade do movimento. Porém, as maiores reações vieram por parte do clero.

Neste período, a JUC vivencia um momento de intensa participação política, seja ocupando cargos diretivos em diversos diretórios acadêmicos, seja liderando projetos relevantes como, por exemplo, a *UNE-Volante*, que percorreu o país com o objetivo de conscientização política dos estudantes. Ainda é importante destacar a participação efetiva de jucistas de todo o país, na *greve do 1/3*, ocorrida em 1962, e que exigia um terço da participação estudantil nos colegiados universitários e *facilitou a articulação de uma nova organização política, com base na esquerda da JUC, em todo o país.* (RIDENTI, 1997, p. 9) Sendo assim, segundo BRUNEAU (1974, p. 184), muda-se a natureza de ação da JUC, antes catequética ou espiritual, a partir de 1960, política: *a ação proposta era, no mínimo, a de converter os outros e convencê-los da necessidade de séria mudança estrutural.* Conforme GOMES DE SOUZA (1984, p. 196-7):

São anos de crise do 'pacto populista', do surgimento do movimento camponês, das rearticulações no movimento operário-urbano, do esgotamento do modelo de desenvolvimento (e do desencantamento crescente pela ideologia desenvolvimentista), em que os membros da JUC, com origem principalmente

nas classes médias, entram em conflito intenso com estas e vão, aos poucos, descobrindo o movimento popular, através dos centros de cultura, do trabalho de alfabetização, etc.

Ao mesmo tempo vão percebendo as dificuldades de uma participação política mais acentuada e independente junto ao movimento estudantil e popular, devido às várias limitações enfrentadas pelo fato da JUC estar articulada em torno da instituição eclesial. A criação, em 1963, da Ação Popular (AP) quer ser uma resposta a esta dificuldade. Este movimento, conforme GOMES de SOUZA, embora de iniciativa de militantes da JUC, portanto de cristãos, apresentava-se como não confessional, estando aberto a cristãos e não cristãos e tendo uma opção socialista. Com o Golpe Militar, em 1964, a AP acabou organizando as suas ações na clandestinidade e desembocou para uma opção política maoísta no final da década, o que não significou para muitos de seus militantes um abandono de suas raízes cristãs, antes foi uma “conversão” ao maoísmo, ou seja, foi a substituição da *figura de Cristo Salvador (...)* pelo *vulto revolucionário de Mao*. (RIDENTI, 1997, p. 22)

A criação da AP não representou para a JUC um abandono de seu compromisso político, mas houve sim sua intensificação. Naquele momento, além de ter estudantes católicos militando no MEB (Movimento de Educação de Base), no CPC (Centros Populares de Cultura), na Frente Nacionalista, também contava com militantes na AP. Nota-se que a criação da AP não cessou os conflitos com o clero. Estes intensificaram-se, inclusive a ponto da hierarquia eclesial solicitar aos jovens da JUC e AP *o abandono da Igreja em caso de aceitação ao socialismo*. (SEMERARO, 1994, p. 170) Com o Golpe Militar, iniciado o período de repressão política e sem o apoio da Igreja, a experiência da JUC chegou ao seu fim em 1968.

Vale destacar, no entanto, que os efeitos de tal experiência na Igreja do Brasil são inovadores, uma vez que a JUC assume, segundo LÖWY, *uma posição singular (um papel protagônico) na história do catolicismo progressista latino-americano*. (apud VELASCO e CRUZ, 1994, p.41) A JUC, principalmente devido ao seu engajamento no trabalho popular e à sua militância junto ao movimento estudantil e também contando com a influência renovadora do pensamento católico francês, foi capaz de: elaborar um discurso original, fundindo elementos do humanismo cristão com elementos das ciências sociais, especialmente do marxismo; questionar a estrutura hierárquica da Igreja; colocar-se frontalmente contra a realidade econômica e social do país. Além disso, muitos de seus militantes acabaram optando pelo socialismo. Desta

forma, a JUC foi precursora do processo de renovação da Igreja Católica no Brasil e prenunciadora de sua opção preferencial pelos pobres.

1.1.2. O *ver-julgar-agir*: o primeiro encontro do humanismo cristão com as ciências sociais no Brasil antes da Teologia da Libertação

Entre os diversos fatores que possibilitaram a politização da JUC, deve-se dar destaque ao uso do método *ver-julgar-agir*.

Este método foi desenvolvido pelo Pe. José Cardjin, a partir de uma experiência que realizou junto a jovens operários de Bruxelas, através da JOC (Juventude Operária Católica). Inicialmente conhecido como *revisão da vida e ação*, o método tinha como princípio orientador que a evangelização devia estar inserida na própria realidade específica dos jovens, neste sentido, colaborou com a especialização da Ação Católica. Conforme BEOZZO *o sucesso da JOC de Cardjin, que introduz o método do 'ver, julgar, agir', contribui fortemente para o caminho da especialização [da Ação Católica Brasileira]*. (BEOZZO, 1984, p.35)

Ou seja, a experiência de Cardjin, que introduziu o método *ver-julgar-agir*, destacava a necessidade de especialização, uma vez que era necessário evangelizar respeitando-se as diferenças, pois cada ambiente social exigia respostas que nem sempre eram as mesmas. Portanto, dever-se-ia evangelizar a partir do meio que poderia ser operário, estudantil, universitário etc. exigindo cada um destes uma evangelização específica. O método *ver-julgar-agir*, tratando-se de um processo que visa à *formação na ação*, apresentava dois momentos fortes e que reforçavam a importância da especialização para a sua realização. Observa Boran:

Primeiro, a 'revisão de vida', em que o jovem procurava fazer uma revisão de sua vida e suas atitudes de cristão no seu ambiente natural (família, escola, trabalho, comunidade), ou seja, uma análise sobre o modo como reagia diante dos acontecimentos da vida. Em segundo lugar, na revisão da ação que cada membro estava desenvolvendo dentro do seu ambiente. (BORAN, 1983, p. 22-23)

Desta forma, o método visa, num primeiro momento, a sensibilização dos jovens em relação aos próprios problemas em que estão inseridos (seu meio específico) para que possam avaliar sua ação neste meio (ver). A avaliação deve ser procedida a partir dos valores cristãos, ou seja: frente a tal realidade como deve ser uma ação ancorada em valores cristãos, com vista a transformar tal realidade? (julgar) Esta pode ser a pergunta básica que o método *ver-julgar-agir* deve possibilitar aos jovens e os induzir à ação (agir). Por isso, partindo da própria realidade, julgando esta realidade à luz de critérios cristãos oferecidos pelo Evangelho e pela Igreja, busca-se uma ação concreta sobre tal realidade. O método assim objetiva a *formação na ação*.

Esta *formação na ação* como observou SIGRIST (1982, p. 27), esteve longe de ser uma realidade no início da JUC, nos anos 50. Neste período, a JUC ainda movia-se dentro do marco tradicional da Igreja Católica, portanto quase toda a sua formação convertia-se em um aprofundamento espiritual dos próprios membros universitários participantes da JUC e sua ação resumia-se na busca de conversão de universitários não adeptos, trazendo-os para a “perfeição” cristã.

Tratava-se, portanto, de produzir uma mudança nos indivíduos e não exatamente na realidade estrutural da qual estes faziam parte. A JUC, neste momento, ainda não rompeu com a dualidade temporal-profano, formação-ação, fé-vida. Tal questão se reflete na sua prática e na sua concepção do que seja sua missão na Universidade. Aqui ainda o método *ver-julgar-agir* encontra-se descaracterizado, uma vez que se move em um terreno dicotomizado, que não permite a relação dialética que o método propõe entre teoria e prática, entre fé e vida. É neste sentido que ainda prevaleciam discussões em torno de que a JUC deveria apenas dedicar-se a atividades de caráter evangélico, visando cristianizar o mundo, porém sem se envolver em atividades de caráter puramente temporal, como o papel na mudança das estruturas sociais. Porém, tais questões já começavam a ser questionadas, pois cada vez maior era o número de jucistas participando das organizações estudantis, principalmente na UNE, o que reclamava uma orientação política mais consistente. (GOMES DE SOUZA, 1984, p. 124-125)

Pode-se dizer que, embora o método na sua parte de análise do real estivesse baseado em concepções ainda tradicionais, acabava por levar o jovem a certa inserção na realidade, impulsionando a JUC a avançar rumo ao rompimento com a dicotomia profano-

temporal, fé e vida, bem como aproximando-a de um marco teórico humanista cristão, que a ajudará a traçar novas ações, que se encaminhariam rumo ao socialismo cristão e ao marxismo.

Vale acrescentar que o humanismo cristão europeu já fazia parte do processo de renovação que a própria Igreja vinha sofrendo na busca de enfrentar o mundo moderno, secularizado, e fazer frente às suas novas exigências, viabilizando a participação do laicato na ação social em nome da Igreja, bem como reforçando a inviabilidade do comunismo enquanto alternativa ao capitalismo. Como também tais questões, que se faziam presentes principalmente na Europa, criaram o marco teórico necessário para justificar a inserção dos cristãos na História, rompendo com a dualidade profano/temporal.

É principalmente no final dos anos 50 que tal reflexão se fará sentir no Brasil, através da JUC. O *Ideal histórico* de Jacques Maritain, *O Personalismo* de Emmanuel Mounier, a *Terceira via* de Pe. Lebret, a *Consciência histórica*, do Pe. Vaz, farão parte das referências dos jovens da JUC no processo de amadurecimento político e inserção na realidade social. O *ver e julgar* a realidade passavam a ser orientados de forma que se exigia como sinal de um compromisso de fé o engajar-se na realidade social brasileira desumana, injusta e portanto negadora dos valores evangélicos. A história concreta era o terreno da ação dos cristãos. Dessa maneira é que ... *os cristãos buscam o sentido de fé e os critérios de valor no terreno concreto de história e na ambigüidade do temporal.* (SEMERARO, 1994, p. 131)

Por sua vez, o próprio processo de formação e reflexão é entendido em sua relação com a ação. É o que demonstra, por exemplo, um manifesto, publicado em 1961, por estudantes da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ):

Como cristão, jovens e, particularmente, estudantes universitários, tomamos nossa missão como único sentido de nossa condição. E tomamos a consciência mais clara de que nossa reflexão não terá sentido sem nossa ação, como também não poderemos agir sem que, através da pesquisa e do estudo, formulemos nosso compromisso. (apud SEMERARO, 1993, p. 132)

Tal compreensão da relação entre ação-reflexão pelos estudantes da JUC, relacionada com a missão cristã, define o método *ver-julgar-agir* como um processo de *formação na ação*, iluminado neste período principalmente pelo humanismo cristão, pois para Mounier se

poderia ser integralmente católico e sinceramente revolucionário. (apud SEMERARO, 1993, p. 135)

Neste sentido, eram a fé e o compromisso com Jesus, que levavam o jovem cristão a engajar-se na realidade social, como também a negar as estruturas sociais capitalistas, uma vez que estas se opunham ao Evangelho, impediam a marcha da humanidade, o movimento da História até o Reino de Deus. (GOMES DE SOUZA, 1984, p. 156). Os jucistas encontravam oposições naqueles que os consideravam comunistas e utilizavam a própria ação de Cristo para defenderem o diálogo com marxismo. Na expressão de Hebert de Souza, o Betinho, jucista de Belo Horizonte:

Quem nos ensinou a ser amplos, abertos ao diálogo com todas as forças e ideologias foi o Cristo, que falava às prostitutas e publicanos. Não temos Marx como mestre, pois já tínhamos um outro antes. Mas sabemos ler também Marx. Sabemos encontrar em todo o homem a sua parcela de verdade, a sua contribuição. Não aceitamos a pequenez de algumas acusações. (apud SEMERARO, 1994, p. 107)

Ainda é importante a observação de Betinho em relação ao anticapitalismo na JUC:

Nosso anticapitalismo tinha um fundamento ético: o cristianismo era incompatível com o lucro, com a exploração do homem pelo homem. A visão cristã era uma visão igualitária, com um conteúdo realmente democrático e revolucionário. Nós éramos a esquerda. O Partido já naquela época estava atrás, com uma posição reformista (...) A nossa proposta podia ser utópica, inviável ou ingênua, mas era sem dúvida a mais bonita, empolgante e radical. (apud SEMERARO, 1994, p. 108)

Sendo assim, era o humanismo cristão o orientador e justificador de uma prática social religiosa que negava a ordem social existente e lançava os jovens da JUC à participação política de esquerda. Entretanto, se os jovens cristãos encontraram uma fundamentação teológica para a sua ação nos teólogos franceses, foi na reflexão feita nas ciências sociais que buscaram compreender a dinâmica da realidade social brasileira. Dessa maneira, *a leitura da realidade, além do VER próprio de cada movimento, se encontrava com as análises econômicas de*

especialistas progressistas , professores universitários , políticos, de linha crítica, e de membros do ISEB. (WANDERLEY, 1984, p. 385)

À medida que a JUC avançava na análise da realidade brasileira e na sua prática política, ia desenvolvendo uma cultura político-religiosa própria que reunia o humanismo cristão com diversas orientações políticas-ideológicas, entre elas o marxismo, e que desenhava o socialismo como alternativa ao capitalismo dependente e ao subdesenvolvimento do país. Neste período, fica visível o conflito entre a JUC e a hierarquia eclesiástica. A JUC acabou por romper com a Igreja, constituindo-se como um grupo de cristãos autônomos, que chegou ao seu fim em 1968.

Buscou-se destacar aqui como o método *ver-julgar-agir* foi importante no processo de amadurecimento político da JUC. Deste processo, cabe evidenciar duas questões essenciais:

- o método tinha por objetivo inserir o jovem na sua realidade específica, para que daí refletisse sobre ela a partir de bases cristãs e voltasse a tal realidade com o fim de mudá-la. Assim, o contato com a realidade estudantil, inclusive na UNE, foi decisivo para o rumo que a JUC trilhou. O meio universitário lhe possibilitava o encontro com orientações teóricas e políticas divergentes da cristã, mas importantes à sua politização, e trazia questões que extrapolavam o universo propriamente estudantil, atingindo os problemas da sociedade brasileira como um todo, além disso a própria dinâmica da realidade social pré-64 foi essencial para a politização da JUC;

- o método indicava JULGAR esta realidade à luz dos princípios cristãos. Neste caso, o encontro da JUC com os teóricos cristãos humanistas franceses foi decisivo, uma vez que possibilitava o engajamento dos cristãos na história, aliava os valores cristãos aos valores humanos. Tinha uma ética de princípios cristãos que defendiam a humanidade, uma vez que esta representava a presença de Deus na História.

Este método utilizado pela JUC e que mostrou ser eficiente, pois contribuiu no processo de sua politização, acabou sendo incorporado pela Teologia da Libertação e pela Igreja do Brasil nas décadas posteriores. Assim, também foi absorvida pela PJ nos anos 80, sendo destaque em seus documentos e textos de formação.

1.2. Dos Anos 70 aos 90: Conflitos e Esperanças na Igreja Católica no Brasil

No tópico anterior se deu destaque à atuação da ACE, especialmente a JUC, nas décadas de 1950 e 1960. Neste momento, a Igreja desenvolveu um trabalho com a juventude, que acabou saindo de seu controle e fugindo de seu objetivo inicial, por isso foi banido por esta instituição. No ano de 1966, a CNBB declarava extintas a JUC, a JEC e a JIC, ajudando a pôr fim também à JAC, que se extinguiu em 1968. A única experiência que sobreviveu foi a JOC, entretanto com pouca expressividade nos dias de hoje. Nesse processo de desmantelamento da ACE, a Igreja não agiu sozinha. A repressão política instalada pela ditadura militar ajudou a enfraquecer este movimento, pois implantou um clima de terror e perseguição a todos que ousassem desafiar o regime.

Paradoxalmente, se na década de 1960 a Igreja Católica no Brasil, embora já experimentando um processo de mudança que vinha sobretudo da base e de alguns clérigos progressistas, apoiou o golpe militar e encerrou o seu trabalho com a juventude da ACE, foi nesta mesma década que emergiram as posturas mais renovadoras do Vaticano. Questões como a participação social dos leigos, o diálogo com a modernidade e a defesa e promoção dos direitos humanos foram colocados na agenda católica como objetivos centrais para a ação dos cristãos no mundo contemporâneo.

E foi sob a inspiração do Concílio que aconteceu a *II Conferência Episcopal Latino-Americana*, em Medellín, na Colômbia, em 1968¹⁴. Fazendo uso do *ver-julgar-agir*¹⁵, Medellín prenunciou o compromisso da Igreja latino-americana com a transformação social ao denunciar a estrutura social como injusta e condenar a passividade perante tal realidade, conclamando os cristãos a lutar pelos direitos dos pobres e oprimidos.

À época de Medellín, a Igreja no Brasil, através da CNBB, evitava críticas à repressão e à política econômica adotada pelo governo, entretanto já se vinham desenhando as

¹⁴ A delegação brasileira enviada à Conferência de Medellín era composta de 30 pessoas, sendo 21 bispos, que na sua maioria oscilavam entre moderados e conservadores. Destes, seis foram nomeados por Roma, entre eles estava o Arcebispo de Londrina, D. Geraldo Fernandes. (BEOZZO, 1996).

¹⁵ ANDRADE (1991, p. 56) observa que a novidade do uso do método *ver-julgar-agir* em Medellín *está mais propriamente no uso das categorias sociológicas que ressaltam a conflitualidade utilizadas no momento do Ver*, o que será uma característica da Teologia da Libertação, então em gestação. Ainda chama a atenção para a diferença qualitativa entre a reunião do CELAM de Mar Del Plata (1966) e Medellín (1968), enfatizando a mudança no posicionamento do episcopado latino-americano que *passa-se em termos sociais do desenvolvimento para a Teoria da Dependência*.

condições que fariam desta Igreja *a voz dos que não tem voz*. A conjugação de diversos fatores contribuíram para isso: o movimento interno de renovação que vinha da própria Igreja, seja através do Vaticano II e da ação de uma minoria de bispos brasileiros preocupados com a realidade social brasileira, seja através do próprio laicato, primeiro a partir da Ação Católica especializada e depois principalmente através da CEBs¹⁶, conjugando fé e vida, fé e política. Soma-se a estes fatores a própria conjuntura social do período. Esta dinâmica interna da Igreja Católica aliada à própria realidade social ajudaram a gestar a Teologia da Libertação¹⁷.

O Golpe Militar de 1964 não cessou as manifestações contra o Governo em prol de transformações sociais no país. Entre 1966 e 1968, a UNE, já na clandestinidade, organizava passeatas exigindo o fim da ditadura e sendo por sua vez violentamente reprimida. Parte da esquerda brasileira, que contava com estudantes e ex-militantes da JUC em seus quadros, optava pela luta armada. Organizações clandestinas como a *Vanguarda Popular Revolucionária* (VPR); a *Ação Libertadora Nacional*, entre outros, foram expoentes desta opção contra o regime militar.

O Governo, por sua vez, utilizava-se dos Atos Institucionais para garantir a “segurança” do país, nem que isso significasse a extinção de direitos políticos, da liberdade e o exílio, a prisão e a tortura de brasileiros. O Ato Institucional nº 5 – AI 5, publicado em dezembro de 1968, por exemplo, instaurou o império do terror no país: *...em dez anos de vigência puniu 1607 cidadãos, cassou mandatos, suspendeu direitos políticos, condenou à prisão, à tortura e à morte centenas de brasileiros (líderes estudantis, artistas, intelectuais), censurou obras, jornais, TV, peças teatrais.* (LUSTOSA, 1994, p. 49)

Economicamente, era o tempo do *milagre brasileiro*. Era necessário deixar o bolo crescer para depois reparti-lo. Porém, isso se dava às custas da exploração dos trabalhadores submetidos ao arrocho salarial e à repressão política. O Estado ia assim garantindo a expansão do

¹⁶ As CEBs, definidas como um novo jeito de ser Igreja, surgiram em diversos países da América Latina nos anos 60, podendo ser vistas no Brasil num duplo movimento: *um movimento de baixo para cima de demanda de participação dos leigos no interior da Igreja Católica no Brasil e, ao mesmo tempo, um movimento de cima para baixo de uma Igreja no recorrente esforço de rearticulação com suas próprias bases.* (CAMARGO et al, 1981, p. 65) Estas pequenas comunidades eclesiais, caracterizadas pela solidariedade e efetiva participação dos leigos, estabelecem uma relação forte entre fé e vida, induzindo a organização e participação política. Nos meados da década de 1980 foram estimadas em cerca de 80 mil no Brasil. Atualmente vivem um processo de mudança e esvaziamento provocado pela política de *restauração conservadora* do Vaticano, pelo refluxo dos movimentos sociais e por uma certa crise do catolicismo devido à forte concorrência com outras opções religiosas. (PRANDI ; SOUZA, 1996)

¹⁷ No mesmo momento em que no Brasil e na América Latina era gestada a Teologia da Libertação surgia nos EUA a Renovação Carismática Católica, *movimento de leigos de perfil ideológico oposto ao gestado pela Teologia da Libertação, não tardando sua chegada no Brasil.* Sendo que tanto a RCC como as CEBs da Teologia da Libertação reivindicam para si a paternidade do Vaticano II, *buscando a legitimidade de serem filhos da grande reforma da Igreja no século XX.* (PRANDI ; SOUZA, 1996, p. 61)

capitalismo internacional e dependente, através de uma política de modernização que sacrificava a maioria da população.

A Igreja Católica no Brasil não ficou insensível a este processo, até porque a perseguição política além de atingir a população, chegava também à Igreja, através de leigos, padres e bispos. Desta forma, aos poucos foi revendo a sua aliança com o Estado e com as classes dominantes e aliando-se às classes populares. É claro que tal postura nunca foi unânime dentro da Igreja, porém na década de 1970 assistiu-se a um avanço da Igreja Popular e da Teologia da Libertação, conquistando a adesão de parte significativa do episcopado e uma certa hegemonia dentro da CNBB. Desta forma, foi se consolidando como uma árdua defensora dos direitos humanos e da justiça social em benefício dos setores marginalizados da sociedade.

Nesse período, conforme BEOZZO, vários documentos foram publicados pelos regionais da CNBB, denunciando a situação no campo, agravada por uma política de modernização que privilegiava grandes grupos econômicos em detrimento das populações indígenas e dos antigos moradores. Além disso, criticavam o modelo econômico adotado pelo país e reclamavam justiça social. Destes documentos, três foram publicados em 1973: *Eu ouvi os clamores do meu povo* (06/05/73), publicado por um grupo de bispos do Nordeste e que circulou clandestinamente pelo país; *Marginalização de um povo*, publicado por bispos do Centro-Oeste; *Y Juca Pirama – o índio aquele que deve morrer* (25/12/73), também proibido de circular pelo governo do General Médici. Em 1976 o documento *Comunicação Pastoral ao povo de Deus* (25/10/76) descrevia a situação de violência que atingia pessoas da Igreja e apontava como uma de suas causas o sistema de *segurança nacional* do Estado.

Paralelamente, as CEBs foram se constituindo como um espaço de politização e organização das classes populares para a reivindicação de seus direitos. Além disso, a Igreja abria as suas portas a estudantes, sindicalistas e opositores ao regime que se encontravam sem espaço para organização, formando uma frente ampla contra o regime militar. A *Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo* ganhava notoriedade pela intransigente defesa aos direitos humanos de todo cidadão, mesmo dos não crentes, fazendo valer a afirmação feita por João XXIII, dez dias antes de sua morte, em 1963:

Atualmente mais do que nunca, com certeza mais do que nos séculos passados, estamos dispostos a servir ao homem enquanto tal e não apenas aos católicos.

E, além disso, antes de tudo e em todo lugar, servir aos direitos da pessoa humana e não apenas aos da Igreja Católica (apud BEOZZO, 1996, p. 98)

Conforme a Igreja Católica no Brasil ia se postando ao lado das classes populares e a Teologia da Libertação sendo a base teológica para uma leitura bíblica que partia da realidade cotidiana, fazendo a relação fé e vida, fé e política, denunciando uma sociedade dividida entre opressores e oprimidos e conclamando a população pobre e marginalizada a lutar pelos seus direitos, também ia levantando contra si diversos opositores. BEOZZO (1996) enumera forças internas e externas à Igreja Católica no Brasil, de onde vieram as reações contrárias. Entre as forças externas aponta os grandes latifundiários e empresas agrícolas; setores industriais; a grande imprensa e a política norte-americana para a América Latina. Estes no período do regime militar fizeram uso da ditadura implantada no país para combater os *movimentos populares e os setores da Igreja com eles comprometidos, a partir das comunidades eclesiais de base, das pastorais sociais e do movimento pelos direitos humanos*. (p. 208) Com o processo de abertura política, esta luta passou a mover-se principalmente no campo ideológico, através dos meios de comunicação social, que passaram a promover uma campanha contra os setores progressistas da Igreja e os movimentos populares. No caso da Igreja, a ênfase foi dada na desaprovação do Vaticano à orientação pastoral da CNBB e na condenação da Teologia da Libertação.

Em relação às forças internas, BEOZZO destaca as próprias contradições da Igreja do Brasil, abrigando posições e interesses divergentes *de maior ou menor compromisso com os pobres, com o social e o político* (p. 209); a política de ataque à Igreja do Brasil e à Teologia da Libertação adotada pelo CELAM, principalmente a partir de 1972, quando assumiu o seu comando o Monsenhor Lopes Trujillo, e a nova postura de *volta à disciplina* adotado pelo Vaticano, sob o papado de João Paulo II e que contou com o apoio de um grupo de bispos brasileiros, articulados principalmente através do cardeal do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Salles.

Neste aspecto, a *Conferência Episcopal de Puebla*, realizada em 1979, foi uma tentativa de realinhar a Igreja Católica na América Latina numa orientação neoconservadora e domesticar a Teologia da Libertação. Esta tentativa, articulada às vésperas da Conferência pelo Monsenhor Alfonso Lopez Trujillo e apoiada por setores conservadores, foi denunciada e

criticada pelos setores progressistas e moderados¹⁸. Desta forma, Puebla ainda conseguiu manter a linha de Medellin, e declarou a *opção preferencial pelos pobres* e também pelos jovens, o que para COMBLIN (1996, p. 34) significou um processo de refrear a *opção preferencial pelos pobres*, criando uma multiplicidade de prioridades preferenciais, o que teve continuidade em Santo Domingo (1992): *Em Santo Domingo as prioridades são tantas que já tudo é prioritário. Desse modo a opção pelos pobres deixa de ser uma ameaça para os católicos que pertencem aos privilegiados e não querem abandonar seu privilégio.*

Segundo MAINWARING (1989, p.268), o processo de transição democrática trouxe o *renascer da sociedade civil*, o que para os setores conservadores da Igreja significava o recuo da ação política desta instituição, uma vez que agora as instituições propriamente políticas, como os partidos políticos, tinham seus direitos restituídos. Esta opinião ganhava apoio de alguns moderados, que passaram a exigir mais cautela da Igreja no envolvimento político. Os conservadores se aproveitaram dessa situação para insistir que a Igreja retomasse suas legítimas funções, abandonando o político. MAINWARING cita uma afirmação de Dom Eugênio Salles, reveladora dessa intenção:

Está começando uma nova fase para a Igreja brasileira. A Igreja teve um papel muito ativo no período em que o Brasil se tornava uma sociedade fechada. Ela era a 'voz daqueles que não tinham voz'. Hoje, o parlamento, a imprensa e os partidos estão em total funcionamento. Eles deveriam falar e a Igreja deveria se ocupar de seus próprios assuntos.

E, de fato, desde os meados da década de 1970 que já iam despontando no cenário nacional *novos atores sociais*, exigindo a volta da democracia e direitos sociais básicos, além de medidas governamentais que apontavam para a abertura política, iniciada de forma tímida no Governo do General Ernesto Geisel (1974-79), tendo continuidade no último governo militar do General João Batista de Figueiredo (1979-1985). Em 1979, era concedida anistia aos presos políticos e o retorno à legalidade dos partidos. Um ano antes, em 1978, acontecia a grande

¹⁸ Às vésperas de Puebla, uma carta enviada ao Arcebispo de Aracajú por Monsenhor Lopez Trujillo e que foi descoberta pela imprensa, revelava as intenções de refrear a Teologia da Libertação. Além disso, o documento de trabalho de Puebla revertia muitos temas de Medellin, colocando como problema central da América Latina a secularização. Isso foi criticado por moderados e progressistas (MAINWARING, 1989, p. 272), mesmo assim aos teólogos da libertação foi vetada a participação em Puebla.

greve dos operários do ABC paulista, colocando em evidência um novo sindicalismo, que fugia do modelo legal de organização sindical tutelado e controlado pelo Estado desde os anos 30. A luta da classe operária e urbana passava a acontecer no chão da fábrica, ajudando a construir um sindicalismo autônomo e combativo. (PAOLI, 1995)

Neste mesmo período, houve a irrupção de mobilizações locais de moradores pobres das cidades brasileiras, que independentes de espaços políticos institucionais, organizaram-se em torno de demandas específicas como moradia, transporte, custo de vida, creches, saúde, etc., sendo que muitas destas mobilizações partiram das CEBs.

Todos estes movimentos, conforme PAOLI (1995), iniciados na década de 1970, mas que adentraram na década posterior, trouxeram como novidade a potencialidade de auto organização e práticas políticas e culturais diferentes das dominantes.

Em 1983, teve início a campanha das *Diretas-Já*, articulando partidos políticos, estudantes, profissionais liberais, centrais sindicais, Igreja, que reclamavam a volta da democracia, tendo na exigência das eleições diretas para presidente o carro chefe do movimento. Entretanto, a decepção veio com a reprovação em 25/04/84 da Emenda Dante de Oliveira, que restaurava a eleição direta para presidente no país. Somente em 1989 os brasileiros iriam às urnas. Em 1985, o Congresso Eleitoral elegia, depois de vinte e um anos, um presidente civil: Tancredo Neves.

O processo de elaboração da nova Constituinte deu-se em 1986 com a instalação da Assembléia Nacional Constituinte, que aprovou a nova carta magna do país, que entraria em vigor em 1988. Através da organização dos diversos movimentos populares e de instituições a eles ligados, foram apresentadas na elaboração da constituinte 122 emendas, com mais de 12 milhões de assinaturas. Desta forma, garantiram-se direitos sociais básicos sobre educação, saúde, por exemplo, além de assegurar mecanismos de participação popular, como a aceitação de emendas e leis de iniciativas populares e oficializando a criação de instrumentos de controle popular, como os conselhos de saúde, educação, habitação etc. Houve também derrotas, entre elas, a negação do projeto de reforma agrária.

Na década de 1980, ainda se conviveu com atentados políticos sob a ditadura, mas foi visível o processo de *renascer da sociedade civil*. Neste contexto, houve o acirramento do conflito interno na Igreja Católica no Brasil. Neste conflito, o Vaticano e o CELAM foram importantes aliados dos conservadores, adotando medidas que visaram refrear a Igreja Popular e

a Teologia da Libertação no Brasil. Em dezembro de 1985 um dos maiores expoentes da Teologia da Libertação do país, Leonardo Boff, era condenado pelo Vaticano ao silêncio e a se afastar de suas atividades de conferencista e escritor, em punição a sua obra *Igreja, carisma e poder*. Nesse mesmo ano, iniciou-se um processo que se arrastou até 1990 contra a coleção *Teologia e Libertação*, tendo no Cardeal Ratzinger, do Vaticano, um incansável articulador contra tal publicação.

Soma-se a isso o fechamento de vários seminários caracterizados pela opção por uma formação sacerdotal mais próxima à realidade, como o Seminário Regional Nordeste II (SERENE II) e o Instituto de Teologia do Recife (ITER), além da nomeação por Roma de bispos conservadores, especialmente em locais onde havia se sedimentado uma organização pastoral eficiente, com envolvimento nas lutas sociais. Em 1985, por exemplo, o Arcebispo de Olinda e Recife, Dom Hélder Câmara foi substituído por Dom José Cardoso Sobrinho que *dedicou-se a desmantelar todo o trabalho anterior, entrando em conflito com as pastorais da terra, da juventude nos meios populares...* (BEOZZO, 1996, p. 282). A divisão da Arquidiocese de São Paulo foi uma outra decisão tomada pelo Vaticano com vistas a desmantelar a Igreja Popular.

Este processo foi agravado pela conjuntura social do final da década de 1980, indicadora de um tempo de refluxo dos movimentos sociais, de avanço da política neoliberal¹⁹ e de questionamento das utopias. No dizer de PAOLI (1995, p. 45), este período foi marcado pelo *desencanto com o espaço institucional da política*, provocado pela não regulamentação dos direitos enunciados e pela *pouca extensão do raio de ação dos movimentos sociais organizados*. Soma-se a isso a própria derrota eleitoral sofrida pela esquerda e pelas forças democráticas na eleição presidencial de 1989, que trouxe ao poder Fernando Collor de Mello, representante das elites brasileiras e que colocou em marcha o discurso e a prática política neoliberal, que já vinha sido adotada no período de transição democrática e recessão econômica (MORAES, 1994, p. 85) e que vem tendo continuidade no governo de Fernando Henrique Cardoso, eleito sucessivamente em 1994 e 1998. Em âmbito internacional, alguns historiadores decretaram o fim da história e a

¹⁹ Segundo LESBAUPIN (1996, p. 10), a concepção neoliberal parte do princípio de que o Estado não deve intervir na economia, sendo que ela deve ser regulada unicamente pelo mercado. O Estado deve deixar as atividades econômicas para a iniciativa privada, a regulação das mesmas para o mercado e diminuir a sua responsabilidade na implementação de políticas sociais, deixando tais responsabilidades sociais para os indivíduos. Esta política foi implementada primeiro na Inglaterra (1979) e depois pelos Estados Unidos (1980).

vitória final do capitalismo, anunciada com o fim da União Soviética e a queda do Muro de Berlim, colocando em questão a utopia de uma nova sociedade.

Aliada à política neoliberal, a atual década tem sido marcada pela globalização da economia, num processo que começou a se constituir a partir de 1973 com a crise do capitalismo, ganhando impulso sob a revolução científico-tecnológica nos anos 80 e 90. (ALVES, 1997, p. 3) Tal processo tem alterado as formas de organização do trabalho através da flexibilização das jornadas de trabalho, da terceirização e da chamada *qualidade total*, além de acentuar a competição desigual entre as grandes empresas multinacionais e empresas menores. Tudo isso tem gerado, principalmente em países como o Brasil, o aumento do desemprego estrutural, a eliminação de direitos sociais e conseqüente crescimento da economia informal. Soma-se a isso o processo decorrente da globalização de perda de poder e autonomia dos Estados nacionais frente ao poder econômico das grandes empresas multinacionais, dos cartéis, dos grandes conglomerados econômicos.

Em termos culturais, assiste-se ao cultivo do individualismo e do consumismo em detrimento da solidariedade. A preferência por projetos pessoais, a busca da felicidade, ainda que momentânea, a valorização das dimensões afetivas, subjetivas, espirituais e corporais do ser humano são características deste final de século e que fazem questionar o ideário racionalista e iluminista da modernidade.

Foi neste clima, vivenciado também em outros países latino-americanos, que aconteceu a *III Conferência Episcopal de Santo Domingo* (1992), que já no seu início trouxe a proibição da utilização do método *ver-julgar-agir* na elaboração de seus documentos e na sua temática geral – *Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã – Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre* - somente por insistência de parte do episcopado progressista, incluiu-se o *empenho pela justiça em favor dos pobres e de sua libertação, ainda que sob a etiqueta discreta de ‘promoção’ humana*. (BEOZZO, 1996, p.327).

O documento final desta conferência foi o retrato do conflito interno vivenciado pela Igreja nestas últimas duas décadas, oscilando entre a insistência na opção preferencial pelos pobres, na inculturação e numa proposta de evangelização centralizadora que beira à cristandade, trazendo para a Igreja a condição de portadora da verdade, com a missão de implantar uma cultura cristã num mundo secularizado. Sendo que esta última alternativa tem sido transplantada para a realidade através de movimentos católicos próximos do pentecostalismo e que têm

produzido uma verdadeira *volta ao sagrado* de católicos até então tidos como não praticantes. É o caso da Renovação Carismática Católica²⁰ que no Brasil conta atualmente com atrativos disputados pela mídia, como o Pe. Marcelo Rossi, que atrai multidões nos seus shows-missas.

Ainda, deve-se considerar que a própria Teologia da Libertação se encontra em processo de reestruturação. Conforme WANDERLEY (1999, p. 44), vem incorporando temas como o meio ambiente, questões de gênero, de inculturação, de cosmogonia etc. Por outro lado, os seus temas maiores como libertação, opção pelos pobres, comunidades de base, encontram-se assimilados pelo discurso oficial da Igreja. (BOFF, C., 1996, p. 77)

Entretanto, pelo menos na Igreja do Brasil, ainda continua o esforço da *opção preferencial pelos pobres* através de parte do episcopado e do movimento de leigos, espalhados nas diversas pastorais e nas CEBs. As Campanhas da fraternidade patrocinadas anualmente pela CNBB, conforme observou WANDERLEY (1999), tratando de temas relevantes da conjuntura, como o desemprego, e que têm conseguido mobilizar muita gente; a persistência na publicação de documentos por esta entidade e por organismos leigos (CPT, CIMI), denunciando a situação do país e exigindo reformas urgentes; movimentos como o *Grito dos Excluídos* ou as Romarias, sobretudo da terra, trazendo para a sociedade civil temas como a exclusão social, a reforma agrária, a fome, apostando na organização popular e na solidariedade como formas de lutas contra a opressão, a própria eleição de D. Jayme Henrique Chemello para a presidência da CNBB, em 1999, são mostras das diversas manifestações que evidenciam a continuidade da ação dos setores progressistas na Igreja no Brasil²¹, entre estes a própria Pastoral da Juventude, que também vive os conflitos da igreja e o desafio de fazer frente à Renovação Carismática Católica e de apresentar uma proposta diferente a uma juventude marcada pelo individualismo e o consumismo.

²⁰ A RCC surgiu nos EUA em 1967, podendo ser considerado *um movimento pentecostal dentro da própria Igreja Católica*. A RCC valoriza a oração, o louvor e os carismas do Espírito Santo e *segue à risca a doutrina oficial do catolicismo romano*. No Brasil em 1994 chegou a atingir cerca de 3,8 milhões de seguidores e *tem recebido enorme apoio de grande parte do episcopado brasileiro e latino-americano*. (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 63-68)

²¹ Vale destacar duas ações importantes patrocinadas pela CNBB, pelas pastorais sociais e outras entidades em 2000: o plesbício nacional sobre o pagamento da dívida externa, realizado em setembro, e a campanha pela emenda constitucional que limita o tamanho da propriedade da terra no Brasil.

2. TRAJETÓRIA DA PASTORAL DA JUVENTUDE: HISTÓRIA, POLÍTICA E ORGANIZAÇÃO

2.1. A Emergência nos Fins da Década de 1970

A década de 1970 foi o palco do surgimento da Teologia da Libertação e de um redirecionamento da Igreja Católica no Brasil, porém em relação à juventude conviveu-se com um certo “silêncio”, provocado pelo fim da experiência da ACE (Ação Católica Especializada) e conseqüente ruptura no processo organizado de trabalho da Igreja com a juventude, que se vinha afirmando desde o início do século. Caracterizou, conforme LIBÂNIO (1978), a perda da continuidade. À juventude que tanto havia contribuído para os novos rumos trilhados pela Igreja, era imposto o silêncio que vinha dos quartéis e do próprio medo do episcopado, ainda não recuperado dos rumos tomados pela ACE e da repressão que seus militantes continuavam sofrendo. Frente a tal quadro, surgiram os novos movimentos de jovens católicos da década de 1970, marcados pela emotividade e personalismo. Como alternativa ao quadro político de repressão deste período, tais movimentos se constituíram caracterizados pela falta de organicidade e de uma linha de trabalho comum. Eram experiências esparsas, marcadas pela espontaneidade e sem uma estruturação nacional como a que tinha a ACE. Entre os vários movimentos que surgiram neste período, destacaram-se, entre outros, o Treinamento de Liderança Cristã (TLC), o Shalon, Caminhada, bem como aqueles de origem internacional com *carismas* próprios, como o movimento Geração Nova, Schoenstatt e a Renovação Carismática Católica (RCC), que surgiu, no Brasil, em 1972. Embora com diferenças entre si, tais movimentos se assemelhavam pelo caráter apolítico e pela ênfase dada ao espiritual, psicológico e moral, portanto não incomodavam ao regime militar.

Estes movimentos materializavam-se principalmente através de encontros realizados em fins de semana, que objetivavam a conversão individual dos jovens, levando estes a uma relação *amorizante* com Jesus Cristo, apresentado como o grande amigo, a tábua da Salvação da humanidade: *...Os jovens descobrem em Jesus Cristo um ‘Amigão’ que os fortifica*

para enfrentar o 'mundo cão' e para pregar o amor como remédio da desigualdade social e da violência. (HACK et al., 1981, p.02) Tais encontros baseavam-se em concepções tradicionais, que enfatizavam a dualidade entre Reino de Deus e mundo, dicotomizando a relação entre fé e vida.

A partir desses encontros, que duravam três dias, constituíram-se vários grupos de jovens paroquiais, que chegavam a aglomerar até 150 jovens em suas reuniões de fim de semana. No entanto, os grupos que tinham como ponto de referência a paróquia não se originaram apenas dos *movimentos de encontro*. Conforme DICK (1999, p.27), devido à repressão militar, as reuniões em Diretórios Acadêmicos, Grêmios e Sindicatos estiveram proibidas e muitos jovens encontraram nas paróquias um lugar seguro para suas reuniões, formando assim vários grupos de paróquia. Além do que, no Nordeste houve uma reação contra a entrada nos *movimentos de encontro*, vinda principalmente através de ex-agentes da ACE, que procuraram realizar *trabalhos especializados de juventude com estudantes, com jovens do meio rural e do meio popular urbano*. (DICK, 1999, p. 34)

Além disso, havia outras experiências que procuravam se diferenciar daquelas desenvolvidas pelos *movimentos de encontro*, principalmente em São Paulo e no Rio Grande do Sul, e que buscavam um trabalho junto à juventude, que fosse integrado com a pastoral de conjunto da Igreja Católica no Brasil²². Algumas pastorais específicas da juventude também começaram a se organizar na década de 1970. A Pastoral Universitária surgia, a partir de um Concílio de jovens realizado em Lins, SP, em 1977. A Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) começou sua articulação em Olinda, no ano de 1979. Tudo isso somou forças para a tentativa de uma articulação nacional da juventude católica, que reunisse os grupos de jovens, também denominados *grupos de base*, nucleados a partir do espaço eclesial, e aqueles oriundos do meio específico do jovem (escola, universidade, rural etc). Os grupos organizados em torno do espaço eclesial (CEBs, capela, paróquia) denominaram-se *PJ Geral* e aqueles que tinham como base de nucleação o meio específico de atuação do jovem formaram a *PJ Específica*. A este conjunto orgânico denominou-se PJ. (ORLANDO, 1992, p. 9)

A iniciativa de uma organização nacional para a juventude católica já havia sido buscada pelo Setor Juventude da CNBB, porém sem sucesso, em 1973 e 1976, através de

²² A Igreja Católica no Brasil, através da CNBB, possui um plano pastoral comum que contém as suas diretrizes de ação para um determinado período e que devem ser orientadoras das igrejas locais e de todas as pastorais.

encontros nacionais realizados com os dirigentes adultos dos *movimentos de encontro*. (PIERDONÁ, 1990, p. 58) Foi somente em 1978, ano em que era revogado o Ato Institucional nº 5, no III Encontro Nacional da Pastoral de Juventude, realizado em Brasília, que foi bem sucedido o processo de organização e articulação nacional da PJ. Inscreveu-se nas conclusões desse encontro:

- *promover uma PJ organizada, coordenada e integrada na Pastoral de Conjunto; - partir da realidade e dos anseios da juventude; trabalhar a partir de pequenos grupos, atuando nos meios específicos para transformar a realidade; fazer uso do método ver-julgar-agir.* (CNBB, 1983, p. 8; PIERDONÁ, 1990, p. 58)

Neste encontro se recuperaram aspectos que foram norteadores do trabalho da ACE e, ao mesmo tempo, afastou-se da metodologia de impacto²³, desconectada da realidade do jovem dos *movimentos de encontro*. Entretanto, tais movimentos estavam consolidados na realidade eclesial, o que ajudou a dificultar a efetivação das propostas da PJ.

Até 1983, quando aconteceu o *IV Encontro Nacional da PJ*, buscou-se efetivar a sua articulação nacional, através de encontros inter-regionais. Desses encontros começaram a surgir duas propostas diferentes para a organização da PJ: uma que vinha do Sul e propunha a organização por meios específicos, a partir do engajamento do jovem no seu meio, ou seja, escola, universidade, bairro. A outra vinha do Nordeste, apostando na organização por classes sociais, que separassem os jovens do meio popular e da pequena burguesia, organizando-os em pastorais separadas. O fortalecimento da PJ por classes sociais acabou prevalecendo no *IV Encontro*, no entanto, não como algo definido e resolvido; como se verá adiante foi um dos debates internos da PJ na década de 1980, que aconteceu utilizando-se de conceitos marxistas.

Este encontro foi considerado um marco na caminhada da PJ. Realizado de 25 a 30 de novembro de 1983, em Brasília, contou com a presença de todos os regionais e 53,3% dos participantes eram jovens, sendo os demais bispos, padres e leigos adultos, muitos deles na qualidade de assessores da PJ. Porém, neste encontro foram os próprios jovens, escolhidos em plenária, que coordenaram os trabalhos. Para DICK (1999, p. 48), foi o momento em que se

²³ Tal metodologia utilizava-se de fortes apelos emocionais que deveriam “converter” o jovem ao movimento. Testemunhos de adultos convertidos, músicas que falavam de problemas pessoais, apresentando Cristo como solução, levavam a uma experiência de fé individualizante e baseada em sentimentalismos.

iniciou na prática o protagonismo juvenil na PJ. Foi o começo do abandono de uma Pastoral **de** Juventude, para a gestação de uma Pastoral **da** Juventude. Isso vinha ao encontro das próprias diretrizes da ação pastoral da Igreja Católica no Brasil, que seguindo as recomendações de Medellín e Puebla, apontavam para a necessidade do protagonismo dos leigos. Desta forma, segundo documento da CNBB, *A PJ deve privilegiar as experiências que vêm sendo coordenadas e assumidas pelos próprios jovens.* (apud HACH, 1982, p. 28)

A *Conferência Episcopal de Medellín* (1968) , além de significar a opção preferencial da Igreja pelos pobres e a percepção do quadro de miséria do continente latino-americano, representou também a percepção pelos bispos da *importância da juventude como ‘o grupo mais numeroso’, ‘uma grande força nova de pressão’, com ‘suas próprias idéias e valores e dinamismo interno.* (apud CNBB, 1983, p. 25-26). Seguindo a mesma linha de Medellín, a Conferência de Puebla, realizada no México, em 1979, reafirmou a opção pelos empobrecidos e declarou a opção pelos jovens, considerando a juventude como sendo *verdadeira dinamizadora do corpo social e especialmente do corpo eclesial.* (apud CNBB, 1983, p. 25) Assim, apontou a necessidade de:

Desenvolver, de acordo com a pastoral diferencial e orgânica, uma pastoral de juventude que leve em conta a realidade social dos jovens (...) que atenda ao aprofundamento e ao crescimento da fé para a comunhão com Deus e com os homens (...) que lhes ofereça elementos para se tornarem realizadores de mudança, e lhes apresente os canais eficazes para a participação na Igreja e na transformação da Sociedade. (apud SCHMITT, 1979, p.24)

Diante do posicionamento de Puebla em relação à juventude e pelos próprios rumos da Igreja do Brasil, a CNBB em suas *Diretrizes Gerais de Ação* (1979-1982) declarou que *O trabalho pastoral com os jovens se situa dentro da história do povo de Deus e da caminhada histórica da juventude que hoje se rearticula, a partir do seu meio social, para buscar novos caminhos de libertação.* (apud DICK et al, 1982, p. 7-8)

Em 1982, a CNBB nomeou como assessor nacional da PJ o Pe. Hilário Dick. No ano de 1983, na Assembléia Geral dos Bispos do Brasil, a juventude foi escolhida como um dos destaques da pastoral do Brasil e, em 1986, a CNBB publicou seu estudo nº 44, intitulado *Pastoral da Juventude no Brasil.* Dessa maneira, a PJ foi forjando, segundo os critérios da CNBB, um certo protagonismo como pastoral de jovens, coordenada e articulada pelos jovens,

visando à evangelização de outros jovens e à transformação social, baseando-se nas próprias diretrizes da Igreja brasileira, que pelo menos até a década de 1980, tinha muita influência da Teologia da Libertação. Além do que, esta década foi rica em experiências e mobilizações populares que buscavam restabelecer a democracia no país, bem como melhorar as condições precárias em que vivia a grande maioria da população: oposições sindicais, reivindicações que vinham de bairros periféricos, muitas delas tendo como base de mobilização as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), a luta pelas *Diretas-Já* e por uma Constituição que contemplasse os anseios populares, garantindo os direitos básicos da população etc, faziam parte do cenário nacional. O que é considerado o início da articulação da PJ aconteceu, portanto, em terreno propício para o incentivo à participação política e social.

O ano de 1985 foi declarado pela Organização das Nações Unidas (ONU) como *Ano Internacional da Juventude*, sendo aproveitado pela PJ para a dinamização de seus eventos de massa e para conduzir a uma reflexão sobre os problemas da juventude brasileira. Este propósito teve continuidade com a criação, em 1986, do Dia Nacional da Juventude (DNJ), que naquele ano teve como tema *Juventude e participação política*, e lema *Juventude conquistando a terra prometida*. O DNJ acontece até hoje, sempre tendo uma temática social direcionada à juventude. Em 1996, por exemplo, o lema foi *Eu quero ver o novo no poder*, com uma clara referência à participação política do jovem no processo eleitoral.

Entre 1984-1998 aconteceram cinco Encontros/Assembléias²⁴ da Pastoral da Juventude do Brasil, além de vários seminários para assessores, visando o processo de iniciação e militância dentro desta pastoral. Somam-se a isso suas várias publicações, entre estas destacam-se os textos didáticos para subsidiar as reuniões dos grupos de jovens, chamados *subsídios*, além da coleção *Cadernos de Estudos da PJ*, que traz títulos, como por exemplo, *Os cristãos e a militância política; Igreja: freio ou acelerador; Um jeito novo: atuação político-partidária na construção da cidadania*. Também, a partir de 1988, começou a circular o *Jornal Juventude*, com a finalidade de ser *o companheiro dos grupos de base*, um elo de ligação e formação para a PJ do Brasil.²⁵

²⁴ A partir de 1987 o nome Encontro foi substituído por Assembléia, devido ao caráter deliberativo destas reuniões de representantes da “PJ Geral”, ou seja, dos grupos paroquiais e das “PJs Específicas”, ou seja, da Pastoral Universitária (PU), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE), Pastoral da Juventude Rural (PJR) e Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).

²⁵ Além dos eventos e publicações da PJ orgânica, também aconteceram assembléias, cursos, subsídios das Pjs específicas, como PJE, PJMP, PU e PJR.

Nos fins da década de 1980, início da de 1990, período em que o mundo assistiu à queda do Muro de Berlim, ao fim do comunismo na União Soviética e à ofensiva neoliberal, e no Brasil o projeto político-popular saiu derrotado nas eleições de 1989 e 1994, a PJ vivenciou o seu momento de crise e questionamento de sua estrutura organizacional. Esse processo se agravou pela afirmação da tendência conservadora da política adotada pelo Vaticano, que passou a condenar explicitamente a Teologia da Libertação. Além disso, cresceu na Igreja Católica, no Brasil, a força dos movimentos internacionais, principalmente da Renovação Carismática Católica, arregimentando muitos jovens. Não é à toa, que em 1993, na 10ª *Assembléia Nacional da PJ*, embora a tônica central tenha sido a estrutura organizacional, questionou-se que esta pastoral havia abandonado a dimensão afetiva e mística em detrimento da dimensão político-crítica, fortemente presente na década de 1980. Em resposta, no ano de 1995, aconteceu um *retiro* espiritual: *Retiro? Quem falaria disso alguns anos atrás? Outro dado: o lema do DNJ de 1994 é 'Nossa Cara, Nossa Cultura', um lema inconcebível anos atrás.* (DICK, 1995, p. 20)

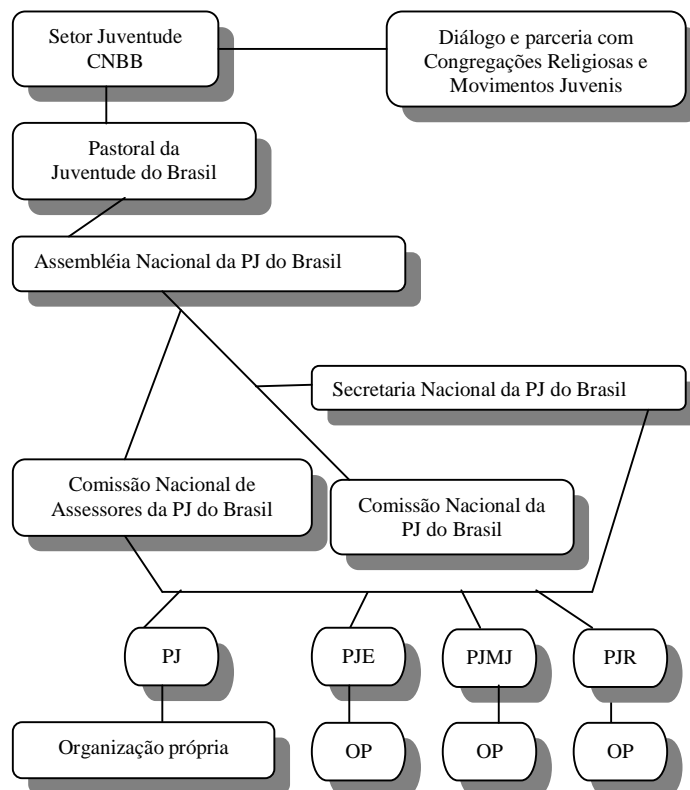
Até 1996, a forma como estava organizada a PJ em âmbito nacional tinha como base principal a *PJ Geral*, ou seja, a instância organizada a partir dos grupos de base paroquiais e suas coordenações diocesanas. Na coordenação estadual da PJ, participavam representantes das dioceses e das *PJs Específicas*. A distribuição de vagas para a participação na Assembléia Nacional era proporcional ao número de dioceses e de *PJs Específicas* organizadas por Regional e a coordenação nacional era formada por um jovem por Regional; um jovem por *específica*; um secretário nacional escolhido em Assembléia; assessor do Setor Juventude da CNBB e bispo responsável pela PJ. Considerando-se que na maioria das dioceses brasileiras a *PJ Geral* fazia-se presente e que nem todas das *específicas* tinham coordenações em todos os regionais, essa estrutura organizacional acabava por privilegiar a *PJ Geral*. De início, essa estrutura vinha ao encontro do que se pensava ser o papel da *PJ Geral*: formar os jovens para que estes futuramente se engajassem no seu meio social através das *pastorais específicas*, como a Pastoral da Juventude Estudantil (PJE), Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), por exemplo. Portanto, era considerada como uma pastoral de início, ainda genérica em seus objetivos de inserção social, mas era numericamente a mais expressiva, sendo um terreno fértil para sensibilização do jovem em relação ao problema social e conseqüente processo de transição para a *PJ Específica*. Porém, essa transição dos jovens da *PJ Geral* para as *PJs Específicas* esporadicamente aconteceu. Na

maioria das vezes, aqueles jovens que chegavam na etapa de militância, acabavam optando pela permanência na *PJ Geral*, assumindo cargos de coordenação desta pastoral e se engajando em associações de moradores, sindicatos, partidos. Desta forma esse modelo de organização tornou-se alvo de muitas discussões, uma vez que a sua representação não era paritária e privilegiava a chamada *PJ Geral*.

Fruto dessas discussões foi o que aconteceu em 1995, na *11ª Assembléia Nacional da Pastoral da Juventude*, quando tomaram corpo uma nova estrutura organizacional e um discurso político centrado na cidadania. A PJ passou a se definir como *Pastoral da Juventude do Brasil* (PJB), congregando as diversas Pjs: PJ das Comunidades, referente aos grupos de jovens paroquiais; Pastoral da Juventude Estudantil (PJE); Pastoral da Juventude Rural (PJR) e Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).²⁶ A coordenação desta nova estrutura ficou sob a responsabilidade da Comissão Nacional dos Assessores da PJ do Brasil (CNPJB), composta por cinco jovens de cada uma das quatro Pjs, uma secretária nacional eleita em assembléia, assessor do Setor Juventude da CNBB e Bispo responsável pela PJB. Desta forma, a chamada *PJ geral* passa a ser considerada também uma *específica*, sendo denominada inicialmente de “*PJ*”²⁷ e como as demais também passando a ter uma organização própria. A partir desta nova estrutura organizacional assim ficou o organograma da PJ do Brasil, ilustrado no *Documento nº 76 da CNBB* (p. 190):

²⁶ Aqui não há referência à Pastoral Universitária (PU), pois esta participou da organização da PJ somente até o ano de 1991.

²⁷ Esta nomenclatura parece ainda não ser definitiva para designar os grupos de jovens organizados em torno das CEBs, paróquias, capelas. DICK (1998) utiliza-se do termo “PJ (das Comunidades)” e num encontro desta pastoral no Paraná, realizado em maio de 1999, o termo utilizado era PJP (Pastoral da Juventude Paroquial).



Nesta Assembléia ainda foi aprovado o projeto *Missão*, que trouxe em seu objetivo: *Fortalecer o protagonismo do jovem na Igreja e no meio social propiciando sua ação consciente e transformadora, respeitando as diversidades culturais, as etapas de formação do ser humano e do desenvolvimento do grupo.* (CNBB, 1995, encarte) Este projeto se constituiu de três aspectos: *formação* (projetos de formação humana e cidadania); *ação* (projetos missão jovem e cidadania) e *espiritualidade* (projeto de espiritualidade). Em 1998, na 12ª *Assembléia Nacional*, após avaliado e redimensionado, este projeto foi novamente acolhido para o triênio 1999-2001.

É interessante observar que a PJ nestas décadas vem acompanhando os rumos da Igreja no Brasil e de sua *opção preferencial pelos pobres*. Desta forma, não foi a apresentadora da “boa notícia”, como foi a ACE para a Igreja, mas sua conseqüência, tentando recuperar em uma conjuntura diferente, com uma juventude diferente, alguns aspectos que foram norteadores da ACE, como por exemplo, o uso do método *ver-julgar-agir*. Nesta sua caminhada tem convivido de forma ambígua e contraditória com os chamados *movimentos* de cunho

espiritualistas, pois ao mesmo tempo em que critica a sua despolitização e falta de compromisso social, em muitas dioceses, foi através deles que buscou a sua articulação. Além disso, muitos desses movimentos, especialmente a RCC, tem trazido vários questionamentos para a PJ em relação à espiritualidade; a sua eficácia em atingir a juventude; sua metodologia; como também conflitos internos sobre a maneira de se relacionar com estes *movimentos*.

Acrescenta-se ainda que a Igreja continua vendo na juventude um alvo importante no seu processo de evangelização, tanto para evangelizar como para ser evangelizada. Cabe, no entanto, ter em consideração que a Igreja não é una, prova disso são as diferenças nas propostas de trabalho com a juventude da PJ e dos movimentos e os próprios conflitos e contradições vivenciados por esta instituição. Em Santo Domingo, por exemplo, ao mesmo tempo em que os bispos eram proibidos de fazer uso do método *ver-julgar-agir*, eles o indicavam no trabalho com a juventude:

...abra aos adolescentes e jovens espaços de participação na Igreja. Que o processo educativo se realize através de uma pedagogia experiencial, participativa e transformadora, que promova o protagonismo (dos jovens) através da metodologia do ver, julgar, agir, rever e celebrar. (apud BEOZZO, 1996, p. 309).

2.1.1. O debate em torno da organização

Entre as diversas discussões travadas no interior da PJB nestes anos de sua existência, uma diz respeito à questão da sua organização e se torna importante, uma vez que demonstra a presença dentro da PJ de um referencial teórico de esquerda. Trata-se do debate que se travou em toda a década de 1980, entrando na década de 1990, sobre a organização da PJ por classes sociais ou meios específicos, que opunha o Nordeste e o Sul (São Paulo, Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul).

O Nordeste, principalmente através da PJMP, defendia a organização da PJ por classes sociais. Domingos Corcione, integrante da PJMP, em Recife, assessorando um curso para a PJ da Arquidiocese de São Paulo em 1982, argumentava que *a Pastoral de Juventude tem que ter no seu dia-a-dia a consciência de que faz parte de uma sociedade dividida em classes sociais e tem, então, que ter um planejamento de trabalho diferente para atingir os jovens de diferentes meios sociais.* (CCC, 1982, p.36) Afirmando o conflito presente na sociedade, na Igreja e na PJ, dizia:

Para nós da Pastoral da Juventude, fazer uma opção preferencial pelos jovens pobres significa que, na prática, temos que ASSUMIR o projeto de transformação. Para que isto aconteça concretamente, temos que ter uma organização onde o JOVEM DO MEIO POPULAR esteja à frente dos trabalhos e construir uma Pastoral baseada nos interesses e necessidades do jovem da classe explorada. Uma pastoral onde os jovens de outros meios sociais devem participar, desde que façam a opção concreta pelo projeto de transformação da sociedade segundo o projeto de Deus. (CCC, 1982, p. 40)

Defendia-se que a PJ deveria ter uma organização que separasse, de forma rígida, os jovens do meio popular dos jovens da pequena burguesia e da burguesia, pois numa pastoral organizada por meios específicos sem esta separação, os jovens do meio popular, por possuírem pouca escolaridade e capacidade de organização, acabariam sendo liderados pelos demais jovens, e deixariam de ser sujeitos do processo de libertação. Ainda se afirmava que uma PJ organizada através dos meios específicos inviabilizaria um processo de formação que levasse o jovem a ter consciência de classe: *Não acreditamos ser possível encontrar uma estratégia pedagógica que possibilite os jovens tomarem consciência de classe dentro de grupos misturados.* (AMORIM, 1986, p. 30) Neste sentido, somente a organização por classes sociais poderia levar os jovens a uma opção consciente de classe, *daí a necessidade de distinguir os meios sociais comumente integrados por jovens de classe média e da alta burguesia, e o meio popular.* (ARAÚJO, 1982, p. 70)

A outra proposta de organização vinha do Sul e defendia a organização da PJ a partir do meio específico, seguindo o modelo da ACE; afirmava que *uma organização tem mais chance de ser eficiente quando os interesses, a linguagem e os conflitos dos jovens se encontram e contrapõem. É preciso reforçar a oposição para se chegar à fraternidade que se deseja.*

(DICK, 1982, p. 48) A PJ organizada por meios específicos, ou seja, escola, meio rural etc., sem separação por classes, possibilitaria isso ao jovem. Diferentemente, conforme FARIA (1988, p. 29), uma PJ por classes sociais contribuiria para alienar o jovem do conflito vivenciado dia a dia, além do que poderia produzir mais divisões e impedir que jovens da pequena burguesia (já limitados na participação na PJ) aderissem à luta das classes populares, assumindo o projeto de transformação social.

Por trás destas duas propostas divergentes, mas que coincidiam na opção pelas classes populares, estava a preocupação de como passar de uma Pastoral da Juventude Geral, concentrada nos grupos de base paroquiais, para uma pastoral mais conseqüente e engajada socialmente. Discutia-se como deveria ser o processo de iniciação/formação nos grupos paroquiais que levassem o jovem à militância social e política. Através da organização por classes sociais, com uma pastoral da juventude do meio popular e uma pastoral da juventude da pequena burguesia, de onde depois os jovens caminhariam para a militância, através das PJs específicas, também organizadas através de classes sociais, por exemplo, haveria uma PJE da pequena burguesia e uma da classe popular. Ou através de uma PJ geral, centrada nos grupos paroquiais, onde deveria haver um processo de formação que preparasse os jovens para assumir as pastorais específicas, como PJE, PJR, PU, PJMP e ali pudessem refletir e exercer sua militância política em meios extra-eclesiais com mais eficácia.

Embora o *4º Encontro Nacional da PJ* tenha optado pelo fortalecimento da PJ por classes sociais, no entanto, não foi isso o que ocorreu na prática. Houve sim, tentativas de organização, mas isso no próprio *locus* de onde vinha a proposta: do Nordeste, onde se tentou articular uma PJ da pequena burguesia, porém sem sucesso. Entretanto, a discussão não foi abandonada, apenas relativizada.

Em 1993, saiu uma publicação do Centro de Capacitação da Juventude intitulada *Rumos da Pastoral da Juventude (em debate)*, reunindo diversos artigos de assessores, agentes e comissões da PJ. O tema central focado foi mais uma vez a questão da organização, mas desta vez a tônica central não foi a questão da classe social²⁸, mas da relação entre a *PJ geral*

²⁸ Porém esta questão não deixou de ser lembrada. Inclusive em dois dos artigos desta publicação, de autoria do Pe. Jorge Boran, que afirmou a existência na PJMP de uma corrente defensora da organização da PJ por classes sociais. Ainda referiu que no início da década de 80 alguns defensores desta proposta estavam ligados a partidos clandestinos. O autor não desconsidera a importância da influência das classes sociais como um determinante social importante, no entanto, discorda da absolutização desse conceito. (BORAN, 1993)

ou dos grupos paroquiais e as *PJ Específicas*, principalmente a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP). O que se percebia era que na prática os jovens formados nos grupos paroquiais e que atingiam a militância não migravam, na maioria das vezes, para as *PJs Específicas*, mas acabavam continuando na *PJ geral*, assumindo a liderança nas coordenações diocesanas e também militando em organismos intermediários, ou ainda optando apenas pelo segundo, abandonando a PJ. Por sua vez, as próprias *PJs Específicas* acabavam arregimentando jovens iniciantes, sem ainda uma formação adequada. As questões eram: A *PJ Geral* ou dos grupos paroquiais seria também uma específica? Por que esta pastoral sentia-se “dona” de um espaço de organização nacional, a PJ, que abarcava também as *PJs Específicas*? O espaço de atuação e a metodologia da PJMP não eram os mesmos da *PJ Geral*, havendo apenas diferença na sigla? A PJMP seria uma “tendência” dentro da PJ? Por que a PJ atingia apenas uma parcela pequena da juventude brasileira? O resultado disso foi que na 11ª *Assembléia Geral da PJ*, em 1995, optou-se por uma nova organização para esta pastoral, onde a *PJ Geral*, dos grupos paroquiais, tornou-se uma *PJ Específica*, tendo também organização própria. E a instância maior de organização da PJ passou a denominar-se *Pastoral da Juventude do Brasil* (PJB), com representantes de todas as PJs.

Em torno dessas discussões estava, além da disputa pelo poder²⁹, a preocupação de como viabilizar uma pastoral que levasse em conta a realidade juvenil e que possibilitasse um processo de descobrimento e amadurecimento político aliado à fé. A presença forte, na década de 1980, da discussão em torno das classes sociais, com uma certa dose de radicalismo e simplificação desse conceito marxista, revela a influência sobre a PJ da Teologia da Libertação e do contexto histórico da sociedade brasileira naquele período de transição para a democracia, onde setores populares davam mostras de organização e força, o que fazia acreditar na possibilidade de uma transformação social de fundo no Brasil.

²⁹ Segundo DICK (1998, p.78) os grupos paroquiais (...) consideravam as Assembléias da Pastoral da Juventude como a Assembléia deles quando, de fato, as Assembléias eram do todo e não de uma parte. A inclareza disso e, ao mesmo tempo, as diferenças ideológicas começaram a cozinhar a questão do poder. Como fazer que as pastorais se encontrassem de igual para igual? Já que cada pastoral específica tinha sua Assembléia, o que significava Assembléia de todos?

2.2. A Pastoral da Juventude em Londrina: O Desafio de Atuar Numa Igreja Local Conservadora

Antes de tratar da PJ em Londrina, é importante uma breve referência ao desenvolvimento da PJ no Paraná, uma vez que Londrina se situa neste Estado e tem participação nas assembléias, cursos e seminários estaduais, além do que isso permite visualizar a organização da PJ nas várias instâncias: nacional, estadual e local.

2.2.1. Alguns fatos importantes da PJ no Paraná

A caminhada da PJ no Paraná não foi muito diferente do que ocorreu nacionalmente. Neste Estado, a Ação Católica Especializada (ACE) esteve presente sobretudo na região de Palmas, mais especificamente no município de Francisco Beltrão (sudoeste do Estado), através da JAC (Juventude Agrária Católica), de 1962 a 1968, ano em que foi extinta, devido à forte repressão militar. O modelo desse segmento da Ação Católica foi introduzido nesta região com a vinda da Bélgica do Pe. José Kackelbergh, em 1961. Em 1962, houve a liberação do jovem Célio Wesler Boneti³⁰ para trabalhar na nucleação dos grupos da JAC. Estes fatores foram essenciais para a disseminação da JAC nesta região. Em 1966, seguindo o programa nacional, a JAC do Paraná incluiu em seus estudos temas como sindicalismo e cooperativismo. Foi neste período que surgiu a Associação de Estudos, Orientação e Assistência Rural (ASSESSOAR), vindo a assumi-la com o nome de *grupos de reflexão*. Mais tarde, em 1968, apareceram grupos de reflexão para adultos, constituindo o germe inicial das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) nesta região. Porém, foi neste período que a JAC, sem o apoio da Igreja, extinguiu-se totalmente, devido à forte repressão militar.

³⁰ A partir de 1965 Celio W. Boneti assumiu a presidência nacional da JAC.

Posteriormente, na década de 1970, muitos ex-jacistas participaram na organização e dinamização das CEBs na região de Palmas. Foi neste período também que muitos grupos de jovens rurais se estruturaram, chegando a formar no sudoeste do Estado, em 1973, cerca de aproximadamente 500 grupos em torno de 13 paróquias. (CNBB, 1985, p. 7) É importante salientar, no entanto, que a atuação destes grupos ocorria no âmbito inter-ecclesial, ou seja, atuavam como catequistas, dirigentes da CEBs e participavam ativamente das celebrações litúrgicas, porém não havia um envolvimento direto com a questão social, como na JAC.

Além da região de Palmas, a ACE ainda se fez presente em Curitiba³¹, não de forma tão expressiva como aconteceu em outros estados, e também não conseguindo atingir a mesma proporção da JAC, embora tenha tido alguma representatividade através da JEC e da JUC, na União Paranaense dos Estudantes (UPE) e na UNE.

Diferentemente da experiência da região rural e mesmo em Curitiba, os *movimentos de encontro* proliferaram em todo o Estado nos anos 70. Entre esses movimentos, destacou-se o Treinamento de Liderança Cristã (TLC), que em encontros de fins de semana, liderados por adultos, reunia centenas de jovens para a sua pregação de conversão, sem nenhum enfoque social. Entretanto, esses movimentos não tinham uma metodologia clara, o que dificultava uma continuidade no trabalho com a juventude. Isso era visível quando se observava no Paraná a quase insignificante atuação e presença da juventude nas comunidades eclesiais do meio urbano, principalmente nas regiões periféricas. (CNBB, 1983, p. 8) Além disso, a própria conjuntura eclesial nacional apontava para a necessidade de uma organização pastoral para a juventude, que atendesse aos apelos de Medellín e Puebla, o que implicava direcionar sua ação pastoral em uma linha mais conscientizadora e libertadora, consoante o enfoque da Teologia da Libertação. Era necessário um olhar mais atento para a própria dinâmica da realidade social brasileira, onde já se ensaiavam os primeiros passos para a abertura política e também a população se organizava na luta pelos seus direitos, através de sindicatos e movimentos de bairro.

Tudo isso se refletiu nas linhas de ação do episcopado paranaense. Em 1978, os bispos do Paraná perceberam a importância de organizar um *Plano de Pastoral de Juventude*. Em

³¹ A região de Palmas contou com um padre belga e depois um jovem liberado para a articulação e dinamização da JAC nesta região. Assim como em Curitiba, contrapondo-se a outras dioceses mais novas e do interior, havia uma estrutura pastoral adequada, que possibilitava um trabalho orgânico com o conjunto da Igreja do Brasil. (BETIATO, 1985, p. 45)

1979, o Pe. Eduardo Bogo e alguns jovens começaram a articulação da PJ no Paraná. Como fruto destes fatos, em 1980, reuniram-se em Curitiba representantes jovens de 11 dioceses para o *1º Encontro da Pastoral da Juventude Paranaense*. Foi o início da organização, que pouco a pouco vai se fazendo sentir em todo o Estado. Em 1981, no 2º Encontro, já se somaram 16 dioceses presentes, sendo que as prioridades discutidas foram: a necessidade de pequenos grupos de base em instâncias sociais específicas.

Em 1982, a cidade de Maringá sediou o Encontro-Curso. Foram 120 jovens, assessorados pelo Pe. Jorge Boran, refletindo sobre o método *ver-julgar-agir* e a articulação da PJ numa perspectiva transformadora. Após esta data vários cursos, assembléias, retiros, foram marcando a caminhada da PJ no Paraná e colaborando no processo de formação política de uma parte da juventude paranaense. Entre os vários fatos ocorridos nestes anos destacaram-se alguns de maior importância:

- 1983 – a juventude foi eleita destaque pelos bispos paranaenses;
- 1985 – O Ano Internacional da Juventude conseguiu mobilizar cerca de 150.000 jovens no Paraná, através de congressos realizados em todo o Estado, com reflexões sobre a juventude;
- 1986 – Substituiu-se o nome Encontro por Assembléia, sendo que a partir de 1987 estas começaram a realizar-se de dois em dois anos;
- 1987 - Realizou-se o 1º Seminário das *PJs Específicas* no Paraná;
- 1990 - Marcou os 10 anos de Pastoral da Juventude no Paraná. Cerca de 20.000 jovens reuniram-se na cidade de Guarapuava para reafirmar: *Cremos, por isso lutamos*;
- 1992 - A CNBB, através da Campanha da Fraternidade, atendeu o apelo de jovens de todo o Brasil, tornando a juventude seu tema de reflexão daquele ano. A Igreja e a sociedade foram convocadas a *abrir caminhos para a juventude*. Festivais, congressos, cursos, romarias, animaram a reflexão do tema em todo o Estado do Paraná.

- 1995 – a 11ª *Assembléia da Pastoral da Juventude Paranaense* acolheu o projeto nacional de Missão para o triênio 96-98 para ser aplicado à realidade paranaense, como também se avaliou a nova estrutura organizacional da Pastoral da Juventude do Brasil (PJB). Iniciou-se o processo de articulação da PJ das comunidades como específica, ou seja, organizada a partir do próprio espaço eclesial³²: paróquia, CEBs, capelas, passando a ter também uma articulação própria, assim como a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE), Pastoral da Juventude Rural (PJR).
- 1996 – Aconteceu na cidade de Francisco Beltrão o *Seminário Regional sobre Política*, que privilegiou a participação de jovens candidatos à eleição municipal ou envolvidos na assessoria de campanhas.
- 1998 – Na cidade de Toledo, realizou-se nos dias 12 e 13 de setembro, a 12ª *Assembléia Paranaense da Pastoral da Juventude*, aprovando o plano trienal 1999/2001 da PJB .

Após este breve relato histórico da Pastoral da Juventude Paranaense, pode-se enfocar como foram a organização e articulação desta pastoral na cidade de Londrina (compreendendo que como arquidiocese abrange outras cidades vizinhas de pequeno porte), na tentativa de se ter uma maior percepção das atividades político-educativas incrementadas por esta pastoral.

2.2.2. Organização e articulação da Pastoral da Juventude de Londrina

A organização da PJ em Londrina iniciou-se em 1979, com a ajuda de alguns seminaristas que, no trabalho pastoral realizado nos fins de semana nas paróquias da

³² O espaço eclesial passa a ser considerado um “meio específico”, juntamente com a escola, o bairro popular e o meio rural. ‘Meios Específicos’, na *Pastoral da Juventude do Brasil*, podem ser descritos como sendo espaços claramente definidos, seja por motivos econômicos e políticos, seja por motivos culturais no qual o jovem se desenvolve e passa a maior parte de seu tempo ou um tempo muito significativo de sua vida. (CNBB, 1998, p. 167)

arquidiocese, perceberam a possibilidade de articular em Londrina uma Pastoral de Juventude que tivesse como embasamento teórico a Teologia da Libertação. Neste período, Londrina contava com os diversos *movimentos de encontro*, como o TLC; Encontrão; Núcleo de Animação Missionário (NAM); além de grupos de jovens que se reuniam nas paróquias. Foi ao redor destes diversos tipos organizativos que se buscou aglutinar forças para a organização da PJ. Segundo um desses seminaristas, não foi um início fácil, pois houve resistências tanto por parte do clero como também daqueles que coordenavam os *movimentos de encontro*, porém

havia um saturamento daquele processo mais comportamental e moralista que os encontrões de jovens forçavam, tínhamos uma realidade histórica do país chamando por mudanças, chamando por participação e tivemos um grupo de seminaristas que encontraram essa realidade no grupo de jovens, pessoas, jovens interessados em construir um projeto diferente e que acabou sendo a Pastoral de Juventude de Londrina. (Nedson, entrevista, 1999)

Conseqüência desse engajamento e da própria linha formativa pela qual estes seminaristas optaram foi que em meados de 1980, o então arcebispo de Londrina D. Geraldo Fernandes³³, os “convidava” a se retirar do seminário. Recorda um seminarista da época:

D. Geraldo Fernandes me convidou a sair do seminário por causa desse engajamento político, ele considerava que não era esse tipo de padre que ele queria formar.(...) E aí eu saí do seminário e diversos desses companheiros: uns foram para outros seminários, outros saíram também.(...) Mas continuamos nosso trabalho, independente, porque nesse momento já tínhamos um envolvimento muito forte da juventude. (Nedson, entrevista, 1999)

Por outro lado, a proposta de trabalho da PJ buscava sua sustentação através do enraizamento do grupo na própria paróquia e no bairro em que se inseria, diferentemente do que ocorria com os *movimentos de encontro*. Isso fez com que muitos padres ficassem simpáticos à proposta, pois começaram a ter uma presença mais atuante dos jovens em suas paróquias. Outro fator que impedia uma total rejeição por parte da maioria do clero local à PJ era que a própria CNBB em âmbito nacional aprovava e incentivava tal organização.

³³ D. Geraldo Fernandes foi o primeiro bispo de Londrina, tomando posse em 17/02/57, sendo promovido a arcebispo no dia 24/11/70. (LAZZARI e PAULETTI, 1982, p. 5). Após a sua morte, em 1982, foi substituído por D. Geraldo Magella Agnello.

Fruto desse início de articulação foi que, em 1980, alguns jovens londrinenses participaram do *I Encontro da PJ do Paraná*³⁴ e, nos dias 04 e 05 de abril de 1981, acontecia o *I Encontro da PJ de Londrina*, contando com a presença de 92 jovens, representando os *movimentos de encontro*, os grupos de jovens paroquiais e a Pastoral Universitária, que contava com uma organização na cidade. Deste encontro surgiu a necessidade de uma equipe coordenadora para a PJ diocesana e, como critério de organização, se adotou a divisão dos grupos em 8 setores para trabalho conjunto, baseando-se na semelhança da realidade e na proximidade geográfica³⁵. Destacou-se nos objetivos desse encontro: *Os grupos de jovens deverão se inserir cada vez mais na realidade em que vivem e atuam, sendo uma força de transformação do meio.* (PJ da Arq. de Londrina, 1981, p. 2)

Foram ainda analisados neste encontro os *Documentos de Estudo do I Encontro dos Coordenadores do Regional Sul-2*. Este material apresentava a opção da Igreja pela juventude feita em Puebla, aliada à opção pelos empobrecidos, salientando os critérios de verdade para a ação da juventude: 1 - a verdade sobre Jesus Cristo, no qual se desmistificava a pessoa de Jesus como *amante da ordem, que tudo aceita, tudo cala, tudo perdoa*. Jesus foi apresentado como contestador da ordem, desafiador e questionador das estruturas de seu tempo e comprometido com a luta dos empobrecidos, portanto *não é o Jesus colocado a serviço do sistema estabelecido, o justificador dos regimes*; 2 - a verdade sobre a Igreja, que deve assumir junto com os cristãos a missão de Cristo de

construir a fraternidade entre os homens. E essa construção não é feita com as armas dos que detêm o poder, mas com a força da liberdade, que impõe a necessária construção de um mundo onde as relações humanas sejam em bases igualitárias;

3 - a verdade sobre o homem que implicava a possibilidade de se criar uma sociedade justa, diferente do capitalismo, pois *dizer a verdade sobre o homem é afirmar que uma outra alternativa é possível, que a última palavra sobre o homem, não se reduz ao projeto capitalista,*

³⁴ Neste período também iniciou-se uma articulação da PJ por província, congregando cidades vizinhas, no caso, Londrina, Jacarezinho, Apucarana e Cornélio Procópio.

³⁵ Os setores eram os seguintes: centro, leste, norte, oeste, distrito de São Luiz (todos em Londrina), Porecatu, Bela Vista do Paraíso e Rolândia, cidades que estavam sob a responsabilidade episcopal de Londrina, sendo que esta organização não era a mesma da Arquidiocese, que desconsiderava a questão da realidade social.

isto é, entrar na máquina de produção, do consumo e da exploração. (PJ da Arq. de Londrina, 1981, p. 3-4)

As *verdades* pregadas sobre Jesus Cristo, a Igreja e o homem colocam-se como críticas ao capitalismo, ao mesmo tempo, desafiam o jovem para assumir seu compromisso, tendo a mesma atitude de Jesus: *contestador da ordem, desafiador e questionador das estruturas*, o que significava, naquele momento histórico, engajar-se nos movimentos em favor da redemocratização do país e lutar, junto com outros setores da sociedade, para implementar um novo projeto político que viesse ao encontro das necessidades e desejos das classes populares. Assim, percebe-se que a Pastoral da Juventude de Londrina buscou sua organização tendo como parâmetros teóricos as próprias diretrizes da Igreja do Brasil, embebida pela Teologia da Libertação. Inscreveu-se nos objetivos daquele encontro: *Criar condições para que os jovens possam optar séria e cristãmente pela transformação do mundo, tendo como referência o Evangelho e a 'práxis'³⁶ de Jesus, e sentindo-se participantes ativos da História da Salvação-Libertação do mundo.* (PJ Arq. de Londrina, 1981, p. 9-10)

Por outro lado, ainda que houvesse um certo saturamento dos *movimentos de encontro* e de seu enfoque moralista, estes ainda continuavam presentes na realidade, seja através de seus encontros de fim de semana, ou na própria prática adotada pelos chamados *grupos paroquiais*, que chegavam a aglomerar até 150 jovens em suas reuniões de fim de semana num clima festivo que objetivava atrair o jovem para a Igreja, convertê-lo ao catolicismo. Além disso, embora a linha oficial da Igreja, naquele momento, fosse progressista, permaneciam suas contradições internas, abrigando posições e interesses divergentes.

No caso particular da Igreja de Londrina, esta até então havia vivenciado principalmente práticas religiosas consideradas conservadoras. Segundo LAZZARI e PAULETTI (1982, p. 6), até 1980 se faziam presentes na Arquidiocese de Londrina além do clero, os movimentos de Associações de Leigos; Apostolado da Oração, Comitium de Legião de Maria, Equipes de Nossa Senhora, Federação das Congregações Marianas, Movimento Familiar Cristão, Movimento de Schoenstatt, Cursilhos de Cristandade, Treinamento de Liderança Cristã (TLC),

³⁶ A práxis aqui tem o sentido da ação pastoral juvenil ter como critério o movimento de anúncio e denúncia, assim como teve Jesus Cristo frente a sua realidade histórico-social. Isso quer dizer ter que assumir práticas e posições políticas, segundo o mesmo documento.

Movimento dos Focolares, Paz-Amor-Fraternidade (P.A.F.), Vicentinos, Encontro de Juventude, Círculo Católico Estrela da Manhã, Associação das Damas de Caridade de Londrina. Aqui não houve as experiências centrais que possibilitaram a renovação do catolicismo brasileiro, ou seja, a Ação Católica Especializada, como ainda não se faziam presentes as CEBs. Era, portanto, uma arquidiocese onde predominavam movimentos de leigos que se baseavam em concepções tradicionais, que reforçavam a conversão individual e a prática dos sacramentos, como por exemplo os *movimentos de encontro* orientados por concepções que reforçavam a dualidade fé e vida, mundo sagrado e profano. Um participante da época descreveu a expectativa do grupo de jovens do qual era membro ao recebê-lo, após passar três dias num encontro de conversão do TLC:

Eles achavam que eu tivesse mudado de mundo, era essa a expectativa. A festa que eles faziam era para quem tivesse saído de um mundo e entrado em outro. Na verdade eu não sai do meu mundo e não consegui chegar a lugar nenhum. (Jorge, entrevista, 1999).

Estes encontros eram considerados como momentos que possibilitavam ao jovem se converter e encontrar o reino de Deus, que não era compreendido como fazendo parte do mundo real e histórico vivenciado dia a dia pelos homens. Portanto, era uma concepção que se afastava daquela veiculada pela Teologia da Libertação e aceita pela PJ. Assim, o novo tipo de organização a que se propunha a Pastoral da Juventude com uma nova visão de Igreja, incentivando os jovens à participação político-social, marcou o início de um trabalho pastoral diferente em Londrina, inspirado na Teologia da Libertação. Para um dos ex-seminaristas que iniciaram tal proposta de trabalho, encontrando respaldo em parte da Juventude Católica, foi a possibilidade da junção entre teoria e prática:

E para mim o mais importante de tudo isso aí foi quando eu juntei meu estudo no seminário com este trabalho concreto de realizar uma concepção, uma visão cristã numa luta social. No seminário eu comecei a estudar a Teologia da Libertação, mas a vinculação com a prática se deu com a experiência nossa na PJ. (Nedson, entrevista, 1999)

Nos dias 5 e 6 de setembro de 1981, aconteceu o 2º Encontro da PJ de Londrina, que aprovou o seu objetivo para 1982: *Desenvolver ação transformadora à luz do*

Evangelho, partindo da própria comunidade, através da conscientização, num trabalho integrado a nível de setores e de coordenação arquiocesana. (PJ Arq. de Londrina, 1983, p. 1)

E foi em 1982, junto com as diversas reivindicações que se processavam Brasil afora, que a PJ de Londrina, organizada no setor norte, na região dos Cinco Conjuntos, iniciou um movimento exigindo escolas e melhores condições de ensino. Inspirados pela Campanha da Fraternidade daquele ano, que trazia como tema a educação, e imbuídos da metodologia *ver-julgar-agir*, mais de 400 jovens, vinculados a 12 grupos da PJ desse setor, mobilizaram-se com o objetivo de melhorar a qualidade educacional da região. Com este fim, realizaram um diagnóstico sobre a realidade sócio-educacional da região dos Cinco Conjuntos. Uma participante desse movimento lembra que:

...Foi a grande ação do setor norte da PJ: fizemos um levantamento, casa por casa, para diagnosticar a realidade escolar da região (...) Tivemos várias audiências com o Secretário da Educação, o Prof. Barros³⁷. (...) E nós conseguimos. E isso deu um fôlego muito grande para a PJ da região norte. Nós conseguimos mobilizar muita gente(...). (Martinha, entrevista, 1996)

Outro fato importante é que 1982 foi um ano de eleições municipais. A iniciativa da PJ em 14/07/1982, no Centro Comunitário do João Paz, também nos Cinco Conjuntos, abriu os ciclos de debates dos candidatos a prefeito, naquele momento. Um jornal da cidade assim ilustrou este fato:

Coube a um efervescente e politizado grupo de jovens católicos a saudável iniciativa de abrir com chave de ouro a temporada de debates políticos no Município (...) esses jovens crivaram de perguntas ardentes os três candidatos a prefeitos – Angelo Simeão Rodrigues, PDS; Osvaldo Lima, PT e Osvaldo Macedo, PMDB - que ali compareceram para expor suas idéias. (FOLHA DE LONDRINA, 1982, p. 5).

³⁷ Quando iniciado o processo de reivindicação por escolas, ocupava o cargo de Secretário Municipal da Educação o Sr. Daniel Hatti e o prefeito de Londrina era Antonio Del Ciel, do Partido Democrático Social (PDS). Com as eleições municipais de 1982, o secretário da educação passou a ser o Sr. Manoel Barros de Azevedo, sendo prefeito o Sr. Wilson Moreira, do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). Neste período obtiveram-se as maiores conquistas do setor norte, em relação à educação. Lembrando que desde o seu início, as reivindicações também perpassaram pela esfera estadual, através da Secretaria Estadual de Educação.

Destaca-se que o setor norte, que abrigava os Cinco Conjuntos, aos poucos foi se constituindo como a grande referência da PJ de Londrina. Era ali principalmente que a PJ conseguia materializar ações concretas. Os grupos de jovens estavam inseridos nas diversas mobilizações populares que aconteciam naquela região, sendo em alguns casos, como na questão da educação, os responsáveis pela liderança do movimento. Para participantes da época, a PJ desta região foi beneficiada pela própria realidade que vivenciavam, pois residiam em conjuntos habitacionais recentes, com sérios problemas de infra-estrutura básica. Relata uma participante deste período:

Eles [os governantes] iam lá enfiavam aquele monte de conjunto. Não tinha escola, não tinha Centro Comunitário, não tinha asfalto... na verdade, não tinha nada. O que a PJ tinha que fazer? Ela tinha que ter fé, ela tinha que ver, tinha que julgar, tinha que agir. Estava lá a realidade(...) Gente, não tem asfalto... abaixo-assinado para o asfalto. Olha, não tem escola. Como não tem escola? A criançada vai estudar onde? Vamos pedir a escola. Abaixo-assinado para a escola, marca audiência com o prefeito... O que aconteceu é que o setor norte ficava fervendo, parecia uma panela de pressão! (Maria José, entrevista, 1999)

Além da questão da realidade, não pode ser desconsiderado que neste setor a PJ recebeu apoio e incentivo dos padres dali, diferentemente do que ocorria na maioria dos outros setores.

Em 15 de agosto de 1982, a Pastoral da Juventude reuniu na Escola Profissional e Social do Menor de Londrina (EPESMEL) 500 jovens, com o propósito de discutir fé e política. Segundo a *Folha de Londrina* (17/08/1982) foi a primeira iniciativa mais ampla dos católicos da cidade, com vistas às eleições daquele ano. O mesmo jornal relatou que de todos os 8 setores da PJ que se apresentaram nesta assembléia, o setor norte foi o que recebeu mais aplausos dos presentes, pois *é o primeiro da Pastoral da Juventude a agir concretamente sobre a realidade local, levando à prática conceitos contidos na chamada 'Teologia da Libertação'*.

Todas estas ações vinham ao encontro da prioridade principal elencada no III Encontro da PJ, realizado em março de 1982: *conscientização política à luz do Evangelho e uma espiritualidade fundamentada em Jesus Cristo Libertador*. (PJ Arq. de Londrina, 1983, p. 01). A luta por escolas, a temática fé e política colocada em evidência, além da preocupação com prisões

arbitrárias que aconteciam no país³⁸, inseriam a Pastoral da Juventude de Londrina no movimento que se desencadeava nacionalmente rumo à *abertura política*. Essas ações foram caracterizando o perfil político-pedagógico desta pastoral. Tal característica também sobressaiu no *Jornal da PJ* pelo seu caráter formativo e informativo. A criação do jornal decorreu da resolução tomada no *IV Encontro de Coordenadores de Jovens da Arquidiocese de Londrina*, em outubro de 1982.

Em 1983, o setor leste da PJ se mobilizou contra a destruição dos barracos dos favelados da Vila Ricardo. A ação foi concretizada por funcionários municipais, escoltados pela Polícia Militar, visando impedir o surgimento de novas favelas em Londrina. Os jovens da PJ – setor leste – se organizaram de diversas formas, através de reuniões com os favelados, com o serviço social da COHAB e com o seu presidente Dr. Nilo Dequech, mas sem sucesso. Os favelados acabaram sendo transferidos para outra favela. Eis o relato do *Jornal da PJ*, de julho de 1983:

O Setor Leste, reconhecendo que o fato era uma agressão à pessoa humana e diante do relato dos próprios favelados, organizou uma comissão para que participassem dos acontecimentos tentando buscar uma solução coerente para o caso (...) Os favelados foram ultrajados nos seus mínimos direitos como pessoa humana. E não será destruindo barracos, ou transferindo-os que os problemas serão resolvidos. (JORNAL DA PJ, 1983, p. 04)

Em agosto do mesmo ano, aconteceu a *II Assembléia da PJ*, abordando a questão da violência num enfoque institucional. Discutiu-se a violência nos meios de comunicação, violência urbana, violência rural e a violência no sistema educacional. Também neste ano, a PJ passou a colaborar na coordenação do TLC, ajudando a imprimir nestes uma outra característica que tivesse a preocupação na formação de lideranças numa ótica libertadora, abandonando o seu caráter de *encontro de conversão*. Relatou o vice-presidente do TLC da época:

A mudança no TLC estava muito ligada à questão da PJ. Tanto que a PJ contribuiu e muito para os encontros do TLC que eram feitos... Os temas

³⁸ Em julho de 1982, o grupo JUAD (Juventude Unida no Amor e Doação) do setor norte da PJ encaminhou carta contendo 150 assinaturas jovens, ao Presidente da República João Batista Figueiredo, protestando contra a prisão de dois padres franceses e 13 posseiros de São Geraldo do Araguaia, no Pará. Os padres eram acusados de incitarem os 13 posseiros e atacar agentes federais. (FOLHA DE LONDRINA, 1982, p. 4)

discutidos, a partir de então, no TLC, eram temas basicamente sociais. (Jorge, entrevista, 1999)

No ano de 1984, aconteceu o *VII Encontro da PJ de Londrina*, no qual além de se avaliar a caminhada e propor pistas à continuidade do trabalho, estudou-se a metodologia *ver-julgar-agir*. Firmou-se a necessidade de manter e ampliar os pequenos grupos de base para tornar mais eficaz o trabalho com a juventude. Neste ano, assumiu extra-oficialmente a assessoria da PJ, o Pe. Alberto Paniccella, que colaborou muito na dinamização da PJ do setor norte.

O eco das manifestações que aconteciam em todo o Brasil pelas *Diretas Já* não foi ouvido pelo Congresso Nacional. Em 24 de abril de 1984, a emenda Dante de Oliveira, através da qual tentava-se restaurar a eleição direta para Presidente da República, era reprovada pelos congressistas. A PJ de Londrina julgou como *traidores* os representantes do povo que votaram contra a referida emenda. (JORNAL DA PJ, 1984, p.7) Em 1º de maio do mesmo ano, após celebração na Catedral Metropolitana de Londrina, cujo tema dorsal foi *o jovem no mundo do trabalho*, integrantes da PJ uniam-se ao *Comitê Londrinense Pró-Diretas Já* e outras entidades civis organizadas, para juntos protestarem na Concha Acústica desta cidade.

O ano de 1985, aclamado Ano Internacional da Juventude (AIJ) pela ONU, foi assimilado pela PJ de todo o Brasil, inclusive Londrina. Na edição número 10, o *Jornal da PJ* convidava todos os jovens a refletirem sobre o AIJ. O convite destacava as prioridades definidas em 03/03/85, pelos jovens londrinenses, reunidos no Ginásio de Esportes Moringão por ocasião da abertura do AIJ. Conscientização, formação e participação eram as palavras chaves:

Portanto, todos nós, participantes da Pastoral da Juventude de Londrina, inseridos nos grupos de jovens da Arquidiocese, nos setores e nos meios específicos devemos contribuir para que essa prioridade se torne real em nosso meio. Reuna seu grupo e discuta a maneira mais prática e eficaz de tornar esta proposta concreta. (JORNAL DA PJ, 1985, p. 7)

Em 1986, a PJ, em parceria com o Núcleo de Ação Missionária (NAM), conseguiu reunir cerca de 11.000 jovens no Ginásio de Esportes Moringão, em comemoração ao Dia Nacional da Juventude (DNJ). Foi o ano da Assembléia Nacional Constituinte, responsável pela elaboração da nova carta magna do país, que entraria em vigor em 1988. Várias entidades

passaram a enviar as suas propostas para a Constituição. A PJ e a Igreja, através da CNBB³⁹, também participaram deste processo de formulação da nova constituição brasileira. Em Londrina, através do lema do DNJ: *Juventude conquistando a terra prometida* e que enfocava três questões: constituinte, terra e eleições, os grupos de jovens vinculados a PJ foram incentivados à reflexão destes temas. Depoimentos ilustram este fato:

Com relação ao tema Constituinte, no grupo do Conjunto Violin, nós fizemos o grupo ir para as ruas (...), nós passávamos para as pessoas como seria a Constituinte, como seria a colaboração de cada pessoa. (Aparecido, entrevista, 1999)

O padre (...) ele deixava a gente falar na igreja sobre tudo, deixava a gente falar sobre constituinte, questões da época, deixou até a gente falar para quem devia votar e para quem não devia. (Maria Aparecida, entrevista, 1999)

Em 1987, evidencia-se um processo de desarticulação da PJ em Londrina, conseqüência em parte dos próprios problemas internos que esta pastoral já vivenciava anteriormente, mas que começaram a aparecer mais claramente neste período. Pode-se elencar os seguintes:

- 1) à medida que houve a politização de muitos de seus integrantes, houve também o acirramento do conflito entre aqueles discordantes de sua proposta e que ainda preferiam a metodologia dos *encontrões*. Isso foi facilitado pela pouca receptividade do clero em relação à PJ, sendo que muitas vezes acabavam fazendo propaganda contra esta em locais onde persistiam as práticas dos *grupões*. Um participante deste tipo de grupo, ao se referir a PJ, acrescentou o adjetivo “famosa” e justificou:

Era famosa, justamente por causa disso, porque os padres, eu os classificaria como os carismáticos hoje, eles pichavam a PJ assim: ‘aqueles políticos’, eles pichavam a PJ dessa forma: ‘aqueles políticos’, como se fossem os demônios, infelizmente se tinha essa visão, infelizmente. Você falava Pastoral Operária, Pastoral da Criança, ninguém se alertava, quando se falava PJ, existia alguma coisa no ar (...) Não sei porque eram jovens, são rebeldes, é isso, é aquilo, mas

³⁹ Da 24ª Assembléia Geral da CNBB, realizada em abril de 1986, saiu um subsídio de reflexão para todos os católicos, intitulado: *Por uma Nova Ordem Constitucional: declaração pastoral*.

tinha e a PJ era o 'tendão de Aquiles' de muito padre. (Wilson, entrevista, 1999);

- 2) a difícil relação entre militantes e iniciantes na PJ. Os primeiros não aceitavam a pouca politização dos segundos e estes, por sua vez, tinham dificuldade de assimilar a proposta da PJ, relacionando fé e política:

A gente insistia que era necessário participar politicamente e sempre tinha aqueles iniciantes que despontavam e entendiam isso. Como tinha aqueles que achavam que estávamos misturando política com religião. Isso magoava a gente (...) Nós tínhamos uma sede muito grande de participar, pois era a época da queda da ditadura, das passeatas, greves e começou a pintar o Lula no pedaço. (Durvalino, entrevista, 1996);

- 3) muitas lideranças da PJ foram assumindo outros espaços organizativos, como associação de moradores, sindicatos, partidos e mesmo outras pastorais, como a Pastoral Operária, por exemplo, e deixando a PJ, sem no entanto, haver a preocupação de um preparo adequado de novas lideranças e de continuidade no trabalho:

Nós colocamos graduação para nós como jovens na PJ. Não era mais nosso momento enquanto Pastoral da Juventude, agora nós somos dos movimentos específicos (...) E a gente não volta... não volta para recuperar a história, contar a história para as outras pessoas e fazer com que elas cresçam (...) Nós fomos crescendo, nos graduando, mas também abandonando a PJ. (Maria José, entrevista, 1999)

Nós crescemos junto com tudo isso, fomos aprendendo, construindo. Algumas pessoas que chegaram depois de nós isso já existia, já estava construído. Então nós fomos saindo e novas lideranças não foram surgindo. A gente pecou por isso. Na verdade a gente tinha que ter construído um grupo de assessoramento, que seria um grupo de retorno. Talvez seja um dos motivos que tenha se perdido por aí... (Celina, entrevista, 1999);

- 4) a PJ não contava com recursos próprios que pudessem favorecer o seu trabalho. Os jovens participantes, na sua maioria, trabalhavam e estudavam, restando apenas os fins de semana para se dedicarem à articulação e manutenção da PJ, através de reuniões, encontros, visitas a grupos etc;

5) neste período, a PJ sofreu a perda de um dos principais dinamizadores da PJ do setor norte, o Pe. Alberto Panicella, que foi transferido para outra cidade, ao mesmo tempo que a Renovação Carismática Católica ia adquirindo mais força, ampliando seu espaço e atraindo a simpatia da juventude e de boa parte do clero local. Assim se refere um participante da época sobre a saída do Pe. Alberto:

Quando ele saiu, a juventude levou um baque violento, foi muito difícil (...), porque estávamos muito bem, caminhando muito bem mesmo, quem estava decidindo era a juventude, o movimento organizado, a PO (...), tirando o padre isso podia despencar de alguma forma, foi o que aconteceu. O padre que veio depois não deu seqüência, a Igreja segue uma linha diferente e fica difícil. (Geraldo, entrevista, 1999)

Soma-se a estes fatores, o fato de que em 1987, seguindo a organização estrutural da Arquidiocese de Londrina, dividida por decanatos⁴⁰, a PJ deixou a sua organização por setores. Esta decisão provocou a desarticulação dos setores e de suas coordenações, ao mesmo tempo em que não se conseguiu sedimentar a organização por decanatos. A estrutura por decanatos, embora levasse em conta a realidade social, desconsiderava a distância entre as regiões. Isso era visível principalmente no Decanato de Periferia, que passou a abrigar os antigos setores norte e sul da PJ, além do Jd. Novo Bandeirantes, em Cambé, e nos decanatos formados em tornos de pequenas cidades, como o Decanato de Rolândia, por exemplo. Entretanto, mesmo com as dificuldades, foi o Decanato de Periferia o primeiro a buscar a sua articulação, tornando-se posteriormente a referência da PJ de Londrina:

Nós sentamos com algumas pessoas (...) e começamos a discutir como poderíamos fazer uma articulação da periferia. Começamos a visitar os grupos e tirar representantes. No começo de 89, nós fizemos a 1ª assembléia do Decanato de Periferia. Nesta assembléia definimos cursos de formação com cinco temas, um desses sobre pastoral. Esses temas tinham uma seqüência a ser seguida, e isso deveria desembocar na criação da Pastoral da Juventude do

⁴⁰ Por decanato entende-se a jurisdição eclesial presidida por um decano (padre), aglomerando 10 paróquias. Na realidade, devido à distância entre as paróquias, este número pode ser maior ou menor. A Arquidiocese de Londrina primeiramente dividiu-se em 8 decanatos: Centro, Leste, Oeste, Periferia, Tamarana, Rolândia, Sertanópolis e Florestópolis. Atualmente houve novamente alteração nesta divisão.

Meio Popular (PJMP)⁴¹ no decanato. Era isso que queríamos (...) Os cursos de formação foram um grande sucesso (...) foi o que conseguiu empurrar o funcionamento do Decanato de Periferia. (Aparecido, entrevista, 1999)

Importante para a articulação do Decanato de Periferia foi que este contou com a ajuda de padres considerados progressistas, como o Pe. Dirceu Luís Fumagalli, que além de ajudar na dinamização da PJ no Novo Bandeirantes, em Cambé, em 1990 assumiu a assessoria do decanato. No final do mesmo ano, em Assembléia Diocesana da PJ, o seu nome fazia parte da composição da lista tríplice de assessores eclesiais que deveria ser apresentada ao Arcebispo de Londrina, D. Geraldo Magella Agnello⁴². Nesta mesma assembléia, que era o início da retomada da articulação da PJ no âmbito da arquidiocese, conforme depoimento de um jovem que começava a sua participação, transparecia o conflito entre PJ e Renovação Carismática Católica (RCC):

Teve uma celebração à noite e foram queimar os pontos negativos da PJ, aí o pessoal já começou a queimar a RCC junto. Foi um choque, até porque tinha um pessoal da RCC junto com a gente. (Walmir, entrevista, 1999)

O processo de rearticulação da PJ não foi fácil nos demais decanatos, principalmente porque a PJ era identificada por padres e leigos críticos de sua proposta política, como sendo “politiqueira” e simpatizante do Partido dos Trabalhadores. Este fator ajudou a dificultar a entrada das propostas da PJ nos grupos de jovens desconhecedores desta, produziu diversos conflitos em grupos em que seus participantes se dividiam ora contra ou a favor da PJ e sua metodologia, bem como ajudou a agravar a tensão existente entre iniciantes e militantes. Muitos depoimentos de ex-lideranças da PJ ilustram que a relação da PJ com a hierarquia eclesial local não era das mais amistosas:

⁴¹ Houve neste período grupos de PJMP em Londrina, mas eram formados pelas próprias lideranças da PJ Geral, o que acabava confundindo uma com a outra. Em relação ao objetivo dos cursos de formação, ele acabou não tendo o resultado almejado, pois não se formaram os grupos esperados de PJMP.

⁴² D. Geraldo Magella Agnello, considerado pelos setores progressistas da cidade como um bispo conservador, foi arcebispo de Londrina até 1992, quando assumiu em Roma o cargo de Secretário da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos. Em 13/01/99 foi nomeado Arcebispo Primaz de Salvador, na Bahia. Com sua saída de Londrina o novo arcebispo passou a ser D. Albano Cavalin. Em relação à orientação política deste bispo, algumas de suas ações indicam não ser progressista: a postura de favorecer a autoridade do padre em algumas paróquias, como a do Novo Bandeirantes, por exemplo, em detrimento da organização e articulação pastoral já existente anteriormente à vinda do novo pároco. Além disso, na última eleição da CNBB, em 1999, D. Albano esteve ao lado de D. Cláudio Hummes, que saiu derrotado pelo candidato dos setores progressistas, D. Jayme Henrique Chemello.

(...) eu lia muito sobre a PJ, mas não podia participar mais diretamente, pois isso era uma das regras quando eu estava no seminário: que se tomasse muito cuidado com a PJ... (Durvalino, entrevista, 1996)

(...) A instituição local nunca contribuiu com a PJ, sendo que atrapalhou em alguns momentos. Eu acho que quando se dá um apoio maior a uma Renovação Carismática e outros movimentos já é retroceder com a linha pastoral e esta Arquidiocese nunca implementou uma linha pastoral. (Ileisi, entrevista, 1996)

A PJ sempre foi meio que uma “pedrinha no sapato” de uma grande parte dos padres... pela sua história, sua posição crítica. (Cleonice, entrevista, 1999)

O difícil diálogo entre PJ e hierarquia eclesiástica local pode ser evidenciado ainda na indicação dos assessores da PJ. Em 1990, a lista tríplice retirada em assembléia, e que contava com o nome de padres considerados progressistas, como por exemplo, o Pe. Dirceu Luis Fumagalli, teve todos os nomes recusados por Dom Geraldo Magella Agnello. Por isso, oficialmente, em 1991, a PJ ficou sem assessoria eclesiástica. Além disso, conforme um depoimento, o mesmo Arcebispo, em 1985, tentou mandar para um encontro de bispos paranaenses que discutiriam juventude, dois jovens da Renovação Carismática, somente recuando na sua decisão devido às pressões vindas da coordenação diocesana da PJ naquele momento.

Em 05 de outubro de 1988 começou a vigorar a nova constituição brasileira e, no mesmo ano, aconteceram também as eleições municipais, confirmando a vitória das oposições. Novamente os brasileiros foram às urnas em 1989, desta vez para escolher o presidente da República. A vitória de Fernando Collor de Mello, no segundo turno, sobre Luís Inácio Lula da Silva, significou a derrota de um programa político popular em favor de um projeto neoliberal e o início de um cenário político pouco favorável às esquerdas, agravado pela queda do Muro de Berlim, o fim da União Soviética e a consolidação da hegemonia política e econômica dos Estados Unidos no mundo.

A década de 1990 assiste ao avanço do neoliberalismo em toda a América Latina. No Brasil as sucessivas vitórias de Fernando Henrique Cardoso para presidente da República, em 1994 e 1998, vêm dar continuidade a este projeto, materializando-o numa série de privatizações de empresas estatais, como a Companhia Vale do Rio Doce, por exemplo. Além disso, o programa de reformas constitucionais vem eliminando direitos trabalhistas historicamente conquistados. Em âmbito mundial cresceu o desemprego, agravado por crises

econômicas em diversos países como os Tigres Asiáticos, o México, a Rússia e o próprio Brasil, além de conflitos étnicos-religiosos na Europa oriental e África.

Por outro lado, o refluxo dos movimentos sociais coincidiu com o surgimento de novos tipos organizativos, como as diversas instâncias de participação institucionalizadas (conselhos populares de saúde, habitação, educação etc.) e o fortalecimento das Organizações Não Governamentais (ONGs)⁴³. Além disso, a mobilização do MST (Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra) pela reforma agrária vem se consolidando como o retrato mais visível de organização popular e oposição no Brasil.

Todo este contexto histórico ajudou a influenciar os novos rumos tomados pela Pastoral da Juventude na década de 1990. Enfraquecida pelo recuo da Teologia da Libertação, pelo avanço da Renovação Carismática Católica e outros movimentos de ênfase espiritual e subjetiva, a PJ passou a rever o seu discurso, sem abrir mão de seu viés político, agora pautado na cidadania. Questões como espiritualidade, afetividade, sexualidade, cultura foram recolocadas em pauta, assumindo a mesma importância da questão da participação política. Em 1992, ano em que o Pe. José Limeira Sobrinho assumiu a assessoria eclesial da PJ de Londrina, aconteceu o I Retiro da PJ da Arquidiocese de Londrina. A partir daí, estes passaram a ser realizados anualmente. Também em 1993, a PJ de Londrina participou da *vigília de oração*, convocada pela coordenação nacional, em prol da *10ª Assembléia Nacional da PJ*. A comemoração do DNJ deste ano, que reuniu em Londrina 1500 jovens, tinha como lema *Aids um grito por solidariedade*. Em 1994, o lema foi *Nossa cara, nossa cultura*. A partir de 1995, os temas passaram a estar relacionados com a cidadania.

Entre 1992/93 a coordenação da PJ se preocupou em dar sustentação a sua estrutura. Além do Decanato de Periferia, também se organizou o Decanato de Rolândia e a PJ conseguiu ter representatividade em algumas paróquias de outros decanatos, como no Leste, através da Vila Brasil e no Oeste, através do Jd. Leonor, ainda conseguia que jovens dos demais

⁴³ Surgidas na América Latina nos anos 50, as ONGs no Brasil, entre os anos 70 e 80, tiveram como características o envolvimento na luta contra o regime militar e a atuação no campo da organização popular, aproximando-se de grupos ou movimentos de esquerda ou de oposição a este regime. Nos anos 90, as ONGs adquirem um novo perfil: *as atividades de militância política, via pressões sociais, passaram para segundo lugar, e as atividades produtivas ganharam centralidade no dia-a-dia das ONGs* (GOHN, 1999, p. 77), além disso buscam a cooperação e parceria com o Estado em suas atividades. Atualmente existem ONGs patrocinadas por grupos empresariais, como os Programas da Fundação Abrinq, os projetos da Fundação Oldebrecht, entre outros. (GOHN, 1999)

decanatos de fora de Londrina, fossem participar de cursos, retiros e assembléias. A partir de 94, quando assume a nova coordenação, o desafio era firmar a identidade da PJ:

Então nesse período a gente criou essa necessidade de se identificar enquanto Pastoral da Juventude (...) que realmente tivesse uma mística, uma militância e aí nós tínhamos um problema, nós tínhamos no meio pessoal de movimentos, da RCC e aí entrava em choque (...) A gente defendia que se o pessoal da Renovação quisesse participar da Pastoral, eles podiam, mas teriam que aceitar a pastoral como ela era e aí nós começamos a entrar em choque com a assessoria e com o bispo⁴⁴, porque eles achavam que PJ era todo e qualquer grupo de jovens, tinha que abrir espaço, a gente via que para a gente conseguir colocar todo mundo dentro e aceitar do jeito que os grupos queriam, a gente ia perder a nossa mística, a nossa identidade que a gente estava procurando através do cursos de formação, todo o trabalho que a gente fazia era para isso. (Walmir, entrevista, 1999)

No ano de 1995, a PJ dos Cinco Conjuntos idealiza e cria o primeiro *Curso Pré Vestibular Alternativo*, destinado a atender os jovens da periferia, facultando-lhes, a preço de custo, um serviço educacional até então inacessível aos jovens trabalhadores. Surgiu o PEJU (Projeto Educação do Jovem à Universidade) em parceria com a APEART (Associação Projeto Educação do Assalariado Rural Temporário)⁴⁵. Em 1996 este projeto também foi viabilizado na Vila Brasil, região leste de Londrina e em Cambé. Foi também neste ano que a PJ de Londrina passou a contar com a assessoria da Universidade Estadual de Londrina, através de um projeto de extensão, para cursos de formação política e social. E pela primeira vez, a PJ levou a Campanha da Fraternidade para as ruas, através de manifestação no calçadão central de Londrina, com o tema da exclusão social. Neste mesmo ano, na região dos Cinco Conjuntos, alguns jovens já participantes da PJ geral, iniciaram um processo de mudança para a PJMP, porém alcançando pouca expressividade.

Em 1995, a PJ de Londrina realizou a sua 12^a Assembléia, que acolheu o projeto *Missão*, aprovado em assembléia nacional e que procurou unir pessoa humana, mística e cidadania. Neste sentido, vários cursos, semanas jovens, retiros e outros eventos realizados no

⁴⁴ O assessor eclesialístico continuava sendo o Pe. José Limeira Sobrinho, que havia assumido em 1992 e o Arcebispo era D. Albano Cavalin.

⁴⁵ A APEART é uma ONG que atua no Paraná desde 1994 na área de educação popular. O projeto que deu origem a esta associação foi o PEART (Projeto Educação do Assalariado Rural Temporário), criado em 1992, numa iniciativa da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e Serviço Pastoral dos Migrantes, sendo que em 1993, em parceria com a Secretaria de Estado da Educação do Paraná, alfabetizou cerca de 1500 bóias-frias. Atualmente, além do PEART e do PEJU, conta com mais cinco projetos voltados para a educação popular.

triênio 96-98 foram marcados por essas temáticas, que serão retomadas no plano trienal 1999/2001. A PJ de Londrina, neste período, mais marcada pela organização através dos grupos paroquiais também passou a se organizar como específica, participando como tal das organizações em âmbito estadual e nacional.

Entretanto, desde 1996⁴⁶, já se percebia um novo enfraquecimento da PJ, consequência do conflito estabelecido entre PJ, RCC e clero, que também era vivenciado nas paróquias e da própria conjuntura social desfavorável às pastorais e às organizações populares. Além disso, vários padres que incentivavam a PJ foram transferidos para outras localidades, como no caso dos Cinco Conjuntos e do Novo Bandeirantes, em Cambé, sendo substituídos por padres pouco favoráveis à PJ e contribuindo para o avanço de grupos de jovens ligados à Renovação Carismática e para a desarticulação deste decanato. A PJ que até então tinha a sua força concentrada nos bairros da periferia, passou a ter na sua coordenação jovens vindos principalmente da Vila Brasil, um bairro pequeno burguês. Além disso, a partir de 1999 se iniciou um processo de aproximação da PJ com o *movimento carismático* e outros, tendo como articulador o próprio episcopado.

Concluindo, pode-se dizer que a história da PJ de Londrina, que sempre conviveu com os chamados *movimentos de encontro*, reflete os próprios rumos e contradições da Igreja Católica no Brasil nas duas últimas décadas. A década de 1980 foi marcada pela intensa participação e um discurso político e social, embasado na Teologia da Libertação, porém ainda lidando com conflitos internos e dissabores com a hierarquia. Porém, foi um momento social rico, que convidava à participação, à esperança numa mudança social próxima. Muitos jovens aí depositaram seus sonhos e fé, materializados principalmente na democracia e na possibilidade real das organizações populares chegarem ao poder através do voto, nas eleições presidenciais de 1989. A geração da década de 1980 tinha um inimigo a combater: a ditadura, a falta de liberdade. A estas questões se juntaram, para os jovens das classes populares, reivindicações básicas como asfalto, ônibus, escola, creche etc. Um dos momentos fortes da PJ do setor norte em Londrina aconteceu em torno deste tipo de reivindicação, por exemplo. Trata-se de avaliar como esse processo foi progredindo, permitindo que muitos jovens participantes da PJ fossem aos poucos assumindo uma postura mais crítica, próxima ao ideário de esquerda. Por sua vez, na década de

⁴⁶ Em 1995 o assessor da PJ passou a ser o Pe. José Alves, porém por motivos de transferência, ficou por apenas um ano, não sendo substituído. Por isso em 1996 a PJ ficou sem assessoria. Em 1997 assumiu o Pe. Lídio Romão, que continua atualmente.

1990, há uma crise generalizada da esquerda, iniciada desde a derrota de Luiz Inácio Lula da Silva, nas eleições de 1989 e uma crise nas pastorais da Igreja Católica. A volta ao sagrado e ao subjetivo se tornou o atrativo principal das religiões e seitas, inclusive do catolicismo, representado aí pela Renovação Carismática Católica, considerada como um dos movimentos mais significativos de *readesão* católica (ALMEIDA; CHAVES, 1998, p. 683). A juventude, por sua vez, desde décadas passadas, já vem demonstrando um desinteresse pela religião⁴⁷. Provavelmente, na presente década, tal tendência vem se alterando, devido ao próprio contexto cultural que aponta para a busca da transcendência, sendo que este fenômeno atinge também a juventude. Prova disso é a participação intensa de jovens na Renovação Carismática, bem como a presença massiva destes na recepção ao Papa João Paulo II em países que receberam a sua visita. Por sua vez, a própria Igreja Católica, através de seus setores progressistas, alterou o seu discurso. Abandonou-se o tom radical do conflito existente na sociedade, da luta de classes, por um discurso mais ameno, centralizado na cidadania. A PJ de Londrina parece acompanhar as Diretrizes da Igreja Católica no Brasil.

⁴⁷ Segundo dados do Censo de 1991 em relação à juventude e à religião, o que proliferou entre os jovens brasileiros foi a ausência de filiação religiosa, sendo a região Sudeste a que apresentou o índice mais elevado: 61,9%. (ALMEIDA; CHAVES, 1998, p. 682)

3. A SOCIALIZAÇÃO JUVENIL NA PJ DE LONDRINA: A DIMENSÃO POLÍTICA DA FÉ

A Pastoral da Juventude vem pautando suas ações tendo como meta ser um espaço de evangelização que propicie ao jovem um processo integral de formação, que dê conta das diversas dimensões: personalização, integração, conscientização política, teológica-teologal e capacitação técnica, ou seja, engloba o pessoal, o espiritual e o social. A partir de um processo de nucleação (busca de novos jovens), iniciação e militância, a PJ pretende que os grupos de jovens, também chamados grupos de base, sejam um espaço que oportunize aos jovens o diálogo e a participação, levando-os a um processo de *descobertas*. Estas *descobertas* fazem parte das fases de iniciação e militância e contemplam as dimensões aqui já referidas. Entretanto, embora elas se dêem no grupo, isso não significa que todos os seus membros terão o mesmo desenvolvimento, pois se considera que o crescimento pessoal é desigual, sendo assim nem todos os jovens conseguem amadurecer e chegar à militância tanto eclesial, como social. Da mesma forma, este não é tido como um processo evolutivo e linear: progresso, estagnação e retrocesso são elementos que fazem parte desta caminhada de educação na fé. (BORAN, 1994; CNBB, 1998; CELAM, 1997)

Estas *descobertas* se resumem em sete, e são descritas assim por BORAN (1992, p. 203-253):

1. *Descoberta do grupo*: é a etapa de constituição do grupo de jovens, na qual a PJ pretende proporcionar ao jovem um ambiente de valorização pessoal, resgatando-se a auto-estima. Esse processo pode ser facilitado pelo fato do grupo ter uma identidade comum: ser formado por jovens, o que abre a possibilidade de uma maior facilidade no relacionamento e no diálogo. Nesta etapa, em que o jovem vai descobrindo a importância do grupo, ainda prevalecem preocupações mais pessoais, porém já podem ir se gestando outros valores como a aceitação do outro, a solidariedade. Isso a partir da apresentação do evangelho relacionado à vida de Jesus;

2. *Descoberta da comunidade: nesta etapa trabalha-se a ecliologia: o sentido de pertença à Igreja.* (p. 210) O jovem é incentivado a se perceber inserido em uma comunidade, na qual a maior motivação, segundo a PJ, deve ser a fé em Jesus Cristo. Nessa etapa, o jovem pode romper com a imagem negativa que tem da Igreja, descobrindo-a como uma comunidade da qual também é parte importante. Porém, deve-se evitar criar uma imagem idealista da comunidade; o jovem deve perceber que aí também estão presentes os conflitos, e saber se relacionar com eles. É também o momento no qual se pode aprofundar teoricamente o que é a Igreja, dando elementos para entender que além de um modelo de Igreja *autoritária e clerical*, existe um *modelo mais autêntico, mais bíblico, mais libertador e de acordo com as exigências da realidade* (p. 217) e que o jovem pode ser importante para que esse modelo prevaleça;
3. *Descoberta do problema social:* essa etapa é considerada como o momento no qual o jovem pode ampliar o seu horizonte, passando a perceber e sensibilizar-se com a realidade social. Através de reuniões, palestras e cursos os jovens podem perceber que a mensagem central de Cristo está relacionada com os problemas da realidade. Pode se despertar a necessidade de agir em benefício do próximo. Entretanto, ainda prevalece uma visão ingênua da realidade social sem percepção estrutural, bem como ações de caráter assistencial;
4. *Descoberta de uma organização mais ampla:* é a etapa em que são dadas as oportunidades para que os jovens possam ir além do seu grupo e comunidade, percebendo uma organização mais ampla da juventude na Igreja: a Pastoral da Juventude. Descobrir que o seu grupo não caminha sozinho, mas existem outros grupos na mesma direção. A participação em eventos organizados pela pastoral pode proporcionar ao jovem um contato real com a organização maior da PJ e a percepção de que ele pode ser o protagonista desta pastoral, sendo evangelizador de outros jovens. Nesta etapa, torna-se importante a capacitação técnica dos coordenadores;
5. *Descoberta das causas estruturais:* é a etapa da conscientização e politização. O jovem, segundo a PJ, deve ser levado a descobrir as causas dos problemas sociais e a necessidade de mudanças estruturais na sociedade, pois sua organização atual é entendida como contrária aos

planos de Deus, uma vez que fere o que a dignidade da pessoa humana exige (p. 233). Aqui, pode haver o aprofundamento da opção preferencial pelos pobres e a percepção de que se vive em uma sociedade dividida em classes, de conflito entre capital e trabalho. Pode-se aumentar a dimensão política da fé, pois o jovem se sente motivado a lutar pela justiça e dignidade humana. Também pode surgir a percepção de que apenas mudanças no coração não bastam para transformar a sociedade, sendo necessário mudar também as estruturas políticas, econômicas e culturais;

6. *Descoberta da militância*: é considerada como sendo a etapa do compromisso, na qual o jovem realmente deve abraçar as causas do Reino, engajando-se na própria PJ ou na sociedade, através de sindicatos, movimentos populares, partidos, ONGs etc.;
7. *Descoberta das etapas percorridas*: é entendida como sendo a fase da maturidade pedagógica: o jovem deve ter clareza de que o processo de educação na fé é lento e diferente para cada jovem, por isso deve respeitar os iniciantes e evitar atitudes vanguardistas que possam queimar etapas. É uma fase que exige paciência e a que nem todos chegam.

As *descobertas* descritas representam o ideal de formação pretendido pela PJ e, para viabilizar este processo, esta pastoral opta principalmente pelo método *ver-julgar-agir-rever-celebrar*, sendo compreendido como forma de *superar a consciência ingênua das coisas, a fim de chegar a uma consciência crítica e objetiva da realidade para depois, tomar decisões adequadas, com espírito crítico, reconhecendo a realidade injusta na qual vivemos*. (CNBB, 1998, p. 215) Observa-se, assim, a preocupação desta pastoral de ser um dos espaços de socialização que possibilite ao jovem um crescimento através da fé, que leve a uma certa politização e a um compromisso social ao lado dos empobrecidos.

Desta forma, presume-se que a PJ tem se constituído como um espaço importante no processo de socialização do jovem, principalmente no que tange ao aspecto político-social. Entende-se a socialização como um processo de internalização de valores e atitudes, que tanto podem legitimar a sociedade em que se está inserido, como também podem levar ao seu questionamento e a atitudes indicadoras de sua rejeição. Porém, deve-se levar em conta que o jovem se encontra inserido em várias instituições socializadoras, como a família, a

escola, a igreja etc., que embora possam ser consideradas como *aparelhos ideológicos* para a reprodução da sociedade capitalista, também se constituem como espaços contraditórios, e que portanto podem ser geradores de resistência e de constituição de formas de lutas que visam minar a estrutura de tal sociedade. Desta forma, o jovem é exposto a uma gama de relações sociais, em que se expressam atitudes e valores diferenciados, ou seja, *é posto continuamente em face de componentes do sistema sociocultural que revelam ou acentuam o caráter contraditório dos elementos que compõem a situação social vivida.* (IANNI, 1968, p. 233) A maneira como o jovem interage neste processo de socialização, que ocorre num contexto histórico social específico, bem como o peso que adquire determinada instituição em relação à outra, torna-se essencial para a sua politização ou para que se torne apolítico.

A PJ, estando ligada à Igreja Católica, faz parte de uma instituição religiosa que, embora tenha uma autonomia relativa, é condicionada pela estrutura de classes da sociedade capitalista (MADURO, 1980) e, portanto, nela se fazem presentes os conflitos inerentes a esta sociedade. Desta forma, tanto pode contribuir para a manutenção da ordem social como ajudar a criar mecanismos para transformá-la. A história desta instituição no Brasil por muitos anos foi marcada pela sua adesão às classes dominantes, entretanto desde a década de 1960 já começava a se evidenciar de forma mais clara o conflito interno desta instituição, revelando grupos que se aproximaram dos interesses das classes populares, como a JUC, por exemplo. Nos anos 70, o desabrochar da Teologia da Libertação, o avanço das CEBs e a própria postura da CNBB são reveladoras de que a Igreja se postava ao lado das classes populares, mesmo convivendo com conflitos internos. Na década de 1980 há o acirramento de tal conflito, principalmente a partir da interferência do Vaticano na Igreja do Brasil, estabelecendo, ainda que sob protestos, a *volta a disciplina e favorecendo também a volta ao sagrado.* Esse processo de *realinhamento* vem se arrastando até a presente década, sendo favorecido pelo próprio contexto histórico e social.

Tudo isso tem sido vivenciado nas várias Igrejas locais espalhadas pelo Brasil de forma diferenciada, com avanços e recuos da Igreja Popular. Na realidade, têm convivido posturas progressistas, moderadas e conservadoras. A Igreja de Londrina não tem sido exceção e isso acaba por refletir no trabalho que a PJ se dispõe a realizar com os jovens nesta arquidiocese, pois a juventude católica se encontra imersa em uma Igreja em que interesses divergentes se defrontam, revelando concepções de Deus, igreja e mundo que são opostas. Desta forma, os grupos de jovens ligados à PJ não são homogêneos.

A Pastoral da Juventude em Londrina se organizou em uma diocese conservadora e até então com pouca expressividade nas lutas populares. Foi somente na década de 1980 que surgem primeiro a PJ e depois a PO e a CPT, patrocinadas por seminaristas, padres e leigos que aderiram à Teologia da Libertação. A articulação da PJ ocorreu a partir dos chamados *movimentos de encontro* e dos *grupos paroquiais*, por isso mesmo teve dificuldade em sedimentar a sua proposta de *pequenos grupos de base*, que foi penalizada ainda pela relação pouco amistosa com o clero local. Acabou por estabelecer uma estrutura que contemplava pequenos grupos juvenis e outros maiores. Além disso, abrigava tanto aqueles que aderiam totalmente a sua proposta e metodologia, como aqueles que mesclavam a metodologia dos *movimentos de encontro* com a da PJ. Neste caso, conviviam-se com um conflito interno dentro do grupo entre os jovens que abraçavam e se entusiasmavam com a proposta da PJ e aqueles que discordavam desta, especialmente pelo conteúdo político que trazia.

Porém, trata-se aqui de perceber como a PJ em Londrina nestas quase duas décadas de sua existência tem se constituído para muitos jovens como um espaço importante de socialização político-social; e, neste caso, o próprio conflito é um elemento importante para o desvelamento da realidade social.

É importante salientar que, embora a PJ esteja inserida numa instituição religiosa e hierárquica, ela se autodefine como sendo construída e articulada pelos próprios jovens: são jovens evangelizando jovens. Embora isso não anule o peso da influência clerical sobre ela e sua relativa autonomia, acaba por facilitar a constituição de espaços formados pelos próprios jovens no interior da comunidade religiosa. Assim, o grupo de jovens se constitui como um espaço privilegiado para a formação e sensibilização do jovem. Coloca-se como núcleo de aprendizado, pois permite o diálogo. Porém, como qualquer outro espaço socializador, carrega as contradições da sociedade capitalista. Desta forma, tanto pode ser um lugar onde o diálogo ocorra de forma democrática, como também pode reproduzir o autoritarismo e o paternalismo. Entretanto, o grupo traz consigo algumas características próprias da condição juvenil como o fato de os jovens, em fase de transição, não terem ainda hábitos e valores cristalizados, bem como terem a necessidade de se relacionar com outros jovens. (ABRAMO, 1994) Portanto, o jovem que procura o grupo, além da motivação religiosa, é incentivado pelo fato de ir ao encontro de outros jovens: a busca de amizades, a possibilidade do encontro com o sexo oposto, bem como a necessidade de participar, definem as motivações daqueles que procuram o grupo:

Não teve nada de especial, a não ser a vontade de participar, de conhecer e de fazer amizade (...) Eu sempre ia à missa, via o pessoal lá na frente, trabalhando, era uma coisa que me cativava. (Eduardo, entrevista, 1999)

No começo, como todo o jovem, eu ia para ver a festa, a meninada, tal, mais para se divertir um pouco. (Walmir, entrevista, 1999)

Eu sempre fui uma pessoa extremamente participante (...) A motivação estava justamente aí, de a PJ ser um espaço de reflexão, um espaço de questionamento. (Martinha, entrevista, 1996)

Assim, por ser um espaço formado por jovens, o grupo se torna um atrativo para outros jovens, facilitando a possibilidade de se constituir em relações baseadas no diálogo, nas quais o jovem é motivado a falar de suas aspirações e angústias. Além disso, o grupo abriga a fase de descobertas, de busca de direcionamento da vida e um certo inconformismo face à realidade, características que são próprias da juventude, e que são elementos que podem ser gerenciados para possibilitar o resgate do sujeito da esfera de espectador da sociedade, para que assuma a condição de ator social:

Depois que eu entrei no grupo de jovens, comecei a ver algo diferente: vi que eu era útil, que poderia ser útil à comunidade e ao grupo, pois eles me davam valor, confiavam em mim (...) Na época eu era um aprendiz, o contato com o pessoal da Pastoral me ajudou a ver as coisas diferentes, a me interessar, participar e transformar as coisas, não ficar quieto como eu ficava na época. (Marcos Darcí, entrevista, 1996)

Dessa maneira, é no encontro com o outro, nas relações travadas no interior da PJ, que se pode desabrochar o desejo de problematizar a realidade:

Quando eu participava no grupo de adolescentes, tinha referência no grupo de jovens que atuava na comunidade. Depois, já no grupo de jovens, participei de uma gincana na Arquidiocese e ali eu percebi que os grupos ligados à PJ se destacavam mais, tinham um projeto maior. (Marcos Henrique, entrevista, 1996)

A PJ era um espaço nosso de participação, onde a gente discutia mais a fundo política, afetividade, religião (...) As pessoas que faziam parte da PJ ajudavam

a gente a discutir coisas diferentes, a se aprofundar e isso influenciava na vida da gente. (Durvalino, entrevista, 1996)

É também no encontro com o outro que os conflitos podem aparecer, revelando as ambigüidades e contradições no interior da própria Igreja. Tal conflito se estabelece entre os próprios jovens, entre os jovens e o pároco ou ainda entre os jovens e parte da comunidade, expondo as diferenças internas no interior dos próprios grupos e a dificuldade de promover o protagonismo juvenil em uma instituição com bases hierárquicas:

Tinha muito conflito, tinha pessoas que não queriam, achavam que a gente não tinha que se envolver (...) tinha aqueles que queriam fazer grupo de estudo dentro de uma linha muito mais é... coração de Maria, discutir só a religião, só os salmos (...), não queriam discutir dentro da Bíblia, trazer a Bíblia para o nosso dia a dia, fazer o confronto. Um confronto entre Bíblia e fé e cotidiano. Então dentro do próprio grupo tinha gente que não concordava. (Aparecida, entrevista, 1999)

Depois quando veio o Pe. Giovanni a gente enfrentou muita dificuldade, porque quando ele chegou na paróquia, ele chegou assim com um preconceito contra a gente, porque muitas pessoas tinham falado que a gente era politiqueiro e tinham falado muitas coisas para ele, então ele teve muita resistência em relação ao nosso grupo. (Jovana, entrevista, 1999)

Portanto, é através da relação estabelecida no grupo de jovens, num espaço formado por jovens, na qual o diálogo e o conflito caminham juntos, revelando o choque de atitudes e valores e convivendo dentro da estrutura hierárquica da Igreja Católica, que se abrem as possibilidades de a PJ estar contribuindo no processo de formação político-social dos jovens e para a sua socialização. Presume-se que a ação educativa implementada pela PJ em Londrina tem contribuído para que muitos jovens desvelem as contradições da sociedade e no interior da própria Igreja e assim possam estar redimensionando valores e atitudes, direcionando suas ações na busca de mudanças sociais, constituindo-se como sujeitos politizados. Tal possibilidade pode se tornar real à medida que o contato com o grupo de jovens e com a estrutura mais ampla da PJ lhe proporcione um espaço de reflexão e ação. Ou seja, o jovem deve ser levado a problematizar a sua própria realidade, bem como se sentir motivado a agir no sentido de transformá-la. Trata-se de um processo dialético que reúne teoria e ação e que, neste caso, é inspirado pela fé cristã.

Este teor educativo que perpassa a PJ em Londrina se torna possível através das diversas atividades patrocinadas por esta pastoral e que incluem desde as reuniões dos grupos até eventos mais amplos, como cursos de formação, participação em romarias, atos públicos e que para muitos jovens se constituem como momentos privilegiados para um despertar político. A metodologia dinâmica que caracteriza esses eventos possibilita o constante confronto com a realidade e, a partir de seus temas, evidencia-se a preocupação com a formação política: agosto de 1994 – curso sobre o protagonismo do jovem frente as eleições de 1994; agosto de 1995 – Juventude e cidadania; e maio de 1996, sobre política, todos em âmbito arquidiocesano. Além disso, existem as discussões travadas no interior dos grupos de base em torno de temas variados: afetividade, justiça como condição para a paz, cidadania, religião e sociedade, fé e política, entre outros. Ao permitir e incentivar a participação, o jovem se desperta para a necessidade de agir. Agir marcado, muitas vezes, pelo assistencialismo (campanha de agasalhos, coleta de alimentos etc.). Mas, é a partir daí que alguns jovens passam a delinear um outro perfil político. O próprio assistencialismo constitui um elemento pedagógico que traz no seu bojo a possibilidade do seu questionamento. Este movimento interno se põe como dialético. Acrescenta-se a isso o fato de os jovens irem assumindo outros valores e uma nova visão da realidade, que os impelem a fazer opções diferentes no seu confronto com a realidade social, redimensionando sua ação social e política.

É interessante observar que um dos critérios para uma ação política conseqüente é a necessidade do sujeito se sentir capaz de intervir no meio em que está inserido, rompendo com uma concepção de política como algo dado e que independe de sua vontade. O mesmo ocorre em relação à sociedade: o sujeito deve ser despertado para a possibilidade da intervenção. Este é um primeiro passo para constituir sujeitos politizados. Neste aspecto, são reveladoras as afirmativas da maioria dos entrevistados, que aponta a participação na PJ como elemento central para o despertar de um compromisso social:

E a gente achava que tudo era assim: alguém que vinha, uma pessoa, um mito, que vinha decidir tudo para a gente. E com a PJ não. Você passa a pensar diferente: sou eu que faço parte do processo, sou eu que tenho que decidir, sou eu que tenho que construir. (Berenice, entrevista, 1999)

Na realidade, a maioria dos temas estava relacionada a como colocar a participação dos jovens dentro da sociedade e como foi indo e a gente aprendendo, a gente queria sair e resolver. (Vera, entrevista, 1999)

Na PJ, a gente aprende que somos responsáveis enquanto cristãos pela mudança da situação e ela nos dá alguns subsídios para que a gente entenda a sociedade em que vivemos. (Vilma, entrevista, 1996)

Eu acho que a PJ faz com que o jovem tenha o senso crítico mais aguçado, você fica mais crítico, você não fica aquela pessoa passiva, aceitando tudo. Você quer mudar, você quer transformações. (Juliana, entrevista, 1999)

Porém, construir sujeitos politizados implica romper com a concepção de participação como obediência. E neste caso, a própria Igreja pode ser questionada, bem como o espaço por ela oferecido aos jovens. De *operário da festa*, o jovem passa a querer influenciar nas decisões, a ter o seu espaço:

E daí dentro da Igreja chegava a incomodar realmente (...) porque a gente queria celebração diferenciada, mudar os cantos, fazer comentários mais arrojados, mais próximos da realidade, e não queria ser mais o operário da festa (...) Então a gente começou a incomodar mesmo, porque queríamos ganhar espaço. (Edmilson, entrevista, 1999)

A gente queria montar um grupo com um coordenador jovem, que não fosse adulto e a comunidade não entendia, foi o nosso primeiro conflito, pois eles queriam um casal para organizar o grupo de jovens e nós queríamos um jovem (...) Daí nós entramos em choque com esse casal coordenador, até que eles se retiraram e nós continuamos o trabalho de grupo de jovens. (Berenice, entrevista, 1999)

A construção de sujeitos politizados passa ainda pela necessidade de rever atitudes e valores até então aceitos como normais. Implica um auto-questionamento, pois o sujeito é impelido a se perceber ele próprio como reprodutor de relações sociais que reforçam o capitalismo e a buscar mudar suas atitudes. Neste caso, uma das questões centrais é a percepção do individualismo em oposição à solidariedade e, numa sociedade onde aquele é característica marcante, a percepção do outro é central para a construção de novas relações sociais:

E dentro da PJ (...) a gente vai aprendendo, a gente vai vendo. Pois até então eu vivia naquele mundo egoísta. Eu queria ter um carro, ter minha moto, queria que os outros se lascassem: eu tendo meu emprego e ganhando, o resto que se danasse. Enquanto que hoje não. Hoje eu vejo que não é questão que eu tenho, eu também tenho que ter dignidade na minha vida, mas devo levar essa dignidade a todos que estão ao meu lado. Eu tenho que lutar então para aquele que não tenha emprego também tenha, aquele que não tem casa também tenha, aquele que não tem meios de transporte também tenha. (Domingos, entrevista, 1996)

Pobre porque o governo é responsável, eu não. Eu nunca era responsável por nada, isso que eu pensava na verdade: por que eu tenho que falar em sala de aula? Tem professor para falar! A responsabilidade nunca era minha (...) E a classe média é isso: tem alguém para fazer por você (...) por que eu ir à favela? Tem assistente social para fazer isso. A PJ mudou isso em mim: eu também sou responsável por alguma coisa, eu também faço parte. E realmente eu pensava assim, mente fechada: não tenho que ir à favela, são pessoas todas sem educação. Isso tudo mudou para mim. (Cristiane, entrevista, 1999)

É expressivo aqui o redimensionamento na relação com o outro, antes pautada no individualismo, quando a proximidade com os semelhantes se baseava em favorecimentos privados. Importava apenas a dignidade individual. Agora, pautada na solidariedade, a preocupação e a responsabilidade pelo outro aparecem marcadas por uma dignidade recíproca.

Porém, somente isso não bastaria para a PJ. Seria preciso resgatar no jovem um sentimento positivo em relação a si mesmo, isto é, tratar de trabalhar a sua própria auto-estima, uma vez que sentimentos de inferioridade e subalternidade se encontram arraigados em sociedades constituídas sob o prisma da dominação, especialmente entre as classes populares. Entretanto, mesmo isso deveria ser trabalhado na ótica da solidariedade, dessa maneira não se trata de reproduzir o individualismo:

Você muda a concepção de relacionamento, você aprende a se olhar, a se gostar, a se valorizar como pessoa (...) Porque é muito bom você sentir gente, se sentir com capacidade de falar, opinar e de decidir (...) e a gente tem que levar essa proposta, porque não é só a gente que tem esse direito, as pessoas também têm (...). (Berenice, entrevista, 1999)

Observa-se desta forma, através das falas apresentadas até aqui, que os entrevistados atribuem à PJ o despertar para uma participação ativa tanto na igreja como na

sociedade, bem como uma contribuição efetiva pela mudança de valores e práticas, abandonando atitudes individualistas, para assumir a solidariedade como conduta. Pode-se assim afirmar que na ação educativa da PJ a solidariedade sobressai, contrapondo-se ao contínuo refinamento do individualismo na sociedade moderna. Entretanto, cabe questionar se esta solidariedade tem sido vivenciada da mesma forma pelos jovens da PJ nestas duas décadas de sua existência: reproduzindo práticas individualistas e assistencialistas ou produzindo novas relações sociais?

A mudança de valor e atitude também se expressa na política:

Quando eu entrei na PJ, eu achava que política e religião não se misturavam. Depois estudando subsídios eu vi que tem tudo a ver. Que nós somos seres políticos, é um dever nosso estar lutando para que melhore (...). (Juliana, entrevista, 1999)

Para mim política era uma bobagem, só os políticos, eu não tinha nada a ver com isso. Agora eu vejo diferente: a gente faz política no nosso dia a dia. São as decisões que a gente toma na vida. (Sabrina, entrevista, 1996)

O termo política ganha conotação nova para as entrevistadas, que passam a se perceber como seres políticos e, ainda que seja na esfera do cotidiano e nas relações pessoais, isso já implica tomar decisões, assumir uma posição. Porém, existem aqueles que ultrapassam esta dimensão, percebendo-a no âmbito dos interesses divergentes da sociedade, o que significa tomar partido:

Pensava que todos os partidos eram iguais e todos os políticos a mesma coisa: uma panela só. Depois, com essa nova visão, comecei a analisar que cada partido tem a sua linha ideológica e tem aqueles que estão mais próximos das classes pobres. (Marcos Darcí, entrevista, 1996)

Deve-se ter claro, no entanto, que esse agir político encontra a sua motivação maior na fé, na utopia do *Reino de Deus*, na proposta pouco definida de uma nova sociedade. Por isso, o processo de formação implementado pela PJ em Londrina extrapola a dimensão religiosa, fazendo a síntese entre fé e vida, fé e política como necessária para a efetivação do *Reino de Deus*:

Fazíamos religião e política junto. Quando íamos brigar com o prefeito, Governo de Estado para trazer saúde, educação, nós estávamos à luz do Evangelho fazendo política. (Geraldo, entrevista, 1999)

A fé que nós temos é a fé no Deus da vida, é a fé numa sociedade transformada, é a fé que esse mundo realmente tem jeito, que pode começar aqui o reino dos céus e se você realmente quer a vida em plenitude os meios para conseguir isso são os meios políticos. (Edson, entrevista, 1999)

Eu me identifiquei com o ideário da PJ, com a possibilidade da síntese entre a religiosidade no sentido místico com um projeto político de transformação. (Ileisi, entrevista, 1996)

Essa dimensão política sobressai, contribuindo para a constituição de sujeitos politizados. Torna-se possível porque se abre espaço através de cursos, encontros ou mesmo subsídios que são repassados aos grupos para estudo⁴⁸, para que a realidade seja problematizada dentro de um enfoque social, da Teologia da Libertação, da *opção preferencial pelos pobres*, e atualmente da exclusão social, da cidadania. Além disso, a participação em eventos de evidente perfil político, como as Romarias do Trabalhador e da Terra ou o Grito dos Excluídos, bem como de atividades organizadas por essa pastoral como o Dia Nacional da Juventude, a *Missa Rock*⁴⁹ e a programação Campanha da Fraternidade nas Ruas, colaboram nesse processo. Essas ocasiões se constituem como instâncias de politização da juventude participante e no caso das atividades organizadas por esta pastoral, elas se manifestam através da incorporação de características próprias da juventude, como a dança e a música. Em 1996, na programação *Campanha da Fraternidade nas Ruas*, por exemplo, com o tema sobre política, os jovens participantes vestiram camisetas que traziam escrito: *Não quero nota 10, quero ser cidadão*. Uma clara referência à campanha *Cidadão Nota 10*, promovida pelo Governo do Estado do Paraná. Ao mesmo tempo, faziam parceria com o Sindicato dos Professores da rede pública estadual, denunciando a situação da educação no Estado. Tudo isso tem contribuído para que muitos jovens tenham a PJ como um

⁴⁸ Em 1994, houve o estudo de 4 subsídios elaborados por uma equipe de jovens arquidiocesana. Temas: 1) *A Família*; 2) *A proposta do Reino de Deus*; 3) *Política*; 4) *Sacramentos*, todos com uma leitura libertadora. Por condições humanas e financeiras, optou-se em 1995, por utilizar subsídios da PJ nacional ou outros, entre estes: 1995 – *Juventude e Cidadania: construindo a vida e Dinamizar é Libertar*; 1996 – *O grito de Jó e Juventude e Cidadania: quero ver o novo no poder*.

⁴⁹ A *Missa Rock* foi idealizada e criada pela PJ do Novo Bandeirantes em 1992 e tinha como objetivo atrair a juventude através de uma celebração que incorporasse o seu estilo. Assim, os cantos celebrativos, por exemplo, foram trocados pelo rock nacional. Com a saída do Pe. Dirceu desta paróquia no final deste mesmo ano, ainda se manteve esta celebração, por mais 3 anos, embora com resistência dos párocos.

espaço de socialização e apropriação do conhecimento, que forja a redefinição da própria prática político-social.

Neste processo, o uso do método *ver-julgar-agir* tem sido um instrumento para a politização: partindo da própria realidade, o jovem é motivado a julgá-la a partir do Evangelho e agir no sentido de transformá-la:

... pegávamos um tema como o transporte coletivo na época. Os jovens estavam trabalhando ou estudando, tendo que pagar a passagem, daí dobrou o preço. Então o transporte coletivo: Ver – o que está acontecendo? Quem é o dono da empresa de transporte? Como é que isso acontece na nossa cidade, quem é que decide isso? Quais são as pessoas que sofrem as conseqüências disso: é o que tem carro? É quem paga a passagem de ônibus? É o mais pobre? O mais rico? Então, analisar bem a realidade. Aí o Julgar: o que o Evangelho fala sobre isso? Como é que as pessoas têm que ser tratadas, quais são os direitos da pessoa, um filho de Deus, onde está a caridade cristã nisso, a solidariedade, a fraternidade? (...) Terceiro: Agir – Por que agir? Por que não deixar isso para lá, pois um dia vem o Reino de Deus, lá no futuro, depois que morrer? Porque esse Reino de Deus, está no Evangelho, que ele é construído a cada momento, então cabe a nós estarmos envolvidos e quereremos transformar a realidade desde já (...) E aí tirávamos alguma ação concreta para fazer e planejávamos aquela ação. Então nós vamos participar da passeata domingo que vem sobre transporte: quem é que vai, quem é que não vai, quem vai fazer uma faixinha do nosso grupo, quem vai convidar mais gente (...). (Nedson, entrevista, 1999)

Desta forma, é a partir da reflexão de problemas enfrentados no cotidiano que o jovem vai alargando a sua concepção sobre a sociedade, bem como percebendo a necessidade de se comprometer socialmente. Neste caso, as ações podem ter um caráter específico que atenda alguma demanda da comunidade ou ter um caráter político mais explícito. É o que revela a fala de três participantes da PJ:

Então, dentro da paróquia que eu participava, a gente tinha um problema: na favela tinha crianças com dificuldade na escola, então assim, porque elas tinham uma má alimentação, se sentiam discriminadas na escola, uma série de fatores faziam com que elas fossem mal na escola. O que a gente poderia fazer era estar indo lá, fazendo um reforço escolar e estar conversando com elas, tentando contribuir nesse sentido de que elas melhorassem na escola, então concretamente a gente ia lá e fazia esse trabalho. (Jovana, entrevista, 1999)

Na eleição sindical da zona rural de Londrina, em 1985, tinha pelo menos umas 20 pessoas ligadas à PJ, ajudando, conscientizando o pessoal, pichando rua. Eu fiquei três dias com a Ilesi lá, dizendo ao pessoal da importância de votar numa diretoria combativa. (Durvalino, entrevista, 1996)

O grupo novo começou a assumir o PEJU (Projeto Educação do Jovem à Universidade) e daí todos os outros grupos resolveram assumir junto (...) os professores eram na maioria do próprio grupo, as outras pessoas trabalhavam na coordenação, secretaria (...) O PEJU veio justamente para falar é dessa forma aqui que um grupo de jovens participa dentro da sociedade, então ele veio se encaixar dentro do agir, daquele método ver-julgar-agir. (Eduardo, entrevista, 1999)

A ação voltada para o reforço escolar na favela, o engajamento em projetos alternativos de acesso à universidade ou em lutas sindicais traduzem, se não o rompimento, mas o questionamento de ações tradicionalmente definidoras da caridade cristã. Tais atividades somadas a cursos formativos podem possibilitar o desvelar de uma prática social ineficaz e paliativa:

Eu lembro o primeiro curso da PJ que eu fiz: o Nedson estava explicando o que era uma ação transformadora e o que era uma ação assistencialista. Nossa! Foi a heureka para mim! Heureka e tristeza, pois eu descobri que eu fazia ação assistencialista (...) E a ação transformadora era a chave, a gente podia transformar o mundo. (Ilesi, entrevista, 1996)

Observa-se a contribuição da PJ para a modificação das relações sociais, em lugar de ser apenas o seu reflexo. Um outro exemplo ilustra esse perfil educativo e político da PJ:

Nós tínhamos um problema na Vila Izabel, num lugar chamado Coloinha (...) não tinha água, não tinha banheiro, não tinha absolutamente nada. Com o grupão nós sempre fomos na Coloinha nos finais de semana e levávamos comida, brincávamos com as crianças, fazíamos festinhas e voltávamos embora. Depois na PJ, fizemos diferente: as pessoas precisam estudar, precisam trabalhar, precisam comer, o que podemos fazer? Nós pegamos dois cômodos daquele lugar, alugamos, pintamos, montamos lá uma espécie de escolinha e para as crianças que não iam para escola, conseguimos cadernos, lápis e dávamos aulas para elas (...) e as mães iam aprender a fazer tricô, crochê, bordar (...) E nós fazíamos alfabetização de adultos com o método Paulo Freire. Era uma atuação completamente diferente da anterior (...) e daí nisso nós do grupo de jovens já éramos uns 20 só. (Maria José, entrevista, 1999)

E daí nisso nós do grupo de jovens já éramos uns 20 só, ou seja, nem todos aderem a mudanças, o que indica que a PJ não atinge a maioria da juventude católica, da mesma forma não são todos os jovens participantes de grupos que aderem a sua proposta. Além disso, deve-se levar em conta que o jovem recebe influências de outras instâncias socializadoras, que podem ou não colaborar no processo de politização. Porém, cabe aqui evidenciar o papel da PJ neste processo, uma vez que para a maioria dos entrevistados foi a partir das relações estabelecidas no interior da PJ que se deu a formação política:

Meu conhecimento sobre política, cidadania eu atribuo à Igreja, ao grupo de jovens (...) Há um ano atrás se me perguntassem eu diria que política era só politicagem. (Rejane, entrevista, 1996)

Com certeza, no meu processo de formação, a PJ foi a que mais acrescentou. Acrescentou mais que os movimentos populares que eu participei, que o partido, que a Igreja. Acrescentou mais que a universidade. Aprendi na PJ a ver o ser humano, a ter sensibilidade, que sou sujeito da história. Aprendi, num processo contínuo, que nada se faz sozinho, mas é o coletivo que deve prevalecer. (Marcos Henrique, entrevista, 1996)

O entrevistado afirma que a PJ acrescentou mais que a Igreja, mas não é a PJ mesmo parte da Igreja? A PJ, embora esteja inserida nesta instituição, pode, em momentos históricos específicos, articular-se em movimento contrário a ela: reapropria-se de um espaço institucional, que, embora lhe coloque limites, permite-lhe avançar, fornecendo instrumentos para que o jovem faça a crítica da própria Igreja e perceba as suas contradições:

...tem as pessoas que dizem que dentro da Igreja Católica existem duas igrejas: uma igreja de movimentos e outra igreja de pastorais, uma igreja pobre e uma igreja rica, uma igreja social e uma igreja opressora e para mim dentro da Igreja católica realmente existe tudo isso. Nós vemos comunidades, paróquias, realmente comunidades ricas, muito ricas (...) e estão lá no seu mundo, dentro da sua classe social e a abertura para a opção pelos pobres, pelo trabalho de sociedade é mínima. Inclusive dentro dos meios que a gente participa na diocese, até hoje tem pessoas que dizem ser um absurdo a Igreja fazer opção pelos pobres, então realmente isso é decepcionante; e daí há uma outra Igreja, uma igreja de pobres, uma igreja de pessoas que realmente lutam pelo social, que lutam pela dignidade, pela vida humana. Então para mim a Igreja Católica é um pouco de tudo isso... realmente a sua riqueza talvez seja o seu ponto mais

frágil: 'a unidade na diversidade'⁵⁰, mas eu não sei se essa unidade é completa.
(Edson, entrevista, 1999)

Assim, a própria Igreja pode ser objeto de questionamento para os jovens, bem como o seu discurso de unidade:

Comecei a conhecer melhor a Igreja e verificar que a igreja não era só rezar, mas que fazia parte da minha vida. Vi as diferenças ideológicas no interior dessa igreja e fui fazendo minha opção (...) Eu sou da ala esquerda da Igreja Católica. (Marcos Darci, 1996, entrevista)

Eu tinha uma visão ingênua da Igreja: aquela coisa bonita que só promovia o bem. Na PJ, eu comecei a questionar as estruturas da Igreja, ver suas falhas, o outro lado da moeda. Daí eu entrei num conflito pessoal muito grande. (Durvalino, entrevista, 1996)

(...) O jeito que as pessoas mandam na Igreja Católica (...) as pessoas antigas que não deixam o jovem falar (...) Eu me identifico com essa Igreja, mas tem coisas que eu não aceito. (Rejane, entrevista, 1996)

A PJ de Londrina vai despertando no jovem uma postura questionadora da realidade em que está inserido. A Igreja, por ser o espaço de encontro e da possibilidade da formação de grupos de jovens movidos pela fé, pode ela mesma ser questionada pelos jovens, principalmente na sua estrutura de poder. Quando os jovens começam a se perceber como igreja, uma vez que se tornam sujeitos de evangelização, desmistificam a sacralidade da Igreja institucional e de seus representantes primeiros, bem como de seu poder como instituído por Deus. Criam, assim, as possibilidades da Igreja ser percebida dentro do jogo das relações da sociedade capitalista:

Vejo a Igreja como uma das instituições que mantém a sociedade como está, não sendo portanto, um canal para efetivar as mudanças sociais que eu desejo. Vejo teóricos da Igreja, linhas ou facções, cada vez mais diminuindo, que poderiam viabilizar junto com outros segmentos da sociedade essas mudanças,

⁵⁰ O discurso da *unidade na diversidade* tem sido utilizado na Igreja de Londrina para apaziguar os conflitos existentes entre pastorais e movimentos. As diferenças ideológicas entre as propostas de evangelização destes são tratadas pelo episcopado local como diferenças de *dons, carismas* que devem ser trabalhados num projeto de evangelização que é considerado comum: *anunciar a pessoa de Jesus Cristo para que seja seguido e amado sempre*. (Rel. da 1ª Reunião dos Representantes que trabalham com jovens nas Congregações, Movimentos e Pastorais, 04/09/1999).

sendo destruídas dentro dessa própria Igreja e a PJ está embutida dentro dessa Igreja. (Marcos Henrique, entrevista, 1996)

Dessa forma, a PJ tem se constituído como uma instância socializadora, onde o processo educativo, que é o seu próprio agir, mistura-se com a mística, sendo um fator importante na motivação. É a mola propulsora, pelo menos no início, do compromisso social com a mudança. Assim, esta pastoral tem colaborado para que o jovem se perceba como protagonista da história e assuma o seu agir político na sociedade numa perspectiva de transformação. Uma das vias para isso são os diversos cursos promovidos por essa pastoral. Em 1983, o Treinamento de Lideranças Cristã (TLC), então sob coordenação da PJ, teve como tema do seu encontro: *Jesus Cristo: seu tempo, sua terra, seu povo, sua história*; em 1990 inicia no Decanato de Periferia o Curso de Formação com cinco etapas, a saber: 1) *Como funciona a sociedade*, 2) *Pastoral*, 3) *As concepções de Deus e de Reino*, 4) *As pastorais populares*, 5) *Pastoral da Juventude (específicas)*. A partir de 1995, a Universidade Estadual de Londrina (UEL), através de projeto de extensão, começou a assessorar cursos da PJ tanto em âmbito arquidiocesano, como decanal e paroquial. Entre os diversos temas tratados e que eram solicitados pelos grupos juvenis têm-se, entre outros: 1995: O jovem e a sociedade; 1996: O papel do vereador; 1997: Cidadania; 1998: política e neoliberalismo. Além disso, a realização do DNJ anualmente tem proporcionado a discussão de temas sociais. Tudo isso pode contribuir para muitos jovens no processo de desvelamento da realidade, através de sua problematização:

No decanato de Periferia em 1990, iniciamos uma atividade que se chamava Curso de Formação (...) Lembro que utilizamos uma metodologia bem marxista. A partir desses cursos, eu comecei a entender que eu era um agente, além de agente de pastoral, um cidadão que tinha uma contribuição a dar para a sociedade. (Marcos Henrique, 1996, entrevista)

Eu achava que a minoria era pobre e a maioria era rico (...) Eu pensava assim: não está difícil para eliminar essa pobreza. Eu me lembro nas primeiras reuniões da PJ, nos cursos e aqueles dados de concentração de terra, de riquezas. E eu sentia vergonha, achava que a maioria era rica e a minoria pobre. Nossa! Você está num mundinho pequeno. (Ileisi, entrevista, 1996)

...teve um curso que nós fizemos com o Irmão Romão (...) ele usou muitas dinâmicas e teve uma que foi no jantar, dividiu-se em grupos: tinha um grupo

que era a classe alta, outro que era a classe média, outro era a pobre e tinha a massa sobrando, eu fiquei na massa sobrando. E assim, os ricos tinham muita comida, que eles comiam e sobrava, os pobres tinham o mínimo para cada pessoa que estava no grupo e nós que éramos a massa sobrando a gente não tinha nada para comer, então a gente tentou pegar daqueles que tinham e aquilo para a gente, a gente deu conta na hora, que é o que acontece na sociedade.... (Jovana, entrevista, 1999)

A PJ, assim, colabora para que o jovem vá percebendo de forma mais crítica a realidade social, neste aspecto, as diferenças sociais aparecem e a necessidade de se comprometer com a mudança é motivada sobretudo pelo religioso, onde também sobressai a realidade:

Eu acredito naquele Jesus que lutou e estava no meio do povo e que hoje, eu vejo na PJ, é uma coisa que eu aprendi, é isso mesmo, você ser no meio da massa esse Jesus que lutou, que também não estava de acordo com o sistema. (Juliana, entrevista, 1999)

Nós nos pautávamos dentro do Projeto de Deus: uma sociedade justa, igualitária. A gente trabalhava em cima disso e a gente falava o que estava certo e o que não estava, baseando-se em princípios do Evangelho e nos documentos da Igreja, tentando trazer para uma coisa realmente mais próxima do que a gente imaginava que Deus gostaria que fosse. O problema social mesmo: se era justo uma pessoa ter um latifúndio enquanto outra não tinha nem de onde tirar o seu arroz para comer.... (Eduardo, entrevista, 1999)

Dessa maneira, a PJ de Londrina se constitui como uma instância educativa que se expressa nas relações estabelecidas pelos jovens no seu interior, revelando a possibilidade da politização juvenil na instituição católica. A PJ tem contribuído para a inserção de sujeitos politizados na sociedade. Estabelecendo o diálogo e a educação problematizadora, vem sendo um canal efetivo para que os jovens redimensionem valores e práticas, ao mesmo tempo em que desperta nestes o interesse pela realidade e pela política, desfazendo a concepção da ideologia dominante de que na política e na realidade os sujeitos pouco podem interferir. Porém, cabe ainda evidenciar que esse processo de socialização política vem recebendo contornos diferentes no decorrer dessas quase duas décadas, bem como obtido resultados não semelhantes quanto à sua efetividade, revelando a importância do contexto histórico e social na dinâmica de intervenção dos sujeitos na realidade social. Cabe, portanto, a tarefa de apresentar como o discurso e a prática desta pastoral vem se alterando em virtude das próprias mudanças clericais e sociais do

período aqui enfocado. Desta forma, considera-se que o discurso desta pastoral, especialmente em relação à formação política, tem enveredado por dois caminhos: na década de 1980 profundamente marcado pela Teologia da Libertação e na década de 1990, especialmente a partir de 1995, sobressai a questão da cidadania, incorporando com mais vigor as propostas do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) para a juventude: *construir a Civilização do Amor*.

3.1. Apresentando o Discurso: da Teologia da Libertação à Cidadania

Este tópico pretende apresentar qual tem sido o discurso da PJ nessas duas últimas décadas, para tanto se utilizou de documentos produzidos por esta pastoral, pela CNBB, pelo CELAM e por pastoralistas ligados à PJ. O objetivo aqui foi mais descritivo do que analítico, ou seja, não se teve a pretensão de fazer uma análise do discurso desta pastoral, mas sim de apresentá-lo como forma de perceber a sua relação com a prática concreta de seus agentes. Ele se subdivide em dois subtópicos: o primeiro apresenta o discurso que pautou as ações educativas da PJ nos anos 80 e o segundo apresenta o referencial teórico da cidadania que surge nos meados dos anos 90.

3.1.1. A classe social⁵¹ como elemento chave para a compreensão da realidade

Conforme já demonstrado neste estudo, seguindo as demais pastorais da Igreja Católica no Brasil, a PJ surgiu como fruto de uma realidade eclesial e social que já vinha se firmando desde os anos 60 e que culminou com as CEBs e a Teologia da Libertação na década posterior. Embora as retaliações à Teologia da Libertação já se fizessem sentir nesse período, é dela que vêm as inspirações pastorais no Brasil nos anos 80. Desta forma, a PJ sistematizou teoricamente a sua proposta de trabalho com a juventude tendo como eixo a opção preferencial pelos pobres, especialmente pelos jovens pobres, e uma visão de fé e de Deus relacionada com a história e com a vida num processo de libertação.

Libertação que, embora seja entendida em seu sentido amplo (incluindo-se a necessidade da libertação do pecado individual), recai sobretudo na necessidade da libertação do *pecado social*, que significa nesta percepção teológica, a necessidade da organização popular contra as estruturas sociais geradoras da opressão, da marginalização e da desigualdade social. Significa combater o capitalismo e lutar por uma sociedade sem classes.

Nesta perspectiva, utiliza-se um referencial teórico das ciências sociais para se entender a dinâmica desta realidade social, que é considerada como contrária ao plano de Deus, sendo que aos cristãos cabe a tarefa de iniciar, através de suas ações e organizações coletivas, a construção do Reino de Deus já na terra. É principalmente da crítica marxista ao capitalismo que os teólogos da libertação se utilizaram para mostrar a inviabilidade desta estrutura social. Fizeram uma interpretação da figura de Deus situada num contexto histórico-social, por exemplo: *Uma leitura do livro do Êxodo revela Deus como um Deus libertador, líder que liberta o povo [do cativo do Egito]. Uma leitura da lei da Aliança no contexto social, mostra um programa político que é igualitário e baseado no respeito da pessoa e da família.* (PJ, 1992, p. 38) Ainda revela um Deus que se fez pobre através de Jesus, que se colocou contra a estrutura social de seu

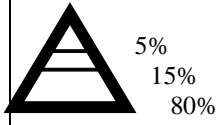
⁵¹ O conceito de classes sociais que aparecem nos escritos marxistas tendem a realçar ora a posição que determinados grupos ocupam no processo produtivo e sua relação com os meios de produção, ora a necessidade da consciência de classe, de se perceber como pertencente a uma determinada classe. Neste aspecto, classe é um *fenômeno histórico que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência (...). Não vejo a classe como uma 'estrutura' nem como uma 'categoria', mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas.* (THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 09, v. 1)

tempo, anunciando um reino de justiça e igualdade e que por isso foi condenado à morte pelo Império Romano. Portanto, a ação e a morte de Jesus adquirem uma dimensão política.

Dentro do contexto social da América Latina, a Teologia da Libertação incita os cristãos a assumirem a atitude de Jesus, o que significa agir politicamente, fazendo uma opção de classe para construir uma nova sociedade e se aliar com grupos, mesmo de não cristãos, que também lutam contra a estrutura social capitalista. Entretanto, é importante observar que na Teologia da Libertação o conceito de classe aparece estreitamente relacionado à opção pelo pobre⁵² e, neste caso, existe o esforço de politizar a pobreza, emprestando-lhe uma conotação de classe e buscando fugir do tratamento histórico dado ao pobre pela Igreja: objeto de caridade e compaixão, fruto da vontade natural de Deus. A pobreza é vista como sendo resultado de uma estrutura social injusta e o pobre como um sujeito histórico que, com a ajuda da Igreja popular, deve ser o protagonista principal da mudança social. Por outro lado, ao mesmo tempo em que se politiza a pobreza, cobre-se de religiosidade a classe social. Os pobres são os escolhidos de Deus, que também se fez pobre, através de Jesus. Aos ricos, cabe a conversão. A luta por uma nova sociedade é motivada pela utopia da efetivação do reino de Deus na terra, sem *opressores* e *oprimidos*, sem *dominantes* e *dominados*. Dessa maneira: *ao optar pelos jovens empobrecidos, a Pastoral da Juventude não opta por uns contra os outros, mas opta por uns em favor de todos.* (CNBB, 1986, p. 37)

De maneira geral, esse referencial teológico esteve presente na Pastoral da Juventude na década de 1980. Desta forma, um discurso predominantemente estrutural, baseado no conflito e na necessidade da mudança social, pautou suas ações com vista à evangelização e formação da juventude. Era necessário que o método *ver-julgar-agir-rever-celebrar* permitisse aos jovens chegar às causas dos problemas sociais, ou seja, o capitalismo, abandonando uma visão funcionalista da realidade social para assumir uma visão libertadora. A diferença entre estas duas pode ser percebida através de quadro apresentado no *Cadernos de Estudos da PJ Nacional nº 3*, intitulado *Mística da Caminhada*:

⁵² Uma discussão mais detalhada sobre a politização do conceito de pobre na Teologia da Libertação pode ser encontrada em SOARES, Claudete Gomes. *Teologia da Libertação: aspecto de uma crítica político-teológica à sociedade capitalista*. Campinas: UNICAMP, 2000. (Dissertação de Mestrado em Sociologia)

	A SOCIEDADE	O CRISTO	MISSÃO DA IGREJA	A ESPIRITUALIDADE
VISÃO FUNCIONALISTA	<p>Os que tem esta visão pensam que:</p> <ul style="list-style-type: none"> - a sociedade está bem organizada. Basta que cada um cumpra sua função para que haja harmonia. - A ordem social vigente é sagrada; é vontade de Deus: "Deus fez o mundo assim e ele sempre será assim". - A sociedade só precisa de reformas para melhorar. 	<p>Os que tem essa visão pensam que:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Jesus é "doce" e "meigo", distante e desencarnado da realidade. - Ele acolhe a todos sem exigências no campo social. - Ele evita conflitos. - Ele vem "salvar almas" e não se preocupa com a transformação da sociedade. - Ele quer apenas a conversão individual. 	<p>Os que tem essa visão pensam:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Que a Igreja deve unir a todos ricos e pobres, sem exigir compromissos no campo social. - Que a Igreja não deve questionar o sistema social vigente, mas ocupar-se do "espiritual". - Que a opção pelo pobres se realiza por ações assistencialistas. 	<p>Os que tem essa visão:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Acentuam a santificação individual e o relacionamento pessoal com o Cristo, sem se comprometer com a realidade. - Pensam que a oração resolve tudo. - Acentuam o amor individual, não destacando a dimensão coletiva mais ampla.
VISÃO LIBERTADORA	<p>Os que tem essa visão pensam que:</p> <ul style="list-style-type: none"> - A Sociedade está mal organizada. Ela está dividida em classes com interesses contraditórios.  <p>5% 15% 80%</p> <p>5% dos brasileiros vivem às custas de 80% da população. 15% (a classe média) está no meio. Daí surgem os conflitos inevitáveis que podem levar a uma sociedade mais justa e fraterna.</p> <ul style="list-style-type: none"> - A dita ordem social é uma desordem. Precisa de um transformação radical; de uma "Revolução Estrutural". 	<p>Os que tem essa visão pensam que:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Jesus faz uma clara opção preferencial pelo pobres. - Tem um projeto de libertação dos oprimidos (Lc 4, 16-21) - Os ricos estão chamados a entrar neste projeto assumindo os critérios do Reino. - Jesus enfrenta conflitos que o levam à morte. 	<p>Os que tem essa visão pensam que a Igreja deve:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Entrar nas opções de Jesus Cristo e no seu projeto libertador. - Ter uma ação libertadora e transformadora. - Assumir os conflitos dentro de si mesma e dentro da sociedade chamados a entrar neste projeto assumindo os critérios do Reino. - Ter uma atitude profética diante do sistema vigente. 	<p>Os que tem essa visão:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Buscam uma Espiritualidade libertadora que acompanha o engajamento na transformação da sociedade, ao lado dos oprimidos. - Une-se a Fé e a vida na luta pela justiça e libertação. - Contemplam a ação do Senhor nos acontecimentos da vida, na organização do povo....

Através do seu processo de formação, a PJ pretende contribuir para desenvolver nos jovens uma visão libertadora da realidade. Isso implica assumir a mesma atitude de Jesus *que se fez pobre, membro desta classe oprimida pelo poder político, econômico e religioso*. (PJ, 1990, p. 17) (grifos nossos) Para tanto, considera-se necessária *uma formação para uma consciência crítica e de classe, que é também capaz de questionar nossas próprias práticas e atitudes*. (PJ, 1990, p. 30) A classe social ou a condição de pobre/rico é compreendida como um elemento que, sem ser absolutizado, condiciona o que o jovem é na sociedade.

Desta forma, a PJ busca capacitar o jovem para que se perceba como pertencente a uma classe social, bem como para entender que a opção de Jesus e da Igreja é pelos empobrecidos. O conceito de classe social, além de se misturar com a idéia de pobre, é apresentado de forma ambígua. Aparece na concepção marxista, da clássica divisão da sociedade em duas classes principais; como estratificação social; ou diretamente relacionado ao meio em que se está inserido (AMORIM, 1986; BORAN, 1983 e 1992; CNBB, 1986). Assim, num mesmo texto podem aparecer termos como burguesia e classe baixa, trabalhadores e classe rica. Porém, apesar destas ambigüidades, a ênfase se localiza na necessidade do jovem perceber que vive numa sociedade em permanente conflito, dividida, ainda que seja entre pobres e ricos, opressores e oprimidos, marcada pela desigualdade social e concentração de riquezas, sendo que são estes conflitos que produzem mudanças na sociedade.

O conflito social é assim privilegiado para a compreensão da realidade social. O método *ver-julgar-agir-rever-celebrar* é entendido como sendo um dos meios para proporcionar ao jovem desvendar a realidade social, abandonando a visão veiculada pela ideologia dominante. Dessa maneira, a análise de um problema social pode servir para que o jovem saia de suas causas aparentes e imediatas para chegar a sua causa principal. Para tanto é preciso VER a realidade, utilizando-se das ciências sociais, num processo permanente de questionamento. As diferentes causas podem ser vistas, por exemplo, na análise da violência policial, a partir de um quadro apresentado num subsídio da PJ (IPJ – Leste II, 1994, p. 24) e que reforça que esta pastoral se apropria da divisão da sociedade em classes a partir do enfoque da Teologia da Libertação, no qual pobre e classe social acabam tornando-se sinônimos:

FATO/ PROBLEMA	CAUSAS APARENTES	CAUSAS IMEDIATAS	CAUSAS SECUNDÁRIAS	CAUSA PRINCIPAL
- Violência policial	<ul style="list-style-type: none"> - Necessidade de matar mais bandido; - Falta de apoio ao esquadrão da morte; - Povo deve linchar mais bandidos; - As pessoas não têm armas 	<ul style="list-style-type: none"> - Violência policial; - Esquadrão da morte - Tráfico de tóxico - Fome - Baixos salários 	<ul style="list-style-type: none"> - Policia mal selecionada - Corrupção - Leis para ricos e para pobres - Prisões ilegais - Sistema penitenciário - Menores abandonados - Problema de moradia - Analfabetismo - Ambiente que deforma - O povo não organizado. 	- Capitalismo Selvagem.

Segundo a PJ, o método pode levar o jovem a chegar à raiz do problema, que neste quadro é mostrado como sendo o *capitalismo selvagem*, através do aprofundamento de suas causas. Este processo, segundo o mesmo documento, pode produzir um tríptico resultado:

- amplia-se a visão sobre a realidade;
- motiva ações transformadoras, que ataquem as raízes dos problemas;
- aprende-se a ver a realidade do lugar social do pobre⁵³ e não do lugar social da classe dominante. E se aprende a julgar a realidade na ótica dos oprimidos. (IPJ – Leste II, 1994, p. 24) (grifos nossos)

Entretanto, essa realidade vista em suas causas e conseqüências deve ser confrontada com a palavra de Deus e os ensinamentos da Igreja. É o momento do JULGAR: *é analisar os fatos, a realidade à luz da fé, da vida, da mensagem de Jesus Cristo e da sua Igreja para perceber o que está ajudando ou impedindo as pessoas de se libertarem, tornarem-se irmãos e construir uma sociedade de acordo com os planos de Deus* (IPJ – Leste II, 1994, p. 27), o que exige um conhecimento bíblico e teológico.

⁵³ O que significa ver a realidade a partir da ótica do pobre? Olhar a partir de suas necessidades ou pela compaixão ao seu sofrimento? Ou ainda, movido pelo desapego a bens materiais? Tais questões conduzem a refletir sobre como este conceito é abstrato e passível de várias interpretações.

O VER e JULGAR a realidade podem ter como conseqüência o AGIR, que é classificado em três tipos: *ação de assistência*, *ação de solidariedade* e *ação transformadora*. A *ação de assistência*, embora revele a disponibilidade de servir, não é entendida como sendo uma ação avaliada criticamente, ficando apenas na assistência imediata e não indo às causas sócio-políticas e econômicas do problema enfrentado; portanto, tende a reproduzir as relações de dominação na sociedade, sendo uma ação paliativa que não conduz à reflexão. Porém, quando este tipo de ação é substituído pela *ação de solidariedade*, entende-se que mesmo gestos paliativos como, por exemplo, campanhas de agasalhos, de alimentos, quando refletidas criticamente, podem despertar o senso crítico e levar a ações transformadoras. O que para a PJ significa questionar a própria ação realizada: seu valor e seus limites, bem como produzir gestos de solidariedade frente a situações que não podem esperar pela mudança das estruturas, como o frio, a fome, a doença etc. (IPJ – Leste II, 1994, p. 29; BORAN, 1983, p. 196-198).

A *ação transformadora* é considerada como sendo libertadora, para tanto deve ser feita em conjunto, de forma participativa e atacar as raízes do problema. É um processo lento que exige paciência e que deve conduzir à mudanças na sociedade para que o Reino de Deus aconteça. (IPJ – Leste II, 1994, p. 30-31; BORAN, 1983, p. 197)

O *ver-julgar-agir* não ocorre de forma estanque, mas combinada. A continuidade desta *formação na ação* exige o REVER como forma de revisão de todo o processo e o CELEBRAR, entendido como reconhecimento da presença de Deus nesse percurso realizado na realidade concreta. Segundo publicação do Instituto de Pastoral de Juventude, trata-se da percepção de um Deus histórico, que caminha junto com o seu povo, alimentando-o na sua caminhada. (IPJ – Leste II, 1994, p. 39)

Todo esse processo é visto pela PJ como instrumento para poder levar o jovem a uma mudança pessoal e social. Pessoal, porque espera-se que ele próprio, ao questionar a sociedade capitalista, interrogue-se em relação a sua própria vida e suas atitudes, sentindo-se motivado, através da sua fé, a assumir os valores do Evangelho, como solidariedade, partilha, justiça, isso no seu próprio cotidiano, ou seja, nas suas relações pessoais: na família, na escola, no namoro, no trabalho, não assumindo atitudes que reproduzam a sociedade capitalista, como a dominação, o machismo, a competição. Portanto, requer ações que também perpassam pelo plano individual. Entretanto, o jovem pode ser capacitado para perceber que somente uma mudança individual não basta para mudar a estrutura social capitalista. São necessárias ações conjuntas e

organizadas que possam ir minando a lógica perversa desta sociedade. Desta forma, a participação em sindicatos, associações de moradores, movimentos populares, torna-se um mecanismo necessário para que o jovem, motivado pela sua fé, engaje-se em favor da transformação social, aliando-se àqueles que também comungam o ideal de justiça contra a opressão social e isso *significa ir ao encontro da esquerda, das diversas tendências da esquerda, das diversas tendências da esquerda que existem. A única maneira de evitar isso será fazer opção pelos ricos.* (BORAN, 1983, p. 252) Assim, a solidariedade dos cristãos, segundo a PJ, deve ir ao encontro daqueles que colocam a prioridade do trabalho e das pessoas acima do capital e das coisas. (CNAPJ, 1988, p. 39)

O conflito de classes, entendido na concepção dos teólogos da Teologia da Libertação, o que inclui o pobre como categoria principal, aparece como conceito-chave para se entender a dinâmica da realidade social capitalista e o jovem cristão pode assumir a sua militância política como consequência de sua fé, quando adere ao projeto de iniciar na terra a construção do Reino de Deus, indo contra a tudo o que se coloca como negação desse reino. Essa perspectiva foi incorporada pela PJ especialmente na década de 1980, quando a realidade político-social do país, além de mostrar a inviabilidade do regime militar, apontava também as deficiências do capitalismo. Ao passo que a sociedade reagia ao autoritarismo, avançava entre setores organizados da sociedade a crença na possibilidade da mudança a partir das organizações populares. Estas questões não deixaram de influenciar a PJ nesta década, contribuindo para a politização de seus militantes e alimentando o sonho por uma nova sociedade.

3.1.2. A sociedade vista pela ótica da cidadania

Na década de 1990, embora não se abandone de todo este referencial, a realidade apontava outras questões: a crise das utopias e o fortalecimento do capitalismo; uma cultura individualista e consumista é reforçada, tendo a juventude como principal alvo. Esta cultura incorpora uma visão de fé que recupera a subjetividade e dá ênfase a uma relação intimista com Deus, encontrando respaldo em movimentos pentecostais e na Renovação

Carismática Católica, tendo uma adesão significativa de jovens. Por outro lado, dentro da própria Igreja vinham-se firmando posições conservadoras, bem como as organizações populares davam mostras de enfraquecimento frente aos desafios do neoliberalismo, da globalização e da crise da esquerda.

Tudo isso provocou uma certa crise na PJ, que passou a questionar a ênfase dada ao político na década anterior, em detrimento da formação afetiva e espiritual. A dimensão política da fé havia esvaziado o seu conteúdo místico, de relação com Deus, bem como a preocupação com a formação pessoal do jovem. Portanto, entendia-se como necessário buscar o equilíbrio e estar atento aos novos desafios colocados pela cultura. É interessante notar que o elemento cultural passa a ser considerado junto com a análise sócio-econômica como decisivo para a análise da sociedade, como para operar mudanças em sua estrutura. (BORAN, 1992, p. 127) Considera-se que o trabalho pastoral pode dar elementos para que o jovem saiba discernir entre os valores da modernidade, sendo *necessário despertar nos jovens a consciência crítica para perceberem as limitações dessa cultura nova que abraçam com tanto entusiasmo.* (BORAN, 1992, p. 129)

Nesta perspectiva, ganha força a proposta do CELAM para a PJ, já em andamento desde Puebla: construir a *Civilização do Amor: uma nova sociedade sobre a base de uma nova cultura*, embasada nos valores do Evangelho, que diga *sim à vida, sim ao amor como vocação, sim à solidariedade, sim à liberdade, sim à verdade e ao diálogo, sim à participação, sim ao esforço permanente pela paz, sim ao respeito pelas culturas, sim ao respeito pela natureza, sim à integração latino-americana.* (PJB, 1998, p. 19)

Ao mesmo tempo, a *Civilização do Amor* exige um repúdio aos antivalores: o individualismo, o consumismo, a absolutização do prazer, a intolerância, a discriminação, a marginalização, a corrupção, a violência. (PJB, 1998, p. 19; CNBB, 1998, p. 139; CELAM, 1998, p. 150-166) Trata-se de estabelecer *novas formas de relações que gerem a Nova Mulher e o Novo Homem.* (PJB, 1998, p. 19)

Nesta abordagem, o conflito social é deslocado de sua matriz de classe para tornar-se um conflito *entre os sinais de uma cultura da morte e os sinais que procuram tornar presente uma cultura da vida.* (CELAM, 1998, p. 147) E a *Civilização do Amor* se apresenta como uma proposta de vida fundada no amor. Dessa maneira, *parte da convicção de que a cultura da morte procede, em última instância, da falta de amor, e de que só o amor é capaz de*

gerar uma nova cultura da vida. (CELAM, 1998, p. 149) Considera-se que isso é possível quando se assume viver seguindo o estilo de Jesus, pois entende-se que somente *seus critérios e valores originará mudanças profundas na consciência coletiva dos povos da América Latina e fará surgir novas e mais justas estruturas sociais.* (CELAM, 1998, p. 149)

Pretende-se que é através dos valores apresentados pela *Civilização do Amor* que se poderão estruturar novas formas de convivência e estruturas sociais mais humanas, para tanto *as normas de direito, as leis que estruturam nossa convivência, a ação política, as relações trabalhistas, os projetos de cada país devem ir refletindo a escala de valores que a Civilização do Amor apresenta e defende.* (CELAM, 1987, p. 99)

Esta proposta, embora já defendida pelo CELAM nos anos 80, não teve tanta repercussão na PJ do Brasil nesse momento. O que se percebe nesse período é uma referência tímida que acaba sendo abafada pela ênfase dada à Teologia da Libertação. O que prevalece é uma análise da sociedade baseada no conflito e não na falta de amor. E ainda que o amor esteja presente nas reflexões dos teólogos da libertação, não é apresentado de forma individual e abstrata, mas como um componente necessário para operar mudanças sociais. O próprio amor é politizado.

O primeiro documento oficial da CNBB sobre a PJ, por exemplo, no seu momento de julgar, tem como referencial teórico as *Conclusões do II Encontro Latino-americano da Pastoral de Juventude*, publicado pelo CELAM, porém diferentemente desse documento, faz referência à Teologia da Libertação no seu parágrafo 44, utilizando-se das palavras do Papa João Paulo II⁵⁴ para justificar o uso dessa teologia: *Na medida em que se empenha para encontrar aquelas respostas justas...estamos convencidos, nós e os senhores, de que a teologia da libertação é não só oportuna, mas útil e necessária...* (CNBB, 1986, p. 21)

Da mesma forma, este documento oficial do CELAM não faz referência à necessidade de uma formação que leve em conta a opção preferencial pelos pobres enquanto uma opção de classe. Já o documento da CNBB, no seu parágrafo nº 98, afirma:

A partir dos apelos do Evangelho, a Pastoral da Juventude opta preferencialmente pelas classes populares e pelos jovens das mesmas, por serem a maioria e vítimas de uma estrutura social injusta. As classes populares

⁵⁴ Deve-se considerar que a fala do Papa não condiz com as ações de seu pontificado em relação a essa teologia, indicadoras de reprovação.

são o lugar social de onde se analisa toda a sociedade e se percebe o desafio da construção de uma sociedade sonhada por Deus. (CNBB, 1986, p. 37)

Em relação a este documento do CELAM, vale observar que a edição brasileira incluiu, através de notas, partes que foram omitidas pelo documento oficial, como forma de respeitar o que foi aprovado em plenária pela PJ latino-americana. Entre essas notas a nº 24 faz referência à Teologia da Libertação, tendo como critério as Instruções do Vaticano, cujo uso destaca: *Se poderia discernir os aspectos válidos que, para a Pastoral da Juventude, oferecem as teologias latino-americanas e aproveitar suas análises e enfoques, não menos que a espiritualidade e mística de libertação que propõem. (CELAM, 1985, p. 53/Notas)*

Fica visível, portanto, que ao mesmo tempo em que a PJ no Brasil se empenhava em um curso progressista, também já começava a sentir as orientações opostas, que atingiam a Igreja no Brasil como um todo, mas que tiveram seu maior impacto na década de 1990. Da mesma forma, pode-se perceber, através de documentos posteriores publicados pelo CELAM, que esta entidade passa a incorporar várias das temáticas da Teologia da Libertação, entretanto, com uma abordagem múltipla, que da possibilidade para várias leituras e interpretações.

Isso não quer dizer que nos anos 90 a PJ do Brasil abandonou a perspectiva de uma ação política progressista, porém ela vem recebendo outros contornos. É revestida de cidadania e de uma crítica ao neoliberalismo, simultaneamente se mistura a isso a proposta da *Civilização do Amor*, dando ênfase à mudança individual e cultural como forma de construir novas relações sociais. Desta forma, a subjetividade e a cultura são consideradas centrais para a ação pastoral da juventude na atualidade, bem como uma noção de cidadania que leve em conta a questão da individualidade, porém sem perder a dimensão do coletivo. Trata-se de valorizar a individualidade de cada um, sem reproduzir a lógica individualista da cultura moderna, na qual *o indivíduo é visto como portador de direitos, mas sem laços comunitários. (BORAN, 1992, p. 106)*

Junto com a crítica aos valores considerados como anti-evangélicos de parte da cultura moderna está a crítica ao neoliberalismo, considerado como um *modelo excludente*, que aumenta a *distância que separa as classes sociais mais abastadas daquelas menos favorecidas, gerando inclusive grandes bolsões de miséria*, portanto entra em choque com os princípios e

valores da ética social cristã. Longe de levar a uma sociedade solidária, gera conflitos e desigualdades gritantes, revoltantes e desumanas. (PJB, 1996, p. 11) Perante tal situação, seria preciso ações concretas junto à sociedade para substituir a lógica do capital pela globalização da solidariedade, pois *o mundo precisa de corações capazes de olhar por cima de suas pequenas muralhas de egoísmo... [sendo necessário] resgatar e construir a cidadania como meio de superação da opressão e da exclusão social.* (PJB, 1998, p. 12-13)

A cidadania aparece, assim, como o instrumento para combater este modelo econômico e também como ferramenta para combater o egoísmo humano. E de fato desde 1995 a questão da cidadania está inclusa nos projetos de formação e ação da PJ, como também ela tem sido a matriz geradora das temáticas do Dia Nacional da Juventude desde aquele ano, sendo:

1995- Juventude e Cidadania: *construindo a vida*

1996- Juventude e Cidadania: *quero ver o novo no poder*

1997- Juventude e Direitos Humanos: *a vida floresce quando a liberdade acontece*

1998- Juventude e Direitos Humanos: *nas asas da esperança, gestamos a mudança*

1999- Juventude e Dívidas Sociais: *vida em plenitude, trabalho para juventude*

Além disso, o calendário anual da PJ tem reservado para o mês de abril a realização da *Semana da Cidadania* e para o mês de setembro a participação junto com outras pastorais do *Grito dos Excluídos*. Desta forma, o uso do método *ver-julgar-agir-rever-celebrar*, sem ser absolutizado, tem tido como um dos seus objetivos propiciar aos jovens uma formação para a cidadania.

O conceito de cidadania veiculado pela PJ relaciona-se aos direitos e deveres humanos, à participação política, à democracia, perpassando pelo individual e coletivo, pois a *cidadania [sendo] a vida da pessoa em sociedade deve refletir a plena realização de uma pessoa. Só é cidadão aquele que desenvolve plenamente as suas capacidades, é feliz e não é excluído de nada.* (PJB, 1998, p. 30)

Porém, entende-se que a cidadania não é algo dado, mas construído quotidianamente através da *participação política, econômica, social, psíquica, cultural e ética.* (PJ, 1995, p. 06) Exige uma participação consciente que engloba envolvimento, discussão, acompanhamento e fiscalização de qualquer projeto político. Portanto, vai além do exercício do

voto e da formalidade da constituição de poderes e governos. Trata-se da luta pela cidadania como forma de garantir a participação popular e efetivar a construção da verdadeira democracia. (PJB, 1998, p.32). Neste aspecto, pode-se considerar que para a PJ o conceito de cidadania está intimamente relacionado à participação e à democracia. A condição para a consolidação democrática é garantir a participação ativa das classes populares, ou seja, planejando e decidindo sobre a coisa pública, desta forma, vai além da democracia representativa, que delega poderes.

Entretanto, isso depende de fazer valer os direitos básicos de qualquer cidadão, como educação, saúde, moradia etc. Aqui a apresentação de dados estatísticos que atestam a péssima condição de vida dos brasileiros, mostrando a disparidade social existente, são ingredientes para que o jovem se sensibilize com a exclusão social e se sinta como cristão no dever de ser solidário com as lutas populares. Além disso, coloca-se como necessário despertar no jovem o interesse pela política como necessária para a organização da vida social e como *um caminho para a verdadeira construção da fraternidade cristã*. (PJB, 1996, p.08) Este conceito extrapola a sua dimensão partidária e de poder público, para ganhar contornos pessoais e interpessoais, trazendo a política para a prática das relações individuais do cotidiano. É assim entendida como sinônimo de valorização da pessoa humana; de relações interpessoais e de compromisso social, sendo mediação necessária para a construção da cidadania. (CNBB – Setor Juventude, 1996, p. 254-278)

A política exige o saber se valorizar e se respeitar a si mesmo, aos outros e à natureza; acontece nas relações estabelecidas quotidianamente com o amigo, o vizinho, o colega de trabalho, a família, a namorada(o) etc., pois para a PJ a edificação de uma nova sociedade passa pela construção de novas relações humanas, fundadas em valores como respeito, carinho, solidariedade, igualdade. Entretanto, a política deve ultrapassar estas esferas, efetivando-se como compromisso social, quer dizer que *exercer a cidadania significa também comprometer-se com as questões mais urgentes de nossa sociedade (pobreza, fome, violência, criminalidade, marginalização)*. Dessa maneira, é através da cidadania e da participação política que o cristão exerce a caridade cristã:

a política como sendo aquilo que, quando exercida de verdade, nos garante muitos direitos (...) ao passo que também cobra de nós deveres não só com o Estado, mas, principalmente, para com nossos irmãos menos favorecidos que

precisam de ajuda para conquistarem também os seus direitos e serem, de fato, 'cidadãos' e não mais 'excluídos'. (CNBB – Setor Juventude, 1996, p. 265)

Isso exige do jovem participar das diversas organizações populares como sindicatos, associações, ONGs, mas principalmente que a participação na política partidária, seja de forma efetiva, através de engajamento direto, ou de forma indireta, conhecendo partidos, candidatos, programas e votando a favor daqueles que apoiam e participam das lutas populares. (PJB, 1996, p. 06) Para tanto, entende-se ser necessário diferenciar *política* de *politicagem*, ou seja, diferenciar aqueles que se utilizam da política pela luta do bem comum e aqueles que a usam para beneficiar a si próprio ou a grupos de seu interesse, fazendo valer práticas políticas como o *favor* e a *compra de votos*.

Este tópico quis apresentar qual tem sido o discurso da PJ nestas últimas décadas, observando que ele tem variado em circunstância da própria realidade eclesial e social. Sendo assim, na década de 1980 prevaleceu um discurso mais radical, embalado pela Teologia da Libertação, na qual a questão das classes sociais apareceu como decisiva para a compreensão da realidade social brasileira, bem como para pautar ações políticas em favor de mudanças sociais. Nos anos 90, a política se revestiu de cidadania. A questão da classe social não é abandonada, mas aparece pouco. A ênfase principal é o aspecto cultural e a exclusão social produzidos pela política neoliberal. Portanto, existem os *incluídos* e os *excluídos* pelo sistema. A construção da cidadania passa pela construção de novos valores que passam pelas ações sociais e pelo compromisso social. Cidadania se opõe a exclusão social e contempla o pessoal e o coletivo. Esse discurso, contudo, pode subestimar a realidade concreta e fazer valer uma prática para a qual os valores se tornem por si sós decisivos na mudança social ou onde a crença na transformação pessoal acabe por prevalecer sobre a necessidade das mudanças estruturais. Nos anos 80, o discurso se centrou na questão do conflito social existente entre as classes sociais a partir da compreensão dos teólogos da libertação. Neste período, pelos textos analisados, não aparece clara uma concepção teórica de cidadania. A base do discurso foi a desigualdade social existente, a oposição entre *ricos* e *pobres*, *dominantes* e *dominados* e a necessidade dos próprios pobres se tornarem sujeitos da história, através de uma participação política conseqüente. Entretanto, de fato, esteve em andamento em todo o país um processo de construção de cidadania pelas classes populares. A cidadania entendida não como concessão ou tutela do Estado e das classes

dominantes, mas efetivamente como participação e representação política, conquista de direitos negados, como possibilidade de reformas profundas na sociedade, portanto estando atravessada pela luta de classes. Na década de 1990, o discurso se revestiu de cidadania em parte como consequência da prática inaugurada nos anos anteriores, que permitiu que ela ganhasse forma e conteúdo diferente daquele da *cidadania concedida*⁵⁵. Além disso, o colapso do socialismo real, a crise das esquerdas, a emergência acentuada da subjetividade e, conforme observou PAOLI (1992), uma generalização da noção de cidadania pela sociedade civil, podem ser considerados como elementos centrais para que essa temática também fosse absorvida na ofensiva política dos próprios teólogos da libertação e da PJ.

3.2. Os Caminhos e Descaminhos da Prática Política na Pastoral da Juventude de Londrina

Após apresentar o discurso da PJ, cumpre a tarefa de analisar a sua efetividade na prática concreta de seus agentes, ou seja, trata-se de perceber em que momento o discurso e a prática se entrelaçaram e quando se distanciaram, indicando, neste caso, o descompasso da teoria com a ação educativa. Além disso, somente a prática social pode revelar a dinâmica dos processos socializadores e da história. Assim, num primeiro momento se analisará a prática política da PJ em Londrina até os meados dos anos 90, para depois analisar como tem se dado sua prática atual, tentando demonstrar o processo de socialização em contextos históricos diferenciados e por isso, com resultados também diferenciados.

⁵⁵ *A cidadania concedida está na gênese da construção de nossa cidadania. Isso significa que os primeiros direitos civis necessários à liberdade individual – de ir e vir, de justiça, direito à propriedade, direito ao trabalho – foram outorgados ao homem livre, durante e depois da ordem escravocrata, mediante a concessão dos senhores de terras. Tais direitos eram, portanto, recebidos como dádiva do senhor de terras. (SALES, 1994, p. 31)*

3.2.1. Os anos 80 e a prática político-educativa da PJ: construindo cidadania⁵⁶

A Pastoral da Juventude em Londrina, pelo menos até a metade dos anos 90, teve o seu ponto forte de atuação na periferia da cidade. Era ali que ela melhor conseguia sedimentar a sua organização, colaborando para a formação política de vários jovens. De certa forma, isso traduzia a sua proposta e da Igreja do Brasil no período: a opção preferencial pelos jovens das classes populares, possibilitando condições para que estes mesmos fossem *os agentes e sujeitos de sua conscientização, formação e libertação*. (CNBB, 1983, p. 20)

E realmente em Londrina se pode observar isso. Das vinte e cinco pessoas, quatorze homens e onze mulheres, entrevistadas que tiveram participação na PJ nesse período⁵⁷, apenas cinco só estudavam no período de participação na PJ, os demais estudavam e trabalhavam. A maioria para ajudar na manutenção familiar. As profissões que ocupavam naquele momento eram a de pedreiro, ensacador, doméstica, auxiliar de costura, guarda-mirim, vendedor, balconista, recepcionista; e havia ainda dois bancários. Além disso, o próprio fato da PJ ter encontrado maior receptividade em bairros da periferia ajuda a ilustrar qual era o perfil sócio-econômico dos jovens participantes da PJ de Londrina neste período. E a fala de um desses é reveladora: *Eu não fiz opção pelos pobres, eu era pobre*. (Edmilson, entrevista, 1999)

Apenas a percepção da condição de pobre por si só não diz nada, somente revela uma condição social que, se não problematizada e politizada, pode ser aceita como normal pelo sujeito. Mas à medida que se colocam as condições para se perceber que a pobreza pode ser um indicativo da negação de direitos, bem como ser o atestado da existência de relações sociais injustas, a percepção da condição de pobre pode se tornar um incentivo à participação e à solidariedade com os demais pobres. Pode significar o desejo de melhorar as condições da própria vida, além de se tornar um exercício de cidadania, na qual podem ser colocadas condições para ultrapassar o seu sentido tradicional. E neste caso, a politização do conceito de pobre feita

⁵⁶Nas décadas de 1970 e 1980 no Brasil, assiste-se a um processo de rompimento e construção de cidadania. Rompimento com a noção de cidadania tutelada, criada no período do Estado Novo e que esteve *acoplada à situação de trabalho controlado e imposto autoritariamente pelo Estado* (p. 502), na qual, por exemplo, o próprio sindicato, de representante dos trabalhadores, passou a representante do governo. Processo de construção de uma nova noção de cidadania a partir da ação coletiva organizada dos chamados novos movimentos sociais. Trata-se de uma compreensão de cidadania diferente daquela da cidadania tutelada, pois construída através da luta política e que tem as classes populares como atores principais, capazes de se autoorganizar, exigir, decidir, propor: efetivamente participar da democracia. (PAOLI, 1992)

⁵⁷ A média geral de tempo de participação desses jovens na PJ foi de 5 anos.

pelos teólogos da libertação, dando-lhe uma conotação de classe não pode ser desconsiderada. Feitas estas observações, pode-se perguntar se a participação na PJ para muitos jovens significou a possibilidade de problematizar a realidade, constituindo-se como um mecanismo de construção de cidadania.

A PJ colocava como questão central discutir a realidade na qual o jovem se encontrava inserido e incentivá-lo a mudar tal realidade através de ações políticas organizadas. Desta forma, partia-se de problemas relacionados ao próprio bairro e que significavam a negação da cidadania e do ser cidadão: eram bairros recém-habitados, carentes de infra-estrutura básica, como asfalto, transporte coletivo, postos de saúde, escolas. No caso específico dos Cinco Conjuntos, que na década de 1980 se firmou como a referência de atuação da PJ de Londrina, tratava-se de casas populares, financiadas pela COHAB desta cidade, que começaram a ser entregues aos seus mutuários em 1979 e cuja prestação também se tornou um problema para os moradores dessa região. Foi, portanto, a partir desses problemas localizados que demandavam resoluções consideradas urgentes pela população que a PJ procurava sensibilizar o jovem da necessidade de sua participação. O jovem era levado a participar de ações reivindicativas que ele mesmo ou sua família sofriam no dia a dia:

Discutíamos nesses grupos as questões do bairro, a participação, o que tinha a ver com a vida de cada um, qual era o nosso papel no bairro. (Aparecida, entrevista, 1999)

Às vezes tinha um problema no bairro e o grupo de jovens se envolvia. Ex.: falta de posto de saúde (...), asfalto e outras coisas. (Cleonice, entrevista, 1999)

Quanto ao transporte coletivo, nós tivemos problemas para ele chegar até o bairro. Alguns conjuntos foram entregues sem asfalto. (...) Nós não tínhamos acesso ao transporte coletivo nos dias de chuva (...) Começamos a brigar para o ônibus chegar até aqui, mesmo sem asfalto, com chuva ou sem chuva. (Neiva, entrevista, 1999)

Além disso, os anos 80 foram marcados pelo fim da ditadura política e processo de aceleração da construção de uma sociedade democrática no país. Portanto, muitos dos jovens da década de 1980 e início da de 1990 cresceram entre a ditadura e a liberdade, envolvidos por uma atmosfera no qual se faziam presentes o medo e o desejo de participar politicamente. A

PJ, um espaço não definido claramente como político, além de abrir a possibilidade de participação aos jovens, ia adquirindo dimensão política para aqueles que entendiam ou não sua proposta. Para os que não compreendiam, produzia-se o sentimento e a atitude de rejeição em relação a esta pastoral. Para os demais, a PJ abria caminho para a busca da cidadania e também de representatividade política, pois incentivava a participação como forma de superar a situação de pobreza, considerada como sendo contrária ao plano de Deus. E o próprio método da PJ se direcionava para este objetivo: partia-se da realidade do jovem (o da periferia), julgava-se esta realidade e se exigia que este mesmo jovem tivesse ações concretas para mudá-la. E tais ações perpassavam a política:

E as reuniões dos grupos de jovens se baseavam nisso (...): tinha que analisar essa realidade, depois julgar essa realidade (...) depois vinha o agir, que normalmente tinha uma proposta de mudança, agora vai mudar como, como vai mudar a sociedade? Então, a própria discussão já encaminhava para essas questões políticas. (José Carlos, entrevista, 1999)

Questões políticas que se direcionavam no sentido de levar o jovem a participar daquilo que na Igreja se convencionou chamar de *mecanismos intermediários da sociedade*, ou seja, associações de moradores, grêmios estudantis, sindicatos, partidos políticos. Era nessas instâncias que o jovem deveria atuar, era aí que se materializava a sua ação política e era ocupando estes espaços que conseguiria representatividade. E de fato, a maioria dos depoimentos testemunham a participação de jovens da PJ nestas instâncias:

Jovens dos grupos atuavam nas associações de moradores de bairros. Exemplo: Chapecó presidente da AMB do Conjunto João Paz; Jackson também; eu fui presidente da AMB do Conjunto Luis de Sá; no Conjunto Aquiles a Giselda e a Rose participaram também na AMB. Todos jovens da PJ. (Geraldo, entrevista, 1999)

E lá a gente trabalhou e a PJ foi o início de tudo e depois eu fui para o movimento sindical. (Luiz, entrevista, 1996)

Em 1992 na eleição para prefeito, um companheiro nosso aqui do bairro, ele era catequista e saiu candidato para vereador pelo PT (...) daí a gente também estava envolvido na PJ e o Marquinhos que fazia parte da coordenação trabalhava a candidatura do Donizete e a gente começou a ter essa ligação

direta, porque a gente ia para um encontro em Londrina e encontrava lá o Donizete (...), o Zé Domingos e todo esse pessoal estava no PT e por aí eu comecei a ter um contato com o PT municipal e daí nós fomos conhecendo outras pessoas de Cambé que também participavam da Igreja e estavam no PT. Então para eu ligar o movimento político com o movimento de pastoral na época foi um pulo. Em 1993 eu me filiei ao PT. (Walmir, entrevista, 1999)

Outros dados ajudam a confirmar a participação política de jovens ligados à PJ. Das dezessete pessoas entrevistadas que tiveram participação nesta pastoral nos anos 80, treze declararam ter participado de associações de moradores ainda quando estavam na PJ e dezesseis declararam ter filiação partidária, sendo que treze ainda quando militavam na PJ. Destes filiados, quatro já foram candidatos a vereador e um a deputado federal e senador, no primeiro caso conseguiu ser eleito⁵⁸. Além disso, dez entrevistados ainda disseram ter militado na Pastoral Operária, oposições sindicais e em movimentos populares. Dos oito entrevistados que participaram da PJ até mais ou menos 1995/96, dois declararam ter participado de associações de moradores, quatro se filiaram partidariamente no período de participação e quatro se declararam simpatizantes de um partido político específico, dentre estes uma ligou-se ao MST em 1997 e dois tiveram participação em movimento estudantil e sindical.

Observa-se, assim, o real engajamento de jovens da PJ em instâncias formalmente consideradas políticas, entre elas o partido político. A política, portanto, aqui está relacionada com espaços institucionalmente reconhecidos. Ocupá-los significa, além da luta pelo acesso ao poder, a possibilidade de interferir de forma mais eficaz nos rumos da sociedade e neste caso, a participação está estritamente relacionada com a perspectiva de mudança:

Onde é que as mudanças ocorrem? No partido político. Então, precisamos estar lá. Próximo de você aonde é que essa transformação acontece? A partir do momento que você vai para a associação de moradores de seu bairro e ajuda decidir (...) quando você entra para o sindicato e defende melhores salários e briga pela sua categoria. Ela tinha isso claro, tanto tinha que a PJ viabilizou todos esses canais. (Maria José, entrevista, 1999)

O nosso lema na PJ era a mudança, a transformação da sociedade. Nós achávamos que a Igreja tinha condições de transformar a sociedade. Conforme íamos participando, descobríamos que não era só isso, precisava fazer política.

⁵⁸ Trata-se de Nedson Micheleti, que nas eleições municipais realizadas em 2000, foi eleito prefeito de Londrina, pelo Partido dos Trabalhadores, contando com um apoio expressivo de representantes da Igreja Católica e Presbiteriana, entre outras.

Ficando na Igreja rezando, nós não conseguiríamos nada. Nós achávamos que era preciso fazer política, que é a política que transforma a sociedade (...) E participar era ingressar no partido político. (Geraldo, entrevista, 1999)

A política é assim entendida como o caminho necessário para efetivar mudanças sociais, e a PJ, para os jovens aqui entrevistados, foi o primeiro espaço que possibilitou esta percepção, a partir da reflexão que se fazia sobre a realidade, relacionando fé e vida, fé e política. Esta percepção ia além da participação através do voto. Participar significava fazer-se representar, interferindo nas diversas instâncias políticas e isso só era possível através do ingresso em associações de moradores, sindicatos e principalmente partidos políticos, entendidos como necessários para a efetivação de mudanças na sociedade. Mas sob que ângulo o jovem era levado a refletir sobre a realidade? Pois dentro da Igreja a realidade também pode parecer como algo imutável, como desígnio de Deus e a política como sendo um terreno apenas temporal, portanto desligado da fé. Da mesma forma, a participação pode significar repetir fórmulas prontas ou ser coadjuvante do processo e aí participar significa apenas obedecer. Partindo da própria realidade do jovem, a preocupação estava em fazê-lo se perceber inserido em uma sociedade em permanente conflito. Conflito que colocava de um lado os *ricos*, de outro *os pobres*:

No início da PJ, nós trabalhávamos com conceitos de transformação da sociedade para uma sociedade fraterna (...) e no ver a gente trabalhava a realidade social e a dualidade era bem essa: do rico e do pobre. (Nedson, entrevista, 1999)

Trabalhando a sociedade como algo dual, dividida, e desmistificando isto como sendo vontade de Deus ou algo natural, a PJ ajudou vários participantes do período a construir uma certa concepção de classe social e da necessidade de agir politicamente:

Quando eu fui para a PJ, eu não tinha idéia do que era essa coisa de classe social, de poder, de economia, do que isso fazia na vida das pessoas (...) Quando estávamos no grupão de jovens, estava tudo muito bem, a gente comia, bebia, tinha um teto e isso bastava, nós não estávamos inquietos ainda com a situação, porque não tínhamos noção de classe social, não sabíamos, tinha ricos, mas Deus é assim mesmo, manda uns melhores, outros piores, mas foi feito assim e está tudo certo. Mas quando você começa a perceber a questão da classe social, você diz como? Daí você começa a descobrir a história e

descobre porque alguém está aqui, outros aqui e uns pouquinho aqui. (Maria José, entrevista, 1999)

Eu tinha uma certa consciência de que eu fazia parte de um grupo social que eram os trabalhadores e com essa consciência que eu fazia parte de uma classe social e eu acabava tendo isso claro a partir dessas discussões todas da PJ que eu deveria participar do sindicato, do partido político, da associação de moradores. (José Carlos, entrevista, 1999)

O mesmo entrevistado diz que, junto com a transformação da sociedade, a PJ tinha como proposta fazer o jovem se perceber como pertencente a uma classe social:

Era uma proposta de chegada ao Reino de Deus através da mudança social. Aí a gente ia para a PJ na formação dos grupos de base (...) onde eram feitas essas discussões, mais de aspecto social, das questões sociais, de levar o jovem, que era um jovem pobre, a tomar consciência que ele fazia parte de uma classe social e tinha que defendê-la de alguma forma e as ferramentas eram participando de instituições políticas que era sindicato, associações de moradores, grêmios estudantis, partidos políticos de esquerda. E a gente conseguiu levar muito jovem a participar, principalmente de grêmios estudantis e associações de moradores. (José Carlos, entrevista, 1999)

Observa-se na fala dos entrevistados a incorporação do discurso da Teologia da Libertação, que politiza a pobreza misturando-a ao conceito de classe social, assim como o envolve com uma dose de religiosidade: ser pobre é um indicativo para se perceber como pertencente a uma classe social e a partir daí lutar pela efetivação do reino de Deus.

Esta perspectiva, que realçava os conflitos existentes na sociedade, apontando as diferenças sociais, pode ser percebida através dos temas de cursos, encontros referidos pelos jovens entrevistados:

Estudávamos o capitalismo, como funciona a sociedade, o socialismo (...) os documentos da Igreja (...) A gente lia os livros e transformávamos os livros em subsídios para os grupos. (Martinha, entrevista, 1999)

As reuniões se davam em torno da ditadura do Brasil, que já se encaminhava para o seu final, o movimento das Diretas-Já (...) nossa comunidade foi a pioneira em debater o problema da reforma agrária. (Reinaldo, entrevista, 1999)

E nós reunimos o material e eu fui falar uma vez de Marx, e eu conhecia Marx de quem falava de Marx, nunca tinha lido nada a respeito. E ia falar sobre Marx, socialismo e também sobre a sociedade que queremos na ótica do marxismo, o conflito socialismo e capitalismo (...) e complicou... (Edmilson, entrevista, 1999)

Da mesma forma, no Curso de Formação promovido pela PJ do Decanato de Periferia nos anos de 1990 e 1991, houve o uso, ainda que superficial, de categorias marxistas para a compreensão da realidade social, conforme pode ser observado no conteúdo das apostilas de estudo preparadas para este curso e que teve cinco etapas. A primeira delas denominou-se *Como funciona a sociedade* e tratou dos seguintes aspectos: I) Conceito de sociedade e divisão de classe; II) Como se dá a exploração em nossa sociedade; III) Mecanismos de reprodução e sustentação do sistema. A conclusão trazida no final da apostila revela a concepção de sociedade veiculada nesta primeira etapa do curso:

Vimos que a sociedade brasileira é capitalista, que a sociedade capitalista é classista (dividida em classes) e que existe dentro dela uma luta de classes, cada classe tentando fazer valer os seus interesses. Na sociedade brasileira acabam valendo os interesses da minoria capitalista que estruturam a sociedade de tal forma que eles podem explorar e dominar a classe trabalhadora. Vimos também que para não permitir que a sociedade mude os capitalistas desenvolveram os mecanismos de reprodução e sustentação do sistema. Estes mecanismos parecem feitos para os trabalhadores, mas na verdade estão a serviço da burguesia. Ver a realidade levou a situarmo-nos dentro do espaço do tempo e da história sabendo quem somos e de que lado estamos... (1ª Etapa do Curso de Formação PJ/Decanato de Periferia, 1990, p. 07)

As demais etapas do curso (quatro) procuraram situar a pastoral e a Pastoral da Juventude dentro dessa estrutura de classes. Entendendo que pastoral *é o agir da Igreja no mundo*, a II etapa do curso diz que para entender tal conceito três questões são essenciais: *Que agir? Que Igreja? Que mundo?* E aponta três modelos de pastorais que se colocam na realidade: a pastoral tradicional, a pastoral moderna ou liberal e a pastoral libertadora, sendo que esta *se entende como uma presença da Igreja dentro do conflito, ao lado dos oprimidos e pobres, em vista de sua libertação*. (2ª Etapa do Curso de Formação PJ/Decanato de Periferia, 1990, p. 15) A pastoral libertadora é uma pastoral popular, estando comprometida com as classes populares e

ancorada na Teologia da Libertação (3ª Etapa do Curso de Formação/Decanato de Periferia, 1991). A 4ª etapa do curso conclui que a PJ, estando comprometida com os jovens empobrecidos e tendo neles seus protagonistas principais, tendo consciência do conflito que existe na sociedade, optando por uma espiritualidade e teologia libertadora, é uma pastoral popular. (4ª Etapa do Curso de Formação PJ/Decanato de Periferia, 1991). A análise das apostilas mostra que a burguesia e o proletariado se tornam os *ricos* e os *pobres* na Teologia da Libertação:

Na sociedade em que vivemos existem contradições, tais como: pobre e rico, cidade e campo etc. (...) Quem são os ricos? Os ricos são os donos dos meios de produção (fazendas, fábricas, bancos etc.), e os pobres são donos somente do seu trabalho e vendem o seu trabalho para sobreviver. Logo, a nossa sociedade está dividida (divisão social) basicamente em duas classes de pessoas: ricos e pobres. (1ª Etapa do Curso de Formação PJ/Decanato de Periferia, 1990, p. 01)

Desta forma o jovem, era levado, ainda que limitadamente, a perceber a realidade numa perspectiva de classe, entendendo o conflito social como produzidos pela exploração capitalista do trabalho:

Eu entendi como funciona a sociedade na PJ: dividida em duas classes, uma sociedade em conflito (...), dividida em duas classes: uma que detém os meios de produção e outra que não. Isso sempre foi batido nos nossos cursos de formação, uma sociedade em conflito com toda a sua superestrutura trabalhando para a manutenção da sociedade capitalista, com uma ideologia formada para a manutenção dessa sociedade. (Berenice, entrevista, 1999)

Um outro depoimento ajuda a ilustrar tal orientação, bem como reforça a retórica da Teologia da Libertação: recupera, com uma conotação politizada e com objetivos diferenciados, que visam à organização popular, a distinção católica entre ricos e pobres:

De ver a realidade, de senti-la, de às vezes não poder fazer nada para mudá-la, mas poder perceber as diferenças que existem. Porque às vezes você olha no geral e não consegue perceber nada. Enquanto que para mim a pastoral me fez diferenciar. Andando na rua poder perceber as dificuldades, as injustiças. Como exemplo disso, nós vivemos em uma sociedade dividida em classes, que tem realidades gritantes, tanto em questão de riqueza, quanto de pobreza. Aí percebemos que essas realidades gritantes não existem só na vida, mas na

morte também. Basta olharmos, por exemplo, um cemitério: o túmulo de um rico é de mármore e tem toda uma estrutura, o túmulo de um pobre, a maioria das vezes, nem tem a cruz. O rico compra o terreno antes de morrer, o pobre vai para um terreno de prefeitura, e em cinco anos desenterram e jogam todas os seus ossos numa vala comum. (Cleonice, entrevista, 1999)

A perspectiva de compreensão da sociedade a partir das classes sociais ou da politização da noção de pobre, bem como a crença na possibilidade da mudança social alimentada por uma mística, ajudam a entender o porquê da opção política partidária dos jovens aqui entrevistados terem tido um destino à esquerda e ainda revela que a busca de representatividade política não é em nome da juventude em geral, mas busca-se a representatividade das classes populares:

Antes de eu pertencer à PJ, eu via os partidos de esquerda de maneira distorcida, aceitava o que os meios de comunicação me falavam. Depois que eu comecei a participar da PJ, comecei a ver diferente. A pessoa deve falar o que o partido fala. Mesmo sendo cristão, se eu entrar no PFL eu não vou conseguir fazer projetos que tenho como cristão. Como eu vou fazer uma reforma agrária ao lado dos latifundiários? (...) não tem condições. (Domingos, entrevista, 1996)

E neste caso, a opção foi para o Partido dos Trabalhadores. Dos entrevistados que declararam ter filiação partidária, a opção foi por este partido e entre os simpatizantes, repete-se a preferência. Porém, isso não deve ser um dado para ser generalizado, uma vez que a PJ é muito heterogênea politicamente e além disso não é a maior parte dos jovens participantes da PJ que são atingidos pelo seu processo formativo, uma vez que não é fácil absorver o novo quando este na maioria das vezes choca-se com o herdado do contexto familiar e social. Entretanto, para os fins dessa pesquisa, este dado, além de confirmar a contribuição da PJ na politização juvenil, revela que pelo menos até os meados da década de 1990, a opção por uma compreensão classista da sociedade ajudou a definir a opção partidária dos jovens aqui entrevistados, bem como ajudou a criar um estigma: *se é PJ é PT*, acabou contribuindo para a rejeição desta pastoral entre padres e leigos, criando com isso dificuldades no seu trabalho de evangelização dos jovens.

Poderia se perguntar se havia de fato uma opção político-partidária da PJ de Londrina pelo PT. A análise das entrevistas e dos textos da PJ deste momento encaminham para

duas respostas: sim e não. Não, porque não aparece nos textos de subsídios uma referência clara ao PT ou a qualquer outro partido, mas aparecem advertências para que a ação política da PJ não seja partidária. Além disso, conforme depoimento dos entrevistados, existiam jovens da PJ em outros partidos, como PMDB, PDT e PC do B. Sim, porque as discussões travadas no interior da PJ se direcionavam para os partidos de esquerda:

Em grande parte, estas discussões levavam para um determinado partido, por abordar temas como uma sociedade mais justa e fraterna leva a uma questão mais de esquerda (...) Então não teria como se discutir sobre uma sociedade mais justa e fraterna, e fazer uma pessoa entender que teria que participar do PFL, por exemplo. (Cleonice, entrevista, 1999)

Por outro lado, na medida que a maioria das lideranças e coordenadores optavam pelo PT, acabavam trazendo isso para o próprio espaço da PJ, especialmente através de símbolos:

Nas reuniões que fazíamos na Catedral, eles proibiram a gente de usar os botons do PT. Nós entrávamos na sala de reuniões e tirávamos, mas depois que saíamos colocávamos novamente, era uma questão de opção. (Maria José, entrevista, 1999)

Daí a gente realizou a semana jovem (...) e estava todo mundo com broche do PT, da CUT, eu estava com um do Marx (...). (Edmilson, entrevista, 1999)

Até o nosso casamento teve todo um ritual dessa formação que a gente recebeu (...) Colocamos no centro da Igreja cartazes do movimento sindical, do movimento sem terra, do PT (...). (José Carlos, entrevista, 1999)

Tudo isso ajudava a identificar a PJ como tendo uma opção partidária pelo PT. Além disso, o próprio surgimento desse partido traz num de seus braços parte da esquerda católica, principalmente das CEBs, bem como aparece no bojo das lutas sociais do fim dos anos 70 como representante da luta dos trabalhadores e dos movimentos populares e com uma nova proposta de sociedade, com contornos socialistas. À medida que esses jovens migram para o PT, também vão alargando tal perspectiva, pois embora na PJ houvesse a motivação para transformar a sociedade, não havia um direcionamento para que tipo de sociedade queria se construir.

Trabalhava-se com termos genéricos: construir uma sociedade justa e fraterna; construir o Reino de Deus, porém ao trabalhar tais questões se tinha como pano de fundo o anticapitalismo. Entretanto, embora o discurso sobre a nova sociedade fosse genérico e abstrato, a prática acabava sendo conseqüente, pois encaminhava os jovens para uma atuação política de esquerda na sociedade, o que para muitos significou ir além desse discurso, ampliando seus horizontes para uma sociedade com contornos socialistas e tendo a percepção de que tal perspectiva se fazia presente na PJ:

Nós não discutíamos a questão socialismo diretamente, mas quando discutíamos a mudança de sociedade, de partilha, queira ou não queira, passávamos por essa discussão. (Cleonice, entrevista, 1999)

Nas reuniões, a gente não chegava a usar a palavra socialismo, comunismo, até pelas relações com a Igreja, era sempre complicado falar, usar essas palavras. Mas se a gente foi pegar todas as discussões que eram feitas sobre a sociedade que a gente sonha, a gente sabia que o pano de fundo era o socialismo. (Jovana, entrevista, 1999)

Dessa maneira, pode se dizer que a PJ em Londrina pelo menos até os meados da década de 1990 utilizou do conceito de classes sociais, porém dentro da formulação do tema pela Teologia da Libertação, para a explicação da realidade social, contribuindo para que os jovens assumissem uma ação política na sociedade com vista a sua transformação. O conceito de política usado neste período foi enfocado em dois sentidos: 1. Despertar no jovem a compreensão de que ele também poderia influenciar politicamente; 2. Isso ocorreria a partir do momento em que fosse participar de instituições consideradas políticas, especialmente o partido político, ajudando a decidir, opinar e que estas instituições estivessem a favor dos interesses das classes populares. Desta forma, o caminho para uma nova sociedade passava pelas vias políticas legalmente instituídas na sociedade.

É interessante observar que embora a ação da PJ se desse no sentido de produzir uma mudança individual no jovem, despertando-o para a ação política, isso ocorria de maneira a produzir o seu engajamento em instâncias políticas, organizando-se com outros indivíduos para a mudança da estrutura social, entendida como negação do reino de Deus, despertando o jovem para ação coletiva organizada. Dessa maneira, a transformação social, embora dependesse da

mudança dos indivíduos, era entendida como sendo necessariamente uma mudança das estruturas sociais. Altera-se portanto o discurso dominante da Igreja: não é o coração dos indivíduos que precisa mudar, a mudança passa pela razão, para poder empreender um esforço coletivo daquilo que necessariamente precisa mudar: as estruturas sociais.

...No Reino de Deus não pode ter miséria, não pode ter fome, não pode ter injustiça, corrupção, era mais essa visão (...) e isso não é um problema individual, é um problema estrutural. Essa visão de que era a sociedade que precisava ser transformada, não o indivíduo. (Nedson, entrevista, 1999)

Portanto, no período aqui focado, a PJ de Londrina abraçou a proposta da Teologia da Libertação e da própria CNBB, tendo como parâmetro para a análise da sociedade o conflito entre as classes sociais e uma proposta pouco definida de uma nova sociedade. A análise da prática de agentes desse período mostra que a luta em que estes eram motivados ao envolvimento, através de associações de moradores, grêmios estudantis, sindicatos e partidos políticos, traziam no seu bojo a luta pela efetivação de direitos e melhoria de vida para as classes populares e neste sentido, a PJ se constituiu como um espaço de construção de cidadania. À medida que crescia o envolvimento, também se aguçava a crítica ao capitalismo e a percepção da possibilidade de uma estrutura social diferente que viria pelas vias políticas institucionais. Desta maneira, a luta pela cidadania se tornou neste momento histórico uma via para a efetivação de reformas profundas na sociedade, a qual só poderia ser efetivada se os próprios pobres se tornassem sujeitos da história. Tal perspectiva foi sendo construída em lutas localizadas nos bairros ou em oposições sindicais que se ligavam às lutas mais amplas da sociedade, como as pela redemocratização do país, pelas eleições diretas para presidente, pela elaboração da nova Constituinte. Porém, teve seu ápice nas eleições presidenciais de 1989, que deram esperanças reais de um operário metalúrgico chegar ao poder. A eleição de Luís Inácio Lula da Silva simbolizava para muitos a realização de mudanças de fundo no Brasil e não foi à toa que se deu o engajamento de jovens militantes da PJ em Londrina⁵⁹ e no Brasil na sua campanha.

Neste período, a cidadania não foi a força motriz do discurso da PJ, entretanto, estava sendo realizada na prática de seus agentes, colaborando para romper com sua noção

⁵⁹ Em Londrina, tal perspectiva teve continuidade ainda nas eleições municipais de 1992, em que se elegeu um prefeito do Partido dos Trabalhadores.

tradicional, ou seja, a cidadania deixava de ser vista como concessão e favor, para assumir a conotação de processo, de construção permanente através da participação das classes populares. O uso do referencial teórico da Teologia da Libertação, centrado no conflito social, foi um instrumento para que os jovens problematisassem a própria condição de pobre e tivessem como perspectiva a necessidade de uma atuação política de esquerda.

Desta forma pode-se concluir, tendo como base principal as entrevistas realizadas, que até meados da década de 1990, a PJ em Londrina com um discurso centrado na Teologia da Libertação e numa explicação social baseada no conflito entre as classes, ainda que pouco elaborado teoricamente, constituiu-se como um espaço de construção da cidadania. Favorecida pelo contexto histórico-social do período, que, pelo menos nos anos 80, contou com a dinamização da sociedade civil, a PJ ajudou a constituir sujeitos políticos, que além de determinados pelo processo histórico-social, começaram a se perceber também como determinantes, ou seja, como sujeitos históricos que se constroem dialeticamente nas possibilidades de conservação/mudança colocadas pela realidade histórico-social vivenciada.

Esse referencial teórico inicial, somado ao contato com a realidade e com o envolvimento em atividades de perfil político e devido ao próprio contexto histórico do período, uniram as condições para o real engajamento desses jovens em instâncias políticas, bem como para que esses delineassem um projeto de sociedade, com contornos de socialismo, que pudesse efetivar os direitos sociais, bem como garantir os mecanismos de controle e participação popular. Dessa maneira se foi dando forma e conteúdo para o discurso genérico que era apresentado na PJ como *Projeto de Deus*.

3.2.2. Qual cidadania? Qual política? Alcances e limites da prática política atual

Embora o período aqui demarcado estenda-se até 1995, observa-se que já no final dos anos 80 e início dos 90, a PJ começava a sentir as mudanças sociais e clericais em processo. Em termos clericais, o avanço da RCC, especialmente entre os jovens, indicava que novamente uma espiritualidade despolitizada se colocava à frente, pondo em questão a própria

efetividade da metodologia e proposta da PJ para a juventude católica. Além disso, havia mostras de recuo e enfraquecimento da Igreja popular. Entretanto, a Campanha da Fraternidade de 1992 sobre a juventude, bem como a mobilização de milhares de jovens pelo impeachment de Presidente Collor de Melo, ajudaram a dinamizar e dar novamente fôlego para a PJ. Em Londrina, este foi um momento de rearticulação da PJ e de surgimento de novas lideranças.

Em âmbito social mais amplo, várias desilusões montaram o quadro. O fortalecimento do capitalismo e da política neoliberal, o fim da União Soviética, colocando em evidência a crise de utopias. A derrota eleitoral de Luís Inácio Lula da Silva em 1989 e 1994, o descrédito crescente da população frente à política, com o avanço de denúncias de corrupção. Soma-se a esse quadro o recuo dos movimentos populares e a crescente investida do governo e das classes dominantes, especialmente através dos meios de comunicação social, para colocar a opinião pública contra o MST e outros movimentos mais críticos. Em Londrina, esse processo foi agravado pelo pouco sucesso da administração petista na cidade na gestão de 1993-1996, despertando o descrédito dos próprios militantes na política partidária. Isto pode ser percebido através de alguns dados: das dezessete pessoas entrevistadas que participaram nos anos 80, somente uma não se filiou partidariamente. Esse quadro já começa a se alterar nos anos 90: até mais ou menos meados dessa década, de oito participantes, somente quatro se filiaram. E mesmo entre todos os filiados, já se observa uma mudança no comportamento político: um se desfiliou e entre os demais, apenas seis continuam tendo uma participação efetiva dentro do partido.

Além disso, observa-se que na década de 1990 se acelerou o processo de mudanças na juventude iniciado nos anos 80, consolidando novos comportamentos juvenis frente à realidade social. A juventude se firma como um grupo rentável: o mercado volta-se para ela, oferecendo uma variada indústria cultural e de diversão que atrai todos os jovens, inclusive os das classes populares. Conforme aponta ABRAMO (1994), várias pesquisas anotam que entre os jovens trabalhadores os principais itens de consumo são os objetos de diversão e os artigos de vestimenta, além disso os shoppings centers têm se constituído como um dos locais privilegiados para lazer. Da mesma forma, a posse de tais bens ajuda a caracterizar qual o lugar que ocupa na sociedade, se é filho de patrão, de empregado ou de ninguém.

Sobre a política, pesquisas indicam que a juventude segue a tendência dos adultos de descrença e ceticismo em relação a ela (BAQUERO, 1997; SCHMIDT, 1996; VEJA, 1995), revelando uma característica que parece ser vivida por jovens e adultos neste final de

século. Entretanto, outras pesquisas procuram mostrar que tal pessimismo não significa indiferença aos problemas da sociedade. ABRAMO (1994), por exemplo, em seu estudo sobre os punks e darks em São Paulo nos anos 80, demonstrou que estes, através de suas músicas e vestimentas, interferiam de forma crítica no espaço público. O mesmo se pode falar hoje do movimento da periferia paulista, designado Hip Hop, que tem se espalhado por outros locais do Brasil. Por outro lado, grupos juvenis vêm se constituindo em âmbito mundial tendo como base os princípios do nazismo, divulgando o racismo e o preconceito contra minorias, tendo a violência⁶⁰ como conduta.

Dentro deste contexto, já presente na década de 1980, mas que nos anos 90 sofreu um processo de aceleração devido aos próprios acontecimentos históricos, emerge a valorização da subjetividade e a busca por experiências transcendentais, somados ao crescente avanço da informática, que traz a internet como uma nova forma de relacionamento entre as pessoas e entre elas e as coisas produzidas no mercado.

Economicamente, a condição da juventude apenas atesta a situação de extrema desigualdade social do Brasil. Segundo a PNAD de 1995, a população jovem economicamente ativa de 15 a 24 anos de idade no Brasil alcançou 18,8 milhões de pessoas, o que equivale a 65,2% da população dessa faixa etária. A mesma pesquisa registra que, dos quase 4,5 milhões de desempregados em 1995, 47,6% eram jovens, sendo que destes se registra um maior número entre os pobres, principalmente nos grandes centros urbanos. A taxa média de desemprego juvenil nestes centros é de 16,2%, porém esta taxa se eleva para 27,1% entre grupos sociais com renda per capita de até ½ salário mínimo e para 20,7% daqueles com renda de ½ até 1 salário mínimo per capita. (ARIAS, 1998, p. 521-524) Além disso cresce o número de jovens subempregados e no caso dos grandes centros urbanos o tráfico de drogas tem se constituído como opção para essa população.

É também nos anos 90 que a discussão sobre cidadania emerge para além da academia, ganhando um espaço considerável nos meios de comunicação social. Se nos anos 70 e

⁶⁰ A violência, de forma geral, tem acompanhado o cotidiano dos jovens, colocando-os na condição de vítimas e algozes. Segundo pesquisa da Fundação Seade, publicada pela *Folha de São Paulo*, em 23/04/00, entre os homens mortos de idade entre 15 e 24 anos, na capital paulista em 1999, 66,6% foram assassinados. Por outro lado, cresce o número de jovens envolvidos com a criminalidade, principalmente o tráfico de drogas. A violência na escola também tem aumentado: depredações, brigas, pichações externas, arrombamentos, furtos etc, tem feito parte cada vez mais do universo escolar, principalmente na rede pública de ensino.

80 a cidadania foi sendo construída na prática dos movimentos sociais (EVERS, 1984; DURHAM, 1984; PAOLI, 1992 e 1995; DAGNINO, 1994; SANTOS, 1997), nos anos 90, além da continuidade (talvez menos expressiva) desse processo, a cidadania passou a fazer parte da agenda nacional, através de políticas públicas, das atividades das ONGs e da veiculação desse vocábulo nos diversos jornais/documentos escritos e televisivos. Neste caso, entre tantos direitos não efetivados na realidade brasileira, tem-se dado destaque ao direito do consumidor, ajudando a construir uma concepção de cidadania ligada ao consumo. Ser cidadão é também consumir. Ao mesmo tempo este conceito ganhou espaço no discurso político tanto da direita como da esquerda.

A questão da cidadania também foi incorporada pela Igreja Católica e por seus setores progressistas. A PJ não ficou alheia a este processo: a partir de 1995 *pessoa humana, cidadania e mística* formaram o tripé das prioridades desta pastoral. Neste sentido, a PJ opta por uma formação para a cidadania, ou seja, que possibilite aos jovens se constituírem como sujeitos políticos através da participação consciente e democrática na sociedade. Trata-se de uma compreensão de cidadania que não se limita à noção de direitos e deveres concedidos pelo Estado, mas que entende a necessidade da organização popular para que estes de fato sejam efetivados, ou para a conquista de novos direitos, ainda que estes possam mexer em pontos estratégicos do capitalismo e da noção clássica de cidadania, como o direito a propriedade, por exemplo. É uma compreensão de cidadania que também se constrói no cotidiano, respeitando-se as diferenças dos indivíduos e de grupos. Embora apareça tal concepção nos textos e documentos da PJ, ela se mistura com uma noção universalizante de cidadania e política, que deve estar a serviço de todos na sociedade⁶¹, garantindo direitos e deveres, sem no entanto questionar se isso é

⁶¹ Foi esse discurso que pautou a campanha vitoriosa da *Coligação Compromisso com Londrina* (PT, PPS, PC do B, PAN) nas eleições municipais de 2000, na qual Nedson Micheleti, do PT, foi eleito prefeito. A campanha deste candidato personalizou *o bem*, como pode ser observado na vinheta de sua campanha eleitoral: *É pelo bem da cidade, é pelo bem do cidadão (...) Londrina pelo bem comum, Londrina é do bem, Londrina por todos e todos por um*. Desta forma, a candidatura de Nedson canalizou a retórica religiosa dominante baseada na dicotomia bem/mal. Adotando a postura da maioria dos candidatos do PT nestas eleições, a sua campanha se baseou na defesa da ética e da moralidade na política, ao mesmo tempo, evitou-se críticas ao governo estadual e federal. Com esse discurso, centrado no bem e na possibilidade da purificação da política, conseguiu arrebatar o apoio de padres e pastores. Em se tratando da Igreja Católica, este apoio foi considerado como decisivo pela imprensa local e por outros candidatos para a ida de Nedson para o segundo turno, e depois para sua vitória. Deve-se considerar que este apoio não veio somente dos setores progressistas da Igreja, mas também de setores moderados e conservadores, representados aí na figura influente do Pe. Manoel Joaquim, filiado ao PPS, que veio a assumir explicitamente a candidatura do petista na reta final do 1º turno. No segundo turno, este padre passou a fazer parte da equipe coordenadora da campanha, bem como tornou-se a principal liderança católica aliada ao candidato petista. Oficialmente, a Igreja manteve sua postura de neutralidade frente ao pleito, porém, a posição assumida, principalmente por este padre, linha de frente do clero londrinense, acabou sendo confundida com a da instituição.

possível no capitalismo. Desta forma, corre-se o risco de não se perceber a construção da cidadania como atravessada pela luta de classes. Cabe averiguar como o conceito de cidadania e também de política difundido pela PJ atualmente tem sido vivenciado pelos seus agentes. Mas qual é o retrato da PJ de Londrina hoje?

A Pastoral da Juventude de Londrina, conforme informação obtida junto a sua coordenação, conta atualmente com cerca de 40 grupos de jovens, com uma média de 15 a 20 pessoas por grupo⁶². Boa parte destes grupos convivem também com características da RCC, incorporando especialmente a sua música e a expressão corporal. Geralmente, nos grupos existe uma equipe de música que pode ser confundida com uma *banda* pelos aparelhos eletrônicos de que dispõe e que faz as letras de músicas cristãs serem ritmadas pelo rock, rap etc. Com certeza, esta animação da RCC tem sido um chamariz para a juventude que procura a religião, e os grupos de jovens paroquiais acabaram aderindo. Desta forma, boa parte dos grupos ligados à PJ misturam sua proposta com elementos da RCC. Tudo isso pôde ser observado na comemoração do Dia Nacional da Juventude de 1999, organizado pela Pastoral da Juventude: no período da tarde se assistiu à apresentação de bandas musicais dos grupos que ostentaram as características aqui descritas, revelando que a PJ tem optado, até por questão de sobrevivência, pela convivência com os movimentos, principalmente a RCC, coisa impensável anos atrás. Prova disso é que a PJ, acatando a decisão do bispo, realizou neste ano de 2000, as *Missões Jovens* e a *Escola de Formação para Jovens*, juntamente com os movimentos. Este processo delineia um perfil diferenciado da PJ de anos atrás, que assumia de forma clara o conflito com os movimentos e a incompatibilidade de um trabalho conjunto, sendo isto um dos nós centrais da relação pouco amistosa com o arcebispo e parte do clero local entre os anos 90 a 96 e que levou a um processo de desgaste de lideranças e certa desarticulação desta pastoral.

Uma outra novidade na atual conjuntura da PJ é que o grupo carro-chefe desta pastoral, de onde saiu a maioria das pessoas que formam a atual coordenação, vem de uma paróquia situada num bairro pequeno burguês – a Vila Brasil. Este grupo tem sido o mais expressivo da arquidiocese em termos de assumir claramente a opção pela metodologia da PJ,

⁶² Entretanto, levantamento feito através do registro de presença em atividades desta pastoral, como reuniões e assembléias, nos anos de 1998/99, indicou uma média de 17 grupos efetivamente participantes. Considerando-se que o número de participantes por grupo é muito variável, pode-se dizer que a PJ, atualmente, atinge aproximadamente 500 jovens.

não se confundindo com grupo da RCC. Ele é formado por quatro subgrupos, cada qual em um processo diferente de formação. Vale observar que são subgrupos fechados, não é permitida a entrada de novas pessoas. A incorporação de outros jovens só ocorre em um encontro realizado anualmente, no qual se forma um novo subgrupo com os jovens que se interessarem pela proposta da PJ, estabelecendo-se a fase de nucleação da PJ, ou seja, a busca de novos jovens. Os quatro subgrupos existentes formam o grupo que é denominado JAC (Jovens Amigos Cristãos). Os subgrupos têm nome de profetas do Antigo Testamento: Eliú, Tobias, Neemias e Abacuc e o mesmo objetivo:

Resgatar a dignidade de cada pessoa com opção preferencial pelos pobres e enfraquecidos⁶³, inserindo o ser humano no projeto de Deus de vida em abundância para todos, denunciando as injustiças e buscando a transformação destas à luz do Evangelho. (Juliana, entrevista, 1999)

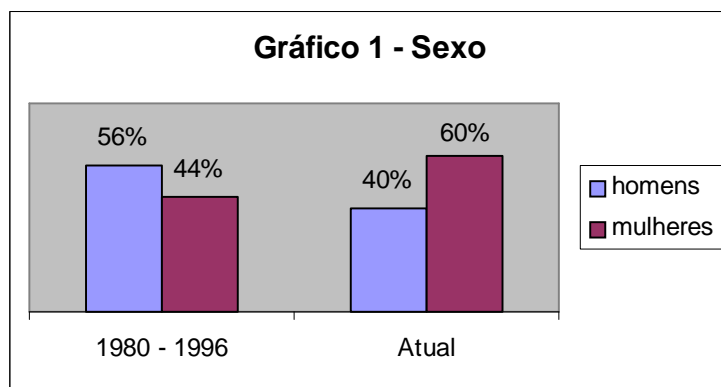
Desta forma, deslocou-se o eixo de referência da PJ em Londrina – da periferia para um bairro pequeno burguês, dando-lhe uma configuração social mais heterogênea.

Mas quem são os jovens que participam da PJ hoje? Uma amostra, colhida entre quarenta e três participantes⁶⁴, trouxe o seguinte resultado: a maioria (58%) são jovens entre 20 e 24 anos de idade, os demais se dividem entre aqueles que estão na faixa etária dos 14 a 19 anos (28%) e uma percentagem expressiva (14%) refere-se àqueles que não se enquadrariam como jovens, tendo como critério a idade acima de 25 anos. Dentre todos os entrevistados, 40% são do sexo masculino e 60%, feminino. Quanto à escolaridade, observa-se que a PJ abriga um público heterogêneo, que se concentra principalmente entre aqueles que já concluíram ou vão concluir o 2º Grau (56%) e aqueles que já ingressaram ou concluíram o curso superior (35%). A maioria dos jovens (42%) estuda e trabalha, os demais: 28% apenas estudam e 30% somente trabalham.

⁶³ O termo *enfraquecidos* ganha o lugar dos *oprimidos*, diminuindo a carga que esta palavra indica: uma relação assentada sobre a desigualdade e a dominação, já não se pode dizer o mesmo da palavra *enfraquecido*.

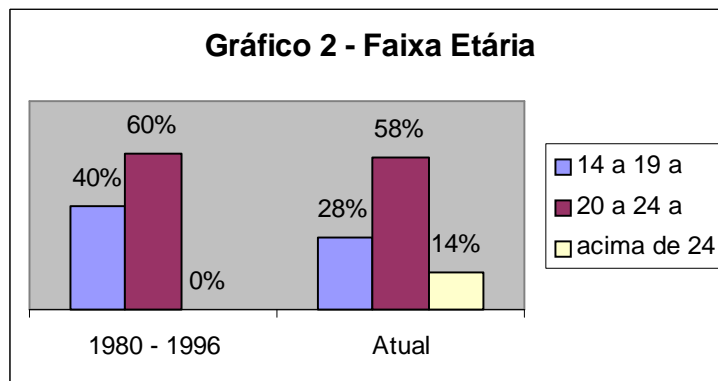
⁶⁴ A média geral de tempo de participação na PJ desses jovens varia de 3 a 4 anos.

Esta composição social, comparada à dos anos anteriores, revela algumas mudanças no perfil atual da PJ de Londrina. O que pode ser percebido através da apresentação de alguns gráficos comparativos⁶⁵:

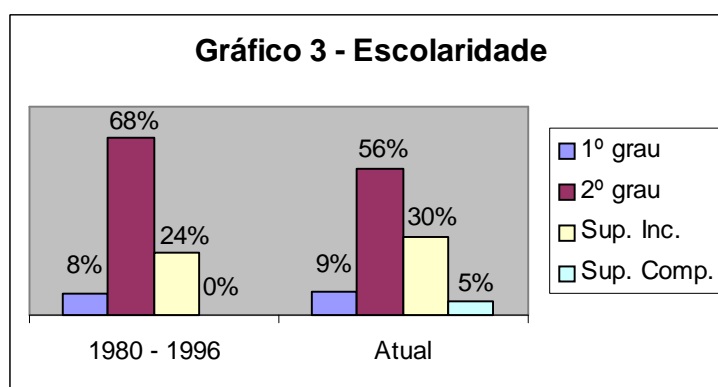


O gráfico revela um certo equilíbrio em relação à participação de homens e mulheres na PJ. Entretanto, indica que atualmente existe uma proporção maior de mulheres participando. Tal dado adquire maior relevância se considerado que a composição atual da coordenação arquidiocesana da PJ é formada na maioria por mulheres, diferentemente dos anos anteriores quando predominava a presença maior de homens ou o equilíbrio entre os sexos. Isto mostra que mesmo na Igreja, um espaço hierarquicamente dominado pelos homens, vem crescendo uma participação feminina mais ativa. A presença de mulheres na instituição católica tem sido marcada pela expressividade tutelada, ou seja, embora em grande número, a tradição indica a subalternidade em relação ao homem. Provavelmente, esse processo vem sofrendo algumas alterações devido às próprias pressões vindas da sociedade já há algumas décadas, indicadoras da exigência feminina por igualdade. Entretanto, na Igreja isto tem ocorrido apenas nos espaços leigos, no qual a mulher vem ocupando posições de liderança, porém em se tratando da organização clerical, a última palavra ainda cabe ao papa, ao bispo e ao padre, sendo que a possibilidade do sacerdócio feminino parece distante no atual pontificado.

⁶⁵ Esta comparação, no entanto, não deve ser entendida de forma absolutizada, devido às diferenças dos dados utilizados para cada período. Os dados referentes a 1980-96 foram obtidos através de entrevistas realizadas junto a vinte e cinco ex-participantes da PJ, dessa forma, não houve a preocupação de que esse n° fosse representativo do conjunto. Além disso, a documentação existente sobre a PJ inviabilizou uma quantificação do n° de participantes desse período. Quanto ao período atual, os dados foram obtidos através da aplicação de um questionário entre quarenta e três participantes. Neste caso, a amostra é representativa, considerando que a PJ atinge hoje aproximadamente 500 jovens. Além disso, poderia se objetar que o gráfico de 80-96 estaria “viciado” pelo fato da maioria dos entrevistados serem de bairros da periferia. Entretanto, mesmo na amostra atual, a maioria dos jovens continua residindo nestes bairros, com exceção dos moradores da Vila Brasil e imediações.



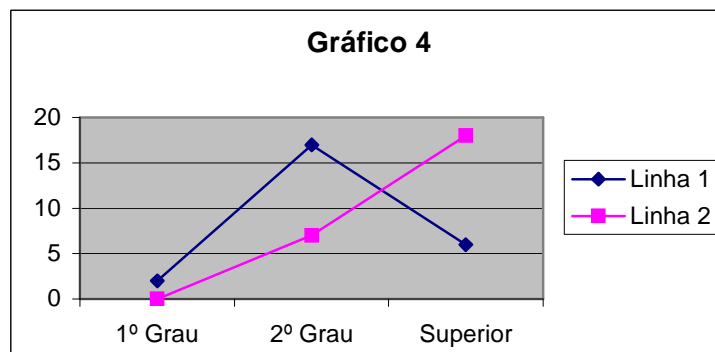
Em relação à faixa etária, o gráfico 2 indica que a participação maior do jovem na PJ ocorre entre os 20 e 24 anos de idade. Deve-se considerar que a composição atual indica uma menor porcentagem de jovens participando na faixa de 14 a 19 anos e uma porcentagem significativa de adultos. Tal questão coloca alguns problemas que devem ser pensados pela PJ de Londrina, e que poderiam ser objeto de maior análise num estudo futuro: qual a influência dos jovens adultos na PJ e por que o jovem se aproxima da PJ quando se encontra numa fase mais madura de sua juventude? Quais conseqüências isso traz num processo formativo? Como atrair essa juventude ainda adolescente, em processo de construção de valores e identidade?



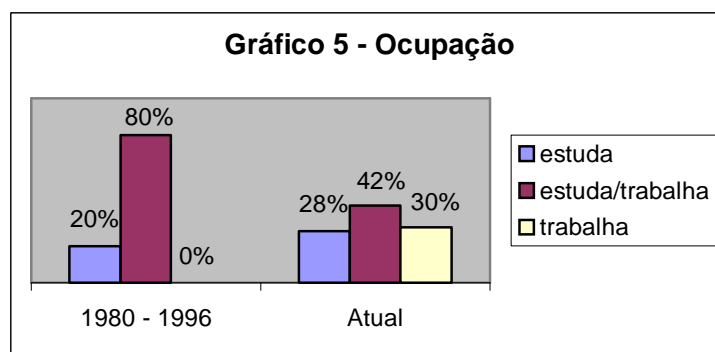
O gráfico 3 mostra uma porcentagem expressiva de participantes no quadro atual que já ingressaram no curso superior; entretanto, a maioria dos participantes ainda continua sendo aqueles que já concluíram ou vão concluir o 2º grau. Deve-se considerar que destes a

maioria possui o curso secundário completo, o que leva à seguinte indagação quanto ao acesso à universidade: opção ou dificuldades?

Ainda em relação à escolaridade, é interessante apresentar um gráfico específico dos participantes de 1980-96, uma vez que é revelador de ascensão social:

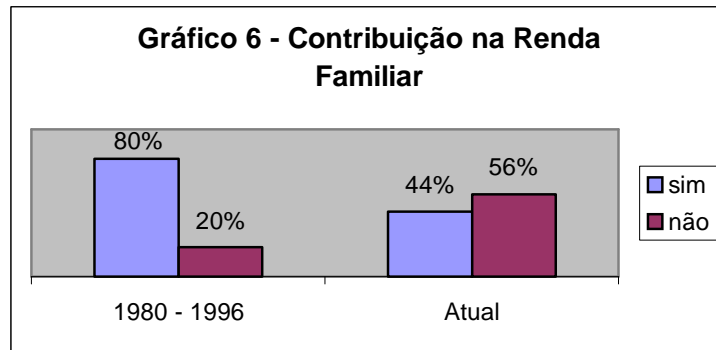


A linha 1 mostra a escolarização dos entrevistados no período de participação na PJ, estando a maioria concentrada no 2º grau. A linha 2 indica a escolarização no período de realização da entrevista, demonstrando que a maioria dos entrevistados chegaram à universidade, sendo que destes, apenas quatro ainda não haviam concluído o curso na época da entrevista (1996 e 1999).

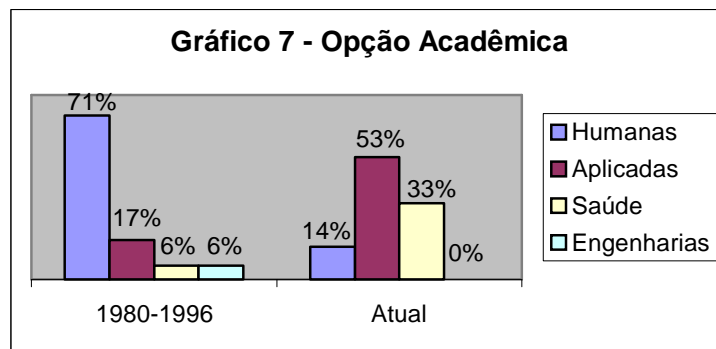


Sobre a ocupação atual dos jovens, o gráfico 5 indica mudança em relação aos anos anteriores, revelando uma porcentagem menor de jovens que dividem o tempo com o trabalho e o estudo. A porcentagem daqueles que somente estudam teve um crescimento

pequeno; entretanto, somado à análise do gráfico 6, sobre a contribuição na renda familiar, indica uma melhora na condição de vida atual dos jovens:



Enquanto que até 1996 a maioria dos entrevistados declarou contribuir com a manutenção familiar, do quadro atual 56% disseram não contribuir. Considerando-se neste total aqueles que somente estudam, é expressiva a quantidade de jovens que dependem exclusivamente dos pais, ou se ainda dependem, isso ocorre parcialmente. Tal melhora na condição de vida pode ser confirmada levando-se em conta a opção acadêmica⁶⁶ dos jovens:



O gráfico acima mostra uma melhor distribuição dos jovens nas diferentes áreas de ensino⁶⁷, antes concentrada na área de humanas, o que é um indicador da possibilidade desses jovens de disputarem vagas em áreas de maior concorrência como direito, medicina, ou em áreas que requerem um período integral de estudo ou que são ofertadas somente no período da manhã.

⁶⁶ Considerou-se no período de 80-96 também aqueles que fizeram curso superior posteriormente à participação na PJ, diferentemente do gráfico 3, que considerou a escolaridade no período de participação nesta pastoral.

⁶⁷ Foi utilizada a divisão das áreas de conhecimento atribuída pela CAPES/CNPq.

Um outro fator que atesta a melhoria na condição de vida dos atuais participantes da PJ diz respeito ao local de moradia: a maioria dos jovens residem em bairros da periferia, mas que contam com infra-estrutura básica, como escola, posto de saúde, asfalto, transporte, ainda que em alguns casos estes serviços sejam oferecidos precariamente.

São estes jovens que vêm fazendo acontecer a proposta político-educativa da PJ nestes últimos anos, que tem como eixo, conforme mostrado anteriormente, a cidadania e um novo conceito de política. Tais temas têm estado presentes nas atividades desta pastoral em Londrina, sobretudo na *Semana da Cidadania*, realizada em abril, e que culmina com um ato público realizado no Calçadão Central desta cidade, na participação em acontecimentos como a Campanha da Fraternidade, Romaria do Trabalhador e da Terra, Grito dos Excluídos e na realização do Dia Nacional da Juventude. Da mesma forma, eles têm se feito presentes nas reuniões Gerais desta pastoral, que reúne os representantes dos grupos de jovens⁶⁸.

Das reuniões realizadas em 1997, uma tratou do tema: *Todos temos Direitos?*; em 1998 e 1999 foram quatro reuniões sobre Cidadania. Além disso, em 1998 os dois cursos de formação realizados por esta pastoral trataram direta ou indiretamente sobre esta temática, sendo um com o tema: *Os(des) Caminhos da PJ* e outro, realizado em julho, sobre *Fé e Política*. Isto demonstra a continuidade da preocupação com a formação política social dos jovens nestes últimos anos, agora ancorada na cidadania.

O conceito de cidadania e política veiculado pela PJ atualmente, e já apresentado neste estudo, aproxima-se da compreensão que tem sido construída por cientistas sociais contemporâneos a partir da prática política inaugurada pelos movimentos sociais dos anos 70 e 80. Desta forma, vai além do conceito clássico liberal, centrado nos direitos políticos, civis e sociais e sobre o qual Marshall (1977) se expressou de forma contundente, revelando como estes direitos foram construídos historicamente na sociedade capitalista.

Trata-se de uma concepção de cidadania que se realiza através da prática política. Porém, não se trata de pensar política apenas como poder instituído, mas de “*alargar o conceito de política*”, trazendo-o para a esfera das relações sociais quotidianas (EVERS, 1984), o que quer dizer que esta noção de cidadania inaugura *novas formas de sociabilidade, um desenho*

⁶⁸ São realizadas 5 reuniões por ano, sendo que a média de participação nos anos de 1998 e 1999 foi de 39 pessoas/reunião.

mais igualitário das relações sociais em todos os seus níveis, e não apenas a incorporação ao sistema político no seu sentido estrito. (DAGNINO, 1994, p. 108) Ou seja, trata-se de construir relações sociais democráticas, contrapondo-se à base histórica da sociedade brasileira, enraizada no autoritarismo.

Este novo conceito vai no sentido de romper com a tensão entre subjetividade individual e individualista e uma cidadania reguladora e estatizante, pois segundo SANTOS a noção tradicional de cidadania, valendo-se de direitos gerais e universais, acaba sendo incompatível com a subjetividade e também com a diferença de qual esta é portadora, ou seja, *a igualdade da cidadania colide com a diferença da subjetividade.* (SANTOS, 1997, p. 240) Portanto, uma das grandes novidades trazidas na luta dos movimentos sociais e que constrói uma nova noção de cidadania e também de política é *o direito a ter direitos* (DAGNINO, 1994), incorporando tanto o direito à igualdade, como o direito à diferença, o que inclui a subjetividade na pauta da cidadania e uma ampliação no seu espaço político para além da esfera do Estado: a política construída no cotidiano, onde melhor se expressam as diferenças (raça, sexo, gênero etc.) e se revelam formas de regulação e opressão, como também deve ser *o campo privilegiado de luta por um mundo e vida melhor.* (SANTOS, 1997, p. 260)

Não foi objetivo deste estudo perceber como a pastoral tem trabalhado com o direito às diferenças que atentam contra a moral cristã católica, como por exemplo o homossexualismo, no entanto, neste novo conceito de cidadania, parece clara a incorporação pela PJ e pela própria Igreja, através da CNBB, de uma noção de cidadania que se realiza com a prática política: torna-se possível através da participação e se constrói incorporando o individual e o coletivo, dando vazão também ao caráter subjetivo dos indivíduos. Uma compreensão de política que extrapola o seu conceito clássico, trazendo-o para além dos seus espaços formais: a política como sinônimo de relações pessoais e interpessoais e que divide a responsabilidade para que ela se realize em bases igualitárias e democráticas entre os indivíduos, a sociedade civil e o Estado. Dessa forma, a cidadania é mais do que a noção clássica de direitos e deveres, e a política é um elemento presente em todas as esferas do social, é portanto atributo de todos os indivíduos nas diversas relações que mantêm no seu dia a dia. No entanto, tal concepção não isenta a participação política nos espaços formalmente constituídos e que tem como ponto alvo a relação com o Estado. Juntamente com tal concepção está a crença de que a bandeira pela cidadania é a bandeira contra a desigualdade e pela justiça social, materializando a caridade cristã e o ideal do

humanismo cristão da valorização integral de todos os seres humanos, através hoje da *construção de um novo homem e de uma nova mulher*.

Na tentativa de perceber se esta concepção de cidadania e política tem sido incorporada pelos jovens da PJ de Londrina, realizaram-se entrevistas com sete jovens⁶⁹ ainda participantes da PJ. Além disso, na aplicação do questionário, que procurou levantar qual a composição da PJ hoje, também havia questões abertas sobre essas temáticas. Através da análise dessas entrevistas e dos dados obtidos através do questionário, procurou-se perceber se houve ou não o encontro da prática com a teoria educativa, e principalmente revelar qual tem sido a prática política atual da PJ.

A concepção de política como uma dimensão da vida social é uma noção que tem sido incorporada pelos jovens participantes atuais da PJ:

Política é tudo, é tudo o que a gente faz. (Rejane, entrevista, 1996)

Todo mundo vive na sociedade e tudo que gira em torno da gente é política. (Luzia, entrevista, 2000)

Qualquer relação social é uma relação política. (Edson, entrevista, 1999)

É importante considerar que esta concepção de política começa a aparecer já na fala dos entrevistados que tiveram participação na PJ nos fins dos anos 80 e início dos 90, porém diferentemente do quadro atual, esta concepção se relacionava com a necessidade de participar de instâncias formalmente consideradas como políticas, sendo que esta última característica é a que mais aparece nas falas dos jovens participantes dos anos 80.

Para os jovens integrantes da PJ hoje, a participação nesta pastoral ajudou a desconstruir o conceito negativo que se tinha sobre este tema:

Eu achava que não tinha nada a ver política comigo. Eu achava que era sempre coisa de candidato (...) política é coisa suja (...) Depois que eu entrei no grupo que eu comecei a ver que eu precisava me interessar... (Luzia, entrevista, 2000)

⁶⁹ Desses jovens entrevistados, um iniciou sua participação em grupo de adolescentes em 1990, duas iniciaram no grupo de jovens em 1995, três em 1996 e 1997 e somente uma não respondeu ao questionário aplicado.

Tal conceito, no entanto, ganha a adesão dos jovens à medida que se distancia daquilo que aprenderam e vivenciaram desde a infância sobre a política: “politicagem”, “coisa suja” e que se relaciona com o seu exercício público:

Eu vejo a política como coisa boa, o que atrapalha é a politicagem, que são as pessoas que têm vamos dizer a política de eleições, a pessoa que está no poder por dinheiro (...) E existem pessoas que estão lá e que eu acredito que são bons, que estão fazendo política pelo país, mas não é a maioria... (Cristiane, entrevista, 1999)

Eu gosto de discutir a questão da política partidária que hoje é uma política corrupta, é uma política que não se preocupa com o social, é suja. (Edson, entrevista, 1999)

Dentro de tal perspectiva, está a crença numa política que acontece no cotidiano e em outra que se realiza através do acesso ao poder público e da qual os demais indivíduos participam através do voto, na escolha de seus representantes, que devem ter como meta a realização do bem comum e a opção pelo povo:

... o povo está desesperançoso, não acredita mais. Eu vejo pela minha mãe, ela diz que vai votar em branco, pois não adianta mesmo. Eu acho que não é por aí, se a gente quer mudar, tem que começar por aí, pela política, colocando gente lá que lute pelo povo. (Juliana, entrevista, 1999)

O político não deve trabalhar para ajudar um grupo tal, mas todo mundo. (Luzia, entrevista, 2000)

Seguindo a tradição política brasileira, a maioria dos jovens aqui entrevistados (cinco) diz não ter o partido do candidato como um critério de escolha, valendo-se principalmente de suas características pessoais:

Se eu acho que o PT está melhor num ano eu voto nele, se eu acho que é o PFL eu voto, porque eu não vejo o partido, eu vejo quem está representando o partido. (Cristiane, entrevista, 1999)

E se os jovens dos anos anteriores depositavam sua confiança na mudança social através da participação na política partidária e em outras instituições de caráter político, não parece ser esta a tendência que acompanha a atual juventude da PJ de Londrina, que demonstra um certo descrédito neste tipo de ação política:

Porque a nova sociedade vai começar por nós, eu não vejo uma mudança política tão recente, eu não acredito mesmo, pelas próprias pessoas que estão na política, não vai mudar tão cedo, mas a gente pode aceitar ou não, eu posso assistir uma TV de uma maneira ou de outra, eu posso acreditar na sociedade do lado cristão, de direitos iguais para todos e posso pegar isso aonde eu estiver ou não. Então eu acho que a nova sociedade vai começar a partir da gente. Nós vamos fazer essa nova sociedade. (Cristiane, entrevista, 1999)

“Nós vamos fazer essa nova sociedade”. Como?

Se nós jovens acreditarmos nos demais jovens e começarmos a conscientizar, a evangelizar e que vá com outra mentalidade para o seu emprego, eu vejo que é uma escadinha, a gente forma aqui, para que o jovem conscientize e as pessoas de casa vão começar a conscientizar em seus empregos, na escola. (Cristiane, entrevista, 1999)

Então você vai mudar pelo seu jeito de ser na família, na comunidade, na Igreja, sendo sempre a pessoa que você é, você consegue mudar muita coisa e colocar respeito mesmo. (Juliana, entrevista, 1999)

Aqui está a crença de que a mudança social depende antes de tudo da alteração do pensamento e da mudança individual de cada um em seu meio, através da incorporação de valores cristãos como solidariedade, justiça, e respeito: vivenciar estes valores significa se colocar a serviço do próximo e realizar no próprio cotidiano, de forma individual ou coletiva, ações políticas que ajudem a resgatar cidadania. Deve-se observar, no entanto, que além de ações de denúncia, como o Ato Público, tem-se preferência por ações em que os próprios jovens assumam a responsabilidade que seria do Estado, revelando o que tem sido uma característica atual e que se materializa principalmente através da ação de algumas ONGs. Foi o caso de engajamento do grupo da Vila Brasil e de Cambé no PEJU (Projeto Educação do Jovem à Universidade), que tem como fim proporcionar aos jovens trabalhadores um preparo para o vestibular, podendo ser definido como um pré-vestibular alternativo. Ou ainda a ação do grupo

do Jd. Leonor, que em 1998 realizou um levantamento sobre o índice de analfabetismo neste bairro, tendo como meta reconduzir os adultos à escola⁷⁰.

Desta forma, a ação política não se realiza no sentido de promover um enfrentamento com o Estado ou de levar o jovem a participar da política partidária. Alguns números ajudam a confirmar isso: dos sete jovens aqui entrevistados, cinco disseram não ter nenhum outro tipo de participação fora dos espaços da Igreja; dos outros dois, um afirmou já ter tido participação no movimento estudantil e ser filiado partidariamente, a outra tem participação no centro acadêmico. Do mesmo modo, o questionário aplicado revelou que apenas duas pessoas, dentre quarenta e três, têm filiação partidária e outras seis participam do Centro Acadêmico. Assim, pode se afirmar que a incorporação deste novo conceito de política tem se dado de forma dicotomizada: existe um agir político do cotidiano, do qual todos os indivíduos participam e existe um agir político reservado aos *políticos*, em que os demais decidem principalmente através do voto. Sendo assim, atualmente a PJ em Londrina em seu processo de socialização não tem conseguido motivar suficientemente os jovens para uma ação política conseqüente que passa também pela participação efetiva em associações de moradores, sindicatos, partidos políticos, movimentos populares. Ou seja, uma participação política que se efetive tanto nas relações pessoais e interpessoais do cotidiano, como nas esferas formalmente reconhecidas como políticas.

Sendo a cidadania construída pela prática política, a forma como tem sido vivenciada hoje pelos jovens da PJ se situa num tripé que inclui a noção de direitos e deveres, a solidariedade e a participação em ações sociais localizadas, que tanto podem ter um caráter formativo (ex.: Semana da Cidadania), como se efetivar num compromisso social (ex.: PEJU). Sendo assim, a prática política institucionalizada, embora entendida como necessária⁷¹ para a construção da cidadania, acaba se resumindo à responsabilidade do voto⁷². Tal afirmação sobre a compreensão e a prática da cidadania pelos jovens da PJ pode ser revelada a partir de algumas

⁷⁰ A idéia inicial era formar uma turma de alfabetização de adultos em convênio com o PEART (Projeto Educação do Assalariado Rural Temporário), porém devido a sua inviabilidade, procurou-se incentivar os adultos a retornarem aos estudos, matriculando-se em escolas já existentes na comunidade.

⁷¹ Perguntados se consideram importante a participação política dos jovens na atualidade 91,49% responderam que sim e somente 8,51% às vezes.

⁷² Em relação a participação da PJ na campanha eleitoral de 2000, ela foi evidenciada no 2º turno das eleições, depois que já se havia publicizado o apoio de amplos setores da Igreja ao candidato do PT. O horário eleitoral gratuito, que foi ao ar no dia 11 de outubro, apresentou a presença do candidato Nedson Micheleti, no *Festival da Juventude*, atividade promovida por esta pastoral e alguns movimentos, além de depoimentos de jovens assessores da PJ, manifestando seu apoio ao candidato.

falas que acentuam ora um, ou outro aspecto aqui elencado, como por exemplo a noção de direitos e deveres:

É você ter o direito de ir e vir. Direito de participar das coisas da sociedade. (Mônica, entrevista, 1996)

Acho que a gente ser consciente dos deveres da gente (...) e dos direitos da gente pedir que eles sejam respeitados. Quando a pessoa se sente cidadã, se ela tem direito a quando está desempregada não pagar água e luz (...) ela não vai sair aí pagando, se nem tem dinheiro (...) (grifos nossos). (Luzia, entrevista, 2000)

(...) e dos direitos da gente pedir para que eles sejam respeitados, aqui transparece a ambigüidade de uma noção de direito que abriga tanto a percepção de se ter direitos e exigi-los, como uma compreensão que ainda o entende como algo dado, concedido, revelando um traço ainda presente da tradição política brasileira: *a cidadania concedida*. (SALES, 1994) Entretanto, em outras entrevistas, não transparece tal confusão: a noção de direitos é realmente incorporada, balizando o sonho por uma nova sociedade:

O anseio da gente é ver isso, uma nova sociedade onde realmente a pessoa humana possa ter sua dignidade respeitada, ela possa ter o direito a conseguir o que é essencial para a sua vida, mas ele poder comprar isso com o seu dinheiro, com o seu trabalho e não como hoje acontece das pessoas estarem mendigando, pedindo, enfim o assistencialismo que existe hoje. (Edson, entrevista, 1999)

Junto com tal perspectiva está o cultivo de uma noção de cidadania que incorpora o outro e que deve ser vivenciada na solidariedade com o próximo:

O cidadão, aquele pedra mesmo, ele busca só os direitos dele mesmo, a si próprio, mas o cidadão cristão busca o direito de todos. (Sabrina, entrevista, 1996)

Uma ajuda social, não só assistencialista, mas ajuda de promover o próximo, de colocar ele, uma pessoa enfraquecida, pobre, de voltar a ser alguém na sociedade (...). (Rejane, entrevista, 1996) (grifos nossos)

Assim, a cidadania vivenciada pelos jovens da PJ inclui em sua pauta a solidariedade com o outro como essência para a sua efetivação. Ser cidadão, além de significar ter direitos e deveres, significa também construir relações solidárias, que recuperem a dignidade humana. Para tanto, está posta a necessidade do jovem participar. Entretanto, esta participação tem se limitado a acontecimentos patrocinados pela própria PJ e a Igreja. Desta forma, a PJ em Londrina, diferentemente da década anterior, não parece pretender motivar suficientemente os jovens para uma participação política mais direta, que se efetive através do engajamento em associações de moradores, partidos políticos, os diversos tipos de conselhos etc.; da mesma forma não tem efetivado uma formação que leve em conta os conflitos sociais e que dê, ainda que minimamente, elementos para a percepção da política e da cidadania como atravessada pela luta de classes. Prevalece a noção predominante veiculada pela Igreja, de política relacionada à luta pelo bem comum e de cidadania como direito de todos. No entanto, isso não quer dizer uma ausência da problematização da realidade. Ela tem ocorrido e colaborado para que os jovens tenham sensibilidade em relação aos problemas do país, considerados como consequência da existência de um *sistema opressor* que deve ser transformado:

Então, a sociedade tem a vantagem de ser ampla: existem pessoas boas, que querem mudar e existe o sistema opressor (...) Então você fala miséria, miséria, que sociedade é essa? O que está acontecendo, que país é esse? E parece que você é um grãozinho no meio, eu digo, eu como Pastoral, que parece não ter força. Mas tem sim, a gente vai mudando aos poucos, mas quando você vê, tem mais gente mudando com você. (Cristiane, entrevista, 1999)

Porém, a perspectiva de uma mudança, conforme já falado anteriormente, concentra-se no plano individual: *você vai mudar pelo seu jeito de ser*. Dessa forma, não se avançou ainda no sentido de perceber a necessidade de mudanças que passam, ao mesmo tempo, pelos indivíduos e pelas estruturas sociais e que ocorrem através da luta política entre as classes, permanece a crença na conversão dos indivíduos:

Acho que se a gente conseguir conscientizar a classe média, a classe média tem cargos bons, eles vão empregar mais, eu vejo como uma esperança. Formar os universitários, que são da classe média para que quando eles forem para o campo de trabalho, darem oportunidade e darem um pouquinho de cidadania dentro da empresa. Fazer uma empresa que tenha os direitos dos empregados,

sem explorar, já é um grande passo. Não explorar como ser humano, porque o que acontece hoje é uma exploração. Então eu vejo hoje como uma esperança para a classe mais humilde, esperança de dar dignidade mesmo (grifos nossos). (Cristiane, entrevista, 1999)

Novamente aparece aqui a cidadania como algo dado, concedido, como um favor que vem de cima, e não como um direito que deve ser conquistado dia-a-dia pelos trabalhadores na luta política. Da mesma forma, a PJ não tem conseguido romper com a lógica individualista da sociedade atual: a própria concepção de solidariedade tem sido incorporada como uma prática individual, reforçando a noção de que a mudança individual por si só basta para transformar a sociedade. Sendo assim, o conceito de política ampla, tão divulgado pela Igreja Católica nestes últimos anos, tem sido incorporado de forma parcial, contribuindo para reforçar esta noção, ou seja, mudando-se as relações de poder do cotidiano poderia se transformar toda a realidade. Esta consideração coloca em evidência o fato de que a Igreja, como instituição, pode fazer uso do tema da participação política, que sempre negou como sendo um atributo seu, para manter o seu discurso dominante. A temática da participação política, antes própria da Teologia da Libertação e seus adeptos, acaba sendo universalizada pela Igreja e de uma forma que permite que esta seja proclamada tanto por conservadores, moderados e progressistas.

Além disso, torna-se prudente considerar que o tempo histórico-social vivido pela juventude hoje tem reforçado o descrédito em relação à participação política e valorizado ações sociais voluntárias e localizadas, o que nem sempre significa que tais ações sejam politizadas e refletidas criticamente quanto ao seu real alcance para provocar mudanças substanciais nos rumos da sociedade. Dessa maneira, embora o discurso da PJ veicule a necessidade da participação em instituições políticas, a sua prática tem demonstrado estar mais próxima do conceito tradicional de cidadania, limitado aos direitos e deveres e à participação através do voto. Sendo assim, o processo socializador na Pastoral da Juventude hoje tende a reforçar a concepção da socialização como um espaço de reprodução das relações sociais⁷³.

⁷³ Este resultado sobre a educação política da Pastoral da Juventude de Londrina nos anos 90, vai ao encontro da pesquisa feita por MARIANI (1998) sobre a Pastoral da Juventude Estudantil e que revelou a pouca inserção social desta pastoral.

CONCLUSÃO

Os anos 60 e 70 foram, sem dúvida, um marco na história do catolicismo. Na década de 1960 a realização do Vaticano II e suas conclusões trouxeram a Igreja para a modernidade, em diálogo com o mundo e aberta aos seus principais problemas, proclamando a importância da participação dos leigos e a defesa dos direitos humanos de católicos e não católicos. No Brasil, o trabalho desenvolvido pela Ação Católica Especializada, especialmente através da JUC, sintetizava uma prática de fé aliada ao compromisso social e político. Entretanto, a Igreja, frente ao Golpe Militar, optou pelo fim desta experiência, confirmando naquele momento a preferência pela preservação da instituição e sua hierarquia, uma vez que o apoio à JUC e outros segmentos da ACE significaria a oposição ao regime e a aceitação da autonomia dos leigos frente ao episcopado.

Em 1968, ano das barricadas de jovens em Paris e de outras manifestações rebeldes no mundo todo, a Conferência Episcopal Latino Americana, realizada em Medellín, Colômbia, redesenhava a atuação política da Igreja para o continente: denunciou uma estrutura social injusta e conclamou os cristãos à necessidade do compromisso político frente a uma realidade desumana. No Brasil, a intensificação da perseguição política, inclusive contra membros da Igreja, e o processo de agravamento das desigualdades sociais foram pouco a pouco colocando a Igreja ao lado das classes populares. Das periferias dos grandes centros urbanos surgiram as Comunidades Eclesiais de Base, aliando fé e vida, fé e política e colaborando no processo de organização popular. Todos esses acontecimentos, que marcaram os anos 60 e 70, contribuíram para a gestação da Teologia da Libertação: a síntese de toda uma experiência pastoral que se iniciara com os jovens católicos dos anos 60 e que passava a ter nas CEBs e pastorais a sua continuidade nos anos 70, porém com outros contornos. Nesta mesma década, a Igreja se constituiu como um mecanismo para a articulação política das classes populares: trabalhadores, estudantes e intelectuais de esquerda encontraram na Igreja um espaço de organização e apoio.

Foi neste contexto que a Igreja, sob o impulso da Conferência Episcopal de Puebla e inspirada na Teologia da Libertação, somou forças para a organização da Pastoral da Juventude, num momento em que o trabalho realizado com os jovens se baseava principalmente

nos chamados *movimentos de encontro*. Nos anos 80, a Pastoral da Juventude se consolidou em todo o Brasil e foi nessa mesma década, quando se avançava rumo à abertura política do país, que na Igreja havia sinais de *volta à disciplina*: várias medidas tomadas pelo Vaticano e com o apoio de clérigos conservadores, visaram dismantelar o trabalho da igreja popular. Fechamento de seminários, punição de sacerdotes, substituição de bispos progressistas, cerceamento à Teologia da Libertação, foram atitudes tomadas sob o papado de João Paulo II e indicadoras de seu projeto centralizador. (BOFF, C., 1996)

Entretanto, essa década foi um misto de esperanças e desilusões. Esperanças que se firmaram com a volta da democracia, com a participação popular na elaboração da constituição brasileira, com o retorno de um sindicalismo autônomo e combativo, enfim com a dinamização da sociedade civil. Desilusões com os sucessivos fracassos de planos econômicos, com o aumento da desigualdade social, com um certo refluxo dos movimentos populares e com a derrota eleitoral sofrida pelas esquerdas nas eleições de 1989. Soma-se a isso a crise das utopias, colocando em xeque a viabilidade de uma alternativa ao capitalismo frente ao colapso do socialismo real no Leste Europeu e na União Soviética.

Nos anos 90, firmam-se o projeto neoliberal e a globalização da economia, acentuando-se o processo de exclusão social no país, agravado pelo aumento do desemprego. Em âmbito religioso, cresceu a procura pelo pentecostalismo, reforçando práticas religiosas espiritualistas e individuais. Na ofensiva da Igreja Católica contra a perda de fiéis, a RCC foi a grande alavanca, reproduzindo várias das práticas evangélicas. Tudo isso tem ajudado a caracterizar essa década pela volta ao sagrado, ao subjetivo, à busca por experiências transcendentais. Neste contexto há uma generalização da cidadania na sociedade civil: está na ação das ONGs, na televisão, rádios, jornais, internet, igrejas, programas políticos, está em todo lugar, ainda que teoricamente e sob diversas concepções, inclusive na Igreja, na qual permanecem práticas progressistas, moderadas e conservadoras, revelando o conflito interno existente nessa instituição.

Tendo esse contexto histórico-social como pano de fundo aliado às particularidades da Igreja Católica de Londrina, esta dissertação procurou analisar o processo de socialização política da PJ nesta cidade. A análise de entrevistas e de documentos desta pastoral permitiram percebê-la como uma instância político-educativa, na qual se constróem relações permeadas pelo conflito e pelo caráter contraditório das instituições socializadoras. Através das

diversas atividades patrocinadas pela PJ, como cursos de formação, reuniões, atos públicos, participação em romarias, bem como através das próprias relações estabelecidas no seu interior, foi-se delineando o perfil educativo desta pastoral, ao mesmo tempo em que se revelaram dois momentos distintos em sua proposta e prática educativa:

- 1) O primeiro que se inicia em 1980 e vai até o início dos anos 90, tendo na Teologia da Libertação a grande fonte inspiradora. Utilizando-se do conceito de classes sociais para a explicação da realidade e tendo na política um instrumento necessário para efetivar mudanças sociais, a PJ de Londrina contribuiu de forma concreta com a politização juvenil, constituindo-se para muitos jovens como um mecanismo de construção de cidadania. Aqui não há uma elaboração teórica do conceito de cidadania, no entanto, a prática política dos jovens entrevistados permite entendê-la como estando associada às lutas de classes. O jovem era motivado a problematizar o próprio contexto em que se encontrava inserido à luz da palavra de Deus e agir no sentido de transformá-lo. A maioria dos participantes eram jovens trabalhadores, residentes na periferia da cidade, em bairros carentes de infraestrutura básica. Portanto, o processo educativo se realizava tendo uma realidade de dificuldades que era vivenciada pelos próprios jovens e que atestava a negação de direitos sociais às classes populares. À medida que aconteceu o envolvimento do jovem com a proposta da PJ, houve o direcionamento para uma atuação efetiva na sociedade, através do engajamento em instâncias reconhecidas como políticas, como associações de moradores, sindicatos e partidos. Tudo isso contribuiu para que esses jovens fossem alargando a percepção da desigualdade e do conflito social, bem como percebendo a necessidade das classes populares se fazerem representar. Neste momento, a própria politização do conceito de pobre, emprestando-lhe uma conotação classista, embora apresentando vários limites, constituiu-se como uma ferramenta importante para o jovem se perceber como inserido em uma classe específica. Essas discussões feitas na PJ somadas com o envolvimento em lutas sociais específicas foram ingredientes que colaboraram para que estes jovens tivessem uma opção e atuação política de esquerda, o que para alguns significou ir além do discurso genérico da PJ, encontrando-se com uma outra proposta de sociedade, com contornos socialistas. Pode-se concluir que, neste momento, a prática da cidadania dos jovens participantes da PJ foi além de seu sentido tradicional e esta pastoral se constituiu para

muitos jovens como um espaço de problematização da realidade e de construção de valores e práticas políticas diferentes das tradicionais.

- 2) Num segundo momento, que se inicia nos meados da década de 1990, estendendo-se até a atualidade, frente à crise das pastorais e o refluxo dos movimentos sociais, a PJ passa a incorporar um discurso centrado na cidadania. Abandonando a centralização da explicação da sociedade a partir das classes sociais, incorpora em seus documentos uma noção de política e cidadania amplas que perpassam todas as relações estabelecidas na sociedade: na família, na escola, na Igreja e nas instituições propriamente reconhecidas como políticas. Além disso, existe a preocupação de recuperar a espiritualidade, a subjetividade, a individualidade tidas como esquecidas nos anos anteriores. Neste momento, observa-se na PJ de Londrina o descompasso da teoria com a prática. Embora teoricamente a sua concepção sobre cidadania possa ser considerada herdeira da tradição da Teologia da Libertação, a sua prática em relação à socialização juvenil se revela mais próxima da reprodução do conceito tradicional de cidadania, centrado nos direitos e deveres e na participação através do voto. E ainda assim, subsistem elementos que compõem a tradição política brasileira, ressaltando a cidadania como algo dado, concedido, um favor que vem de cima. O descrédito em relação às instituições políticas constituídas e a inexpressiva participação dos jovens entrevistados nestas instituições revelam a pouca extensão da proposta de educação política da PJ. Somado a isso, persiste a crença de que a mudança social depende antes de tudo da mudança dos indivíduos e neste aspecto, a própria solidariedade tem sido vivenciada a partir de práticas individuais e não no sentido de produzir ações que possam constituir o sujeito coletivo e organizado na luta por seus direitos. Tudo indica, portanto, que não tem sido preocupação central da PJ de Londrina hoje motivar os jovens para a participação política, estando mais preocupada em garantir a sua sobrevivência frente ao avanço da RCC entre os jovens, o que significa a necessidade de contar com o apoio do clero local e estabelecer o diálogo com os movimentos, realizando ações conjuntas com eles, o que vem acontecendo através das Missões Jovens, mesmo que isso coloque em risco a sua própria identidade e sua proposta de evangelização, baseada na síntese entre fé e vida e no compromisso social. Entretanto, cabe questionar se a própria proposta da PJ não se tornou ultrapassada frente a uma realidade juvenil marcada

por experiências imediatas e individualistas e se a PJ não vive um tempo de assimilação e deglutição das novas questões trazidas pela realidade neste final de século. Da mesma forma, a atual prática política da PJ pode ser mais um indicador da ineficácia das instituições políticas atuais de atraírem a simpatia da juventude.

Sendo assim, esta pesquisa possibilitou o conhecimento de duas realidades distintas do processo de socialização juvenil implementado pela Igreja Católica, através da PJ. Considerando a socialização como sendo um processo dialético e contraditório, poderia-se afirmar que até início dos anos 90 a prática educativa da PJ se constituiu como um dos mecanismos que colaboraram para a constituição de sujeitos politizados e comprometidos com a mudança social. Esse processo foi facilitado por um contexto histórico e eclesial favorável, que incentivava a participação e era movido pela esperança, pela utopia. Nos anos 90, há uma crise das utopias e um crescente descrédito nas instituições políticas, somados ao aprofundamento das desigualdades sociais e à emergência de uma cultura individualista, baseada no consumo. Em termos clericais, cresceu a preocupação da Igreja com a perda de fiéis verificada nas últimas décadas, bem como acentuou-se a volta ao espiritual e a centralização do poder pelo Vaticano, fortalecendo os setores conservadores da Igreja no Brasil. Neste contexto, na sua prática educativa, a PJ de Londrina tem reproduzido práticas e concepções políticas tradicionais, não conseguindo ultrapassar o conceito tradicional de cidadania, bem como não sendo um canal efetivo para a construção de relações sociais baseadas na solidariedade e num compromisso político amplo, que também passa pelas relações pessoais vivenciadas no cotidiano, mas que deve chegar à participação efetiva nas instituições políticas propriamente ditas. Desta forma, tem feito valer o caráter reprodutor dos processos socializadores.

Este estudo possibilitou, portanto, a percepção de como tem sido a politização de um movimento de juventude ligado à instituição católica: a Pastoral da Juventude. Revelou esta pastoral como uma instância política-educativa, como um espaço no qual os jovens redefinem valores e práticas. Demonstrou ainda, que a prática política da PJ de Londrina tem variado em virtude do próprio contexto histórico e eclesial, constituindo-se como um espaço de produção e reprodução de relações sociais, e assim evidenciou o caráter reprodutor, mas também contraditório dos processos socializadores. Nesse sentido, é oportuno considerar, conforme Henri Lefebvre, que embora todo processo histórico seja reprodutor das relações sociais, *não há*

reprodução de relações sociais sem uma certa produção de relações, não há repetição sem uma certa inovação. (apud MARTINS, 1996, p. 22).

Além disso, esta pesquisa propiciou questões que poderão ser objeto de reflexão futura, principalmente no que diz respeito ao espaço da fé: público ou privado? A atuação política da Igreja popular nestas três últimas décadas podem ser traduzidas como a dimensão pública da fé e neste caso, poderia se afirmar que o espaço político é o seu espaço público? Mas a própria postura dominante da Igreja e a volta ao sagrado, a uma fé individualizante neste fim de século, não seria uma afirmação do espaço privado da fé e neste caso, a própria política foi incorporada nesta dimensão? Neste caso, não poderia se pensar a socialização no interior da PJ a partir da tensão entre público e privado? Fora estas questões, outras suscitaram indagações e curiosidade, principalmente sobre a juventude e a maneira como ela vêm estabelecendo relações com a Igreja e seus códigos morais: o jovem participante da instituição eclesial, seja nos movimentos carismáticos, seja na PJ, comunga com as doutrinas morais da Igreja? Ele orienta a sua conduta a partir desses princípios?

Assim, percorrendo a história da PJ de Londrina e mergulhando nas análises dos depoimentos, foi se revelando o caráter educativo desta pastoral, bem como a historicidade dos processos de socialização.

BIBLIOGRAFIA

- ABRAMO, Helena Wendel. *Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta/ANPOCS, 1994.
- A PASTORAL da Juventude do Brasil. *Boletim da CNBB*, Brasília, CNBB, 1995 (Encarte).
- ALMEIDA, Ronaldo R. M. de; CHAVES, Maria de Fátima G. Juventude e filiação religiosa no Brasil. In.: COMISSÃO NACIONAL DE POPULAÇÃO E DESENVOLVIMENTO – CNPD *Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas*. Brasília: CNPD, 1998. p. 671-686, v. 2.
- ALVES, Giovanni. A “globalização” como perversidade planetária do capital. *Lutas Sociais*, São Paulo, nº 3, p. 165-175, out.1997.
- AMORIM, Jairo Umberto P. *Pastoral da Juventude a partir das classes sociais*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. *Fé e eficácia: o uso da sociologia na Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 33-88.
- ARAÚJO, Luiz Carlos. Por uma Pastoral de Juventude diferenciada. In.: HACK, José Lino et al. *A Pastoral da Juventude e meio social*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 59-70.
- ARIAS, Alfonso Rodríguez. Avaliando a situação ocupacional e dos rendimentos do trabalho dos jovens entre 15 e 24 anos de idade na presente década. In.: COMISSÃO NACIONAL DE POPULAÇÃO E DESENVOLVIMENTO – CNPD. *Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas*. Brasília: CNPD, 1998, p. 519-544, v. 2.
- BAQUERO, Marcello. O papel dos adolescentes no processo de construção democrática no Brasil. *Cadernos de Ciência Política*, Porto Alegre, nº 8, 1997 (Série: Pré-Edições).
- BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. *A igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996.
- BETIATO, Mario Antonio. *Da Ação Católica à Pastoral de Juventude*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BOFF, Clodovis. Uma análise de conjuntura da Igreja católica no final do milênio. In.: BOFF, Clodovis et al. *Para entender a conjuntura atual*. Petrópolis: Vozes/ISER, 1996, p. 51-81.
- BORAN, Jorge. *O senso crítico e o método ver-julgar-agir*. São Paulo: Loyola, 1977.

- _____. Debate sobre um novo projeto da PJ. In.: PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL. *Rumos da Pastoral da Juventude (em debate)*. São Paulo: Centro de Capacitação da Juventude – CCJ, 1993.
- _____. Considerações sobre o novo projeto da PJ. In.: PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL. *Rumos da Pastoral da Juventude (em debate)*. São Paulo: CCJ, 1993.
- _____. *Juventude, o grande desafio*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BRUNEAU, Thomás C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CAMARGO, Candido Procopio Ferreira de. Comunidades eclesiais de base. In.: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (orgs.). *São Paulo: o povo em movimento*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1981, p. 59-81.
- CARVALHO, Maria do Carmo. *Uma nova fase dos movimentos sociais*. Campinas, mimeo, 1997, p. 1-14.
- CHIZZOTTI, Antonio. *Pesquisa em ciências humanas e sociais*. São Paulo: Cortez, 1991.
- COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. São Paulo: Paulus, 1996.
- COMISSÃO NACIONAL DE ASSESSORES DA PASTORAL DA JUVENTUDE - CNAPJ. *Os cristãos e a militância política*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1985.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO – CELAM. *Pastoral da juventude sim à civilização do amor*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987.
- _____. *Civilização do amor: tarefa e esperança*. São Paulo: Paulinas, 1997
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO – SETOR JUVENTUDE. *Conclusões do II Encontro Latino-Americano de Pastoral de Juventude: Juventude, igreja, mudança*. Porto Alegre: CRJ/IPJ, 1985.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – CNBB. *Marco referencial da Pastoral da Juventude do Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998 (Estudos da CNBB, nº 76).
- _____. *Pastoral de Juventude no Paraná*. Curitiba: CNBB – Sul II, 1985.
- CNBB-SETOR JUVENTUDE. *A caminhada da pastoral da juventude no Brasil. Documento da CNBB*, Brasília, CNBB, 1983.

-
- Jovens na CF/96. In.: *CNBB. Fraternidade e política: justiça e paz se abraçarão*. São Paulo: Ed. Salesiana Dom Bosco, 1996, p. 253-278 (Manual da Campanha da Fraternidade).
- DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In.: DAGNINO, Evelina (org.). *Os anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 103-115.
- DEBALD, Blasius. *Igreja e juventude. A história da juventude católica da diocese de Santa Cruz do Sul durante o episcopado de Dom Alberto Etges 1959/1986*. Santa Cruz do Sul/RS: UNISC, 1996. (Dissertação, Mestrado em Desenvolvimento Regional)
- DICK, Pe. Hilário. *O caminho se faz: história da Pastoral da Juventude do Brasil*. Porto Alegre: IPJ, 1999.
- _____. Juventude católica 80. *PJ a Caminho*, Porto Alegre, nº 61, p. 5-22, jul./set., 1995.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. Movimentos sociais: a construção da cidadania. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, nº 10, p. 24-30, out. 1984.
- EVERS, Tilman. Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 2, p. 11-23, abr. 1984.
- FARIA Filho, Luciano Mendes. *Classes sociais e Pastoral da Juventude*. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 8-61.
- GOHN, Maria da Glória. *Educação não-formal e cultura política*. São Paulo: Cortez, 1999 (Coleção Questões da Nossa Época nº 71).
- GOIS, Antônio. Viúva, jovem, futuro incerto, *Folha de São Paulo*, São Paulo, 23 de abr. 2000, caderno 3, p. 01-2.
- GOMES DE SOUZA, Luiz Alberto. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- HACK, José Lino et al. *A Pastoral da Juventude e meio social*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 9-38.
- IANNI, Otávio. O jovem radical. In.: *Sociologia da juventude*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968, p. 225-242 (v. I)
- INSTITUTO DE PASTORAL DE JUVENTUDE/LESTE II. *Metodologia e método: uma contribuição à Pastoral da Juventude*. São Paulo: CCJ, 1994. (Subsídio nº 4).

- LAZARRI, Celmo; PAULETTI, Raimundo. *Londrina: 25 anos de Pastoral Juvenil (1956-1982)*. Monografia de conclusão do Curso de Assessores de Jovens – CAJO, apresentada ao Instituto de Pastoral da Juventude de Porto Alegre, 1982.
- LESBAUPIN, Ivo. Hegemonia neoliberal, democracia em declínio e reação da sociedade civil. In.: BOFF, C. et al. *Para entender a conjuntura atual*. Petrópolis: Vozes/ISER, 1996, p. 9-36.
- LIBÂNIO, J. B. *O mundo dos jovens*. São Paulo: Loyola, 1978.
- LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.
- LÖWY, Michael ; GARCIA-RUIZ, Jesús. Les sources françaises du christianisme de la libération au Brésil. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, p. 9-32, janvier-mars 1997.
- LUSTÓSA, Ana Jussára. Os jovens e a política no Brasil: dos anos rebeldes aos caras-pintadas. *Revista Novo Hamburgo*, Novo Hamburgo, v. 17, n. 2, p. 36-59, dez. 1994.
- LUSTOSA, Oscar F. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 48-59, 134-165.
- LUTAMOS porque cremos. *Jornal da PJ*, Londrina, nº 10, mar. 1985.
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1981.
- MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e política no Brasil(1916/1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 41-168.
- MARIANI, Édio João. *Grupos de jovens na escola: um estudo da Pastoral da Juventude Estudantil*. Marília: UNESP, 1998 (Dissertação, Mestrado em Educação).
- MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 57-114.
- MARTINS, José de Souza. As temporalidades da História na dialética de Lefebvre. In.: MARTINS, José de Souza (org.). *Henri Lefebvre e o retorno a dialética*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 13-23.
- MICHELAT, Guy. Sobre a utilização da entrevista não-diretiva em sociologia. In.: THIOLENT, Michel J. M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. São Paulo: Polis, 1982, p. 191-223.
- MISSA e ato público no dia 1 de maio. *Folha de Londrina*, Londrina, 29 abr.1984, p. 03.
- MORADORES da Zona Norte esperam soluções para a falta de escolas. *Folha de Londrina*, Londrina, 8 ago. 1982, p. 04.

- MORAES, Lincoln. Furor e fracasso de uma ideologia: o neoliberalismo. *Revista de Ciências Sociais*, Univers. Federal do Ceará, Ceará, v. XXV, nº 1-2, p. 55-87, 1994.
- O PLANETA teen. *Veja*, São Paulo, p. 106-112, 19 abr. 1995.
- ORLANDO, Florisvaldo S. Pastoral da Juventude no Brasil: uma proposta atual. *Vida Pastoral*, São Paulo, p. 5-10, mar./abr., 1992.
- PAOLI, Maria Celia. Movimentos sociais no Brasil: em busca de um estatuto político. In.: HELMANN, Michaela (org.). *Movimentos sociais e democracia no Brasil*. São Paulo: Marco Zero/Ildesfes/Labor, 1995, p. 24-55.
- _____. Movimentos sociais; cidadania e espaço público – anos 90. *Humanidades*, Brasília, v. 8, n. 4, p. 498-504, 1992.
- PAOLI, Maria Celia; SADER, Eder. Sobre classes populares no pensamento sociológico brasileiro. In.: CARDOSO, R. (org.). *A aventura antropológica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 39-67
- PASTORAL DA JUVENTUDE DA ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Pedagogia e projeto de uma PJ consequente*. São Paulo: Centro de Capacitação Cristã, 1982.
- PASTORAL DA JUVENTUDE DA ARQUIDIOCESE DE LONDRINA. *Encontro de coordenadores*. Londrina, mimeo, abr. 1981.
- _____. *Relatório da diocese de Londrina*. Londrina, mimeo, jul. 1981.
- PASTORAL DA JUVENTUDE DA ARQUIDIOCESE DE LONDRINA. *Breve histórico da Pastoral de Juventude da Arquidiocese de Londrina*. Londrina, mimeo, mai. 1983.
- _____. *Relatório do VII Encontro da PJ de Londrina*. Londrina, mimeo, mar./abr. 1984.
- _____. *Relatório da VII Assembléia da PJ de Londrina*. Londrina, mimeo, nov. 1990.
- _____. *Relatório da 8ª Assembléia da PJ de Londrina*. Londrina, mimeo, jan. 1992.
- _____. *Relatório da 12ª Assembléia da PJ de Londrina*. Londrina, mimeo, dez. 1995.
- PASTORAL DA JUVENTUDE DE LONDRINA/DECANATO DE PERIFERIA. *Curso de Formação: como funciona a sociedade*. Londrina, mimeo, 1990, 1ª Etapa.
- _____. *Curso de Formação: pastoral*. Londrina, mimeo, 1990, 2ª Etapa.
- _____. *Curso de Formação: pastoral popular*. Londrina, mimeo, 1991, 3ª Etapa.

-
- _____ *Curso de Formação: Pastoral de Juventude*. Londrina, mimeo, 1991, 4ª Etapa.
- PASTORAL da Juventude denuncia politicagem. *Folha de Londrina*. Londrina, 12 abr. 1983, Cidade, p. 04.
- PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL. *Rumos da Pastoral da Juventude (em debate)*. São Paulo: CCJ, 1993.
- _____. *Dimensões da formação integral na PJ*. São Paulo: CCJ, 1990 (Cadernos de Estudos nº 3)
- _____. *Mística da caminhada*. São Paulo: CCJ, 1990 (Cadernos de Estudos nº 3).
- _____. *Juventude e cidadania: construindo a vida*. São Paulo: CCJ, 1995 (Subsídio do Dia Nacional da Juventude).
- _____. *Juventude e cidadania: eu quero ver o novo no poder*. São Paulo: CCJ, 1996 (Subsídio do Dia Nacional da Juventude).
- _____. *Juventude e direitos humanos: nas asas da esperança, gestamos a mudança*. São Paulo: CCJ, 1998 (Subsídio do Dia Nacional da Juventude)
- PASTORAL DA JUVENTUDE DO BRASIL. *Avançar é ousar: plano trienal 1999-2001*. São Paulo: CCJ, 1998.
- PASTORAL da Juventude faz diagnóstico dos problemas educacionais na Zona Norte. *Folha de Londrina*, Londrina, 20 jun. 1982, p. 04.
- PASTORAL da Juventude faz movimentos por melhorias em escolas dos 5 conjuntos. *Folha de Londrina*, Londrina, 24 mar. 1982. p. 04.
- PASTORAL reúne 500 jovens para discutir fé e política. *Folha de Londrina*, Londrina, 17 ago. 1982.
- PESSOA humana, cidadania e mística. *Juventude*, Brasília, nº 67, set. 1995. (edição especial).
- PIERDONÁ, Enedina et al. *História da PJ no Brasil*. Porto Alegre: IPJ, 1990.
- PIERUCCI, Antonio Flavio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 93-105, 241-255.
- PRANDI, Reginaldo; SOUZA, André Ricardo de. A carismática despolitização da Igreja Católica. In.: PIERUCCI, Antonio Flavio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 59-91.

- RIDENTI, Marcelo. *Do cristianismo ao maoísmo: o romantismo revolucionário da Ação Popular*. São Paulo, 1998, Texto mimeo.
- SADER, Eder. *Quando novos atores entram em cena*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- SALES, Tereza. Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ANPOCS, São Paulo, ano 9, nº 25, p. 26-37, jun. 1994.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1997, p. 235-280.
- SCHMIDT, João Pedro. *O que pensam os jovens hoje: imaginário social dos estudantes dos vales do Rio Pardo e Taquari*. Santa Cruz do Sul: [s. n.], 1996.
- SCHMITT, Pe. Carlos A. *Puebla e os jovens: um compromisso e um desafio*. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 7-27.
- SEMERARO, Giovanni. *A primavera dos anos 60*. São Paulo: Loyola, 1994.
- SETOR leste se mobiliza em favor dos favelados. *Jornal da PJ*, Londrina, jul. 1983, n. 04, p. 03.
- SIGRIST, José Luiz. *JUC no Brasil: evolução e impasse de uma ideologia*. São Paulo: Cortez, 1982.
- SPOSITO, Marília Pontes. A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade, *Tempo Social*, São Paulo, nº 5, p. 161-178, 1993.
- SOARES, Claudete Gomes. *Teologia da Libertação: aspecto de uma crítica político-teológica à sociedade capitalista*. Campinas: UNICAMP, 2000. (Dissertação de Mestrado em Sociologia).
- VELASCO e CRUZ, Sebastião C. 1968: movimento estudantil e crise na política brasileira, *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, UFPR, nº 2, 1994, n. 2.
- VICENTINO, Cláudio. *História Geral*. São Paulo: Scipione, 1997. p. 453-461.
- WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Educar para Transformar: educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.
- _____. Movimentos populares, política e igreja. In.: FLEURI, Reinaldo Matias (org.). *Movimento popular, política e religião*. São Paulo: Loyola, 1985, p. 9-26.
- _____. Igreja Católica e política no Brasil, *Teoria e Debate*, São Paulo, ano 12, nº 40, p. 40-45, fev.mar.abr. 1999.

APÊNDICES

Entrevistas realizadas:

- ALMEIDA, Edson Ferreira de. Entrevista, 15 nov. 1999.
- ALMEIDA, José Aparecido de. Entrevista, 30 mar. 1999.
- ALMEIDA, Neiva Fatima Ferreira. Entrevista, 30 mar. 1999.
- ALMEIDA, Walmir Ferreira de. Entrevista, 13 jun. 1999.
- ALVES, José Carlos. Entrevista, 29 mar. 1999.
- AVANZI, Jorge. Entrevista, 04 abr. 1999.
- BANDEIRA, Cleonice de Oliveira. Entrevista, 03 abr. 1999.
- BARBOSA, Maria José. Entrevista, 17 jul. 1999.
- BARBOSA, Monica Correa. Entrevista, 23 jul. 1996.
- BILEC, Luis Lauro. Entrevista, 14 jul. 1996.
- BILIATO, Durvalino. Entrevista, 30 jul. 1996.
- BILIATO, Martinha. Entrevista, 30 jul. 1996.
- BITTENCOURT, Wilson Sebastião. Entrevista, 25 mar. 1999. (Participante dos chamados grupos de jovens)
- BROIETI, Marcos Henrique. Entrevista, 8 mai. 1996.
- CARVALHO, Geraldo Leão de. Entrevista, 6 abr. 1999.
- CESTILLE, Jovana Aparecida. Entrevista, 18 set. 1999.
- GABRIEL, Reinaldo Santos. Entrevista, 26 ago. 1999.
- JARDIM, Marcos Darci. Entrevista, mai. 1996.
- LEITE, Edmilson Feliciano. Entrevista, 17 jun. 1999.
- LIMA, Vera Lucia Alves de. Entrevista, 17 jul. 1999.
- MICHELLETI, Nedson. Entrevista, 10 jun. 1999.
- OLIVEIRA, Maria Aparecida Ramalho de. Entrevista, 23 mar. 1999.
- SANTOS, Juliana Salles. Entrevista, 29 ago. 1999.
- SANTOS, Vilma Aparecida dos. Entrevista, 8 mai. 1996.

SELLA, Wilson Maria. Entrevista, 21 jun. 1999. (Participante da Pastoral Universitária)

SILVA, Berenice Ribeiro da. Entrevista, 6 set. 1999.

SILVA, Ilesi Luciana Fiorelli. Entrevista, 14 jul. 1996.

SOUZA, Luzia Alves de. Entrevista, 5 jan. 2000.

SOUZA, Sabrina Valéria de. Entrevista, 23 jul. 1996.

STERSA JUNIOR, Domingos Geraldo. Entrevista, 13 jul. 1996.

TAVARES, Cristiane Romagnolli. Entrevista, 29 ago. 1999.

TAVARES, Rejane Romualdo. Entrevista, 10 ago. 1996.

VIDOTTI, Eduardo. Entrevista, 6 jul. 1999.

VIEIRA, Celina Dutra. Entrevista, 17 jul. 1999.