

A PRODUÇÃO POLÍTICO-RELIGIOSA DO MILITANTE CATÓLICO PROGRESSISTA

Nelson Rosário de Souza
Universidade Federal do Paraná

RESUMO

Este artigo procura analisar o processo de formação do militante da igreja católica progressista. A partir do conceito de 'poder pastoral', construído por Michel Foucault, investigamos empiricamente o conjunto de práticas que constituem o fiel católico como militante de esquerda e reproduzem a sua ação.

PALAVRAS-CHAVE: *militantes católicos progressistas, poder pastoral, prática político-religiosa, técnicas militantes.*

A organização e a atividade política radical de grupos católicos leigos vinculados à igreja não é propriamente um tema novo nas ciências sociais¹. Muitos estudos têm refletido sobre a esquerdização de parte dos movimentos político-religiosos ligados à igreja católica brasileira. Via de regra são investigações que optam por um enfoque macro desta instituição. Uma das contribuições destas análises está em localizar a igreja no processo geral de transformação da sociedade. Ocorre aí uma justa valorização da dimensão religiosa enquanto nível interligado aos demais e enquanto parte integrante da formação social.

Por outro lado, é menos comum encontrar pesquisas sobre a igreja empenhadas em explicar ocorrências mais específicas. É legítimo imaginar que a análise de problemas menos genéricos, ligados aos procedimentos

¹ Este texto foi apresentado no XVIII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS). Trata-se de um trabalho elaborado a partir da minha dissertação de mestrado (SOUZA, 1993) defendida junto ao Curso de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo.

político-religiosos da igreja católica brasileira, permita a visualização de novos ângulos deste polêmico assunto.

Um fato peculiar e pouco estudado é a formação, pela igreja católica progressista², de uma legião de fiéis militantes de esquerda. Trata-se da produção de agentes relativamente autônomos que, na sua atividade em diferentes frentes, suscitam estranhamentos, dúvidas, tensões e inquietações, tanto na hierarquia católica quanto em associações de moradores, partidos, sindicatos etc. Este militante ocupa uma posição intermediária, e conseqüentemente estratégica, no conjunto de elementos e práticas próprias deste campo

² Por 'igreja progressista' ou 'igreja popular' entendemos a ala da instituição católica que não só declara sua "opção pelos pobres", mas desenvolve práticas de mobilização e organização das classes populares com o intuito de conscientizar e formar agentes sociais para a transformação radical da realidade. Ou seja, é o grupo que assume a realização do Reino de Deus como uma tarefa terrena, que implica na implantação de uma sociedade justa e igualitária. Enfim, é a ala que faz uma clara opção socialista. Igreja progressista é, portanto, uma *facção* da igreja católica.

político-religioso. Ele atua justamente entre a igreja, as organizações políticas e o ‘povo’ — alvo final da sua ação. Esta situação faz do militante um objeto privilegiado de análise. Neste sentido, esta investigação interroga-se sobre *como* o fiel católico é constituído militante político-religioso de esquerda. Quais são os mecanismos e as técnicas que operam na formação deste soldado da fé politizando-o pela esquerda?

Não se trata aqui simplesmente de substituir a igreja pelo militante como objeto de investigação. Compreender a formação deste ‘sujeito’ implica justamente não tomá-lo como um dado prévio. Pressupor um sujeito militante que segue o caminho evolutivo da libertação e procurar os sinais de um poder repressivo que se impõe a ele do exterior, ideologicamente, com o objetivo de dificultar a sua trajetória, parece ser pouco elucidativo justamente porque o pesquisador assim orientado não percebe, ou não explica satisfatoriamente, a presença de procedimentos de dominação na própria atividade militante. É necessário deslocar o eixo da análise, permitindo assim que se valorize as práticas que constituem, num mesmo movimento, uma articulação político-religiosa e o militante que a reproduz. O objetivo deste artigo é investigar, a partir de um trabalho empírico, as práticas que promovem a afinidade eletiva político-religiosa própria da igreja progressista e põem em atividade o seu militante.

Acreditamos que o resultado desta investigação pode contribuir inclusive com o debate atual sobre as organizações de esquerda e as novas formas de participação política. Pensar a atividade política a partir da igreja progressista se faz oportuno, se não por outros motivos, ao menos porque ali os ingredientes originais da militância aparecem atualizados e intensificados certamente pelo fato de o militante encontrar-se intermediado por forças mobilizadoras de ordem política e

religiosa³.

I. PRÁTICAS PASTORAIS

Para elaborar a hipótese de pesquisa e empreender a investigação convém tomar de empréstimo algumas ferramentas teóricas construídas por Michel Foucault. Particularmente úteis são as suas concepções de “poder pastoral”, “saber” e “sujeito”.

Amparados em Foucault buscaremos compreender a formação do ‘sujeito militante’ como o efeito do entrecruzamento de práticas sociais que são, explicitamente, práticas de poder. Poder que não se exerce exclusivamente através de uma mecânica política e repressiva, não está fundado unicamente no registro da lei e não deriva de uma classe ou instituição centralizada, mas funciona articulado a procedimentos positivos, a técnicas disciplinares distribuídas no social e que têm uma dívida histórica com as práticas pastorais do cristianismo primitivo.

Este poder funciona como uma rede produtiva de: coisas, desejos, prazer, saber e mais poder. O poder neste seu jogo, cujo outro pólo é a resistência, produz, essencialmente, sujeição. Este assujeitamento não se dá pela contenção das energias individuais, ao contrário, trata-se de promover uma recomposição das forças no sentido de obter uma maior utilidade econômica e política.

O importante é estudar a relação de dominação internamente, tomá-la como constituinte e investigar como as técnicas de sujeição, no caso da igreja católica progressista, fabricam, a partir de uma diversidade de

³ Os dados da pesquisa provêm de dezessete entrevistas realizadas entre 1990-1991 na Região Metropolitana de Curitiba (PR) com militantes formados nas organizações de base da igreja católica progressista. Também foi coletado, durante este período, material produzido pelos (e para os) militantes católicos progressistas de várias regiões do Brasil.

vontades, forças, desejos, matérias e pensamentos, um corpo homogêneo de sujeitados.

Esta homogeneização, efeito das práticas de poder, contém a peculiaridade de se fazer através de uma intervenção individualizada e produtora de saber. Saber e poder articulam-se para promover o assujeitamento. Estes dois termos, portanto, se dão concomitantemente nas práticas sociais. Neste sentido, o saber tem um caráter material, seja funcionando como instrumento da tomada dos corpos pelo poder, seja como efeito do poder (EWALD, 1975: 1253).

Através de técnicas, rituais, cerimônias, eventos diversos, as relações de poder fabricam 'homens' de corpo e alma⁴. Logo, o saber não serve de apoio, de representação a um poder que lhe seria exterior. Tampouco devemos ver nesta relação uma investida do poder para aprisionar a razão ou submeter a verdade como garantia da sua sobrevivência. O jogo de forças produz objetos de saber, modelos de verdade que têm uma vigência nas práticas de poder. As relações de poder constituem tanto os sujeitos quanto as verdades e seus efeitos poderosos. Trata-se então de questionar o 'saber' que envolve o militante católico progressista sobre as suas relações estratégicas, sobre a sua ambição de poder.

Foucault demonstrou em alguns estudos preliminares (FOUCAULT, 1988 e 1990), que a procedência do poder disciplinar está no modelo arcaico do pastorado, presente já nas sociedades orientais antigas, desenvolvido posteriormente pelos hebreus e constituído pelo cristianismo, ao longo da Idade

Média e mesmo na atualidade, como uma importante 'tecnologia de poder'.

O pastorado tem como característica o exercício de um poder baseado na relação entre um pastor e o seu rebanho. Trata-se de uma prática que se efetiva junto a indivíduos reunidos para serem guiados à terra prometida, à salvação. Nesta trajetória, o pastor deve não só apontar o melhor caminho, como também velar contra os perigos, alimentar, evitar a dispersão, enfim, entregar-se totalmente e sem interesses egoístas ao cuidado do rebanho como um todo e individualmente (FOUCAULT, 1990).

O pastorado supõe, portanto, uma relação de dependência estrita do rebanho para com o pastor que o reúne e guia. A ausência do pastor provocaria a dispersão. Sua presença aparece como necessária para garantir o sustento e a salvação última de todas as ovelhas, uma a uma.

O pastor cumpre seu dever como quem salda uma dívida religiosa. Seu papel solicita um 'saber' das necessidades, vontades, pecados, desvios e progressos de cada ovelha. Dele exige-se que perscrute cada indivíduo, para que através do conhecimento possa cuidar da vida de todos e garantir uma caminhada progressiva rumo à salvação.

O cristianismo aperfeiçoou a tecnologia pastoral ao exigir do pastor a prestação de contas das atitudes e acontecimentos que envolvem cada indivíduo. Todo mérito ou pecado de cada ovelha passou a ser considerado de responsabilidade também do pastor. O cristianismo investiu ainda em dois instrumentos do mundo helênico: o exame de consciência e a direção de consciência. Nesta apropriação, a direção de consciência, de atividade esporádica transformou-se em exercício permanente de condução do rebanho pelo pastor. Já o exame de consciência, de instrumento para o cultivo da consciência de si constituiu-se em prática de exposição completa do indivíduo ao seu guia.

⁴ Utilizo aqui alma não no sentido de uma entidade espiritual que se opõe ao materialismo do poder. Ao produzir um corpo voluntário, o poder cria também uma consciência, uma moral, forja a alma de que o corpo precisa para 'viver' e 'produzir' segundo a óptica do poder (EWALD, 1975).

O pastorado cristão organiza, então, pela primeira vez na história, procedimentos que relacionam obediência total, conhecimento de si e confissão ao outro. Técnicas que sofreram adaptações ou rearranjos conforme as exigências circunstanciais e viabilizam ainda hoje o funcionamento de um poder contínuo e positivo sobre a vida através da demonstração da verdade particular de cada indivíduo.

O funcionamento deste poder normalizador disperso na sociedade e articulado ao poder soberano sugere, se não por outras razões, no mínimo por suas origens, o seu exercício eficaz também na instituição católica e mais particularmente nas relações que envolvem a igreja progressista.

Este referencial nos leva a indagar sobre as práticas que colocam uma parte significativa dos católicos brasileiros como militantes de esquerda. Nosso intuito não é perguntar como o militante ordena o seu agir, e sim por que ele atua, que elementos de poder e de saber fazem o seu corpo ativo, a qual situação estratégica sua atividade responde. É pertinente questionar ainda, num segundo plano, sobre as semelhanças destes procedimentos com aqueles próprios das organizações de esquerda tradicionais.

Acreditamos, que as práticas inerentes à igreja progressista são positivas (i.e., constitutivas) e de uma ordem político-religiosa, mais precisamente uma conjugação peculiar entre os exercícios da soberania e do pastorado cristão, sendo que este encontro recruta e ativa o militante, buscando renovar, a partir desta atividade, os seus efeitos de poder.

Imaginamos que a articulação destas práticas heterogêneas, da tutela religiosa e do contrato político, acentua no militante católico progressista certas características já presentes no militante partidário: a entrega absoluta a uma causa e a conseqüente totalização da atividade política. Tal totalização resultaria de uma intervenção individuali-

zada e contribuiria para renovar o funcionamento conjugado entre as forças políticas e religiosas. Isto se daria na justa medida em que as práticas pastorais, ao injetarem mais vida no militante, aumentariam o controle sobre ele no sentido de produzi-lo ativo, dedicado e totalizado. Esta produção, contudo, não estaria plenamente garantida, pois a energia cedida ao militante gera desequilíbrios, resistências, problemas de poder que exigem adaptações, desvios, rearranjo das forças no tabuleiro⁵.

Para testar a pertinência da nossa hipótese apresentaremos a análise dos dados coletados, buscando uma resposta sobre como o fiel católico transforma-se em líder político, em soldado pastor empenhado na luta pela 'libertação' e pela 'salvação'.

II. O MILITANTE TOTAL

Como foi dito no início deste artigo, o militante circula entre a igreja, entendida aqui como aparato institucional, e a massa popular, alvo de uma ação organizadora e mobilizadora. A mecânica que define a 'população pobre' como vítima de uma exploração absoluta e, ao mesmo tempo, passível de uma libertação integral, constitui o 'povo' como 'objeto' de uma intervenção tutelar e total. Nesta engrenagem o 'soldado da fé' católico progressista opera e é operado. Este militante, aliás como todo sujeito, ocupa nos seus deslocamentos o lugar de quem exerce o poder e sofre a sua ação. Mas a sua posição estratégica nos interstícios destas movimentações político-religiosas o faz objeto privilegiado de análise.

Numa entrevista, no final de 1978, Foucault se perguntava: "O que no mundo atual

⁵ Dados os limites do trabalho, optamos por privilegiar, nesta articulação político-religiosa, a análise das práticas pastorais, ou seja, a dimensão da tutela religiosa.

pode dar a alguém a vontade, o gosto, a capacidade, a possibilidade de um sacrifício absoluto? Sem que se possa supor nenhum interesse, nenhuma ambição, nenhuma sede de poder?” (*apud* ERIBON, 1990: 182).

Esta questão pode muito bem ser transferida para o cenário que nos ocupa. Devemos apenas dar-lhe um sentido mais específico: O que mobiliza um número significativo de católicos leigos para uma ação político-religiosa integral e sem interesses pessoais? A pergunta é pertinente porque, como veremos, o militante católico progressista é levado a uma entrega total e absoluta à causa. Um envolvimento político-religioso cuja especificidade merece uma análise mais profunda⁶.

O caráter absoluto do engajamento aparece de saída nesta entusiasmada descrição do militante feita por Frei Betto (teórico e ativista da igreja).

“Muitos agentes pastorais leigos deixam família ou profissão para viver exclusivamente do trabalho pastoral, quando a diocese tem condições de assumi-los. Moram em bairros populares, ganham pouco mais que o salário mínimo, assumem o trabalho com o povo como compromisso prioritário de sua vida. Não são eles que coordenam as comunidades, apenas assessoram, cuidando para que o povo seja sujeito de sua história” (BETTO, 1981: 18).

Também nos depoimentos prestados pelos militantes aparece esta característica da

entrega total. Ana, jovem militante ‘liberada’ para coordenar uma CEB, resume em poucas palavras o conteúdo totalizador da ‘fé participativa’ que, mais do que preencher toda a extensão da sua vida, confunde-se com a própria vida.

“A dedicação é total. Você se envolve tanto que não dá pra você separar a sua fé da sua vida”.

Uma frase de Amaro (jovem que optou por morar numa favela de Curitiba) indica a dimensão da sua militância: “Meu lazer é estar na luta”. A intensidade da dedicação aparece aqui quando Amaro se mostra convencido a experimentar prazer na renúncia absoluta de si, na sua entrega ilimitada ao outro, à luta e ao sacrifício. Neste caso, o engajamento incondicional parece dissolver os limites que separam o lazer e o trabalho (político-religioso). As categorias, mais do que se misturar, se fundem numa totalidade sem fronteiras. Trabalho já é lazer. Seus desejos individuais, ao que parece, se dispersam na ‘vontade’ coletiva.

A dedicação do militante é total. Ele é chamado a cumprir uma prática de benignidade constante e que abrange tarefas diversificadas. Este último aspecto serve inclusive para que Clodovis Boff, teórico influente da igreja progressista, descreva aquele que vai agir junto ao povo. A especificidade deste agente está, segundo ele, “em sua diferença pedagógica (no sentido amplo da ‘paideia’ grega, como formação integral do homem integral)”. Após esta afirmação ele traça um esquema onde este ‘agente educador’ é caracterizado como “parteiro: auxilia a mãe a dar a luz”; como “agricultor: cuida da terra para que produza bons frutos”; como “médico: trata do corpo para que conserve ou recupere a saúde” (BOFF, 1988: 25-27).

O militante católico progressista preenche, então, um papel ampliado, com funções múltiplas. No seu ‘trabalho pastoral’ ele incorpora a alma daquele que ensina, trata, cui-

⁶ A maioria dos entrevistados atuava em mais de um grupo ao mesmo tempo: associação de bairro, sindicato, partido político, pastoral, Comunidade Eclesial de Base (CEB) etc. Muitos eram ‘liberados’, ou seja, recebiam ‘salário’ de setores progressistas da igreja católica para se dedicarem exclusivamente à atividade militante. Os nomes utilizados para designar os entrevistados são fictícios.

da e auxilia. Este militante ajuda cada indivíduo o tempo todo, mas também presta um serviço coletivo: ele guia a população pobre, cuida para que siga o ‘caminho correto’. Sua ocupação é com a vida de cada um em seus diferentes aspectos e também com a vida do ‘povo’, da coletividade pobre, durante todo o seu tempo. Isto o faz total⁷.

A partir destes primeiros dados é possível perceber que, para além da entrega total, a atividade política em que se envolvem os católicos progressistas leigos tem características próprias. A natureza política da ação deste militante não pode ser plenamente identificada à do Estado. Esta ocupação permanente com a vida de todos e de cada um, este olhar especial e específico sobre a vida do indivíduo, de uma ordem diferente do interesse pela generalidade do cidadão, é o que se pode chamar ‘pastorado’. Uma ‘tecnolo-

⁷ É necessário esclarecer o sentido que estamos atribuindo à idéia de ‘totalidade’. Primeiramente, quando relacionamos a atividade militante à prática ‘totalitária’, o fazemos muito menos no sentido de uma repressão centralizada que esta palavra traz consigo e muito mais no sentido de uma homogeneização completa dos espaços, de uma ocupação plena das diferentes instâncias pela esfera política (ou político-religiosa). Por ‘totalização’ queremos expressar, portanto, a dissolução do indivíduo no coletivo e do privado no público, o ‘esquecimento de si’ em nome da entrega à organização e à luta por um objetivo único e final, por fim, a crença no conhecimento dos destinos da história. A ‘totalidade’ própria da experiência militante é diferente, por exemplo, de uma totalidade orgânica, integrada, aberta e funcionando em tensão, o que impede que qualquer uma das partes eleve-se à condição de um poder soberano e pleno. O militante católico progressista, com suas crenças e verdades, borra os limites entre o público e o privado, entre o político e o religioso, derruba as fronteiras entre os domínios parciais, quebra as tensões e polaridades próprias da sociedade burguesa e encontra o sentido pleno para sua vida na totalidade que ele ajudou a construir.

gia de poder’ eficiente no gerenciamento do homem moderno.

O caráter de poder pastoral da ação militante fica evidente quando este agente afirma que o alvo da sua atividade é a vida, porque a fé só existe, para ele, ligada à vida, e a política é o meio por excelência para defender esta vida. A comunidade é eleita como o espaço privilegiado para a ação porque viabiliza este contato, esta atenção individualizada e constante. O militante atua na comunidade e pela vida.

Em alguns depoimentos militantes experientes criticam os novatos que não reúnem num só todo a sua vida e a vida da comunidade e, portanto, não conhecem plenamente a comunidade nem se colocam o tempo todo ao seu serviço. Não são poucos os militantes que dão ao debate sobre a vida um papel especial no processo de transformação social. Aliás, este falar sobre a vida, como veremos mais adiante, tem um significado especial.

III. O ESQUECIMENTO DE SI

A intensidade da ocupação com a vida do outro é uma característica central da ética do militante católico progressista. Sua conduta é impulsionada pela inculcação desse sentimento agudo de solidariedade. Nada é mais revelador a este respeito do que *o abandono, pelo militante, da sua própria vida pessoal*. Deste chamado irresistível a renunciar à vida privada, os militantes falam como se se tratasse de uma cobrança que não dá trégua, pois a renúncia está articulada a uma responsabilização. O militante assume tarefas e compromissos sobre os quais deve prestar contas.

A renúncia à vida pessoal provoca, em muitos casos, um eclipse das relações afetivas, uma perda, que o militante procura sublimar com a entrega cada vez maior à luta. É o caso, por exemplo, de Amaro ao explicar

porque não pensa em namoro ou casamento:

“A gente está abafando algumas coisas, mas pra eu tentar estar mais livre, mais à disposição do trabalho. Eu sei que é uma perda que a gente acaba tendo também, daí eu procuro compensar com outras coisas dentro da própria atividade”.

Uma militante chega a perceber a incoerência, o paradoxo: lutar pela liberdade das pessoas negando a própria liberdade, negar-se para que os outros se afirmem, abrir mão do seu tempo, da sua família, esquecer que é pessoa e mulher, tudo para servir ao outro durante a totalidade do tempo, tempo que já não lhe pertence.

Regina, uma jovem militante que passa por uma crise e aventa a possibilidade de abandonar a luta, fala sobre o assunto e revela o sentimento de culpa que muitas vezes irrompe quando o militante se preocupa consigo mesmo: culpa por voltar seu olhar para dentro de si, diante de tantos que solicitam o seu cuidado, culpa por prejudicar o desempenho de uma engrenagem que precisa do seu funcionamento.

“Essa coisa de ser um instrumento é complicada, você acaba se achando egoísta quando valoriza o afetivo”.

No depoimento de Rodrigo, jovem coordenador da Pastoral Operária (PO) no Paraná, transparece certa resistência a esta propensão de suprimir o ‘eu’ em nome do ‘outro’. Ele é o único militante entrevistado que namora uma moça não-militante. Ele fala dos problemas deste relacionamento, da dificuldade de dividir com alguém a vida que, em grande parte, não lhe pertence:

“Às vezes dá uns quebra-paus por causa da questão da militância... É complicado, ela pergunta pra mim por que eu não sou normal (risos). Eu explico pra ela que pra mim é um projeto de vida, e que se a gente for viver junto entra junto esta questão, e aí é complicado”.

Outro procedimento comum na trajetória do militante, e que integra este processo de rarefação, ou mesmo negação de sua vida pessoal, é a transferência estratégica do seu local de moradia, o que implica, muitas vezes, o abandono da família. Luiza explica esta desterritorialização mostrando a necessidade de o militante, como bom pastor, estar junto do seu rebanho, desenvolvendo um trabalho pessoal no dia-a-dia, estabelecendo um contato sem interrupção através da inserção na vida do ‘povo’. Este cuidado diário e contínuo exige, geralmente, a transferência de moradia. Morar com outros militantes também é visto como um recurso que faz o trabalho frutificar. Este procedimento é mais um a contribuir com a queda das fronteiras entre o público e o privado. Em casa ou na rua o militante vive a sua prática com a mesma intensidade. Os ambientes que ele frequenta transpiram igualmente a afinidade político-religiosa; seu trânsito se faz, o tempo todo, entre espaços homogêneos que solicitam uma militância contínua.

João, ao justificar de forma resignada o seu distanciamento da família, afirma que assumir uma nova causa implica em mudar a forma de interpretar a sociedade e a própria maneira de viver. A transferência de moradia é portanto apenas mais um elemento, ainda que estrategicamente fundamental, do conjunto de transformações que sofre o militante no seu processo de engajamento.

IV. MOTIVAÇÃO PARA O ENGAJAMENTO

Qual é o processo que promove a captura do corpo e da alma do militante? Como se dá esta entrega e esta integração à luta?

A tendência inicial seria dizer que o primeiro passo rumo à militância se dá por uma tomada de consciência sobre a dominação social e política, pela aquisição de uma ideologia ‘anti-status-quo’, pela adesão a um projeto libertador, a uma utopia. A aceitação

deste caminho, contudo, nos conduziria à limitada tradição promotora de um pensamento tautológico, da qual tentamos nos afastar. Ou seja, à concepção dualista, que opera com os pares dominação e libertação, repressão e liberdade, consciência e alienação e que pouco explicaria sobre a reprodução da dominação através da própria atividade do militante de esquerda. Não bastasse esta consideração de ordem teórica, alguns dados fornecidos pelos próprios militantes indicam a pertinência de um deslocamento de perspectiva.

A integração à luta dá-se muito mais por uma angústia, uma revolta diante das injustiças, do que propriamente por uma tomada de consciência. Muitas vezes o envolvimento político tem início quando a pessoa se depara com situações concretas de enfrentamento, de iniquidade. Heraldo, jovem que milita num centro de formação, explica seu engajamento:

“Duas coisas me marcaram muito: foi a morte de Santo Dias e a morte de D. Oscar Romero. Eu nem sabia onde era El Salvador e o que estava acontecendo lá, mas o fato de saber que alguém tinha sido assassinado porque estava comprometido com a luta de libertação do povo, aquele troço me marcou muito. Era um processo que tinha muitas variáveis, uma delas era uma angústia existencial mesmo, pelo que eu estava vivendo (...)”.

Não resta dúvida quanto à diversidade de caminhos que se abrem diante dos cristãos para conduzi-los ao engajamento político. É um processo de adesão a minorias ativas, se não perseguidas, contrariadas por seus oponentes; e, neste sentido, é o envolvimento, desde o início, em um enfrentamento concreto, uma luta (de classes), uma guerra (santa). Assim como na ação militar, o recrutamento para a atividade militante efetiva-se pela clara visualização dos inimigos por este ‘soldado da fé’. As circunstâncias do

recrutamento militante são heterogêneas, mas pode-se dizer que a vontade, o desejo, a mistura de sentimentos, como o medo, a angústia e a ira santa, constituem um gancho que facilita a interpelação do indivíduo e a sua captura pela (e para a) prática pastoral.

É interessante perceber que o indivíduo que ingressa no circuito político-religioso não o faz por receber de fora e de cima uma ‘ideologia’. Tampouco dá este primeiro passo por uma ‘tomada de consciência’ interna, repentina, instantânea e definitiva. Fundamental é reconhecer que sentimentos como a angústia e o medo recebem uma qualificação, tornam-se objeto de debate e reflexão e constituem-se alvo das ações de recrutamento.

Neste sentido, João, coordenador de pastoral, fala:

“Não adianta chegar numa Romaria da Terra, onde se reúnem milhares de pessoas, e acreditar que você vai despertar todo mundo. Você fala para os que estão mais sensibilizados. Aquele que está angustiado com a realidade (é) que vai voltar pra sua região e se engajar numa organização de base”.

V. A EXPOSIÇÃO DE SI

Existe, no entanto, uma distância entre o cristão angustiado e o militante pastor político-religioso, mergulhado de forma absoluta na tarefa de cuidar, velar, ensinar e guiar ‘o povo’. Esta distância não é o espaço temporal de uma evolução da consciência, mas o intervalo material ocupado por técnicas que compõem um processo produtivo. O que observamos são espaços e operações concretas, laboratórios de interação que recebem estes indivíduos que mais falam do que ouvem, ou melhor, que se integram na organização à medida que falam. A intensidade da sua entrega pessoal é proporcional à sua exposição e não à introjeção passiva de um co-

nhecimento, ou à evolução de uma consciência supostamente capaz de constituir o seu caminho.

Este jogo de ‘exposição de si’ tem lugar principalmente no espaço da comunidade. Ela oferece um solo propício para o cultivo de noções como a de ajuda mútua, para a pregação de uma igualdade fraterna e para a tematização dos problemas da vida de cada pessoa e de todos. O terreno comunitário, sendo próprio para o exercício do poder pastoral, mostra-se rico para o desenvolvimento de formas de controle. Esta característica foi percebida por outros pesquisadores. No seu estudo sobre as CEBs, Ruth Cardoso fala do controle comunitário homogeneizador de crenças e comportamentos e fundamenta suas asserções em depoimentos de membros das comunidades eclesiais. A contrapartida da solidariedade é a moralidade, a vigilância e a avaliação sobre a vida de cada um. Sobre a ética comunitária ela afirma: “É fácil sentir seu poder para disciplinar os conflitos de todo dia e para relacionar comportamento político e a moralidade das pessoas” (CARDOSO, 1982).

Neste espaço da comunidade é que se dá a experiência da celebração. Experiência esta que sintetiza os principais procedimentos contidos no que se convencionou chamar igreja católica progressista.

A celebração é, segundo os militantes, uma atividade reativadora e reanimadora, eficiente para a aquisição de conhecimento e para a ‘conscientização’. Podemos dizer que é um ritual propício ao recrutamento. A celebração pode ser vista como um laboratório privilegiado para a experiência alquimista de combinar política e religião e gerar mobilização, engajamento e orga-nização.

É nítido na celebração o cuidado com a vida das pessoas, que se efetiva pela exposição e partilha dos problemas de todos e de

cada um.

A celebração ocorre com uma certa frequência, tem um planejamento prévio e segue um roteiro: a acolhida, o ofertório, a comunhão, a leitura do evangelho e algo chamado de ‘leitura da vida’. Trata-se de um procedimento onde se solicita que cada um exponha publicamente a sua vida os seus problemas. Ao revelar-se para os outros, o indivíduo (quem sabe um futuro militante) tem sua palavra recodificada, a narrativa da sua vida desencadeia uma avaliação à luz do evangelho, da teologia, do marxismo e ao mesmo tempo realimenta estes saberes. A fala retirada do locutor adquire um efeito e retorna para ele, que sofre uma intervenção sob a forma de ajuda, de solidariedade normalizadora, de cuidado, de consciência, de formação, de responsabilização e de recrutamento. A celebração consegue totalizar os sentimentos e as vontades, a partir de uma atenção e uma intervenção individualizada. Celebram-se (ordenam-se, normalizam-se) problemas pessoais, sociais, os pecados, os pedidos de perdão etc.; como diz uma militante, a exposição de um problema é o primeiro impulso para a participação.

A intimação para a exposição de si tem uma descendência da tradição ocidental da confissão, exercitada e aperfeiçoada pelo cristianismo e que hoje se encontra difundida na sociedade. Como nos mostra Foucault, a incorporação do ato de confessar-se pela sociedade atual é que possibilitou a sua percepção e aceitação como uma atitude de exposição da verdade escondida, como uma experiência, portanto, de libertação diante do poder que silencia, oculta e oprime. Para escapar deste mito de libertar-se pela confissão, que alimenta as relações de poder com novas verdades, faz-se necessário mostrar que a produção da verdade “é inteiramente infiltrada pelas relações de poder” (FOUCAULT, 1985: 60).

Esta técnica de exposição de si ganhou no âmbito da igreja progressista um novo espaço de aplicação ao transpor os limites do privado. Ao cristão progressista não se solicita mais que fale no confessionário ou no consultório, protegido pelas paredes e pela discricção profissional. Esta ampliação ocorrida na prática da exposição voluntária de si aparece como um aperfeiçoamento, pois, ao mesmo tempo que se multiplicam os olhares sobre quem confessa, aumentam os efeitos de poder da confissão.

A exposição de si é vista então como ato de conhecimento, de ‘conscientização’ das pessoas sobre sua vida. Conscientizar-se significa adquirir os conhecimentos que relacionam, de uma certa maneira, os problemas da sua vida com as ‘estruturas’ sociais à luz do evangelho e da ‘ciência’. Daí que esta exposição de si não acontece apenas na celebração, é uma constante na prática militante.

Neste circuito produz-se verdades e seus efeitos de sujeição, nos ‘espaços de falação’, iniciantes e iniciados ocupam o lugar de expositores e ouvintes, numa troca ininterrupta de posições. Este ‘diálogo’, ao mesmo tempo que recebe energia de um conjunto de saberes da igreja progressista, propicia o revigoramento destes saberes sobre o caminho necessário, único, que solicita um engajamento absoluto do cristão. Trata-se de um circuito que constitui estes dois sujeitos: ‘rebanho’ e ‘pastor’ e define seus papéis e atitudes. Um circuito que opera continuamente a direção da consciência militante. Expor-se, portanto, está vinculado à necessidade de conhecimento que integra o sujeito militante. Necessidade esta sempre renovada, porque o conhecimento de si próprio, dos outros e da caminhada nunca está completo. E aquele militante que não busca o conhecimento incorre em pecado, tanto quanto aquele que não coloca o seu saber a serviço do ‘povo’.

VI. O SABER COMO DEVER

Conhecer adquire para o católico progressista, e especialmente para o militante, o caráter de dever dentro do dever. Para ele o conhecimento pode garantir o bom desempenho das suas obrigações de servir, guiar, ensinar, enfim ‘cuidar para que o povo seja sujeito da sua história’. Trata-se de um triplo dever de: constantemente avaliar-se a si próprio como militante cristão; conhecer sempre mais a realidade do povo; e saber todos os segredos do caminho que este povo deve percorrer.

Como dissemos, o indivíduo não se faz militante por uma ‘tomada de consciência’, por ter um objetivo consciente a atingir. Ele reage diante das virtualidades que a prática lhe oferece por vontade, desejo, angústia. A atividade do militante não depende da sua consciência; antes, explica-a. Mas isto não significa que o processo da sua constituição dispense um conjunto de saberes. Muito pelo contrário, o recrutamento e a produção do seu corpo para a ação de militante pastor está intimamente ligado à produção da sua alma, dos seus saberes, das suas verdades. Estes saberes combinam noções teológicas, conceitos da ciência política e da filosofia marxista e idéias de senso comum. Nesta operação, em que poder e saber se implicam mutuamente, se dá a transformação do corpo inerte em corpo militante, mobilizado, animado, ativo, extremado, enfim produtivo.

Este sujeito militante não é o resultado de uma operação da consciência, pois esta não é constituinte (VEYNE, 1982: 161). A mentalidade e a ação de guiar o rebanho estão indissoluvelmente ligadas e constituem a prática militante. Nos depoimentos aparecem imbricadas a ‘consciência’ e a conduta militante. Num mesmo movimento o militante mapeia a realidade e age diante dela. Conforme o militante reage e preenche as virtualidades que a prática de ‘guiar rebanho’ lhe impõe, constitui-se, a um só golpe,

a sua 'consciência' (mentalidade). Não tem sentido perguntar se esta 'consciência' é mais ou menos falsa, e sim se ela é mais ou menos eficaz no seu papel de reforçar a atividade militante.

O militante, de acordo com a posição que ocupa e com os desafios que a prática lhe impõe, tem a carga de 'consciência' necessária para sua atuação e correspondente a ela. O saber é uma ferramenta que permite ao militante reagir e preencher as virtualidades (oportunidades) que aparecem. Esta consciência, portanto, não tem a função de possibilitar ao militante uma compreensão da prática de poder pastoral que o engaja. Tampouco esta consciência é concebida com a intenção de falsear tal prática. Se a consciência militante, aliás, como qualquer outra consciência, não percebe a gramática política que a constitui, isto se dá, segundo Paul Veyne, "porque ela é preconceptual. A consciência não tem como função fazer-nos apreender o mundo, mas sim permitir-nos que nos dirijamos neste mundo" (VEYNE, 1982: 161).

A mentalidade militante (reativa) vai se constituindo em função dos desafios que a prática, de cuidar e guiar os cegos até a luz, vai lhe apresentando. Percebe-se então que esta mentalidade militante está concretamente vinculada e em interação com procedimentos singulares que ocorrem em lugares bem determinados.

VII. O DEVER DA AÇÃO

É nos constantes momentos de avaliação de vida, de exame público de consciência, de inquérito sobre seus atos, enfim, nas situações de (re)conhecimento, que o indivíduo é responsabilizado e, ao tornar-se presa da responsabilidade, constitui-se progressivamente militante. Ou seja, ao se ver (parcialmente) responsável pelo que acontece no mundo o militante católico incorpora a 'ação política transformadora' como um dever do

católico. E o não cumprimento deste dever o coloca em pecado, sobre o qual pesa a prestação de contas.

Esta noção de responsabilidade está intimamente associada à idéia de culpa pela dimensão social que o pecado assume. O militante se vê responsável porque culpado e se não assume esta dívida social, se não age, mesmo estando consciente dela, afunda em mais pecado. Responsabilidade, culpa social, angústia e paixão aparecem mesclados em vários depoimentos. Uma militante chega a afirmar que o crescimento da 'consciência social' foi tomando seu tempo e sua paz de espírito.

Ao militante cristão não basta o esforço de conhecer as estruturas sociais do pecado e evitar uma ação a favor delas. A ele impõe-se ainda o dever de agir, na proporção do seu conhecimento, pelo fim destas estruturas promotoras do pecado social, dever de agir para transformação *total* da sociedade a partir de uma organização política dos cristãos pobres, já "aquí na terra". Responsabilidade, dever de conhecimento, dever de ação: a engrenagem da militância pastoral vai incorporando novos elementos e procedimentos, num jogo dialógico de reforço mútuo.

A existência, para o militante, de um processo histórico de salvação do povo oprimido, cujos segredos ele deve conhecer, exige dele certos procedimentos de intervenção junto a este povo. O enfrentamento dos conflitos seculares é para o militante engajado na igreja progressista a forma de 'testemunhar' a sua fé e a sua condição de cristão. Ser um soldado no combate diário para a construção do Reino de Deus é a maior prova de virtuosismo cristão. O ato de reconhecer-se responsável pelo pecado social não é suficiente para sua expiação; faz-se necessário este testemunho de fé através da luta concreta que exige o conhecimento sobre 'como funciona a sociedade'. Sobre isto a cartilha de uma PO traz o seguinte trecho: " 'A fé

sem obras é morta'. O operário que não assume nenhuma luta pela justiça e fraternidade com seus companheiros não é cristão”.

A culpabilização do militante, como dissemos, reforça seu engajamento. Entretanto, serve também para colocá-lo como modelo a partir do qual desenvolve-se uma cobrança sobre aquele cristão que não assume a sua culpa, a sua responsabilidade pelo pecado social, e que não testemunha a sua fé pela luta.

VIII. O CORPO TREINADO

Para testemunhar sua fé o militante precisa encarná-la, ou seja, incorporá-la. O militante deve abrir o seu corpo e colocá-lo totalmente à disposição do treinamento para a batalha.

O corpo do militante é o veículo, o instrumento para a militância. Ele deve ser moldado, torneado, enfim qualificado para melhor desempenhar seu papel. É pertinente lembrar aqui a fala de Regina sobre a culpa que emerge quando o militante usa seu corpo para uma atividade fora da luta:

“Esta coisa de ser instrumento é complicada. Você acaba se achando egoísta quando valoriza o afetivo”.

Alguns textos preocupados com a formação do militante enfatizam a necessidade de educar não só os espíritos, mas também formar os corpos e treinar as vontades, treiná-las, note-se, pela disciplina do corpo, entendida (vejam só) como um instrumento necessário ao processo de libertação:

“Para treinar a vontade precisamos de um longo trabalho para disciplinar a vontade. A liberdade só se conquista com muita disciplina” (ARRUDA, 1988: 6).

Treinar o militante como um todo, formá-lo, significa submeter o seu corpo à análise e ao adestramento, integrá-lo ao ritmo e ao tempo da organização, proceder a extração

dos seus saberes para colocá-los numa ordem e vinculá-los aos ‘conhecimentos’ sobre a salvação. Enfim, formar o militante significa aumentar suas capacidades (corpóreas e espirituais) ao mesmo tempo que se multiplicam os seus efeitos de utilidade.

IX. INSERÇÃO PLURAL PARA UM FIM TOTAL

Eleger a construção de um reino de plena liberdade como objetivo exige do militante uma entrega também plena, total do seu tempo e do seu corpo, na busca da verdade histórica, na direção da consciência e da ação do ‘povo cristão’ para o caminho certo. O militante deve atentar para se os problemas específicos do ‘povo’ tomam o rumo correto e ajudar na sua vinculação com a questão universal e a luta principal.

A construção da ‘verdade’ sobre uma luta maior que submete os enfrentamentos específicos está acompanhada dos procedimentos de observação, de vigilância, que objetivam uma ampla integração e organização do ‘povo’, ou seja, a sua transformação de massa dispersa, desordenada, confusa, por que não dizer, perigosa, em ‘povo’ ordenado e organizado.

Se por um lado o militante católico progressista preserva do ascetismo a renúncia ao prazer e a tudo que possa significar um desperdício de tempo e energia, por outro, ele direciona a força que economizou não para a contemplação, nem para o trabalho nas profissões e para ação econômica, como o militante calvinista de Max Weber, mas para a atividade intensiva de cuidar e organizar politicamente o ‘rebanho de Deus’ que está disperso, desorientado e desordenado. O conjunto de verdades que alimenta e é alimentado pela prática pastoral reforça no militante a ‘consciência’ sobre uma evolução progressiva da sociedade e, conseqüentemente, sobre o seu papel em cada etapa deste caminho ascendente. Existe uma relação en-

tre a necessidade de construir uma sociedade totalmente nova e a atividade intensa e diversificada do militante.

Presas da responsabilidade o militante pastor vê abrir-se à sua frente um caminho imprescindível e eficiente para o cumprimento das suas tarefas. Trata-se do procedimento da inserção na vida e na história da comunidade. Inserido, o tempo todo, no maior número de frentes possíveis (na associação de bairro, no partido, no sindicato, nas organizações da igreja progressista, nos movimentos sociais) é que o militante pode desempenhar o seu papel político-religioso, testemunhar a sua fé, saldar a sua dívida com o povo, expiar a sua culpa, ou seja, pagar o seu pecado social.

Portanto, a inserção do militante é plural mas tem como fim a construção do Reino de Deus, e isto é o que a legitima, ou seja, este fim é que fornece os critérios de avaliação da inserção militante.

Num texto de Pedro de Oliveira, dirigido aos militantes católicos, aparece esta preocupação com avaliação da atividade política secular e plural à luz do Projeto do Reino único (singular) e final. Ele defende o pluralismo ideológico do projeto político desde que acompanhado de uma avaliação dos grupos militantes entre si, uma ‘cobrança evangélica’:

“O pluralismo possibilita o discernimento, desde que seja um pluralismo fraterno, no qual um grupo possa exigir em nome da Fé que o outro lhe *preste contas* de suas práticas políticas, para que todos avaliem se elas vão ou não contra o Projeto do Reino” (OLIVEIRA, 1989: 44, grifo nosso).

É sintomático que esta ‘verdade’ que relaciona inserção plural e Projeto (total) do Reino vincule-se a procedimentos de exposição, auto-exame, avaliação mútua, cobrança, direção de consciência e governo da ação. A oposição entre engajamento plural e fim úni-

co deve ser vista, portanto, menos como uma contradição do que como um jogo produtivo de poder e saber.

X. REVISÃO METÓDICA DE VIDA

Para o militante o silêncio é um sintoma da opressão. A fala, o exame de si e dos demais, é o que possibilitaria, segundo ele, a consciência sobre o processo de libertação.

A preocupação com a avaliação metódica do militante é uma constante, e objetiva orientar a ação. Para isto emprega-se muitas vezes um método com 4 etapas: *Ver* (analisar a situação à luz do evangelho), *Julgar* (confrontar a situação com a história do povo de Deus) *Agir* (reconhecer a eficácia da avaliação e revisar a sua vida, mudar o comportamento). E o último degrau deste processo de revisão é o *Celebrar*, onde este ciclo espiral de produção do militante pelo exame e pela avaliação completa mais uma volta com o pedido de perdão ou de ajuda.

Este método, com pequenas variações aparece em diferentes cartilhas que orientam a prática militante. Através dele vemos como o indivíduo é avaliado e corrigido, sendo impelido a atuar como sujeito militante. Tal sujeição ocorre porque o exame da vida do militante, acompanhado necessariamente do reconhecimento dos seus erros e do pedido de perdão, lhe imputa novas responsabilidades e o requer a cada momento para novas ações de militância. Este exercício reforça no militante a sua concepção evolutiva da história e a sua crença no contínuo crescimento individual, ao mesmo tempo que abre caminho para uma ‘direção de consciência’, ou seja, para um norteamento da sua conduta.

A idéia de revisão constante está articulada à concepção segundo a qual o militante nunca está completo, e portanto não é perfeito. Ele deve, por este motivo, expor-se à avaliação como uma forma de purgar a si

próprio e orientar corretamente o rebanho na sua caminhada. Isto fica evidente pela referência constante ao perdão como um exercício fundamental para o aperfeiçoamento do militante. Perdão pelo egoísmo, pelo fechar-se em si, pela não participação.

A incorporação da prática do exame pelos militantes é notada nas entrevistas por eles prestadas. Nestes depoimentos o exame também emerge reforçado pelas noções de responsabilidade, culpa, pecado social e articulado ao dever de conhecer, servir e guiar o ‘povo’ no caminho correto.

XI. A RESISTÊNCIA DO ‘EU’

É importante perceber que o exame não é algo que se impõe de fora ao militante como uma força opressora absoluta. Não se trata de um mecanismo que cai sobre ele e se realiza em toda sua plenitude, aprisionando-o de forma definitiva, como um plano da hierarquia católica. A este jogo entre responsabilidade, culpa, conhecimento e ação, de que o exame faz parte, deve-se agregar a resistência que implica incertezas, deslocamentos e rearranjo das forças no tabuleiro. É esta resistência que faz o militante, em certos momentos, nomear e por vezes até recusar a cobrança e a auto-cobrança decorrentes da avaliação. Em alguns depoimentos os militantes reagem com inconformismo diante da pressão de outros militantes sobre eles, e quando reconhecem a força da auto-cobrança apresentam-se, muitas vezes, com resignação.

Na construção deste sujeito coletivo, o procedimento que provoca maior resistência é a dissolução completa da individualidade na entrega total à militância. Nos depoimentos transparece que a resistência a abrir mão do seu ‘eu’ não poupa o militante do sentimento de culpa. Resistir é sofrer. A absolutização da militância é também um meio para compensar as privações. Rodrigo, após lembrar o sentimento de culpa inscrito no mili-

tante, fala do seu caso:

“Eu, por exemplo, às vezes estou numa boa num fim de semana e, de repente, me vem à mente uma situação de conflito que eu sei que está acontecendo. Daí ou você cai num baixo astral ou você diz: ‘não, eu vou fazer meu engajamento na hora certa, no dia certo’. Mas é complicado”.

Este exercício conflitivo de dissolução da existência individual faz parte da experiência instauradora da prática totalitária, prática esta que se caracteriza pela uniformização e homogeneização da multiplicidade própria do jogo político-social. E, conforme nos alerta Claude Lefort (LEFORT, 1990: 327-329), a constituição deste agente social chamado ‘militante’, que incorpora de forma absoluta a instituição e despeja a sua verdade homogeneizadora no espaço social em vias de totalização, é solicitada exatamente pela prática totalitária. O fato é que, nesta articulação entre o cuidado com o indivíduo e a organização do todo, o senso do dever de formar e informar o ‘povo de Deus’ desempenha um papel fundamental na construção e reprodução do sujeito militante totalmente engajado. Investe-se no indivíduo para constituí-lo como instrumento do coletivo. Sobre este soldado da fé pesa a responsabilidade de quem afinal recebeu um treinamento para conhecer os segredos da história, e tornou-se por isso apto para desvendar os mistérios da salvação através do exame do seu próprio percurso e da avaliação da caminhada do ‘povo’, feitos à luz da ciência e do evangelho corretamente interpretado pelos teólogos da libertação.

Acreditar que conhece os caminhos da história e da salvação faz o militante sentir-se um legítimo representante do ‘povo’, mesmo que este ainda não esteja consciente de ser por ele representado. Para o militante é apenas uma questão de tempo e trabalho o despertar desta consciência do ‘povo’ e o

seu amplo engajamento na marcha para a vitória final. Ana, que milita numa CEB, fala da representação como um direito garantido pela sua condição de militante, um dever de quem conhece e tem fé, um ato de coragem de quem assume o papel de guiar o ‘povo’.

“Há sempre aquela sensibilidade de representar a situação do povo, então não é necessário que o povo saiba disso”.

Esta inversão na idéia de representação, onde a delegação de autoridade para agir em nome do representado vem de cima, é outro ardid da prática totalitária, pois qualifica o representante na sua tarefa de imprimir os signos da totalidade na prática social.

A experiência do militante católico progressista desenha um modelo comum de submissão e dominação, que por sua vez conduz à elaboração de uma prática homogênea e total de organização e luta, assim como a uma padronização da linguagem, uma petrificação da fala. É preciso enfatizar esta peculiaridade do catolicismo progressista, qual seja a tendência à totalização, à unificação da diversidade político-social. Ela encontra-se duplamente reforçada pelo caráter político e religioso da racionalidade empregada para ler a história e mobilizar os indivíduos.

O militante vive uma tensão entre o dever de agir para organizar o povo, sem contudo ferir a sua autonomia, e a possibilidade de atrasar ou desviar o seu caminho rumo à libertação. Por isto outra ‘verdade’ é fundamental para a militância: trata-se da idéia de que a atividade militante de forma alguma é ‘exercício de poder’, é sim um estar a ‘serviço’. A própria conquista da libertação é vista pelo militante como uma transformação progressiva do poder em serviço. A luta é para converter um poder que oprime em um poder que serve.

Logo, o militante está convencido de que as relações que se estabelecem entre ele, a

instituição católica progressista, o partido, os demais militantes e o ‘povo’ de forma alguma são relações de poder. O militante se vê como um pastor que está a serviço do rebanho e que não comanda, apenas presta uma obediência total à verdade político-religiosa da salvação.

Este jogo que associa técnicas de poder e saber anula as diferenças, suprime as oposições, instaura a unanimidade, ou seja, produz um conjunto homogêneo de militantes cuja maior virtude é institucionalizar, normalizar confrontos. Ou, nas palavras do militante Rodrigo, que nota a dimensão socializadora e integradora presente nesta instituição, a igreja progressista acaba por ‘civilizar os conflitos’.

CONCLUSÃO

Procuramos explicar a produção do militante católico progressista como efeito e instrumento do jogo de poder político-religioso. O encontro totalizador entre práticas políticas e religiosas produz o militante total que, perpassado pelas relações de poder, reproduz esta afinidade totalizadora.

Neste jogo produtivo é possível identificar certos dispositivos de poder e saber como: o auto-exame, a avaliação mútua, a exposição de si, a revisão de vida, o esquecimento de si, a cobrança, a direção de consciência. São procedimentos, enfim, que treinam o indivíduo para constituí-lo pastor político total. O próprio militante, portanto, movimenta a engrenagem política e religiosa de recrutamento. Este processo, como pudemos observar, não é tranquilo. Ao contrário, se faz perpassado por tensões e resistências.

Acreditamos que esta reflexão sobre a igreja progressista pode contribuir também para a compreensão dos problemas que envolvem setores significativos da esquerda e os seus militantes. Usando as práticas aqui estudadas como elementos de comparação, talvez possamos questionar se outros grupos

de militantes de esquerda não estão ainda, sem perceber, referendando sua prática política no universo do cristianismo. A idéia de ser um ‘escolhido’, um iluminado, que deve entregar-se à tarefa de servir, solidarizar-se e guiar o ‘povo’ rumo à salvação final não continuaria viva em setores significativos da esquerda? Os procedimentos de poder pastoral, que remontam ao cristianismo primitivo,

e que foram tão úteis para instalação da sociedade capitalista de poder disciplinar, não estariam funcionando com eficiência muito além das fronteiras da igreja progressista, em sindicatos, partidos, enfim, em diferentes associações ditas revolucionárias? Estas parecem ser questões importantes para se compreender o papel das esquerdas e do seu militante.

Nelson Rosário de Souza é mestre em Sociologia (USP), doutorando em Sociologia (USP) e professor de Ciência Política da Universidade Federal do Paraná.

BIBLIOGRAFIA

- ARRUDA**, Marco. (1988). *Educação: Formando a Nova Mulher e o Novo Homem*, mimeo.
- BETTO**, Frei. (1981). *O Que É Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo, Brasiliense.
- BOFF**, Clodovis. (1988). *Como Trabalhar com o Povo: Metodologia do Trabalho Popular*. Petrópolis, Vozes.
- BOFF**, Leonardo. (1981). *Igreja, Carisma e Poder: Ensaio de Eclesiologia Militante*. Lisboa, Editorial Inquérito.
- CARDOSO**, Ruth. (1982). “Duas Faces de uma Experiência”, *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, 1 (2): 53-88, abril.
- ERIBON**, Didier. (1990). *Michel Foucault*. São Paulo, Companhia das Letras.
- EWALD**, François. (1975). “Anatomie et Corps Politiques”, *Critique*, Paris, XXXI (343): 1228-1265, dez.
- FOUCAULT**, Michel. (1985). *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro, Graal.
- FOUCAULT**, Michel. (1988). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal.
- FOUCAULT**, Michel. (1990). “Omnes et Singulatim: Por uma Crítica da ‘Razão Política’”. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, 26: 77-99, março.
- KRISCHKE**, Paulo e **MAINWARING**, Scott (orgs.). (1986). *A Igreja Nas Bases em Tempo de Transição*. Porto Alegre, L&PM/CEDEC.
- LAERMANS**, Rudi. (1991). “Romam Catholicism and the ‘Methodical Conduct of Life’: Catholic Action in Flanders in a Weberian Perspective”. *Social Compass*, Louvain-la-Neuve, 38 (1): 87-91.
- LEFORT**, Claude. (1990). “Totalitarismo e a Crise da Ideologia Burguesa”. In: *idem. As Formas da História*. São Paulo, Brasiliense.
- LÖWY**, Michael. (1987). “Le Catholicisme Latino-Americain Radicalisé”. *Lettre: Temps Présent*, Paris, 344-345: 10-17, jul.-août.
- MAINWARING**, Scott. (1989). *Igreja Católica e Política no Brasil, 1916-1985*. São Paulo, Brasiliense.
- OLIVEIRA**, Pedro A. Ribeiro de. (1989). “A Igreja dos Pobres e a Atividade Político-Partidária”. *Cadernos Fé & Política*, São Paulo, 1: 31-49.
- PETRINI**, João Carlos. (1984). *CEBs: Um*

Novo Sujeito Popular. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

PIERUCCI, Antônio Flávio. (1985). "Antiliberais Porque Católicos". In: *idem*. *Democracia, Igreja e Voto*. Tese de Doutorado. São Paulo, FFLCH-USP, mimeo.

PIERUCCI, Antônio Flávio. (1990). "A Velha Recém-Nascida". *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, 26: 211-219, março.

SOUZA, Nelson Rosário. (1993). *A Igreja*

Católica Progressista e a Produção do Militante. Dissertação de Mestrado. São Paulo, FFLCH-USP, mimeo.

VEYNE, Paul. (1982). "Foucault Revolucionária a História". In: *idem*. *Como Se Escreve a História*. Brasília, Ed. da UnB.

WALZER, Michael. (1987). *La Revolution des Saints*. Paris, Belin.

WEBER, Max. (1967). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo, Pioneira.

