

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**Memórias de Mulheres dos Movimentos Sociais**  
**da Zona Leste de São Paulo:**  
**Histórias de Resistência**

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Educação na Área de Concentração Sociologia da Educação, à comissão julgadora da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, sob orientação da professora dra. Flávia Inês Schilling

Aluna: **VERA APARECIDA DE OLIVEIRA**

Nº USP - 5098562

São Paulo, março de 2007.

**Sumário**

<b>Agradecimentos</b>	<b>03</b>
<b>Resumo</b>	<b>04</b>
<b>Apresentação</b>	<b>06</b>
<b>Mapa</b>	<b>15</b>
<b>Cap. I - A periferia de São Paulo (1970 / 1980)</b>	<b>16</b>
<b>1.1- As protagonistas</b>	<b>16</b>
<b>1.2.- Movimentos populares</b>	<b>17</b>
<b>1.3.- CEBs : Igreja é povo que se organiza</b>	<b>30</b>
<b>Cap. II – Memória e Resistência</b>	<b>41</b>
<b>2.1.- Memória como fonte de pesquisa</b>	<b>41</b>
<b>2.2.- Memória e Resistência</b>	<b>51</b>
<b>Cap. III - Histórias de resistência</b>	<b>54</b>
<b>3.1.- A participação faz aprender coisas</b>	<b>55</b>
<b>3.2.- Onde não há justiça não encontramos Deus</b>	<b>65</b>
<b>3.3.- O sonho era muito grande para ser só meu</b>	<b>70</b>
<b>3.4.- A luta me deu vida, força, conhecimento e liberdade</b>	<b>84</b>
<b>3.5.- Eu adquiri sabedoria, perdi a timidez de falar</b>	<b>92</b>
<b>Considerações finais</b>	<b>100</b>
<b>Referências</b>	<b>103</b>
<b>Anexos</b>	<b>111</b>

## **Agradecimentos**

À coragem do papai e da mamãe (Sebastião e Alzira), migrantes, do interior de São Paulo, que me fizeram cidadã paulistana, mesmo tendo nascido no interior de São Paulo.

Às mulheres das CEBs da Leste de São Paulo, que me mostraram ser possível ser mulher, feliz, trabalhadora, estudante, mãe, militante e tudo mais que eu quisesse!

Às educadoras, na escola da vida, Alzira, Adélia, Emerenciana, Neide, Madalena que me propiciaram o prazer de ouvir suas memórias e me permitiram transcrevê-las ao meu modo.

Às minhas amigas que discutiram, leram, sugeriram e ajudaram no parto: Marlene, Helena, Nelma, Celina e Ísis.

Ao Hélio, amigo-irmão, que me fez acreditar que eu poderia ser aluna da USP!

Aos meus irmãos (Vilson, Valdeci, Valter e Wagner) e à minha irmã Viviane, que não me deixam nunca esquecer que posso ser criança, ainda!

À minha filha Bárbara e ao meu filho Gabriel, que me fazem, todo dia, querer lutar por um mundo melhor.

Ao Guilherme, pela carinhosa e competente revisão do texto.

À professora dra. Maria Cecília Cortez Christiano de Souza e ao prof. Dr. Elie Ghanem, pelo cuidado ao fazer as críticas e importantes contribuições no momento de minha qualificação.

À Flávia que me acolheu neste mundo uspiano, tão misterioso e sedutor e me ajudou a realizar este sonho.

À Capes, que financiou parte desta pesquisa.

## Resumo

O trabalho apresenta memórias, a partir de entrevistas que contam o processo de formação política de cinco mulheres com mais de 60 anos, que participam do movimento popular na Zona Leste do município de São Paulo, desde a década de 1970. São lideranças comunitárias que participaram na Igreja Católica, em pequenas comunidades designadas CEBs – Comunidades Eclesiais de Base. As memórias das mulheres são transcritas quase que literalmente, numa tentativa de apresentar ao leitor os nexos criados por elas entre educação e movimento popular, vida privada e atuação pública, sonhos e utopia, educadores e educação. Discute-se o lugar ocupado pelos movimentos populares e a Igreja Católica no processo de democratização do Brasil nas décadas de 1970 e 80. Em seguida, os fundamentos teóricos que permitem fazer da memória uma fonte histórica e uma forma de resistência, no sentido positivo da palavra, são apresentados. Num terceiro momento narra-se a história de cada uma das cinco mulheres, com o mínimo possível de interferências, com destaque para algumas lembranças que explicitam detalhes e “nós” dos processos formativos e de resistência apresentados. Conclui-se que o processo de decisões, contatos com pessoas, lugares, situações e sentimentos fazem desta participação nos movimentos populares espaço privilegiado de educação para uma vida alternativa àquela oferecida pela sociedade capitalista às mulheres migrantes e pobres, que chegam na periferia paulistana em meados do século XX.

Palavras-chave: mulheres, educação popular, movimentos populares.

## **Abstract**

Work presents memories, from interviews that they more than count to the formation process politics of five women with 60 years, that participate of the popular movement in the Zone East of the city of São Paulo, since the decade of 1970. They are communitarian leaderships that had participated in the Church Catholic, in small appointed communities CEBs - Communities Eclesiais of Base. The memories of the women are transcribing almost that literally, in an attempt to present to the reader the nexuses created by them enter education and public movement, private life and public performance, dreams and utopia, educators and education. The busy place for the public movements and the Church is argued Catholic in the process of democratization of Brazil in the decades of 1970 and 80. After that, the theoretical beddings that allow to make of the memory a historical source and a resistance form, in the positive direction of the word, are presented. At one third moment history of each one of the five women is told to it, with the possible minimum of interferences, prominence for some souvenirs that expliciting details and "us" of presented the formative processes and of resistance. One concludes that the process of decisions, contacts with people, places, situations and feelings makes of this participation in the public movements privileged space of education for an alternative life to that one offered by the capitalist society that migrates and poor women, who arrive in the paulistana periphery in middle of century XX.

Word-key: women, public education, public movements.

## **Apresentação**

O resultado aqui apresentado é fruto de um caminho que buscava, inicialmente, compreender quem eram e como eram os educadores populares, atuantes nas décadas de 70 e 80 nas periferias paulistas, que transformavam vidas e vilas.

Desde minha adolescência (final dos anos 70), venho trabalhando com educação: na catequese, na alfabetização de adultos, como professora da rede pública de ensino, com adolescentes, no movimento sindical, com formação profissional, com participação popular na gestão pública. Como a educação interfere na vida das pessoas é questão que sempre me acompanhou nos espaços formais e informais de educação. O mestrado era, portanto, possibilidade real (concreta) de aprofundamento do tema: a educação impulsionadora de transformações.

Nos meus caminhos como educadora conheci muitas pessoas e vivi muitas experiências diferentes de educação formal e informal. Porém, uma experiência ocupa um lugar especial: ao final do ensino médio, fui convidada por um padre da Igreja Católica para ajudá-lo a desenvolver um curso de História para um grupo de mulheres das Comunidades Eclesiais de Base.

Nunca mais esqueci aquelas mulheres, com média de 45 anos, que estudavam a História do Brasil, recuperando memórias do seu passado. Mulheres simples que, junto com um educador popular (no caso, o padre) criavam um método para estudar história.

A educação popular me levou para a Universidade, e o que antes era “militância”<sup>1</sup>, transformou-se em profissão: hoje sou educadora.

Encontrei em minha vida muitas mulheres que me ensinaram que ser mulher era mais que ser mãe e esposa. Aprendi, dentro e fora da escola formal, que podemos construir e destruir poderes, idéias, jeitos de viver.

Alguns espaços de educação são privilegiados. As pessoas vão a eles espontaneamente e, mesmo sem receber diplomas, freqüentam-nos anos a fio. O nível de envolvimento com a aprendizagem que sempre encontrei nos movimentos sociais (sindical ou popular) era, quase sempre, superior àquele encontrado na escola formal. Podem ser imaginadas várias justificativas para o fato: normalmente, nos movimentos sociais, os cursos são mais rápidos, o grupo tem tarefa comum que os unifica também na necessidade de adquirir aqueles conhecimentos que serão ali construídos. O grupo possui vínculos de amizade.

É importante ressaltar que ao falar, neste trabalho, sobre educação popular, refiro-me aos processos vivenciados, por crianças, jovens, adolescentes, adultos e idosos, fora da escola formal, em espaços comunitários e populares onde a “formação para a militância” é uma preocupação, isto é, há intenção deliberada de dirigentes, coordenadores e animadores em construir processos de aprendizagens que fortaleçam o poder popular (Brandão, 1982:96). Ilustrando esta perspectiva, Gohn (2001) afirma:

*Falar da existência de um processo educativo no interior de processos que se desenvolvem fora dos canais institucionais escolares implica em ter, como pressuposto básico, uma concepção de educação que não se restringe ao aprendizado de conteúdos específicos transmitidos através de técnicas e instrumentos do processo pedagógico. Na prática, como se constrói este caráter educativo? De várias formas, será a resposta, em vários planos e dimensões que se articulam e não determinam nenhum grau de prioridade.*

---

<sup>1</sup> Segundo BALTAZAR (2004), “Compreendemos a militância como uma forma de participação política engajada e crítica, na qual são desenvolvidas ações voltadas para a conscientização política da população, buscando desenvolver novos valores que possibilitem às pessoas se organizarem e lutarem para a construção de uma sociedade justa e digna”.

*Resumidamente podemos nomear: a dimensão da organização política (...); a dimensão da cultura política (...); a dimensão espacial - temporal (...)* (Gohn, 2001:17)

Assim, a tentativa de compreender o processo de educação que acontece nos movimentos sociais me fez olhar com curiosidade para os estudos apresentados sobre o tema. Nos vários ensaios, pesquisas e seminários sobre educação popular, um detalhe sempre me chamou a atenção: há pouquíssimas referências aos educadores. Os percursos são apresentados como se fossem naturais, como se não houvesse, naquele grupo, movimento e entidade, pessoas que se ocupassem da “formação” de novos dirigentes. Sobre esse processo de formação quis focar minha pesquisa: qual o lugar ocupado pelo processo de formação oferecido no movimento social (cursos, seminários, treinamentos, reuniões, assembléias...) na vida dos militantes e, em especial, qual a importância do educador ou da educadora nestes processos, além de buscar também compreender quem o militante social reconhece como “formador”.

Compreendendo os processos de educação como longos e infindáveis, resolvi escolher um público que pudesse me falar de sua experiência já com olhar um pouco mais crítico. E, como as mulheres são maioria nos movimentos populares, minha opção foi ouvir relatos de experiências de mulheres militantes sociais com mais de 60 anos, para que os leitores do trabalho pudessem ter acesso às memórias dessa vivência, e porque ao lembrar o seu percurso, essas mulheres trarão reflexões que também respondem às demandas atuais.

Assim, teremos como material de estudo relatos históricos despertados à luz das questões que hoje mobilizam mentes e corações dos participantes dos movimentos populares. Como nos lembra Bosi (2004:55): “Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado”.

A pesquisa quer compreender os processos de construção de identidades de mulheres militantes dos movimentos sociais, na Zona Leste de São Paulo, movimentos imbuídos de um forte caráter educativo e suas relações com aqueles que foram educadores.



O período é bem específico da História do Brasil. Décadas de 1970 e 1980, em São Paulo, capital, Zona Leste. Como ouvir todas as mulheres militantes sociais de São Paulo seria impossível, elegi algumas mulheres da Zona Leste da capital paulistana, do distante Itaim Paulista, bairro afastado do centro físico do município.

Escolher Itaim Paulista para a pesquisa significa escolher o último bairro da Região Leste de São Paulo, bastante distante do poder executivo central, o que o fez, muito tempo, ser esquecido pelo Estado. O bairro conta hoje com cerca de 370 mil habitantes, está a 40 km da Praça da Sé e teve sua colonização iniciada, por volta de 1610.

Por ser um bairro da periferia da capital paulista, o Itaim (pedra pequena ou pedrinha na linguagem indígena), escreve sua história com a industrialização. Não com as fábricas, mas como local de moradias dos trabalhadores. Desenvolve-se uma história pouco estudada, pois a ênfase da historiografia do período é a industrialização e não a “vida dos trabalhadores”.

Ainda hoje, Itaim Paulista é região essencialmente de moradia e com grande número de migrantes e imigrantes. A pobreza também se tornou característica da região. No período que este projeto propõe-se estudar não havia, no Itaim Paulista, escolas para todas as crianças, não havia saneamento básico, água encanada ou transporte público e infra-estrutura precária. Toda essa situação econômica e social da região, juntamente com a presença da Igreja Católica, criando as CEBs<sup>2</sup>, favoreceu o nascimento de uma série de movimentos sociais. Por sua vez, deram espaço ao aparecimento de lideranças comunitárias, na maioria das vezes, pessoas que nunca foram à escola e/ou freqüentaram-na até a segunda ou terceira séries do ensino fundamental I.

No primeiro capítulo apresentarei o momento histórico em que essas mulheres viveram na Zona Leste do município de São Paulo, dando prioridade a um breve panorama

---

<sup>2</sup>CEBs: Comunidades Eclesiais de Base. Criadas pelos padres e bispos ligados à Teologia da Libertação. Eram pequenas comunidades ligadas a uma paróquia central da Igreja Católica Apostólica Romana. Surgiram no final da década de 1960 e desenvolveram importante papel na organização e condução de diversas lutas populares durante os anos da ditadura militar e pós-ditadura do Brasil.

dos movimentos sociais das décadas de 1970/80, incluindo a discussão sobre as CEBs e a migração como fatores importantes para sua constituição como lideranças comunitárias.

Essas mulheres têm em comum um passado de militância social dentro da Igreja Católica Apostólica Romana e um presente de atuação política em seus bairros, ajudando as pessoas a conquistar direitos básicos, como saúde, educação, transporte... Começaram nesta "militância" quando a Igreja Católica criou as Comunidades Eclesiais de Base, final de 1970, início da década de 80. Mulheres que atuam juntas há mais de 20 anos.

Optei por escolher mulheres que tivessem participado das CEBs por causa da sua forte presença nos movimentos populares do período estudado, conforme Sader (1988):

*Na década de 70 a diversidade se reproduzia enquanto tal apesar da presença de referências comuns cruzando os vários movimentos. Quando acompanhamos a história dos vários tipos de organização popular na Grande São Paulo nesse período, nos defrontamos quase sempre com a presença da Igreja Católica, sua rede de agentes pastorais e suas estruturas de funcionamento; com as matrizes discursivas da contestação, mescladas nas práticas concretas onde se encontraram; muitas vezes até com as mesmas pessoas circulando de um movimento para o outro. (...) indicando diversas formas de expressão. (Sader, 1988:198)*

Essa mistura cultural - migrantes e Igreja - formou um determinado tipo de militante. Como eles foram formados? Como foram criadas ligações entre culturas tão distintas?

Estas mulheres ousaram sair “do lar” e posicionarem-se enquanto cidadãs também capazes de prover suas vidas de idéias, ações e sonhos bem maiores do que aqueles que lhes eram permitidos. Mulheres que ousaram integrar “atitudes masculinas e femininas” (assim definidas pelo senso comum), sem negar que eram mulheres, lutando pelo direito de ter filhos ou não tê-los (e de ter creche para eles), pelo direito ao divórcio, ao matrimônio com parceiros ou parceiras que escolhessem, independentemente da raça, credo ou classe social. A escolha por desenvolver ações diferentes, não individuais mas coletivas, na periferia do município,

traz uma singularidade à ação dessas mulheres que as diferencia do movimento feminista do mesmo período.

Buscaremos trabalhar o cruzamento das questões de gênero com as de classe social e de sexo, por compreender que as mulheres que serão entrevistadas nesta pesquisa, fazem parte, de maneira bastante peculiar, do movimento feminista brasileiro, o fazem de uma maneira bastante peculiar. Citando Scott<sup>3</sup>: “O feminismo tem sido, nas últimas décadas, um movimento internacional, mas possui características particulares, regionais e nacionais”. Eu completaria: e diferenças sociais. A adesão do grupo de mulheres, que serão estudadas, às questões feministas, tinha como pontos centrais a defesa e a luta por direitos básicos, como saúde, habitação, educação, o que as diferenciava da militante feminista da classe média que lutava, prioritariamente, por direitos civis.

Porém, não deve negar que, concordando com Scott (1992):

*O feminismo assumiu e criou uma identidade coletiva de mulheres, indivíduos do sexo feminino com um interesse compartilhado no fim da subordinação, da invisibilidade e da impotência, criando igualdade e ganhando um controle sobre seus corpos e sobre suas vidas*<sup>4</sup> (Scott, 1994: 69)

Logo, a escolha por entrevistar um grupo composto somente de mulheres vem imbuída do desejo de trazer a contribuição destas feministas à história das mulheres brasileiras. A influência do movimento feminista em suas ações e discursos aparece, por exemplo, em toda a entrevista de Emerenciana (2005): “Um momento importante: Fundação da Associação de Mulheres. Aqui comecei a me valorizar eu mesma (...) ajudar as mulheres a crescer na vida”.

Vivemos um momento histórico que os movimentos dos quais estas mulheres sempre participaram estão fragilizados, como nos diz Martins (2000):

*(...)essa curta vivacidade social parece estar entrando em crise, diante de um Estado que foi mais ágil na definição das circunstâncias do agir histórico. Os movimentos sociais e as organizações populares, que têm suas raízes*

---

<sup>3</sup> SCOTT, Joan. História das mulheres, in a Escrita da História. (pág. 67)

<sup>4</sup> idem

*históricas nas reivindicações e nos embates do período ditatorial, parecem engessados na moldura dos confrontos de então, enquanto a sociedade e o Estado se transformam mais depressa do que podem perceber. Esses grupos afundaram numa prática própria do tempo da ditadura, a de desestabilizar o governo e precipitar crises institucionais, questionando sua legitimidade. Só que agora podem vir a ser governo (e já estão sendo em municípios e estados). Minam, portanto, sua própria legitimidade política. (Martins, 2000:277)*

Compreender o momento histórico, no qual nos parece fechar-se um ciclo nos movimentos sociais, é importante tarefa da academia. Ouvir a experiência dessas senhoras pode ser elixir de esperança, como nos afirma uma das entrevistadas: “Ah! Se tudo fosse como antes, eu não tenho dúvidas, faria tudo de novo!”. E como também nos convida Gohn (2001):

*A perplexidade assusta num primeiro momento, e orienta a eclosão de idéias num segundo. Temos incertezas quanto aos caminhos a percorrer na construção da nova utopia. Mas temos a certeza de que ela deve ser de caráter novo, dadas a articulação de desejos e aspirações racionais e não racionais dos indivíduos (...) Sendo assim, a tarefa da sociedade civil é dar meia volta-volver, para que se reencontre. (Gohn, 2001:55)*

Hoje estão com 60, 70, 80 anos, e continuam no seu “fazer político”. Muitos adolescentes que elas levaram para as reuniões da Igreja do bairro, estão agora no parlamento, como vereadores e deputados. A sociedade tão sonhada foi construída? Não. A luta pela democracia ainda continua e elas continuam nesta luta.

O segundo capítulo quer apresentar o debate sobre a memória como processo produtivo de construção da história e de identidades históricas, que norteou esta pesquisa.

O terceiro capítulo reconstruirá as histórias das mulheres entrevistadas, a partir de suas memórias. E, por último, considerações sobre a educação e os educadores que esta pesquisa nos ajudou a conhecer.

A metodologia utilizada foi a recuperação da história de vida por meio de relatos de memórias de atuação no movimento popular. Foram realizadas entrevistas semi-estruturadas, individuais, nas quais o convite foi para contarem como chegaram a ser militantes dos movimentos populares e são, ainda hoje, referências em seus bairros. A primeira a ser contatada foi Alzira, que sugeriu a Emerenciana, que lembrou-se da Madalena. Também a Alzira sugeriu Adélia e Neide. Assim, são mulheres que se conhecem e já participaram ou participam juntas de algum movimento.

As entrevistas aconteceram na casa de cada uma: Emerenciana, Neide e Madalena, fizeram da cozinha o local de conversa. Adélia preferiu contar sua história numa ante-sala, no mesmo local que dá catequese para adultos nos finais de semana. Alzira também escolheu como cenário a sala onde atende as mulheres do bairro que estão com algum tipo de problema de saúde (físico e/ou emocional) e a procuram para receber o reike<sup>5</sup> e/ou adquirir remédios caseiros (pomadas e xaropes feitos com as receitas da Pastoral da Criança).

O convite inicial era: “Conte um pouco de sua história de luta”. No processo, eram feitas outras perguntas que pudessem ajudar no aprofundamento de alguma questão importante para a pesquisa<sup>6</sup>. Elaboramos um roteiro que nos norteou a fim de todas as histórias contemplarem aquelas questões.

Com as entrevistas em mãos, elaboramos a história de cada uma delas, buscando mostrar ao leitor o processo vivenciado que as fez participar do grupo que Sader (1988) chama de “novos personagens”, das décadas de 1970/80, na História do Brasil.

Nossas protagonistas são Adélia, Alzira, Emerenciana, Madalena e Neide, fazem parte de um grupo de mulheres que resistiram bravamente ao processo de desmemorização e expropriação que o capital faz incessantemente com o trabalhador. Expulsas da cidade de origem, vieram para São Paulo e se constituíram cidadãs paulistanas; excluídas da escola,

---

<sup>5</sup> “É uma técnica simples e eficaz de harmonização dos campos energéticos. Esta técnica não se prende a nenhuma crença, filosofia, doutrina ou religião, e sim auxilia outras técnicas como massoterapia, cromoterapia, relaxamento, meditação, shiatsu e Doin.. Reiki não é uma energia negativa ou positiva e sim uma energia harmonizadora, esta energia qualquer ser vivente pode receber para despertar em si a capacidade de auto cura que todos nos possuímos”. in [www.picarras.com.br](http://www.picarras.com.br). Para mais informações, pode ser lido: USUI, Mikao. “Manual de Reike do Dr. Mikao Usui”, Cultrix, 2001.

<sup>6</sup> em anexo, o roteiro utilizado

participaram de um processo de construção de uma educação popular. Foram além, lutaram pelo direito da escolarização formal. Foram educadas para ser mães anônimas e “pariram” publicamente filhos e filhas nos movimentos em que lutaram pela água, creche, luz, asfalto para todos do bairro. Revelaram um outro jeito de ser mãe, no coletivo, buscando apoio mútuo. A lei conquistada foi a do voto secreto, fundaram um partido e o defendem abertamente. A burguesia inventou a vida privada e essas mulheres ousaram discutir as dificuldades do seu casamento num grupo comunitário, e fundaram a AMZOL<sup>7</sup> e tantos outros grupos de apoio às mulheres vítimas de violência, como nos conta Emerenciana. Resolvemos, por isso, não criar nenhum nome fictício. Elas precisam ser conhecidas, e cada vez mais reconhecidas.<sup>8</sup>

Não deixá-las no anonimato foi a forma que encontramos de, com cada história, homenagear as muitas outras mulheres que foram, como elas, participantes ativas desse momento tão peculiar da História do Brasil. Atrizes protagonistas!

Assim como Schilling(1991) salienta em seu trabalho, não contaremos nenhuma grande história de resistência e sim “pequenas e cotidianas histórias de recusas e afirmações”, “recuperando os não humildes e cotidianos (...), trazendo o sim que aponta para o desejo de uma outra vida, de outras relações(...)”.

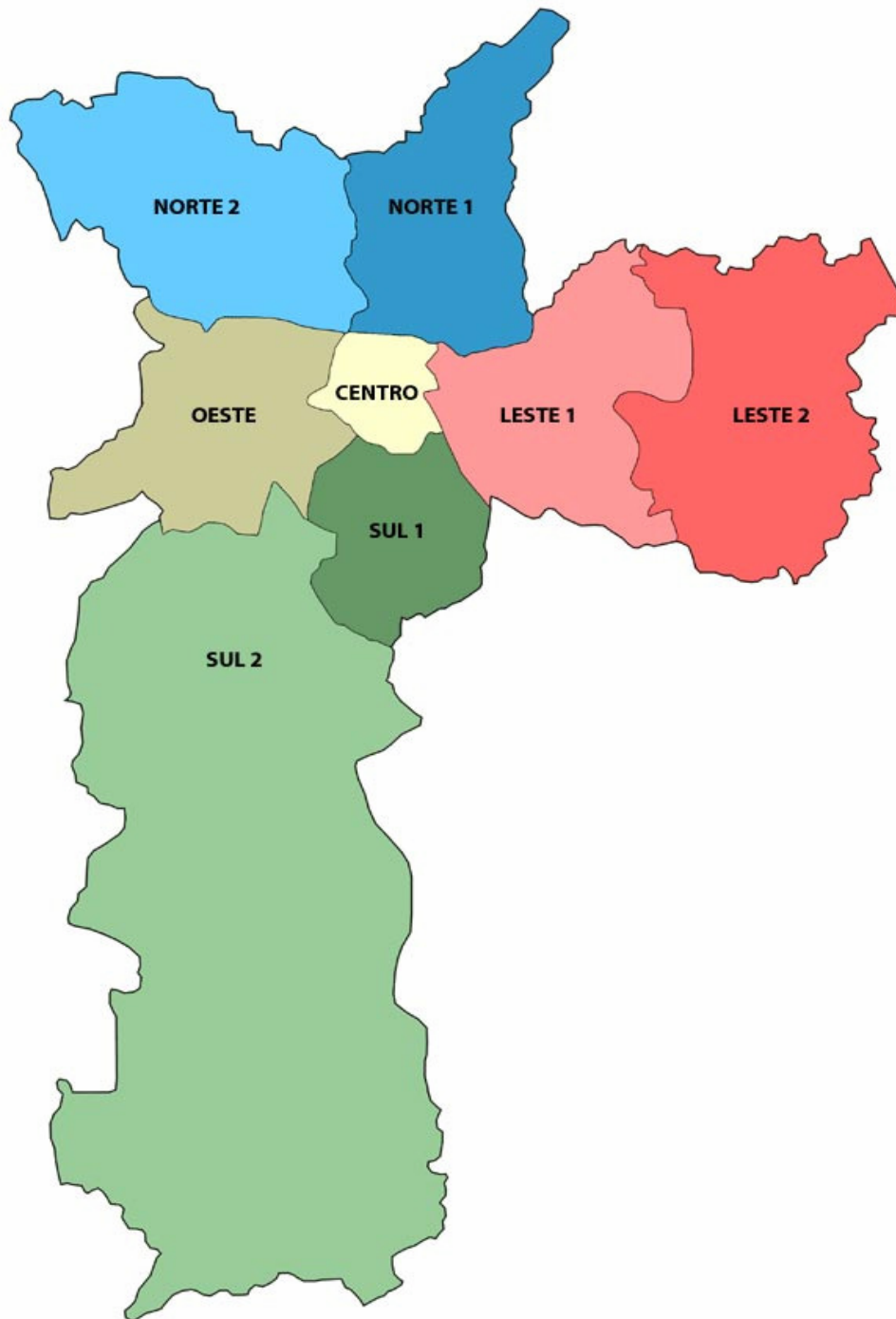
Esperamos, com esta pesquisa, colaborar no processo de compreensão das formas de resistência que o homem e a mulher são capazes de produzir para recriar a vida e suportar as várias expropriações que o sistema capitalista impõe àqueles que não possuem os meios de produção.

---

<sup>7</sup> AMZOL – Associação de Mulheres da Zona Leste

<sup>8</sup>Em anexo a autorização de cada uma para a publicação da história.

A Subprefeitura Itaim Paulista fica na Região Leste 2, apresentada no mapa abaixo.<sup>9</sup>



<sup>9</sup> Mapa disponível no sítio [www.prefeitura.sp.gov.br](http://www.prefeitura.sp.gov.br), acesso em 19/fev/2007.

## Capítulo I

### A periferia de São Paulo nas décadas de 1970 e 1980

#### 1.1 - As protagonistas

Adélia, Alzira, Emerenciana, Madalena e Neide. Mulheres com mais de 60 anos, migrantes, moradoras da Região Leste de São Paulo (São Miguel Paulista, Itaim Paulista e Guaianazes), católicas e militantes das comunidades eclesiais de base. Senhoras que, ainda hoje, participam de atividades comunitárias no seu bairro. Serão chamadas, neste trabalho, de lideranças comunitárias.

Elas chegaram à região a partir de 1960, mas a atuação na vida pública inicia-se na década de 70 (mais precisamente: Adélia e Neide em 1974, Alzira e Madalena em 1975 e Emerenciana em 1987). O Brasil passava por grandes turbulências políticas. Estamos há dez anos do golpe militar. As forças de esquerda eram, cotidianamente, perseguidas, mas não apagadas da cultura brasileira. Um passo para fora de casa, dos pensamentos individualistas, do trabalho solitário e estávamos nós, encontrando-nos com o sonho de melhorar nosso país. Desde que, claro, esse passo fosse em direção à um grupo organizado, seja na Igreja, no trabalho, na escola. E quando, neste passo para fora, encontramos pessoas “que nos dão um empurrão”, ou nos “dão a mão”, ou nos “incentivam”, como dizem as mulheres entrevistadas, a escolha entre ficar em casa, no desânimo, “com dores”, ou “ir pra luta”, encontrar outras mulheres e “sentir-se parte de um processo de luta para melhorar o país” parece não mais existir, afinal, “participar da luta é viver”, “é tudo na vida”.

A religiosidade é a característica comum entre todas as participantes desta pesquisa. Na história de cada vida há a presença da Igreja Católica desde a infância.

Assim, a Igreja Católica Apostólica Romana, via CEBs, nas décadas de 1970 e 80, é o espaço articulador dessas lideranças, criando ambiente de estudo e ação que estimula a participação interna (na Igreja) e social (nos movimentos populares).



As simbologias trabalhadas pela Igreja, via teologia da libertação, que apresentava Jesus Cristo como homem histórico e comprometido com seu tempo (Boff, 1986), e as associações feitas com os “vários mártires” brasileiros e a retomada da história dos “oprimidos” funcionaram como as “imagens públicas de sentimentos que apenas o ritual, o mito e arte podem fornecer”. (Geertz,1989:60).

Não foram poucos os sentimentos trabalhados e transmitidos pelas CEBs, pelos intelectuais, artistas, estudantes, trabalhadores, que tiveram direitos políticos cassados na fase da ditadura militar no Brasil. Estavam no meio disso tudo e, de alguma forma, se contagiaram do desejo de transformação social.

As memórias trouxeram as lutas por melhorias no bairro. Luta por água, saneamento básico, creche, postos de saúde, qualidade na educação... Várias lutas que fazem parte não somente da história dessas mulheres, mas que surgiram tão intensamente num determinado momento histórico, que formam o que a literatura acadêmica chama de movimento popular e/ou movimentos sociais urbanos, que contribuíram intensamente para a redemocratização brasileira.

## **1.2 - Movimentos populares**

“(…)tratava-se de uma novidade no real e nas categorias de representação do real”.(Sader, 1988:27)

Para a compreensão da história recente do Brasil é fundamental olhar para os movimentos que emergem na década de 1970 e se multiplicam, se transformam, nas décadas posteriores. Esses movimentos se proliferam e se fortalecem de maneira tão surpreendente que já não é mais possível escrever sobre o Brasil sem falar deles, mesmo que seja só de passagem.

A atualidade apresenta, para os movimentos, novos desafios. Entre eles, Martins(2000) chama atenção para a crise das relações entre Estado e movimento. Apesar de sua força como novos personagens, perceberam a necessidade de alianças com setores tradicionais da sociedade, o que explicitou sua fragilidade em assumir protagonismo hegemônico e decisivo.

Os vários desencontros, diz Martins(2000:278), fazem com que os movimentos populares da atualidade destruam “a utopia que eles encerram e deixem, assim, de ser a referência crítica que renova e fundamenta a práxis”.

A atual aproximação entre movimentos sociais e Estado, via vários conselhos criados (Conselho de Saúde, Conselho de Segurança, Conselho de Orçamento Participativo, entre outros), isto é, a aposta na atuação institucional, para Dagnino (2004) vem exigindo dos movimentos sociais novas formulações e novas ações, na perspectiva de construção do Brasil democrático.

Muitas são as questões que se apresentam. Entre elas, como construir um Estado democrático numa sociedade na qual essa democracia não é de fato valorizada. Enquanto nos movimentos sociais os militantes lutam para ocupar o lugar de “sujeitos sociais ativos (agentes políticos)”, com o direito de definir como a sociedade deve ser organizada, contra a sociedade autoritária e centralizadora, buscando espaços de ampliação da política e seus agentes, as concepções neoliberais reforçam as visões individualistas e consumistas, colocando o mercado como espaço no qual a cidadania deve ser exercida.

Nas décadas de 1970/80, os movimentos sociais brasileiros se multiplicaram. O foco da luta social era a resistência contra o regime militar. Realizaram um processo de expansão da cidadania e aprofundamento da democracia, com importante aproximação da sociedade civil e Estado. Conceitos como participação, sociedade civil, cidadania e democracia ganharam sentidos democratizantes e participativos. Porém, no final dos anos 80 há a emergência do Estado mínimo, com o fortalecimento do projeto neoliberal. Assim como o projeto democrático, também “requer uma sociedade civil ativa e propositiva”, porém, com características completamente opostas no que se refere, especialmente, aos conceitos citados acima, despolitizando-os (Dagnino, 2004).

Os primeiros trabalhos referentes aos "movimentos sociais urbanos" começam a surgir, no Brasil, no final dos anos 70 (Telles, 1987). As pesquisas e análises se voltavam para uma área pouco conhecida, secundária, pois a contradição principal se daria no campo da produção.

O espaço da reprodução das forças produtivas – o local de moradia – começa a transformar-se, com o advento dos movimentos populares, em um objeto de estudo para as análises da classe trabalhadora, ganhando status antes ocupado apenas pelo local de trabalho, sindicato ou partido (Telles, 1987:67). Telles identifica verdadeira ruptura com as formas tradicionais de se pensar a sociedade e a política: estar-se-ia construindo "novos critérios de inteligibilidade do social". Nesse terreno se situa a participação das mulheres da Zona Leste.

A partir sobretudo dos anos 70 o movimento popular assume formas as mais diversas, que vão desde associações até movimentos rurais, como os sem-terra ou os movimentos de barragens, passando por movimentos de mulheres, comunidade de base da Igreja Católica, movimentos negros, sindicatos profissionais ou movimentos ecológicos, para citar apenas alguns exemplos<sup>10</sup>.

Mas a heterogeneidade não se restringe às formas; a própria base social foge a simplificações esquemáticas, pois muitas delas incluem atores que provêm de classes ou grupos sociais diversificados. Isto se verifica mesmo no interior de movimentos que agrupam basicamente as classes subalternas, pois, ao contrário da situação "clássica" do crescimento do capitalismo, os grupos que aí atuam constituem-se de classes populares heterogêneas e não apenas de operários em seu sentido restrito. Outros se referem basicamente aos setores populares que, em face das carências que sofrem nessa área, se organizam para lutar por melhores condições de vida.

A estes se contrapõem movimentos mais "clássicos", baseados em práticas reivindicativas, como as associações de moradores ou os movimentos sindicais.

O quadro extremamente heterogêneo e, ao mesmo tempo, relativamente desconhecido e pouco analisado, representa duplo obstáculo: à necessidade de distinções soma-se a exigência de descobrir, em função das mesmas, um referencial teórico que permita a compreensão da realidade.

A idéia, em sua generalidade e simplicidade, foi uma das primeiras a serem formuladas, na tentativa de explicar a emergência da mobilização social.

---

<sup>10</sup> A discussão a seguir sobre os movimentos populares recebeu contribuições de Marlene Seica Goldenstein, doutoranda da Faculdade de Educação da UNICAMP, a quem agradeço a colaboração.

Aprofundando a perspectiva, a partir da problemática urbana, estudiosos europeus, como Castells e Borja, desenvolveram o conceito de "movimentos sociais urbanos", entendidos como "sistemas de práticas sociais contraditórias que controvertem a ordem estabelecida a partir das contradições específicas da problemática urbana" (Castells, 1976:3). A primeira das contradições diz respeito ao aumento crescente das exigências do consumo coletivo, decorrentes do próprio desenvolvimento capitalista, contrapostas à incapacidade do sistema para resolvê-las satisfatoriamente; a segunda se refere ao modo individual de apropriação das condições de vida e o modo coletivo de gestão do processo.

As duas contradições determinam a presença necessária ao Estado na gestão dos problemas urbanos; esta intervenção, entretanto, só se realiza dentro da lógica imposta pelas forças sociais existentes: o Estado, atendendo predominantemente, aos interesses das classes dominantes, expropria as classes populares de seus direitos e emergem os movimentos sociais urbanos (Castells, 1986). Assim, na gênese desses movimentos, estariam as "novas necessidades" resultantes do desenvolvimento das forças produtivas, contrapostas aos objetivos de uma política que não as prioriza.

Este pensamento teve, inicialmente, enorme influência nos estudos realizados no Brasil. Entretanto, embora se mantivesse a mesma perspectiva teórica, baseada na denominada "questão urbana", não foi difícil perceber que, no contexto do capitalismo periférico, adquiria intensificação e gravidade impensáveis na realidade do capitalismo avançado, que havia servido de pano de fundo para a reflexão européia.

Finalmente, tem havido discussões sobre o risco de economicismo, (Moisés, 1985) inerente à análise que faz derivar do âmbito macroestrutural mobilizações concretas (Jacobi, 1985). A ênfase nas condições materiais objetivas poderia obscurecer a importância de fatores socioculturais e políticos na compreensão da emergência das mobilizações. Levada às últimas conseqüências, esta perspectiva poderia "desembocar numa linearidade teórica que equaciona o acirramento das contradições com o aprofundamento dos conflitos sociais" (Kowarick, 1986).

O processo, certamente, é bem mais complexo. Não podemos afirmar que somente a pobreza produz os movimentos sociais urbanos, porque se isso fosse verdade, o Brasil, com seus altos índices de miséria, teria vários movimentos em cada bairro, o que significaria

centenas de milhares de grupos organizados contra a pobreza, o que faria com que ela não mais existisse, ou estivesse muito próxima a sua erradicação, o que não é o caso. A mobilização só se dá quando há tomada de consciência coletiva da situação de privação, levando à organização do grupo para reivindicar direitos; entre estes se inclui justamente, como ponto de partida, "o simples reconhecimento de sua situação de exclusão social e a possibilidade de lutar por melhores condições de sobrevivência" (Moisés, 1985:26).

Neste processo de reconhecimento e defesa dos próprios direitos o movimento vai se constituindo; o que implica, simultaneamente, a formulação de uma "visão de mundo": orientações, princípios e valores que conferem ao movimento significado cultural. Na conjunção das dimensões estrutural e cultural se constrói sua identidade (Scherer-Warren, 1987:40).

Vários autores, trabalhando numa linha que, segundo Kowarick (1986), constitui uma "rica veia interpretativa", vêm enfatizando o significado cultural dos movimentos sociais. Trata-se de ir descobrindo os resultados de um processo que não corresponde a nenhum projeto preconcebido, mas emerge da prática cotidiana dos movimentos. A partir do seu trabalho de base e da discussão localizada sobre os problemas do dia-a-dia, milhares de grupos em centenas de cidades estariam forjando um novo tipo de discurso: valores, aspirações, utopias (Kowarick, 1986).

Reconhecendo as formas de opressão e dominação, os movimentos sociais constroem um discurso e prática de crítica ao autoritarismo do Estado e defesa do direito de participação e da igualdade dos cidadãos, independentemente de suas diferenças de raça, sexo, classe, geração.

Scherer-Warren sistematiza melhor estes diversos aspectos, agrupando-os em torno de três eixos:

- 1) reação (ou resistência) às formas autoritárias, propondo democracia (direta, de base ou representativa);
- 2) reação às formas centralizadoras do poder, defendendo autonomias locais e sistemas de

autogestão;

3) reação (resistência) ao caráter excludente no modelo econômico, encaminhando novas formas de vida mais comunitária (Scherer-Warren, 1987).

Nesta busca de valores próprios, vai-se construindo identidade que significa afirmar-se como sujeitos de sua própria história. Isto implica autopercepção realista das características, potenciais e limitações, superando falsas identidades outorgadas de fora.

Naturalmente, não há discursos coerentes, únicos, entre todos os movimentos sociais, já que uma das marcas dos movimentos aos quais estamos nos referindo é a fragmentação e inorganicidade. São movimentos localizados, tendo dificuldade, por isso, em elaborar um projeto único de sociedade, e menos ainda de formular propostas políticas sistematicamente estruturadas e imediatamente aplicáveis (Caccia-Bava, 1987). Assim, a força sociocultural destes movimentos é bem maior que seu poder estritamente político, cabendo a última, tradicionalmente, aos partidos. Os movimentos não pretendem substituí-los: o princípio de autonomia, em relação às orientações político-partidárias, se coloca reiteradamente em seu discurso, como um dos seus fundamentos, mesmo que, na prática, a relação seja bem mais complexa e não isenta de ambigüidades.

A intensificação desorganizada da urbanização na capital paulista, nas décadas estudadas (1970-80) forjou uma cidade sem os serviços coletivos urbanos necessários (Doimo, 1995:87), produzindo pobreza e abandono. Sem trabalho, cria-se uma “horda<sup>11</sup> social de despossuídos”. (Pochmann, 2003).

São Paulo é o município brasileiro com o maior parque industrial desenvolvido, por causa do “grande mercado regional formado pela agricultura. Assim, é natural que seja ele a receber as grandes correntes migratórias” (Spósito, 2002:172).

---

<sup>11</sup> Importante notar que somente em 2003 é possível se dizer que há uma “horda social de despossuídos”. Nas décadas de 80 ou 90, o autor, se usasse este termo, estaria se apresentando como preconceituoso com relação aos migrantes, porém, hoje, a crítica é direcionada ao Estado, que abandonou este migrante. O centro do debate hoje é o papel do Estado na gestão das cidades.

A concentração de pobreza em suas periferias, que recebem os migrantes dos mais diversos Estados e municípios paulistas, mas não obtêm os investimentos necessários em infra-estrutura urbana para acolher os novos moradores, faz com que as famílias, que vinham em busca de incorporação no novo mercado de trabalho que surgia e deixavam para trás experiências rurais, encontrem-se totalmente abandonadas pelo poder público.

Nos depoimentos foi esta a frase mais ouvida, ao responderem como era o bairro quando chegaram: “Aqui não tinha nada”. Detalhavam o que significava não ter nada: “Não tinha luz, não tinha água, não tinha esgoto, não tinha ônibus, não tinha creche, não tinha posto de saúde”. Enfim, havia as pessoas e, pelo que a história nos mostra, havia bastante vontade de melhorar o bairro, pois na situação de exclusão completa de tudo o que o Estado deveria oferecer ao cidadão nasceram os movimentos populares, “o movimento” de que nos falamos, com imensa saudade, as entrevistadas.

A população moradora das periferias paulistana vive uma situação bastante adversa, e ao mesmo tempo fértil:

- não há emprego formal para todos e todas;
- a repressão à organização social ainda é bastante forte. O medo é companheiro permanente (medo de perder o emprego, medo de perseguição do filho na escola, medo de ser preso).
- O Estado não atende às necessidades básicas da população e tem atitude dúbia e contraditória, pois o discurso é de atenção ao cidadão mas, na prática, atende somente aos interesses do capital, no que diz respeito à infra-estrutura para seu desenvolvimento (Doimo, 1988).
- O processo de redemocratização do país é fortalecido e vêm-se vários grupos ocupando o espaço de reivindicação por bens e/ou serviços imediatos, que, no momento, não eram objeto de ação nem dos partidos políticos, nem das organizações já existentes, como a Sociedade Amigos de Bairros.

Os “movimentos” agregam vários grupos, que já atuavam no bairro, em torno de lutas específicas que reivindicam direitos como a creche para as mães trabalhadoras, ou o não pagamento da taxa da APM nas escolas públicas, entre outros. Esse movimento de aglutinação de forças diferentes (grupos de mulheres, militantes da esquerda, Igreja Católica) focados num objetivo comum forma o que mais tarde será chamado, entre outras designações, de movimento social.

A preocupação em não mistificar o movimento social está presente em Sader (1988), que o apresenta como um “novo sujeito entrando em cena”, num movimento que cria “novos padrões de ação coletiva que nos permitem falar da emergência de novos sujeitos políticos” (p.17), da “emergência de uma nova configuração das classes populares no cenário político”(p.36).

A vida na periferia de São Paulo não era idêntica para todos. Mas, como citado acima, algumas condições são generalizadas, como a dificuldade de moradia e as diferenças culturais, pois a maioria desta população vem das zonas rurais do Estado ou de fora dele. As experiências de não ter moradia, viver o “despotismo fabril”, as constantes alterações geográficas da cidade que cresce freneticamente, a possibilidade do acesso à televisão, as diferentes formas de exploração do trabalho, o reencontro com parentes “já na cidade grande” e os valores urbanos que tentam se articular com os rurais, são ordenados de uma maneira bastante singular nos movimentos sociais das décadas de 1970 e 80.(Sader, 1988:142).

Para conhecer e reconhecer as novas formas de elaboração da realidade e esses novos sujeitos políticos, Sader cria ferramenta de análise que chama de matrizes discursivas (1988:143). O autor sugere perceber como, naquele momento histórico, os lugares são ocupados de forma diversa pelas pessoas, como estabelecem novas relações entre si e com o ambiente, o que faz com que olhem para a realidade também diversamente.

Para Sader (1988), os movimentos populares nascem num momento no qual há várias crises instauradas, entre elas, três crises significativas de “agências ou centros de elaboração discursiva” que sofrem um “deslocamento com seus públicos” e “buscam novas vias para reatar suas relações”(1988:144), o que permite essa reelaboração discursiva do cotidiano:



crise na Igreja Católica, que vive o debate interno sobre como tornar-se mais presente e referência nas periferias dos centros urbanos, especialmente na América Latina, porém conta com a religiosidade popular como capital; crise das esquerdas, que tem dificuldade em reconstruir discursos diante dos impasses internacionais e das “perseguições” orquestradas pelo regime militar instaurado no país, mas que possui quadro teórico bastante elaborado sobre as questões do trabalho e da exploração capitalista; e a crise do sindicalismo, que se encontra sem função, mas diariamente agencia conflitos, o que cria terreno fértil para o advento do novo sindicalismo (Sader, 1988:11, 145)

A linguagem é lembrada aqui como “reveladora de sujeitos” e deles constituidora: os diversos discursos que lemos ou escutamos (...) podem ser remetidos a matrizes discursivas que compõem, nessa sociedade e nesse tempo, um modo – e suas variações, de nomear seus problemas, objetivos, valores” (Sader, 1988:59).

As “lutas” (por água, luz, transporte, saúde...) colaboraram com o processo de alargamento da “própria política, pois politizaram múltiplas esferas do seu cotidiano”(Sader, 1988:312). Na busca por melhores condições de vida, homens e mulheres migrantes fazem com que o poder público, de alguma forma, considere a existência da periferia. As necessidades básicas dessa população começam a ser vistas como “ausência do Estado”, que é chamado a discutir com a população moradora das regiões que insiste em abandonar.

Sader sugere olhar para as ações cotidianas desses movimentos para que possamos compreendê-los em detalhes. O movimento social não é algo homogêneo, não se constitui um “sujeito”, como nos afirma Sader, porque não possui um centro definido de poder, embora

*encontram-se numa mesma sociedade, partilham de uma mesma definição daquilo que é necessário (...) tais movimentos se inscrevem num conjunto de práticas que podem ser identificadas como lutas pela obtenção de bens e serviços que satisfaçam sua necessidade de reprodução. (...) Ainda assim, o modo como o fazem (...) tanto quanto a importância relativa atribuída aos diferentes bens, materiais e simbólicos, que reivindicam, dependem de uma constelação de significados que orientam suas ações.(Sader, 1988:43)*

O fato de não possuírem uma “identidade única” faz com que reconheçamos a importância da experiência vivida para a constituição das lideranças destes movimentos. Ao participar do “novo sindicalismo” o militante é levado e/ou busca tipos de conhecimentos e de experiências distintos daqueles que atuam no movimento popular de saúde ou somente nas CEBs com atuações pontuais em movimentos do seu bairro. Cada experiência traz conteúdos específicos (na prática e no discurso) que devem ser considerados ao pensarmos nesses novos sujeitos.

E, ao trazer o discurso como “revelador da ação e também do sujeito”, Sader cita Foucault, lembrando como é aí, no discurso, “que se articulam discurso e poder”, numa série de “segmentos descontínuos” nos quais não há o “acolhido e o excluído”, e sim aquele discurso que é possível naquele momento em consequência do lugar de poder ocupado por quem “discursa”. O que é permitido e até esperado nas falas das pessoas vão constituindo um imaginário coletivo. Os discursos vão sendo compreendidos por um determinado grupo que os validam.

Spósito (1993) colabora com o debate de como, com a entrada desses “novos sujeitos”, “principalmente mulheres”, os limites entre o “político” e o “não político”, “a vida privada e a vida pública” tendem a ser redefinidos.

A autora nos remete à discussão de que os movimentos populares demonstram como é possível que o homem, a mulher e o jovem simples façam política, “repolitizando o espaço público”(Spósito, 1993:328). Concretizando a política, a vida privada é alterada. Este processo é insistentemente demonstrado pelas lideranças pesquisadas quando falam da vida em família. Outros jeitos de estar com os filhos, com o marido, “a certeza de que eu também sabia coisas”<sup>12</sup>, mostram como a influência do movimento não ficou somente “no bairro”, entrou em cada casa e alterou “cotidianos”: “Meu marido ficava em casa e eu ia para as reuniões, ele só pedia pra eu voltar logo”.<sup>13</sup> “Enquanto os (filhos) maiores estavam na escola eu ia para as reuniões com os menores”<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup>Neide

<sup>13</sup>Madalena

<sup>14</sup>Alzira

O “antes” e o “depois” das reuniões marcam as condições para a “re-apropriação do social”.(Spósito,1993:335). As mulheres dos movimentos populares abrem espaços nas tarefas diárias para a participação nas reuniões do movimento. A incorporação de novos hábitos acontece quase naturalmente, sem que nem mesmo elas percebam. Levam as idéias trocadas nas reuniões para as relações com a família, trazendo a família como preocupação para esse movimento. A escola, a creche e a água, são condições básicas para a família viver melhor.

Recriar novo jeito de estar na sociedade, encontrando tempo para a família, a religiosidade, a política e o lazer é bastante complexo e foi enfrentado pelos movimentos populares de formas criativas. A “denominada crise dos movimentos populares”, pode estar no “abandono de um estilo inovador de pensar a política que os anos de autoritarismo haviam exigido”.(Spósito,1993:357).

Assim como Sader, Spósito considera que há diferenças significativas do ponto de vista da organização dos movimentos sociais, bem como da forma de enfrentamento do Estado, dependendo dos atores sociais que se mobilizam e de acordo com as reivindicações defendidas. Todas essas especificidades são constituidoras de sujeitos históricos que compreendem sua realidade de forma distinta.

A presença dos sujeitos nos movimentos sociais, nas análises de Sader e de Spósito (1993), se diferenciam das reflexões de Doimo (1995), que busca a forma como os movimentos acontecem e não quem os faz acontecer. Debate que nos interessa, pois percebemos que há fragmentação nos relatos das lideranças entrevistadas. A forma de atuação pode levar a lideranças a interpretações e atuações diferenciadas.

Entre as mulheres entrevistadas a atuação na organização do movimento de educação, por exemplo, experiência vivenciada pela Neide, fez com que assumisse a representação deste movimento em eventos fora de São Paulo, a coordenação de grupos regionais e a representação da comunidade em reuniões com os secretários de Educação. Tudo isso lhe permitiu a compreensão do lugar deste movimento na construção de um projeto para a sociedade que não se limitasse ao seu bairro. O mesmo movimento é citado pela Alzira, que

se lembra dele como um movimento que “não deu muito certo”, pois as escolas continuaram cobrando a taxa da APM. Sua participação, neste movimento, deu-se apenas localmente. Podemos observar como a forma de inserção em determinada atividade gera compreensões e intervenções diferenciadas.

A autora apresenta o debate sobre “novos movimentos sociais” sugerindo que ele vem de longa data. Ao ser adotada a expressão “movimento popular”, caracteriza-se uma série de movimentos sociais ocorridos na América Latina. Enquanto o primeiro tem a ver com a “crise do padrão assistencial-previdenciário” do Estado de bem estar-social “e das transformações da própria sociedade industrial”, o segundo refere-se aos vários movimentos reivindicatórios” referidos ao Estado do mal estar social. Lembra a autora que, considerando-se as diferenças conjunturais, ambos “influíram nos padrões de convivência política”. (Doimo, 1995:68)

A autora citada sugere que esses “movimentos” sejam considerados “como parte do fenômeno de socialização da política”, chamando a atenção para seu papel como espaços de “novas formas de participação”, com ambigüidades. Não nascem da relação direta entre capital-trabalho, atuam num espaço vazio deixado pelos partidos políticos e pelo Estado, reivindicando melhorias imediatas. Provavelmente em decorrência das questões citadas são “vulneráveis ao agenciamento de grupos e de instituições que não têm a política como fundamento institucional”(p.50), como é o caso da Igreja Católica com presença tão marcante nos movimentos. Há, na fala das lideranças entrevistadas, o entrelaçamento da cultura rural ao discurso da Igreja Católica da teologia da libertação, e a criação de uma terceira opção: o discurso dessas lideranças que buscam espaço de pertencimento e de existência.

Não há nos discursos, explicitamente o entendimento das diferenças sociais, mas o reconhecimento da desigualdade, e isso é encarado como possível (e necessário) de ser transformado. Mas o discurso não identifica atores sociais representantes de outro projeto para a sociedade. Há apenas a necessidade de “lutar” para mudar a situação, “melhorar o bairro”, diferentemente do que acontece no movimento sindical, por exemplo, que tem no “patrão” (o dono da empresa e não o gerente lá presente), seu adversário identificado claramente como aquele que quer que a produção seja maior e o salário (dos trabalhadores) sempre igual.

Para a autora, há “feliz encontro” entre as questões conjunturais da Igreja católica e a reedição do debate sobre comunidade<sup>15</sup> “no mundo urbano brasileiro”, dentro da academia, o que colaborou para a forte presença da Igreja nos movimentos deste período.

Para Doimo, já havia, entre os militantes da esquerda, no final dos anos 60 a valorização do cotidiano e rejeição de “todo tipo de racionalidade organizativa”. Basta lembrarmos das rupturas de maio de 68, das demandas por “mudar a vida” e “mudar a sociedade”, e como se combinavam de formas diversas: luta armada, orientalismos e lutas políticas. Cada país vive de forma diversa as questões que são comuns. Essas idéias chegam à “boca do povo” em meados de 1975 e fazem surgir os “sucessivos movimentos reivindicativos, todos com alto teor expressivo-mobilizador”. (1995:87). Para a autora, os pequenos grupos eram, de fato, a única possibilidade de organização, “diante do fechamento dos canais institucionais de participação”, o que foi “reproduzido ao longo dos anos 80”.(p.88)

A autora considera as CEBs como “matriz fundadora” do que chama de “redes movimentistas do movimento popular”(p.155). Redes formadas pelas pessoas que participam de várias lutas, uma sendo percebida como necessária após certa conquista. Por exemplo, se queremos mais emprego, precisamos de creche para as crianças pequenas; se conquistamos a escola, é imprescindível a qualidade no ensino. Forma-se uma “rede” que, segundo Doimo, “provém de pessoas que foram educadas na perspectiva de disposição de luta”, via material de formação intensamente produzido pelos movimentos e pela própria Igreja Católica.

Há um rico material apresentado nas trajetórias das mulheres entrevistadas, lembram-se como o grupo que lutava pela luz, participou da luta pela água, depois pela creche. Em seguida, se organizaram e reivindicaram o Posto de Saúde. Participaram, dessa maneira, de um grupo que foi sendo educado para a luta, exatamente como pensa Doimo.

Neste “universo de luta”, as mulheres são a maioria em sua base (Doimo, 1988:156), o que não se reflete nas cúpulas. Doimo apresenta duas pesquisas que demonstram essa realidade: na posse do Conselho de Saúde da Zona Leste, em 1991, as mulheres

---

<sup>15</sup>Para aprofundamento da discussão, ver Bauman, 2001. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.

representavam 83% e em 1995, no I Congresso Nacional dos Movimentos Populares, as mulheres eram apenas 44%. Na coordenação desta central as mulheres representavam entre 20 e 30%<sup>16</sup>. “Cúpula” entendida aqui como espaços de maior concentração de poder de decisões. Os conselhos populares são locais de decisões, quase sempre mediadas pelo gestor da unidade de saúde, sem interlocução direta com o Secretário de Saúde, salvo em raros casos. O Congresso é espaço de definições que orientarão as políticas gerais do movimento, incluindo o que será defendido pelas que pertencem aos conselhos. Apesar de serem maioria nos conselhos de base, na direção nacional, esta presença se reduz em até 60%.

Inicia-se tarefa complexa: garantir “a especificidade dos diferentes espaços: o da Igreja, o dos movimentos e o do partido político”. A autora refere-se ao Partido dos Trabalhadores recém-fundado à época com a participação de militantes destes três espaços. Finaliza a autora:

*visivelmente multicentrado (...) o movimento popular contou com redes de influência que lhe imprimiram uma peculiar diretividade política, seja pela canalização dos seus recursos de poder para a construção do Partido dos Trabalhadores, seja pela saga de emendas populares para a institucionalização de direitos junto à Constituinte, o que aconteceu de maneira bastante tensa. (Doimo, 1988)*

Essas tensões vivenciadas pelos movimentos e as variadas formas de organização, mobilização, formação e enfrentamento do Estado, além das características regionais de onde nasciam, fizeram-nos diferentes, mas compõem “um corpo”, pois são novos sujeitos que pressionam cotidianamente, de novos jeitos, o poder público.

Quanto à colaboração das CEBs na constituição dos movimentos sociais citados, Sader, Spósito e Doimo trazem reflexões sobre a relação do militante católico com sua Igreja. Para Spósito “há uma tentativa recíproca de apropriação da fala do outro e da força do outro”(1993:255). É sobre esta relação que nos ateremos a seguir.

### **1.3.- Comunidades Eclesiais de Base – Igreja é povo que se organiza**

---

<sup>16</sup>Pesquisa de SOUZA, citada por Doimo (1995:17)

“A Igreja, com sua opção preferencial pelos pobres, contra a pobreza, pretende ser uma aliada poderosa da causa dos oprimidos. Nesta perspectiva o pobre não significa apenas aquele que não tem, mas aquele que também tem, que constitui o agente principal ao lado de outros na construção de uma convivência mais geradora de vida e de felicidade coletiva”. (Boff, 1986)

A Igreja Católica historicamente organiza seu trabalho pastoral em “paróquias”. Há um pároco, uma igreja e os católicos vão àquele local nos momentos de oração, em missas nos finais de semana e/ou novenas, festas religiosas, etc. Na década de 1960, uma nova forma de organização pastoral surge na América Latina: as Comunidades Eclesiais de Base, que serão chamadas, carinhosamente, dentro da Igreja, de CEBs.

“CEB” é uma Comunidade Eclesial de Base. Um grupo de pessoas (comunidade), com objetivos comuns, ligados à Igreja (eclesial). Mas não somente pessoas da hierarquia clerical e sim da “base”. “São eclesiais porque são comunidades. Igreja é essencialmente comunidade. Ajudam a eclesializar a Igreja (circularidade de vida, comunhão, fraternidade)”.<sup>17</sup>

Para Boff(1986) a palavra “base” define as CEBs:

*Base é sinônimo de fundamento, princípio, do que é essencial: Jesus Cristo(...). É a significação teológica de base. (...) Base(...) posição oposta à cúpula da Igreja e da sociedade.(...) pode designar também um processo pedagógico(...) participação e representação(...). Pequeno grupo ou comunidade. É a significação antropológica de base. (Boff, 1986:.85).*

Documento recente da Igreja<sup>18</sup> explicita o termo “base”: “CEB tem sua identidade histórica nos pobres em sentido sociológico e, desta forma, o sentido de “base” veicula as seguintes características em sua constituição: pobre, popular (rosto do povo), celular, leiga, de luta, cristológica”.

<sup>17</sup> <http://www.CEBs11.org.br/index1.htm>

<sup>18</sup>idem

Para os teólogos da teologia da libertação, a missão dessa nova Igreja, que se constrói via CEBs seria “descobrir o modo mais evangélico de tornar esta esperança (a libertação dos povos latino-americanos) práxis eficaz de transformação da história e busca do mundo de justiça e amor”.(Betto, 1985:15). Era uma Igreja popular, criada em 1965, no Concílio Vaticano II, reforçada em Medellín (1968) e confirmada em Puebla (1979)<sup>19</sup>.

A criação das CEBs acontece na América Latina e, em especial, no Brasil, em um momento no qual o país deixa de ser agrário e inicia a industrialização. O país vive, portanto, uma fase de urbanização e de intensa migração.

Os grandes conflitos originários desta transição não serão aqui discutidos, mas é importante destacar que o país viverá uma tensão, sentida até os dias atuais, entre a cultura rural e a urbana, pois os trabalhadores são obrigados a abandonar a vida no interior das cidades para buscar formas de sobrevivência, especialmente, nas capitais. Para ilustrar o movimento de migração, Petrini (1984:26) apresenta dados do IBGE, transcritos na tabela abaixo, que nos interessam pois mostram o movimento em que se inserem as mulheres da presente pesquisa nos anos 70:

<b>CORRENTES MIGRATÓRIAS NO ESTADO DE SÃO PAULO <sup>20</sup></b>		
	<b>1970 (milhões)</b>	<b>1976 (milhões)</b>
Migrantes entre os municípios do Estado	4,7	5,6
Migrantes de outras unidades da região sudeste	1,3	1,6
Migrantes de outras grandes regiões da Federação	1,8	2,7
<b>TOTAL</b>	<b>7,8</b>	<b>9,9</b>

As taxas de 1970 e de 1976 demonstram o quanto era comum a troca de municípios entre os paulistas, o que parece confirmar a busca por “melhores condições de vida” dos moradores dentro do próprio estado. A população paulista em 1976 era de 37,5 milhões (Petrini, 1984:26). Logo, 5,6 milhões significavam 33,44% da população, um terço dos paulistas eram migrantes no próprio estado, e destes, a maioria estava na capital, construindo a periferia.

<sup>19</sup> Boff, Leonardo. Na apresentação do livro, como se faz uma Comunidade Eclesial de Base.

<sup>20</sup> Dados do IBGE, reproduzidos por Petrini, p.26



Com relação aos migrantes, Sader (1988) apresenta um migrante que busca o seu lugar na cidade escolhida e se constrói aí, um “sujeito histórico”, um protagonista. O autor busca fugir das dualidades presentes nos estudos migratórios e prefere ouvir os relatos de migrantes que se orgulham de ter conseguido um trabalho, de poder indicar um amigo, recém-chegado, para sua empresa, e se responsabilizar por ele perante sua chefia (1988:96).

Portanto, não somente o migrante “que se sente estrangeiro e excluído”, como afirma Petrini (1986), mas homens e mulheres que ao falar de si, enumeram as conquistas e se assumem cidadãos urbanos.

Em nosso estudo, as entrevistadas são mulheres migrantes que se sentem “engajadas” em sua nova cidade. Emerenciana fala como se sente valorizada ao ser chamada para coordenar grupos de rua: “É uma cidade grande, mas a gente é reconhecida”, diz ela. Adélia compõe os fios que tecem a sua vida, utilizando a Igreja como condutora: “Eu ia à Igreja lá e continuo indo aqui”. Alzira diz como era bom estar com as outras mulheres, conversando, mesmo que servisse somente “pra se reunir”.

Não há falas que mostram sentimento de “exclusão” por não serem paulistanas. E isso é dado curioso, pois destoa do discurso da maioria dos estudos da vida do migrante e seu sentimento de inferioridade na “cidade”. Exatamente como mostra Sader (1988:90). Para ele a imigração em si já é uma tentativa de melhorar de vida. A vida urbana apresenta atrativos para a população rural, como escola mais perto de casa, um trabalho diferente, que não a “roça”, ou a possibilidade dos filhos poderem ter uma vida melhor (Leser,1988:127), como registrado em vários depoimentos.

O migrante está na cidade também como pessoa que acredita que “as coisas podem melhorar”, e luta para que aconteça, pois não quer voltar para sua cidade de origem “sem nada”. Participar das lutas pode ser uma forma de engajamento na cidade. E o é. Longe de buscar generalizar este sentimento, alguns depoimentos demonstram que a participação nestes movimentos possibilitou uma inserção diferenciada na cidade.

As lideranças comunitárias relatam o momento de vinda para São Paulo como a tentativa de “melhorar de vida”. Alzira disse, ao ser questionada sobre o que seria “melhorar de vida”: “Conseguir trabalho”. Madalena veio com o sonho de “não ter que trabalhar” pois o mito era que em São Paulo “se juntava dinheiro a rodo”.

Com expectativas diferenciadas, elas vêm para a capital do Estado, trazem a experiência religiosa e continuam a participar da Igreja, que também já não é a mesma, pois vive internamente o debate sobre a “opção preferencial pelos pobres” (debate iniciado no Concílio Vaticano II) e todas as tensões aí geradas.

Petrini (1984) se dedica a este delicado momento de transição entre ser católico nas regiões rurais do Brasil e viver a mesma religiosidade nos centros urbanos. Para facilitar a comparação entre CEBs e as práticas rurais destaca o fato de que a religiosidade rural era vivenciada de uma forma “autônoma com o sagrado” na qual toda a comunidade participava da “realização da relação”. Lembra também da linguagem, dos símbolos e dos conteúdos das práticas rurais, que chegavam a distanciar-se do “catolicismo oficial”, apesar da valorização e até da busca da relação com a Igreja oficial via batismos e casamentos, por exemplo. Não havia recusa do catolicismo oficial mas real distanciamento por causa da ausência do padre no cotidiano das pessoas pobres das regiões rurais do país.

No catolicismo tradicional rural, ainda segundo Petrini, é comum a ausência do padre nas regiões interioranas do país, que faz com que “soluções caseiras” sejam encontradas, surgindo a intensa “devoção a santos com suas novenas e terços. Nos grandes centros urbanos, isso se desfaz, e o único espaço “formal” da religiosidade é a paróquia, tendo o padre como ator central da religiosidade. As “soluções caseiras”, não significam que esta população negue a necessidade da ligação com a Igreja oficial. Pelo contrário “esta relação é procurada, cercada de respeito e vivida à custa de grandes sacrifícios”.(Petrini, 1984:39)

O fato da população que participa das CEBs ser predominantemente rural faz com que a experiência do catolicismo rural seja um componente da “nova Igreja” podendo este ser um dado que facilita a aceitação do leigo na coordenação de algumas tarefas.

Diferentemente das grandes paróquias urbanas, nas CEBs a responsabilidade pela “animação” deixa de ser somente do clero (padre e bispo). Criam-se os “agentes pastorais” (rezadores na zona rural?). O “leigo” é convidado a assumir responsabilidades perante sua comunidade. Diferente da experiência rural, quando o devoto assumia para si tarefas religiosas sem a necessária anuência do clero. Nas CEBs, há não só a autorização, como acontece a formação do leigo para assumir as tarefas.

Surgem cursos de preparação para que o leigo possa “fazer batizado”, formando o “ministro de batismo”, realizar cultos, na ausência do padre - “ministro da palavra”. Amplia-se a catequese, e formam-se vários leigos para “catequizar” as crianças.

Quase todas as atividades religiosas, que aconteciam somente nas paróquias, agora estão presentes também nas CEBs e podem ser coordenadas por leigos. Mesmo com todas as limitações da participação do leigo nas questões “eclesiais”, as CEBs representaram mudança substancial na relação da Igreja com o povo, principalmente o povo pobre. Eram formadas, em geral, nas periferias, compostas por “pessoas de remuneração salarial inferior a três salários mínimos(...) moradores de casas alugadas (...), favelas (...)semi-alfabetizadas”, como diz Betto (1985). Ou como confirma Boff (1986:94) “(...) em sua absoluta maioria pertencem a à base da sociedade, como operários, empregados, subempregados, donas-de-casa, camponeses, pequenos proprietários”.

No Brasil, nas décadas de 1970 e 80 o regime militar ditatorial destrói todos (ou quase todos) os espaços de participação popular. As CEBs nascem como alternativa para os movimentos sociais se organizarem e mobilizarem, pois a Igreja foi, como diz Betto (1985):

*a única instituição do país que, por sua índole histórica, escapa ao controle direito dos poderes públicos. Os militares não tinham como decretar a destituição de Dom Paulo Evaristo Arns, como arcebispo de São Paulo, nem podiam nomear um general da reserva para presidir a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Nas demais instituições brasileiras, não havia nenhum empecilho para que isso fosse feito. (Betto, 1985:22).*

Poderíamos sintetizar a visão teológica que foi o alicerce das CEBs, nas palavras de Boff (1986):

*(...) o universo todo é perpassado de mistério. (...) Tudo é potencialmente portador de Deus e de sua vontade. Mesmo quando é degradada pela injustiça, como a exploração dos pobres, a realidade histórica não deixa de ser um anti-mistério e um anti-sacramento, reclamando a restauração da reta ordem e a inauguração dos bens do Reino de Deus. Deus está presente pela ausência, sub contrario, reclamando uma modificação da realidade à luz do projeto divino, para que possa tornar-se sacramental e transparente para Deus. (Pág.28). (...) A união fé-vida, evangelho-prática, gestou um cristão novo, aberto aos outros, sensível aos dramas do subdesenvolvimento, corajoso na denúncia das injustiças sociais, comprometido nos movimentos sociais numa perspectiva de mudança qualitativa da sociedade(...)”. (Boff, 1986:38).*

Para Boff (1986:84), a Igreja popular colabora no processo de construção da “Igreja-rede de comunidades estruturadas ao redor da participação de todos” (Igreja –comunhão - comunidade) em contraponto à Igreja-sociedade clerical. Não há separação entre uma e outra Igreja, mas relação entre as várias formas de ser Igreja. As CEBs se destacam por serem populares (porque majoritariamente dos pobres), uma Igreja que luta pela libertação desta pobreza, pois ela contraria o “projeto de Deus para o Homem”, e uma Igreja de caminhada, de processo, que atua na política e aberta a todos.

A percepção de que a Igreja estava mudando aparece nos depoimentos. Ao falarem da Igreja antes das CEBs lembram de atividades pontuais, como “levar os filhos para a catequese”, “participar das filhas de Maria”, “ir na missa todos os domingos”, “limpar a Igreja”. Demonstram orgulho quando tratam da participação nas CEBs:

*As CEBs. (...) eu ajudei o Silva Teles, quando tinha começado a Igreja, até levantar e lá no Jardim Campos, os primeiros tijolos foi nós que fizemos lista pra começar. (...) e a nossa aqui (Jesus Ressuscitado) ajudei três igreja.<sup>21</sup>*

Dentro das CEBs criam-se as várias pastorais (Pastoral da Juventude, Pastoral Operária, Pastoral da Saúde...) e os grupos de rua, espaços de formação religiosa, fora da Igreja, mas ligados a ela, por ela organizados e coordenados.

---

<sup>21</sup>Emerenciana

Nas entrevistas por nós realizadas as mulheres apresentam os grupos de rua como lugar privilegiado de reflexão:

*(...) todas fomos convidadas para o grupo de rua. Dona Lúcia e dona Miriam que convidaram. (...) rezava nas casas porque não tinha igreja. Rezava na casa e discutia os problemas do bairro. (...)nas casas a gente mesmo que coordenava(...) servia pra gente se reunir!*<sup>22</sup>

*“A gente lê uma parte bíblica, reza com o pessoal, faz uma boa reflexão e toda semana tem”.*<sup>23</sup>

Adélia conta que o primeiro grupo de rua do seu bairro aconteceu em sua casa, mas esta posição de “vanguarda” não aparece em todas as entrevistas. As outras quatro mulheres lembram que os convites para participar dos grupos de rua nem sempre foram aceitos de imediato. Mas a eles pertencer é fundamental para o conhecimento da realidade de seu bairro e a conseqüente participação nas lutas que surgiram.

O grupo de rua acontecia semanalmente, em casa já definida na semana anterior. Em alguns casos, existem grupos de rua ainda hoje, como acontece na comunidade da Emerenciana. Desde 1987 reúne-se, semana após semana, com as pessoas do seu bairro. DE 1987 a 2005, data da entrevista, são 18 anos. Um longo processo de formação que irá continuar. Emerenciana confessa: “Na Igreja eu não vou mais não, ta muito chata, mas o grupo de rua eu faço até hoje”.

Um dos depoimentos explicita um dos sentidos do grupo de rua: “Servia pra gente se reunir”, diz Alzira, esclarecendo que, mesmo se não tivesse servido para mais nada, funcionou como espaço de convivência. Ali eram acolhidas pessoas, suas idéias, experiências, sonhos e dificuldades. O grupo de rua foi espaço no qual aquelas pessoas se incentivavam a acreditar que “as coisas podiam ser melhores”, “nosso bairro podia ter creche”, “nem tudo que os políticos falavam eram verdade”... e foram, nas várias reuniões, construindo um novo jeito de estar na Igreja e fora dela:

*(...) descobri os direitos que tinha, o potencial que a mulher tem (...) que a gente não era só pra casar, pra ter filho, pra cuidar de casa e marido”.*<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Alzira

<sup>23</sup> Emrenciana

<sup>24</sup> Emerenciana

(aprendi)(...) brigar pelo que quero, em todos os lugares, em casa, na rua. Que se não correr atrás a gente não consegue nada, ficar de braço cruzado elas não vêm.<sup>25</sup>

“A participação (em tudo que você faz) é que faz aprender. (...)confiando naquilo que você está fazendo”<sup>26</sup>

Os grupos de rua foram, um dos impulsionadores das CEBs. Para essas mulheres e para Fernandes (1984), eram espaços:“(…) com um olho no Evangelho, outro na realidade, na escuta da Palavra de Deus, na busca de resposta aos apelos da vida”. E Fernandes (1984)afirma que o lugar das CEBs não é o de vanguarda, mas de retaguarda:

*(...) nos encontros de oração e reflexão, nas reuniões de estudo e de reciclagem, na troca fraterna e avaliação da ação, é que os militantes verdadeiros se aprofundam e firmam suas posições. Ali também acendem mais forte a chama da Fé que ilumina e esquenta seu compromisso”.(Fernandes, 1984.:75)*

As CEBs foram espaços de formação, organização e mobilização das pessoas da comunidade sensíveis à luta social. Pessoas atraídas inicialmente pela participação na Igreja (indo às missas, levando os filhos para catequese, ajudando organizar festas religiosas). Em seguida envolvidas pela dinâmica das CEBs que permitia, em grupos pequenos, conversa pessoal e envolvimento concreto, buscando resolver questões objetivas, “à luz do evangelho”. Os depoimentos ilustram o processo:

*(...) depois que rezava, discutia sobre a situação, o evangelho discutia a situação do povo”.<sup>27</sup>*

*“(…) a gente discutia a gente fazia uma ligação do evangelho da questão da fé com a realidade, com a necessidade das pessoas, com a luta do povo, enfim, daquilo que o povo precisava, e aí foram surgindo os movimentos e agente foi trabalhando em torno dos movimentos...(…) o movimento de*

---

<sup>24</sup> Neide

<sup>25</sup> Alzira

<sup>26</sup> Madalena

<sup>27</sup> Alzira

*educação (...) a gente lutou desde a taxa da APM, mais vagas (...) segundo grau (...) depois veio a questão do supletivo (...) eu fui uma dessas (...) até a luta pela Universidade, uma luta que durou 20 anos(...)a gente participava de passeata, participava de luta, de tudo quanto era coisa, e a gente ia encontrando muita gente nesse caminho (...) as comunidades tinham uma promoção de cursos (...) de história, curso para lideranças, curso pra tanta coisa!”<sup>28</sup>*

Movimentos populares e CEBs nasceram juntos na Região Leste de São Paulo. É difícil citar um movimento sem vínculo com a Igreja Católica nas décadas de 1970/80. Até mesmo aqueles que não nasceram na Leste, como o movimento feminista, por exemplo, chegaram à região pela Igreja. Por meio das CEBs, pois essa era a mais forte instituição presente na região, com capilaridade popular.

Petrini sugere que o suporte às CEBs vem de “três fatores”:

a utopia,

*(...) O “Reino de Deus” é o mito no qual se projeta para o futuro a realização dos desejos de felicidade que o presente parece negar(...). A utopia do “Reino de Deus”, freqüentemente lembrada na comunidade, revela-se como fonte de crítica radical à realidade social, política e econômica, pois evoca critérios éticos com os quais são comparados e julgados todos os aspectos da realidade. (Petrini,1984:48).*

o método

*(...) trata-se da própria vida em comunidade, com suas relações solidárias e de co-responsabilidade assumida como modelo ideal com o qual enfrentar os conflitos externos e internos(...) O aspecto mais importante deste método é o cultivo da unidade entre seus membros. (Petrini,1984:48).*

e a ideologia”

*(...) torna-se dessa maneira um patrimônio lentamente acumulado ao mesmo tempo reformulado na medida em que novas práticas obrigam a enfrentar*

---

<sup>28</sup> Neide

*novos desafios buscando superar os impasses.(...) clima de confiança(...) importante para o processo de aquisição de uma visão crítica da realidade. ((Petrini,1984:54).*

Os três fatores remetem ao caráter pedagógico das CEBs tantas vezes lembrado nas entrevistas e tão explícito na fala de Emerenciana:

*(...) eu falei que não sabia, não podia.... começar grupo de rua, ele (padre Ângelo) falou: Você pode, Emerenciana, você vai iniciar. (...) aí pôs a coordenação do grupo de rua, aí eu fui.(...) Primeiro teve um preparo com ele pra depois a gente sair. (...) Reunia as pessoas tudo que ele queria que ia coordenar, a gente estudava a Bíblia, estudava aquela parte como era pra fazer, como era pra falar, então primeiro a gente teve aquela preparação com ele.*

O caráter pedagógico das CEBs é preocupação do clero. A “formação dos leigos” é vista como uma das prioridades da Igreja, que desenvolve uma série de cursos, palestras e seminários, nos quais o método ver-julgar-agir é aplicado e ao mesmo tempo, ensinado, pois a idéia era que o “leigo formado” pudesse transformar-se em multiplicador dessa forma de “aprendizagem” e “visão de Igreja/sociedade”.

A pedagogia das CEBs, segundo Betto(1985), se orienta pelo método “ver-julgar-agir”, definido por ele:

*(...)Reunidos, os participantes fazem suas orações e cânticos e, em seguida, colocam seus problemas e dificuldades.(...)Nos relatos saem os problemas, as dificuldades. (...) A esta parte, chama-se o ver. Em torno das questões principais é que a reunião prossegue. Passa-se ao julgar. Como Jesus agiria nesta situação?(...) Esta segunda parte é sempre ligada ao Evangelho. Alguém sugere uma passagem do Novo Testamento que, ao seu ver, ilumina o tema em discussão. Todos ouvem em silêncio e, em seguida, fazem seus comentários. Desta relação ação de Jesus – nossa ação, entra-se na terceira parte: o agir, o planejamento, a forma concreta de enfrentar o problema (...) o método não funciona de forma linear(...) é dialético. O ver já traz em seu bojo elementos para o julgar e exigências para o agir.(Betto, 1985:30).*



Em material recente da Igreja, o método é explicado de outra forma, complementando Betto: as CEBs se reúnem

*em torno da Palavra de Deus (Bíblia): A palavra faz parte constituinte de uma comunidade de base. A Bíblia é a companheira da CEB. Elementos formais (alma).1) Partilha da palavra em confronto com a vida.2) Participação nos serviços (ministérios): coordenação, liturgia, catequese, canto. As CEBs são participantes.3) Compromisso no social: A palavra de Deus induz à ação. Podemos lembrar aqui a grande novidade da Igreja na América Latina: A entrada (inserção) de cristãos e cristãs na luta política de libertação dos pobres e excluídos (Ligação F -Vida).”<sup>29</sup>*

A palavra   citada como “parte constituinte de uma CEB”, e o método parece mesmo ser apropriado para facilitar a “reflexão”, a conversa sobre o Evangelho e a realidade social, favorecendo ao devoto fazer sua análise do texto bíblico e as relações possíveis com a vida. Para Betto, o método “suprime a dualidade f -vida encontrada em grupos cristãos que partem da doutrina e reduzem o “ser cristão” ao domínio intelectual moral das verdades reveladas e explicitadas pelo magistério eclesiol gico”( Betto, 1985:31).

A Igreja Católica vivia, naturalmente, as tensões existentes na sociedade brasileira da época e os seus próprios conflitos. Como já citado havia uma crise instalada na Igreja Católica que vinha perdendo sua influência junto à população mais pobre<sup>30</sup>. O processo de constituição das CEBs colabora para a reaproximação da Igreja com essa população.

<sup>29</sup> <http://www.cebs11.org.br/index1.htm> (acesso em 21/01/2007)

<sup>30</sup> “A categoria pobre   ampla e abrange todo tipo de pobreza – desde a miséria da fome até a falta de justiça e direitos, a desigualdade, a opressão, a falta de liberdade, o comprometimento da fé pela degradação do homem”.(Martins, José de Souza, citado por Spósito, 1993:259)

## Capítulo II

### Memória e Resistência

#### 2.1.- Memória como fonte

“Uma atmosfera sagrada circunda o narrador”

(Bosi, 1979:91)

A liberdade de lembrar e ver sua história sendo passada de geração em geração é direito ainda não conquistado pela sociedade em geral, há uma pré-seleção da memória coletiva, realizada, nos tempos atuais, mais cotidianamente, pela indústria midiática, que seleciona os fatos, interpreta-os e divulga-os como interessa aos proprietários do veículo (jornal, televisão, rádio, internet) que a transmite.

Retomar para si sua história é uma das muitas lutas atuais, nem sempre percebida pelos mais desatentos, pois é um movimento lento, de valorização dos mais velhos (que trazem visão peculiar dos fatos vividos), de recuperação do que foi abandonado, de manutenção de costumes, de preservação de espaços físicos e afetivos. Essa atitude não combina com a contemporaneidade, que faz com que a memória ocupe o lugar de

*(...) restos, resíduos das ilusões de eternidade de uma outra era, artificialmente mantidos pela vontade de uma coletividade envolvida sobretudo na sua própria renovação, interessada mais no novo que no antigo, mais no futuro que no passado. Daí o aspecto nostálgico e patético dos lugares da memória, sejam eles museus, arquivos, cemitérios, datas comemorativas, minutos de silêncio. (Dymetman, 1996:115)*

Nesta pesquisa trabalharemos com o conceito de que lembrar é um acontecimento e não mais a reflexão sobre algo já acontecido.

Enquanto cada um entende, sente e verbaliza que as lembranças de sua vida são apenas “suas” lembranças, não as relacionando à história das demais pessoas, a memória permanece no campo escatológico, dando espaço para uma história pública dos heróis, sem coadjuvantes,

enquanto a história pessoal pertence ao indivíduo. Glórias e derrotas descontextualizadas e responsabilidade apenas dele.

Há um movimento de descontextualização das lembranças, transformando-as em “resíduos” de um tempo que não importa tanto, superado e “melhorado”, fazendo-a, de certa forma, ascética e a-histórica.

Concordamos com Dymetman (1996): “para construir novos lugares para a memória, é preciso uma intencionalidade: parar o tempo”(p.116) e ouvi-lo, como bem nos diz Bosi (2004), reforçando o lugar de quem escuta, e o de quem fala, destacando os “universos de discurso” que devem ser também “ouvidos” por aquele que se propõe a registrar as memórias:

*(...) é esse, que ouvimos, tempo represado e cheio de conteúdo, que forma a substância da memória” (p.422) (...) quando um grupo trabalha intensamente em conjunto, há uma tendência de criar esquemas coerentes de narração e de interpretação dos fatos, verdadeiros “universos de discurso”, “universos de significados”, que dão ao material de base uma forma histórica própria, uma versão consagrada dos acontecimentos. (...) A elaboração grupal comum, seria, portanto, decisiva. (Bosi, 2004:67)*

Chegamos a uma possibilidade: valorizar nossos velhos pode ser uma boa maneira de contribuir com os processos de recuperação do lugar da memória. Bosi (2004:55) afirma : “A memória não é sonho, é trabalho”. O trabalho da pessoa que, mesmo contra toda a expectativa atual, traz os fragmentos do passado que conformam seu discurso, dando forma e substância às suas idéias e conhecimentos. Longe de ser a “verdadeira história”, estas memórias configuram a história possível para que o narrador sinta-se, enfim, vítima ou “sujeito” de sua história. Dependendo do lugar que foi possível conquistar em sua trajetória de vida. De qualquer forma, ouvir estas histórias é sempre experiência que faz o olhar sobre o presente se alterar:

*A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desaparecimento de entes amados, é semelhante a uma obra de arte. Para quem sabe ouvi-la, é desalienadora, pois contrasta a riqueza e a potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual. (Bosi, 2004:83)*

A contradição entre “ser criador” e “consumidor” contamina as memórias? Como podemos ser “criadores” ao narrar a história se a cultura do consumo invade todos os espaços das vidas? As memórias ouvidas hoje respondem a perguntas da atualidade, narradas por sujeitos construtores e construídos pela cultura do consumismo. Essas memórias, não seriam também repletas de desesperança e de “urgência”, sem conseguir valorizar-se como sabedoria produzida no passado? Certamente estarão envolvidas por estas questões, porém, a “comunidade” do idoso, olha para o passado não mais como quem precisa conquistar o futuro e sim como quem já o viveu. Valorizar o passado é uma forma de qualificar seu “patrimônio moral”. A coragem de sair da cidade natal, os momentos de desemprego, a briga que fez com que a família toda tivesse que mudar de bairro, tudo agora é o passado de uma vida vitoriosa, que superou as dificuldades e pode ser exemplo de como fazer (ou não fazer).

A produção desta memória exige esforço mental, elaboração intelectual e afetiva. Exige disponibilidade para (re)visitar momentos nem sempre agradáveis e disposição para falar deles. O trabalho de reprodução das lembranças estará sempre impregnado pelo presente, pelo social, como diz Bosi(2004):

*(...)A “pressão do preconceitos” e as “preferências da sociedade dos velhos” podem modelar seu passado e, na verdade, recompor sua biografia individual ou grupal seguindo padrões e valores que, na linguagem corrente de hoje, são chamados de “ideológicos” (Bosi, 2004:63)*

Parece-nos que a chegada à velhice oferece aos homens e mulheres certa “liberdade”, que permite a crítica e ações opostas ao que é disseminado na contemporaneidade. A eles pertence a missão de “lembrar”. Apesar desta tarefa não ser socialmente valorizada, ainda assim eles lembram e mostram o quanto temos perdido com a “pressa, a urgência” da atualidade. Exercitam a lembrança como que para “resistir” ao abandono. A memória é utilizada como defesa ao direito a uma vida diferente, na qual a produção atual seja continuidade dos sonhos de “ontem”. Nos lembra Bosi (2004):

*Os projetos do indivíduo transcendem o intervalo físico de sua existência: ele nunca morre tendo explicitado todas as suas possibilidades. Antes, morre na véspera: e alguém deve realizar suas possibilidades que ficaram latentes, para que se complete o desenho de sua vida. (Bosi, 2004:75).*

A utilização da oralidade como fonte de pesquisa tem sido questão bastante debatida entre os historiadores, desde, principalmente, o advento da “Nova História”. Tendo LeGoff como um dos seus defensores, assume como documentos históricos tudo que for possível ser captado pelos sentidos humanos e puder ser analisado.

Para Thompson (1998), “a história oral é tão antiga como a própria história” (p.45), pois, antes da escrita, já existia a história passada oralmente de geração em geração. Para ele,

*“A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. (...) Pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação (...)” (p.22) Por meio da história oral, a comunidade pode, e deve, merecer confiança para escrever a própria história.” (Thompson, 1998:38).*

O preconceito relacionado ao relato, como fonte histórica, é criticado por Thompson, que aponta questionamentos semelhantes que se fazem à história oral às fontes escritas, pois “todas as fontes primárias possuem vieses que devem ser considerados”:

*“Por continuar sendo sempre exatamente o mesmo, um texto não pode ser definitivamente refutado; essa razão porque se queimam livros. Um falante, porém, pode sempre ser imediatamente contestado; e, à diferença do texto escrito, o testemunho falado jamais se repetirá exatamente do mesmo modo. Essa autêntica ambivalência o aproxima muito mais da condição humana.” (Thompson, 1998:147).*

A oralidade contribui com detalhes que, na maioria das vezes, passam à margem do texto escrito. O cotidiano da vida de um trabalhador desempregado não pode ser mais bem contado do que por ele mesmo. As variações que passam despercebidas pelas chefias numa “linha de montagem” são reveladas, com pormenores, numa entrevista com operários, aparecendo o que Thompson chama de “processo de trabalho propriamente dito e não

simplesmente sua tecnologia” (p.114). É portanto, “na história social (...) que menos se pode fugir à relevância da evidência oral.”(p.121), que (...)“transformando os “objetos” de estudo em “sujeitos”, contribui (a história oral) não só para uma história mais rica , mais viva e mais comovente, mas também mais verdadeira”(p.137)

Thompson (1998) participa deste debate quando chama a atenção para o processo de constituição da memória como intrinsecamente ligado à percepção: “O processo da memória depende, pois, não só da capacidade de compreensão do indivíduo mas também de seu interesse. Assim, é muito mais provável que uma lembrança seja precisa quando corresponde a um interesse e necessidade social.”(p.153)

Vasconcelos (2004), retomando Hobsbawm, reforça nossa opinião de que “não existe o material até que nossas perguntas o revelem.”(p.249). Ao nos perguntarmos sobre determinado fato, podemos buscar uma fotografia que o ilustre, transformando-a num documento histórico. Ou uma fotografia que estava em um canto qualquer pode trazer uma lembrança que resulte na alteração de um determinado momento histórico, pessoal e/ou coletivo.

Ouvir as memórias também nos apresenta o desafio de “ouvir o silêncio”.Considerar a pausa no discurso faz com que possamos perceber o lugar afetivo ocupado por aquele fato. Khoury (2004) também retoma Portelli ao comentar que “os silêncios são poderosas acumulações de energia, invisíveis, mas carregadas de significados; é uma energia de emoções tão complexas e profundas, que as próprias pessoas não estão em condições de formalizar.” (p.132). As censuras reeditadas na fala atual apresentam relações de poder veladas no discurso, mas explicitadas no silêncio, nas pausas.

Na perspectiva histórico-cultural, o ato de narrar ocupa o lugar de “exercício do direito de falar, de expressar as interpretações e perspectivas de cada um; (...) um instrumento expressivo na construção e afirmação de presenças sociais” (p. 137). As memórias podem sentir-se fragilizadas quando em contato com outras “hegemônicas” e, na tentativa de proteger-se, censuram lembranças para que outras possam aparecer sem causar atritos nos grupos de origem. (Khoury 2004, p. 137). Será, também, considerado o fato de que as fontes orais não podem “estimular a ilusão de um passado cotidiano em que fiquem esquecidos tanto

os entrechoques da narrativa política da época, quanto às pressões invisíveis da mudança econômica e estrutural (...).”(Thompson, 1998:329)

As memórias , neste trabalho serão utilizadas como fontes históricas para incentivar as narradoras a revisitar os processos de educação que vivenciaram nos movimentos populares e que colaboraram na construção de seu percurso na vida pública, como lideranças.

A sociedade moderna, que é fluida, que descarta ininterruptamente a “tradição”, em nome das inovações, relaciona-se com a velhice e sua memória como com a força de trabalho, valorizada quando ágil. Quando se esgota não há mais por que pagar por ela. Todas as outras “competências” (ouvir, ensinar, transmitir experiências, entre tantas) são desconsideradas, como se não houvesse lugar.. A ausência da agilidade física coloca o velho num dos lugares mais desfavorecidos da sociedade, “sente-se um indivíduo diminuído, que luta para continuar sendo um homem”. (Bosi, 2004:79)

Na luta cotidiana de manter-se “gente”, os velhos lembram e ao lembrar realizam o trabalho de elaboração das memórias que as imagens trazem (ou será trabalho de reflexão sobre as imagens que a memória traz?). Enfim, esse trabalho contém o movimento de intersecção entre a pessoa e o grupo, a memória coletiva e a individual. É lento, requer paciência, é artesanal. A memória que é narrada precisa fazer sentido para aquele que ouve, para nela, reconhecer alguma lição. Ouve buscando interpretar, compreender, apossar-se das experiências narradas.

Fenelon, Cruz e Peixoto (2004) nos apresentam as dificuldades encontradas para lidar com a “memória no plural” (2004:5), pois esta prática exigiria que o plural também fosse utilizado para a História, o que faria com que não existisse mais “a História” e sim “as Histórias”. Nas “Histórias”, ao demonstrar que existe um campo no qual “memórias hegemônicas e alternativas são produzidas na vida cotidiana” (p.6) “os sujeitos excluídos e dissidentes” (2004:6) tornar-se-iam importantes “objetos de estudo”. Como “produzir e articular outras histórias para além daquela que se valida e que se torna visível no universo acadêmico?”(2004:7).

As leituras das memórias são sempre realizadas por homens e mulheres historicamente situados e portadores de uma “cultura” que, segundo as autoras citadas, é “expressão de todas

as dimensões da vida, incluindo valores, sentimentos, emoções, hábitos, costumes e, portanto, associada a diferentes tipos de realidade.”(2004:9).

Compartilhamos com Fenelon, Cruz e Peixoto (2004) a idéia de que o trabalho com a memória é

*O desafio de relacionar-se politicamente com o tempo presente (...) e a necessidade de empreendermos, com as nossas análises e com a nossa prática, a inversão da relação passado/presente, incorporando em nossa pauta a preocupação com o hoje e com a agenda pública que então se coloca (...) que apontem para o múltiplo e o diferente e, portanto para a rejeição categórica de projetos totalizadores.(Fenelon, 2004:12-13)*

Buscaremos trabalhar com e no “terreno político”, construído cotidianamente, e com a “cultura popular como espaço da diferença” (Khoury, 2004:119):

Tomando, então, as narrativas como atos interpretativos, como processos constantes de atribuição de significados, como expressões da consciência de cada um sobre a realidade vivida, dialogar com as pessoas supõe apreender os sentidos que cada um dos fatos narrados e das pessoas que narram assume nas problemáticas que estudamos. (...) As narrativas, embora sejam pessoais, se fazem na experiência social, são constitutivas dela e são reconhecidas como tal segundo padrões de significação. (Khoury, 2004:123).

Almeida (2004:145) localiza uma grande dificuldade que deve ser enfrentada: a tarefa de perceber como são “recompostas as trajetórias a partir do momento vivido pelo sujeito” (Silva, 2004:192).

Khoury (2004) traz à tona o debate sobre o que buscamos com as memórias, e lembra Alessandro Portelli (1996) ao citar que tentamos “analisar e compreender (...) processos de visão, de interpretação e de mudança”.(2004:125), que podem ser expressos “de modo direto, indireto ou metafórico” (2004:126), que criam determinadas fronteiras, “(...) o desafio é de pensar e explorar como elas se forjam e se realimentam, na natureza contraditória das relações sociais. ” (2004:127)



Chamando os momentos de “processo de composição” ou processos de visão”, Silva (2004) ressalta:

*A luta pela manutenção da dominação apresenta-se em traços “sutis” e, às vezes, imperceptíveis a olho nu. O mesmo podemos dizer da resistência, pois se, em alguns momentos, se dá no enfrentamento declarado e explícito, no cotidiano também é sutil e, na maioria das vezes, imperceptível até mesmo para quem a exerce.(Silva, 2004:193)*

Estar atento a estes processos implica dispor-se a abandonar, por exemplo, periodizações preconcebidas, pois o narrador cria marcas para seu tempo, organiza-o de forma que dê sentido à sua vida. Como nos diz Khoury (2004), cada narrador organiza os fatos e sua narração a partir do lugar que observa. Para um militante do movimento da esquerda brasileira, em 1964, o golpe militar foi sentido imediatamente, pois teve que viver na clandestinidade e/ou abandonar o país, ou no mínimo, afastar-se imediatamente da militância cotidiana. Para um trabalhador rural o golpe foi apenas a mudança de governo, sua vida não teve alterações tão bruscas como teve a do militante de esquerda. “Essas narrativas expressam modos como a consciência e a memória trabalham na experiência histórica e padrões culturais vividos.” (2004:131 e 132).

As lideranças comunitárias, apresentadas nesta pesquisa, utilizam vários marcos temporais, os quais contribuem para a contextualização e compreensão de suas memórias, pois, além de trazerem o momento histórico, apresentam, implicitamente, os valores atribuídos aos fatos, lugares e pessoas:

*No tempo do finado Jânio Quadros<sup>31</sup>*

*Em 1941, quando a Igreja estava deixando de rezar a missa em latim<sup>32</sup>*

*Aquele congresso, 85-86, onde todas eram professoras, menos eu<sup>33</sup>*

Utilizamos uma série de mecanismos para "trazer à tona" nossas lembranças:

---

<sup>31</sup> Emerenciana

<sup>32</sup> Adélia

<sup>33</sup> Neide

*(...) as pessoas idosas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, sua memória atual pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente do que a uma pessoa de idade. (...).(Bosi, 1979:60).*

Esse motivo nos levou a buscar como "objeto de pesquisa" a história de mulheres com mais de 60 anos. Elas podem, agora, olhar para as escolhas que fizeram em exercício consciente de buscar a essência de suas decisões, olhar especialmente para os processos de educação "sistemática" que fizeram (apesar de informal) e localizar, questões importantes para a vida e para os movimentos sociais dos quais participaram.

Essa memória virá carregada, obviamente dos (pre)conceitos atuais, retomando Bosi (1979:66), que ao citar Bartlett afirma: "*Sempre 'fica' o que significa. E fica não do mesmo modo: às vezes quase intacto, às vezes profundamente alterado.*" O fato destas mulheres continuarem atuando nos movimentos sociais, fará com que o olhar ao passado tenha o peso das reflexões realizadas hoje nos movimentos. Imaginamos que se fossem entrevistadas mulheres que abandonaram a militância social esta memória poderia vir de forma mais romântica ou mesmo sem muita importância, pois na vida atual delas não há mais "espaço" para a militância social, o que não é o caso do grupo escolhido.

A questão é como definimos o que é importante. A hierarquia de nossas memórias obedece a critérios definidos por nós e pelo grupo ao qual pertencemos. Critérios que nem sempre percebemos, mas definidores do que lembramos ao contar nossa história.

Reconhecer-se como pessoa que participou da construção de parte da história de seu grupo colabora para a valorização das lembranças pessoais, o que enriquece a memória coletiva. Em movimento dialético, ambas se transformam.

Trabalharemos com a idéia de que a memória é sempre incompleta e parcial, pois quando aparece vem para responder a uma questão da atualidade e busca dar sentido para acontecimentos que, por vezes, somente podem ser traduzidos por causa dos fatos seguintes.

A tentação de construir uma história com começo, meio e fim, logo se mostra inacessível quando nos dedicamos a compreender os processos da memória que se articulam com a construção das “Histórias” de nossas sociedades. Não há um começo possível, a não ser aquele que, no momento, seja definido como o começo.

## **2.2.- A memória como resistência**

Resistência: ato de resistir. Força que se opõe a outra, que não cede. Força que defende um organismo da doença, da fome. Aquilo que se opõe ao deslocamento de um corpo que se move. Luta em defesa. Força que se opõe ao movimento de um sistema. O dicionário Aurélio traz esses significados tão presentes nesta pesquisa.

Schilling (1991) faz o exercício de buscar os vários significados contidos nesta palavra. Não os repetiremos, mas nos faremos parceiras na busca de “recuperar os “nãos” humildes e cotidianos”(1991:4) dessas lideranças, tentando compreender como saíram do lugar, que era quase não-lugar, para o papel de protagonistas nos movimentos sociais das décadas estudadas.

A resistência, nesses movimentos sociais, se apresenta em várias dimensões. Uma delas é na relação com o Estado. “Como governar” explode nos séculos XV e XVI como uma das grandes questões. Nasceram várias formas de governar as pessoas: no trabalho, no ensino, na família, na política... E junto com esta governamentalização, emerge, segundo Foucault, a questão de "como não ser governado, desta forma, por estas pessoas."<sup>34</sup>

A vida em sociedade pressupõe vários tipos de relações de poder. Entre eles, o que é lembrado/é esquecido. O ato de anunciar o que é lembrado apresenta-se como maneira de resistir ao governo de determinado tipo de idéias.

O silêncio também apresenta -se como indício: considerar a pausa no discurso nos faz perceber o lugar afetivo ocupado por aquele fato.

---

<sup>34</sup>O que é a crítica. Disponível em <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/critique.html> (acessado em 13/02/2007)

Mesmo na atualidade, onde são variadas as formas de dominação, a memória continua sendo instrumento de poder, agora já mais bem conhecido e utilizado pelos trabalhadores, que criam centros de memória, produzem documentos nos quais sistematizam lutas e conquistas (jornais, livros, entre outros), e a utilizam também como forma de produzir as verdades de sua classe, criando “poderes alternativos” e movimentos de resistência à massificação e homogeneização.

Bosi (2004) afirma que “na época da informação, a busca da sabedoria perde as forças, foi substituída pela opinião” (1979:85), “perdeu-se também a faculdade de escutar, dispersou-se o grupo de escutadores.” (1979:88).

Onde está o tempo de escutar? Na pressa de produzir para poder consumir perdemos a fase da “elaboração”, do pensamento lento que refaz cada atitude para compreender a ação final. Ouvir transformou-se em profissão. O ombudsman ouve as opiniões dos consumidores para “orientar” a direção dos negócios, o terapeuta ouve os problemas de seu “paciente narrador”, o cabeleireiro ouve as lamúrias dos clientes, o pesquisador ouve o entrevistado. Escutar deixou de fazer parte de cotidiano das pessoas.

É valorizado o “dar ordens”, não a conversa que escuta, pede, orienta, encaminha. Os novos tempos exigem produção. Produção de verdades instantâneas que nada têm a ver com as verdades antigas. As crianças, naturalmente ansiosas por ouvir, uma, duas, três, dez vezes a mesma história, agora vêem a agilidade das imagens, não as paisagens, mas as histórias que os vídeos contam... Ver e ter são os dois verbos do presente.

Ouvir, neste momento, é resistir à pressa, exigir o direito de saber do seu passado pela voz de uma outra pessoa, ao vivo e em cores, exercitar a liberdade que contracenar com o passado, fazendo vir à tona questões que surgirão se forem “chamadas”, fazer o exercício da pergunta e permitir-se não saber, na busca de saber mais, com mais detalhes, com a parcialidade de quem viveu o que está relatando. Ouvir é ajudar-nos, na narrativa do outro, a

existir de várias formas diferentes, descobrir a possibilidade das versões. Lembrar torna-se atitude de resistência e de briga pelo direito de ser ouvido:

conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desaparecimento de entes amados, é semelhante a uma obra de arte. Para quem sabe ouvi-la, é desalienadora, pois contrasta a riqueza e a potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual. (Bosi,1979:83)

A chegada à velhice oferece a homens e mulheres certa “liberdade”, que permite a crítica e ações opostas ao disseminado na contemporaneidade. A eles pertence a missão de “lembrar”. Apesar desta tarefa não ser socialmente valorizada, ainda assim, lembram e mostram, com essas lembranças, o quanto temos perdido com a pressa, a urgência da atualidade. Exercitam a lembrança para resistir ao abandono. A memória é utilizada como defesa ao direito a uma vida diferente, na qual a produção atual seja continuidade dos sonhos:

*Os projetos do indivíduo transcendem o intervalo físico de sua existência: ele nunca morre tendo explicitado todas as suas possibilidades. Antes, morre na véspera: e alguém deve realizar suas possibilidades que ficaram latentes, para que se complete o desenho de sua vida. (Bosi, 2004:75)*

Memória torna-se resistência quando permite ao narrador apresentar suas “recusas e afirmações” presentes em suas histórias cotidianas (Schilling, 1991:4). Recusas e afirmações que alteraram vidas, ressignificaram instituições, modificaram bairros, estabeleceram utopias, construíram os próprios caminhos, construíram um jeito de falar.

## Capítulo III

### Histórias de Resistência

É a comunidade local, geograficamente falando, o espaço privilegiado de nossa atenção, compreendendo-o como lugar de reprodução das forças produtivas da sociedade capitalista. Nele o trabalhador recupera forças para continuar inserido no sistema produtivo.

Mas nesse espaço ainda pouco estudado são cotidianamente gestadas, criativamente, maneiras de inserir-se no capitalismo brasileiro. São construídas comunidades com histórias particulares que forjam homens e mulheres que olham para a vida de maneira bem particular. Pequenos grupos que questionam o Estado e a própria organização do trabalho, de forma indireta. Homens e mulheres que resistem, parafraseando Bauman (2003), à comunidade “estética” e experimentam construir a comunidade ética<sup>35</sup>.

As histórias apresentadas a seguir foram contadas pelas lideranças e reconstruídas a partir das reflexões realizadas sobre o movimento popular das décadas de 1970/80, no Brasil, e os processos de educação que neles existiam. São histórias que falam de resistência em suas diversas formas, conquistas e processos que levaram essas mulheres a perceberem-se como pessoas capazes de alterar os rumos de suas vidas.

Optamos por apresentar os relatos com o menor número possível de interferências, para o leitor perceber como as lideranças relacionam o público e o privado, educação formal e informal, como escolhem seus marcadores temporais, e trazem do passado, respostas às questões do presente.

“O passado revelado desse modo não é o antecedente do presente, é a sua fonte” (Bosi, 2004:89). E assim foi para nós. Convidamos o leitor a ler, ouvir e sentir as histórias.

---

<sup>35</sup>Resumidamente, poderíamos dizer que, para Bauman (2004) comunidade estética é fácil de decompor, como foi fácil construir, deve ser flexível, não deve ser vinculante para seus fundadores. Os vínculos permitidos são aqueles sem consequência. Já a comunidade ética seria tecida de compromissos de longo prazo, direitos inalienáveis e obrigações inabaláveis. Haveria o compartilhamento fraterno” (Bauman, 2003)

### 3.1 -“A participação faz aprender coisas”

Madalena, 07/07/2007

Madalena tem 78 anos, viúva, mora sozinha. É moradora, desde junho de 1962, do Jardim Silva Teles, uma vila do Itaim Paulista.

Ao contar sua história, Madalena fala rapidamente. Às vezes a voz é baixa, como se fosse segredo. Revela suas desavenças com as autoridades com entusiasmo e muitos detalhes.

Atualmente vai à missa todos os domingos, envolvida na organização de uma entidade que reúne várias outras mulheres oriundas das CEBs.

Madalena diz que sempre gostou de falar. Trabalhou como vendedora ambulante assim que chegou do Ceará, mas “meu natural mesmo é do Estado de Alagoas”. Ela chega a São Paulo, junto com muitos outros migrantes que povoam o Estado desde o início do século XX.

Aos 22 anos veio morar em São Paulo e trouxe consigo um sonho: “Vou comprar jornal e vou ficar só na sombra, só nas praças sentada lendo jornal.” Ela não sabia ler, mas acreditava que, chegando aqui poderia fazer isso.

Não encontrou “dinheiro a rodo”, nem o tempo livre para sentar e ler seu jornal. Foi trabalhar. Trabalhou na roça, passou por Presidente Venceslau, interior de São Paulo. Mais tarde, na capital, enquanto o marido ficava o dia na fábrica de mortadela, ela saía vendendo a mortadela que ele pegava mais barato para revender, depois de fazer “os serviços de casa”. Antes da mortadela vendia roupas, depois prateleiras. Somente quando o marido foi trabalhar na fábrica de mortadela mudou as vendas, e começou vender nos “barzinhos por aí”. Andava por toda a Região Leste, “XV de novembro, Guaianazes” e pela Região da Grande São Paulo, “pro lado de Mogi, Jundiapéba, lá pro lado de Guarulhos.”

Queria comprar um terreno, senão “preferia voltar para o Ceará”. Mas o marido dizia que “não dava, não dava, não dava”. “Eu só chorava pra ir embora, pra voltar.”

Até que um dia veio a surpresa: “Ele comprou esse terreno aqui, que era um Matão.”

Madalena se juntou aos trabalhadores migrantes, que chegando a São Paulo, tinham na periferia a única possibilidade de aquisição de um local para moradia. Eram, normalmente, loteamentos sem nenhuma infra-estrutura urbana, onde os trabalhadores construía, eles próprios as casas e pagavam a terra em prestações que duravam, às vezes, 30 anos.

Num domingo, foram olhar o terreno, Madalena o aprovou. Queria “construir qualquer coisa”. E foram “dois cômodos de pau-a-pique”, “uma tapera”, com madeira recolhida pela redondeza e um pouco comprada no único depósito de material para construção existente no Itaim, com 8 mil réis que conseguiu juntar.

Madalena construiu mais que “qualquer coisa”. Construiu-se cidadã paulistana. Em sua busca por pertencimento, ia “todos os domingos pra missa na Penha<sup>36</sup>” porque não sabia da existência de Igreja na região.

Uma vizinha a chamou para conhecer a Igreja São João Batista, “lá em cima”. Lembra-se do padre Álvaro, “era bem velhinho” e saiu da igreja do bairro depois de assaltado. Depois dele veio “o padre Darcy. Depois o padre Ângelo.” Sente saudades do padre Ângelo.

Conheceu a Igreja do Itaim e não foi mais necessário ir à Igreja da Penha. Em uma festa de São João participou da “equipe de festa”. Trabalhou bastante e conheceu Dona Ilza, que não perdeu a oportunidade e “se convidou” para conhecer a casa da Madalena.

Dona Ilza ocupa, nesta lembrança, o lugar da liderança comunitária que as CEBs se propunham formar. A organização do povo pelo povo é incentivada pela Igreja com os vários serviços religiosos prestados pelos leigos.

---

<sup>36</sup>A Penha também é bairro da Zona Leste de São Paulo, porém com povoamento mais antigo que Itaim Paulista, já possuía, na década de 60, bairros estruturados, e a Igreja Nossa Senhora da Penha, que Madalena freqüentava.



“Passaram a Ilza e a Rita aqui, dentro de casa, trouxeram uns folhetos, pra fazer tipo de uma reunião. Mas ela não falava que era reunião. Aí mandou eu ler, falei assim, toma Maria do Carmo, lê você primeiro, aí ela leu, e quando a menina errava uma palavra eu cá falava. E, nas outras semanas continuei. Ela veio umas três vezes em seguida, depois entregou pra mim. Aí continuei, trabalhei quase 30 anos no grupo de rua.”

Os folhetos citados pela Madalena são subsídios para o trabalho com os grupos que foram, naquele momento, produzidos em grande escala pela Igreja. Ilza coordenou o grupo durante três reuniões. Em seguida, passou para Madalena a coordenação. Essa era a dinâmica dos grupos de rua: incentivar lideranças locais para a coordenação das reuniões semanais. A capacitação das pessoas para assumir o trabalho era feita, normalmente, pelo padre e/ou religiosa, em grupos, na própria Igreja, como será visto no depoimento de Emerenciana. No caso de Madalena, houve preparação diferenciada. Dona Ilza o fez pessoalmente, indo ao grupo e não a convidando para participar das preparações com o padre.

O fato de o primeiro contato de Madalena com a Igreja local ter acontecido com a mediação da Ilza pode ter sido fator que estimulou a sua participação. Ilza era mulher também migrante, mãe, trabalhadora e coordenava grupos de rua, logo, Madalena também poderia fazê-lo. E assim aconteceu.

Além de fazer os grupos de rua, Madalena era da “coordenação da comunidade, do conselho, das finanças, 14 anos das finanças. Trabalhei com o seu Adolfo, que já morreu, trabalhei com seu Alfredo, trabalhei com a Isabel e a Célia, nas finanças, e depois começou a dar muitas coisas... muitos problemas, aí então entrou esse padre novo...”

Madalena não encerra a frase. Parece que No fato de “dar muitos problemas” e Nas reticências quando fala do “padre novo” está subentendido que ela deixou de realizar o que chama de “trabalhos na Igreja”.

A utilização do termo “trabalho” nos indica que Madalena considerava as atividades merecedoras deste status. O lugar ocupado pelo trabalho na humanização das pessoas é indiscutível. O ato criativo que acontece no trabalho não alienado afasta dos outros animais e

nos torna mais humanos. Somos levados a pensar como Madalena, por exemplo, foi buscar na Igreja, espaço de ressignificação do trabalho em sua vida, apesar de manter a idéia de que o trabalho acontece fora de casa (na Igreja, nos movimentos), surge a possibilidade de um trabalho criativo e participativo.

Com o trabalho transformamos a natureza e criamos formas de vida. Chamar as atividades da Igreja de trabalho pode informar o quanto Madalena considerava transformadora as suas ações e o quanto tem a noção de que, mesmo sem remuneração, sempre que transformamos algo, realizamos um trabalho. Ela mostra a idéia de trabalho que traz prazer, comunitário que se contrapõe ao dela, como vendedora ambulante, que era solitário: “Só eu e Deus.”

### **Trajatória da luta**

Simultaneamente aos trabalhos da Igreja, Madalena foi se envolvendo nas discussões sobre os direitos das mulheres, e um dia “a gente pensou um pouco, o que é que a gente vai fazer pra “mode” dar um nome pra gente, aí ficamos pensando... Vamos fazer uma associação, aprendemos muito com a rede mulher, o SOF também deu uma mão. Então a gente pensou em fazer a associação. Aí foi que nós inventamos a AMZOL<sup>37</sup>, e com ela trabalhei com a mulher vítima de violência. Era muita mulher. Trabalhei 14 anos, 14 anos só com mulher.” Nesta atividade com as mulheres, conheceu o grupo denominado “Mulheres Católicas pelo Direito de Decidir” e também dele participou.

Madalena se apresenta como protagonista da criação da AMZOL, com o desejo de dar nome às mulheres que se reuniam. Elas estavam iniciando um processo de construção de sua identidade como mulheres. Criaram associação que não continha em seu nome nada que as identificasse como mulheres católicas. O mesmo espaço que colaborou para Madalena se reconhecer como pessoa capaz de coordenar grupos e organizar as finanças era agora negado por ela (ou será essa uma forma de proteger a Igreja?), que “inventa a AMZOL e trabalha com a mulher vítima de violência”, sem identificar-se como católica.

---

<sup>37</sup>AMZOL – Associação de Mulheres da Zona Leste, fundada em 24 de maio de 1987. Atualmente tem sede na Vila Mara – São Miguel Paulista.

A Rede Mulher e o SOF, entidades feministas, chegam à região do Itaim em um movimento internacional de enraizamento do movimento feminista nas classes populares. A Igreja Católica, recebe as entidades, abre seus grupos para os trabalhos que elas têm a oferecer, também porque não consegue atender as novas demandas que as mulheres começam a apresentar, como o exemplo trazido por Madalena: como ajudar as mulheres vítimas de violência em casa?

Além de trabalhar na AMZOL, Madalena fazia e dava cursos: “Eu dava curso sobre a mentalidade, corpo e alma<sup>38</sup>”, “fiz o curso de promotora legal popular<sup>39</sup>”.

Conheceu muitas pessoas, entre elas “a Júlia e a Aline”; que “vieram dos Estados Unidos” e nos deram o curso de mentalidade, corpo e alma”. Conheceu também Zeca, que “era do mundo”, os padres Ângelo, Silvano, Nildo, “que eram tudo na minha vida”.

Novamente apareceram outras mulheres colaborando na formação da Madalena e aqui ela nos fala da presença da “Julia e Aline que vieram dos Estados Unidos”. Para Madalena, é normal elas terem vindo dos Estados Unidos e estarem no Itaim Paulista dando um curso para mulheres. Madalena está inserida no movimento amplo, que se desenvolve nos anos 70 e 80, de financiamento internacional da educação popular, por meio de entidades, entre elas, as citadas por ela, Rede Mulher e SOF.

Participava de várias “lutas”: “Falando de luta, não tem uma coisa que eu não tivesse pelo meio, tudo que acontecia eu tava pelo meio, andava por aí que nem mula de padre”.

Madalena trabalhava e participava das lutas: “Eu trabalhava, saía de manhã cedo de casa, quando era hora eu chegava, tomava banho rapidamente, comia um pouco e saía. E se era pra sair de manhã pra uma luta eu não ia trabalhar.”

---

<sup>38</sup>Curso desenvolvido na Associação de Mulheres da Zona Leste.

<sup>39</sup>Curso oferecido pela União de Mulheres. “O nome Promotoras Legais Populares, adotado em nosso projeto e usado em diferentes países, significa mulheres que trabalham a favor dos segmentos populares com legitimidade e justiça no combate diário à discriminação. São aquelas que podem orientar, dar um conselho e promoverem a função instrumental do Direito na vida do dia-a-dia das mulheres.” [www.ibap.org/direitosdamulher/cartilha.htm](http://www.ibap.org/direitosdamulher/cartilha.htm) (acesso: 18/fev/2007)

Ser trabalhadora ambulante facilitava sua participação, pois podia organizar o horário de trabalho: “Trabalhava sozinha, só eu e Deus.”

### *Educação.*

Madalena se orgulha de, mesmo não sabendo ler, entender tudo, e se formar politicamente, além de ter aprendido a ler e escrever: “Aprendi a ler, lendo sem saber, aprendi mais escrever”.

Aprendeu tudo isso “participando”. Define assim como aprendeu participando: “Se você vai em qualquer lugar assim, o povo tá fazendo qualquer coisa, você tá de olho, olhando, sei lá, escutando, coisa e tal, aí é onde se aprende as coisas”.

Aprendemos “olhando, escutando, coisa e tal”. Mas não basta estar “de olho”, é preciso que a pessoa tenha “gosto”.”Se a pessoa tiver gosto e confiar no que vai fazer, se você não confiar, minha filha, nada sai.”

A confiança em si aparece na fala de Madalena como importante para que a pessoa “se forme politicamente”, ou seja, para que a pessoa compreenda seu lugar na sociedade. Madalena está nos dizendo como foi se tornando protagonista de sua história. Confiava, não sabe por quê, mas sabe que é diferente das outras mulheres que moram na mesma rua do mesmo Jardim Silva Teles. “E agora sou mais diferente ainda, já que todas viraram crente, até quem era católica virou crente, e só falam em religião. A gente quando se encontra tem tanta coisa pra falar sem ser religião, não tem?”.

Quais são as “tantas outras coisas” das quais se fala? Há repertório importante nesse processo de construir-se sujeito de sua história. Há discurso sendo construído por essas “novas personagens” que vão se constituindo na periferia de São Paulo: os problemas do bairro, as formas encontradas para conciliar trabalho, afazeres domésticos e luta política, os novos movimentos que surgem, as dúvidas, os novos cursos... “Tem tanta coisa pra falar...”

Madalena chama a atenção para o fato de que ouvir também é importante: “você lê uma leitura e você não entende tanto a leitura quanto eu, que estou escutando, eu entendo

melhor do que você que está lendo”. Ouvir. Ficar em silêncio prestando atenção, observando, tentando compreender o que quiseram dizer ao escrever um texto.

Movimento bonito apresentado por Madalena como “importante” para a aprendizagem. Num contexto social onde é supervalorizada a expressão oral, dizer que o silêncio também ensina é uma atitude corajosa e uma importante descoberta.

Poder falar e ser estimulada para isso é valorizado pela Madalena: “Durante a missa, o padre Ângelo falava: e você? Fala mais alto, depois a Ilza.. E eu achava que não ia conseguir.” Sader (1988:57) lembra que a identidade se constitui na atividade do discurso. A pessoa ao falar, comunica-se também consigo e não somente com os outros.

Madalena informa que “achava que não ia conseguir”, mas seu desejo dela, estimulado por Ilza e pelo padre Ângelo, no caso, colaboram para que tome para si o lugar de quem também pode falar e, nesse processo, construir-se. Tem opiniões, idéias, sugestões, necessidades, sonhos.

Aqui estão as características da educação popular, que pode ser de classe ou não, como modos e espaços de troca de saber (Brandão, 1984:65), sendo o educador portador de compromissos e intenções conscientizadoras (Brandão, 1982:100). Ilza e Padre Ângelo estimulam em Madalena atitudes de autonomia, “fortalecimento da solidariedade, possibilitando seu esclarecimento na própria prática política”. São, nestes momentos, os educadores da Madalena.

Em 1983, Madalena perde seu companheiro. O marido que a apresentou a Zona Leste ficou doente por volta de 1978. Não pode mais trabalhar, até falecer, em 1983. Mesmo com o marido doente ela continuou trabalhando fora, em casa e nas “lutas”. Ele, não se importava com sua participação. Apenas pedia que “voltasse logo”. “Aos domingos, ele ia comigo, às vezes, na Igreja. Depois que ele morreu eu fiquei muito sozinha, andando sempre com a Margarida daqui pra acolá.”

### **Vida em movimento.**

Simultaneamente, afirma ter ficado sozinha e apresenta Margarida, como companheira de suas andanças, na luta. “Andando daqui pra acolá”. Uma luta em movimento, sempre andando. A participação nos movimentos populares nas décadas de 1970 e 1980 de fato, foi bastante movimentada. Os militantes dos movimentos populares tecem uma nova forma de relação com o Estado, que ainda atua centralizadamente e desconsidera a periferia em seus planejamentos. As idas e vindas à prefeitura, Sabesp ou outro órgão público é constante, o que faz com que Madalena e todas as outras pessoas destes movimentos populares, organizassem muitas caravanas para lembrar ao Estado as carências que existiam nos bairros.

O confronto faz parte da construção deste novo sujeito que emerge nos movimentos populares. Confronto com o Estado, com novos valores, confronto entre culturas diferentes. Em suas “lutas”, Madalena rememora várias discussões nas quais enfrentou autoridades e o poder público. “Teve um dia que a gente foi pra prefeitura e fomos recebidos com areia, água e tudo” .

Descreve uma briga com o padre de sua paróquia que a considerou incapaz de resolver um problema de aposentadoria. Apesar de brigar, no final, terminou fazendo o que ele pediu. Registra também o momento em que uma entidade resolveu “assessorar” o grupo de mulheres que participava e ela discordou da forma que a entidade – por meio de uma assessora – estava conduzindo os trabalhos.

Uma lembrança de luta que mostrou como o povo pode driblar a polícia e o governo foi a construção, em 7 de setembro de 1986, de setecômodos para famílias que estavam desabrigadas.” O terreno era da prefeitura e eles combinaram que “chegando a prefeitura ou a polícia e perguntando quem é o dono, quem é a cabeça”, a resposta deveria ser: “Aqui não tem cabeça” . A polícia não poderia prender ninguém.

“Chegava o caminhão de material, carregava de mão em mão, aquele cordão, passava daqui, passava pra você, você passava pro outro, ninguém saía do lugar e carregava tudinho” .

A construção em silêncio, “sem cabeça”, sem “sair do lugar”. Era importante ter resposta para a polícia. A palavra em poder do povo, dos moradores. Palavra que serve para

proteção de todos, e que os tira do lugar de quem tem medo. Não há medo, há resposta, mesmo que mentirosa: “Tava lá o padre Silvano...” . Pelo menos para Madalena era a liderança.

Não ter medo de falar com as pessoas é uma aprendizagem significativa: “Eu tinha um medo de conversar com uma pessoa grande, a minha vida (depois do curso de promotora legal) era conversar com advogado, era com juiz, era tudo, diabo a quatro, policial...”.

“Tudo isso é uma coisa que destrói a gente um pouco, num sabe? Destrói um pouco...”. Ela tenta explicar: “É a mesma coisa, de primeiro, quando eu vinha às vezes 8 horas da noite, lá de Engenheiro Goulart. Não tinha carro, não tinha nada, não tinha um pingo de medo. Depois começou rolar as casas, coisa e tal, depois quando eu topava um policial, digo, pelo menos eu tô guardada. Mas hoje em dia eu vejo um policial eu tenho é medo dele, tá?”.

### **E hoje?**

A confiança se foi. Não em si mesma. Mas não há a coragem de chegar em casa “meia-noite, uma hora da manhã”. O bairro mudou. Já não há mais os padres que a deixavam em casa, a Igreja já não a acompanha em suas “andanças”: “Andava muito, nós ia pra reunião lá na São João Batista, chegava meia-noite, uma hora da madrugada, muitas vezes, quando o padre Ângelo morava lá em cima, eu vinha no carro dele. Me deixava aí, às vezes o padre Chico me deixava em casa. Sempre era assim, sabe?”

As questões ligadas à segurança pública são apresentadas por Madalena de maneira bem objetiva. Tem medo dos policiais. Nas décadas de 70 e 80 a polícia reprimia os movimentos populares, e Madalena não tinha medo dos policiais. Ao contrário, se sentia protegida por eles. A polícia, na época em que Madalena estava ativa nos movimentos populares, ocupava lugar bem definido: reprimia os movimentos. Mas quando estava sozinha, não havia porque temer a polícia. Madalena já não está nos movimentos, como antes. Perdeu o contato com a polícia, porém tem o olhar da cidadã que conhece a atuação dos policiais. Madalena indica o lugar ocupado, hoje, pela polícia: na sociedade capitalista é proteger o capital. Como não representa o capital, por que a polícia a protegeria?

Andando, falando, vendendo, fazendo cursos, participando de caravanas, Madalena foi aprendendo a ver melhor, compreender as relações entre os fatos. Lembra-se de uma ida a Brasília (na luta da moradia). O ônibus foi parado duas vezes. Eles se atrasaram e não chegaram no horário. “As paradas foram articuladas pelo governo federal”, que não queria que chegassem a tempo. Articulação entre governo federal e Polícia Rodoviária para enfraquecer o movimento, segundo Madalena.

Agora se sente “velha mesmo, mas quero viver mais uns dias ainda. Não quero que Deus me jogue em cima de uma cama, não. Isso aí ele... é melhor que ele me tire da noite pro dia. Mas enquanto eu puder me bulir, andar daqui pra acolá, eu quero viver”. Sobre São Paulo: “Aqui, por ruim que seja, você sai por ali, por aqui, arruma alguma coisa. Lá no Norte tem tempo que não se arruma nada”.

Aprendeu bastante. “O modo de livrar a pessoa quando muito sufocada. Se eu não tivesse participado das reuniões eu não sabia de nada. Não tinha aprendido muitas coisas, não tinha visto muitas coisas que eu vi, sabe? O que estava acontecendo”.



### 3.2 - “Onde não há justiça, não encontramos Deus”

Adélia, 22 de outubro/2006

Adélia era trabalhadora rural em Itu, interior de São Paulo. Mudou-se para a capital quando se casou, aos 26 anos. Seu marido já morava na cidade de São Paulo. Hoje, Adélia mora na Vila Aimoré, ao lado da estação de trem Itaim Paulista, região que os moradores costumam chamar de “baixada”.

Adélia não é “ativa” nos movimentos populares como em 1970 ou 80. Sua participação atual é a catequese de adultos, que faz em casa, pois fica “mais à vontade, do meu jeito”.

Neta do italiano Luiz Corsi, Adélia cresceu em Itu, onde trabalhava na roça desde os oito anos. Estudava em escola mista e lia o jornal *Fanfula*<sup>40</sup>, do qual seu avô era assinante.

Como todas as crianças da zona rural, parava de ir às aulas durante três ou quatro meses, sempre que chegava a época da colheita do café. O fato de ter trabalhado faz Adélia pensar o do trabalho infantil de maneira particular. O trabalho não atrapalhou sua infância. Lembra-se do “aconchego dos pais”, da comida. Todos trabalhavam. Não identifica no trabalho um motivo para não ter continuado o estudo formal, porém, somente em 1990 cursa a “quarta série” do ensino fundamental.

Foi educada na Igreja. Aos 12 anos começou a ser Filha de Maria. “Daí entrei como aspirante a Filha de Maria, depois passei a secretária do grupo de reunião de filhas de Maria, até casar. Nós trabalhávamos muito na Igreja”.

---

<sup>40</sup>Fanfula é um jornal italiano que ainda hoje circula no Brasil, na comunidade italiana. Na época citada por Adélia era o principal meio de acesso às informações da Itália, para os imigrantes italianos.

A Segunda Guerra trouxe os padres alemães para o Brasil, e Adélia acompanhou o trabalho em Itu. Lembra-se, emocionada, da primeira missa que ouviu em português, em 1941.

Mudou-se para São Paulo e continuou indo à Igreja. Durante cerca de 20 anos só conseguia ir à missa aos domingos, por causa dos filhos pequenos. O marido bebia muito. O “trabalho”, começou quando chegaram os padres italianos.

### **Trabalho.**

Adélia usa o termo trabalho, assim como Madalena, para designar a maioria das atividades na Igreja. Ir à missa não considera trabalho. Trabalho são as atividades em que tem papel ativo. A missa é feita pelo padre, os fiéis assistem. Participar nas Filhas de Maria é considerado trabalho. Tem suas funções, faz coisas importantes para o grupo, não é somente espectadora, é protagonista. O trabalho impulsiona a humanização de Adélia. Com o trabalho na Igreja se entende pessoa com história para contar. Os 20 anos que ficou sem trabalhar na Igreja passam em seu relato como se não tivessem existido. Criou os filhos, suportou o vício do marido, mas anuncia tudo isso numa frase. A experiência coletiva é ressaltada e demonstra o quanto o grupo nos constitui como sujeitos, e como os movimentos populares eram espaços de elaborações e atuações que possibilitaram a emergência, de fato, de novos personagens na cena política brasileira.

Começaram com os grupos de rua. “O primeiro grupo de rua foi aqui na minha casa. Aqui embaixo, e outro ali, na dona Zizi. Depois dos grupos de rua, o padre Silvano comprou aqui em cima o terreno da Igreja, aqui pertinho, daí a gente começou a formar o **grupo de mães**. Do grupo de mães começaram a surgir nossos trabalhos, tudo quanto é trabalho. Luta por creche, por tirar o lixão, pra vir asfalto, luta pra água, tudo, menos a luz que já tinha, mas o resto não tinha nada. Participamos de tudo quanto foi luta”.

O Itaim era muito pouco habitado. “A gente tomava ônibus na Penha, e até chegar aqui no Itaim se contava uma casinha em Ermelino Matarazzo, tudo campo, tudo campo. Nesses 50 anos as coisas mudaram. A população cresceu muito, cresceu em tudo. Nós cozinhávamos a lenha ainda naquele tempo. Ia buscar varinha, lá pro lado de Guarulhos, pra

lá da ponte, na cabeça. A mulherada toda fazia cerquinha em volta pra fechar o quintal, a água era de poço..”..

Tudo cresceu, diz Adélia, e não somente as coisas boas. Aumentaram as inseguranças, as portas antes abertas agora permanecem trancadas. É o início da industrialização em São Paulo. 1950. As indústrias começam a ocupar a capital, que já tem estradas de ferro e galpões, graças ao comércio e ao cultivo do café. Os trabalhadores procuram alternativas de moradia e se distanciam do centro industrial em busca de terras que possam comprar.

Adélia sempre gostou de participar. Ajudou na construção da Igreja do Jardim Romano, Nossa Senhora Aparecida, a Igreja São Sebastião.

Sempre que aparecia algum doente, era só o padre Silvano pedir e lá ia ela: “Eu punha um xalinho nas costas, ia pela linha (de trem)”.

Adélia lembra-se com saudade daquele tempo: “A gente lia a Bíblia e percebia que a Bíblia é uma luta, a gente tem que partir pra luta, a gente não pode ficar parado. Despertou a gente assim, ficar parado não é bom, você tem que ir para luta como a gente foi mesmo. Se nós tivéssemos ficado parados, nós tínhamos o asfalto? Não tínhamos o asfalto, não tínhamos água, não tínhamos nada aqui. Então acho que foi o tempo melhor, olha, tô com essa idade, e esse foi o tempo da Igreja que eu mais gostei. O mais gostoso pra mim”.

A compreensão da Bíblia como “uma luta” não é depoimento isolado de Adélia, em todos os textos sobre as CEBs há a preocupação explícita em desenvolver nas comunidades a leitura crítica da Bíblia. Ela mesma nos explica que antes do Concílio Vaticano II (1968), a Igreja não fazia diretamente a relação entre ser cristão e participar dos movimentos sociais. Somente a partir do Concílio a opção preferencial pelos pobres começa a ser disseminada na Igreja Católica. A Bíblia é, então, apresentada como a história de um povo que luta pela libertação, história comparada com a dos pobres no Brasil. Tempo de prazer para Adélia, o melhor.

As pessoas vão à Igreja e “ficam paradas, só cantam, chacoalham os braços”. Adélia reclama da falta do trabalho na Igreja que ela vê hoje, em seu bairro.

Por que Adélia considera o trabalho na Igreja tão importante? Talvez seu “sangue italiano”. Seu avô, Luiz Corsi, a ensinou: “Não podemos abaixar a cabeça pra tudo”.

### **Ser mulher.**

A imigração italiana trouxe contribuições importantes para a cultura brasileira. Entre elas a experiência de organização sindical classista. A ligação com a Itália, através da leitura do jornal, indica o cultivo às suas origens, história, memórias. Alimentar esses sentimentos a impulsionou a buscar espaço no qual daria continuidade à história de luta de seu avô. Mesmo fora da Itália continuava se considerando possuidor de direitos. Se não pudessem ser usufruídos, deveriam ser conquistados.

Dos 11 irmãos de Adélia, alguns não aprenderam as lições do avô. “Os homens são críticos, mas as mulheres... Dou graças a Deus de não ser como minhas irmãs!”. Nenhuma delas participa da política.

### **Luta política.**

O avô tentou ensinar que a luta deve ser constante. “Mas a participação política não mudou muita coisa em minha vida. Mudou para as outras pessoas. Não usava mais creche para meus filhos, por exemplo. Mas sei de onde tudo veio, diferente dos jovens de hoje, que pensam que foi o governo que deu o asfalto, a luz”..

Fica a questão: ter o conhecimento de que o bairro foi construído a partir de muitas lutas não muda a vida da Adélia? Obviamente sim. Sua relação com o bairro não é como a dos jovens, que reclama não saberem de onde vieram os serviços públicos. É uma cidadã crítica, que se destaca onde quer que esteja: na feira, no supermercado, na missa, na catequese, numa festa.

“Ninguém engana a gente... Você pode ver propaganda na televisão, pode ver os candidatos falando lá e a gente sabe muito bem qual é a verdade, não adianta eles virem com a conversa deles. Para mim não me enganam não, nessa idade que eu estou”.

A vida lhe ensinou tudo. Mas a vida “na luta”, com a ajuda dos filhos, avô, padres e freiras. Teve “muita sorte”: um filho foi padre, outro trabalha na Editora Loyola e todos trazem livros para ler, conversam com ela. Os padres Nildo e Silvano também são lembrados como pessoas que “liam a Bíblia e explicavam” e ajudaram-na a entender e acreditar que “onde não existe justiça, Deus não está”, e que a “Bíblia falava pro povo, pra luta, pra caminhada”. Essas pessoas foram mediadoras entre Adélia e o mundo.

As conversas com os filhos, com os livros que os filhos trazem, com os padres e a Bíblia, tornaram-na senhora de sua história. Continua a conversa em sua catequese, que começa com um salmo: “Cada um lê um versículo deste salmo. E daí no fim a gente vai ver o que ele disse pra você, o que você entendeu, do que você leu... Então eles conversam sobre o dia-a-dia, lêem o evangelho”.

### 3.3 - “O sonho era muito grande para ser só meu”

Neide – 07/07/2006

Neide está com 69 anos, mora em São Miguel Paulista, com o marido. Tem dois filhos casados. Atua no movimento de educação desde seu início. Hoje participa do conselho de saúde do seu bairro.

Morava no interior de São Paulo, Estrela do Oeste, até os 15 anos. Trabalhou durante muitos anos como tecelã. Casou-se e não pôde mais trabalhar fora. Teve um filho e não havia com quem deixá-lo. Ficava em casa e costurava para fora.

Neide fala bastante e conta com precisão e detalhes seu processo de inserção no movimento.

#### **Luta.**

“Quando fui para a escola já tinha 11 anos de idade, andava quase 10 km a pé para ir para a escola, 10 pra voltar. Desde criança, morando naquele interior, sem recursos, sem nada, eu sempre tive muita coragem, eu sempre, graças a Deus, eu não falo sem vaidade, eu agradeço a Deus, eu sempre fui uma pessoa de coragem, de enfrentar as dificuldades, mesmo lá, com a cultura de vida que a gente tinha lá, tinha as dificuldades pra gente enfrentar, embora eu era ainda muito criança, saí do interior, vim pra São Paulo, já tinha 16 anos, era muito criança, não tinha muita experiência, mas nunca, diante das dificuldades que se apresentavam pra mim, eu nunca tive medo, até hoje, eu não tenho medo”.

#### **Grupo de mães.**

A convite de algumas pessoas da comunidade Monte Santo, onde mora, começou a participar do **grupo de mães**, porque só participavam mães.

“Quando comecei participar eu tinha perdido a minha mãe fazia muito pouco tempo. Minha mãe era minha vida, eu tinha amor, paixão, pela minha mãe. Eu já era casada, tinha meu filhos, mas quando minha mãe morreu, e fiquei sem ela, não conseguia mais me erguer

daquela dor. Tudo era muito triste pra mim naquele período, porque não conseguia tirar aquela dor, aquele sofrimento, aí comecei a participar no grupo, na comunidade, e aquilo foi um bálsamo pra minha vida. Eu estava me ocupando com uma outra coisa importante, porque não era uma coisa fútil, não era uma coisa qualquer, era uma coisa que tinha sentido, estar ali naquele grupo, discutindo as questões da comunidade, orando, rezando junto, discutindo o Evangelho. Então aquilo foi me fazendo um bem tão grande, que daí um tempo lembrava da minha mãe com aquela saudade, é claro que a gente tem, mas sem aquela dor, minhas lágrimas não tinham mais lugar, porque tinha que ocupar minha vida com outra coisa”.

Neide nunca sonhou em se casar. Queria estudar, mas não via como conseguir esse “crescimento”. Casou-se, então, casou-se, por entender, na época, que não havia outra coisa a fazer.

### **Lutas coletivas.**

“Passaram-se 12 anos depois que casei. Quando eu entrei na luta, meu filhos já eram adolescentes. O mais velho já tinha 16 anos, o mais novo, 10, já era um garotinho, adolescente, quase chegando na pré-adolescência. Passou bastante tempo, e sempre que me vinha na cabeça algum sonho era o sonho de crescer, de saber, de não ser só aquela Neide que cuidava muito bem da casa, e que costurava dia e noite para ajudar a ganhar os trocados. E depois, sei lá, depois que eu entrei nessa luta, eu não sei se sonhei pra mim, alguma coisa mais, eu acho que eu não sonhei mais pra mim. Eu sonhei pra todo mundo”.

“Eu não consegui mais sonhar só para mim, mas nessa luta, que eu fazia pensando em todo mundo, estava me beneficiando, estava crescendo. Tanto que isso foi bom, tanto que isso foi tão bom que viajei, era convidada pra tudo que era congressos, assim, fora aqui de São Paulo, fui pra congresso em Belo Horizonte, Brasília, Argentina, cidades do interior, eu conheci muitas idéias diferentes das minhas, a gente partilhou muito com todo mundo, foi muito bom, nossa, foi assim uma coisa que antes não pensava nunca em realizar na minha vida, isso foi muito bom. Não dava para sonhar. O sonho era muito grande pra ele ser só meu!”

“Tinha que ser um sonho maior, um sonho de todo mundo, e isso traz uma recompensa tão grande do sacrifício que a gente fazia, quando a gente via uma conquista, daquilo que a

gente buscava, a gente conquistava, então, isso era a realização de um grande pedaço do sonho”.

Neide exemplifica o que significa o sonho coletivo, a utopia. Ela descobre em sua participação no movimento de educação, que o verdadeiro sonho era muito grande, “não dava para ser sonhado sozinha”. Uma utopia. Não um sonho individual, mas de mudanças na vida de muitas pessoas. O sonho começou a dar sentido à sua vida e a levou à militância política.

“Comecei a participar em 1974 e peguei muito gosto pela coisa. Nas nossas discussões a gente fazia uma ligação do Evangelho, da questão da fé com as necessidades das pessoas, com a luta do povo, enfim, daquilo que o povo precisava, e aí foram surgindo os movimentos e a gente foi trabalhando em torno dos movimentos que foram aparecendo: saneamento básico, de coleta de lixo, de telefone público, de iluminação, de tudo que não tinha na comunidade, nos bairros. Naquela época ainda faltava muita coisa nessa região, como falta até hoje, mas naquele tempo ainda faltava mais ainda”.

As referências feitas da ligação do Evangelho com a realidade das pessoas remete à proposta pedagógica das CEBs, conforme visto em capítulo específico. Não somente na comunidade Monte Santo as pessoas refletem. Há a Teologia da Libertação, que incentiva a atitude de “olhar para a realidade à luz do Evangelho” (Betto, 1981:23).

A exemplo de Madalena e Adélia, Neide fala do movimento popular como trabalho: “O movimento, que foi o centro do meu trabalho, aquilo que mais me motivou, aquilo que mais investi, que foi como se fosse a menina dos meus olhos, porque era a coisa que eu mais me dediquei, foi o movimento de educação”.

Se o trabalho for considerado o movimento realizado pelo homem, de transformação da natureza - pleno, por isso, de afeto e de possibilidades de formas de relacionar-se com esta natureza, incluindo os outros homens (Codo, 1999:52) -, percebe-se o lugar especial ocupado pelo movimento popular na constituição das mulheres que nele atuam e a ele se referem tão próxima e carinhosamente.



O movimento começou na comunidade Monte Santo, com as mães reclamando sobre a taxa da APM. “Naquele ano, 79/80, tinha um problema muito sério: já existia a taxa da Associação de Pais e Mestres. As mães começaram a ter muita dificuldade, porque, embora sendo uma lei facultativa, uma coisa que pagava quem podia, quem não podia não pagava e tinha acesso à escola do mesmo jeito, passou a ser uma coisa obrigatória. As mães não podiam matricular os filhos se não tivessem dinheiro pra pagar a taxa, e quando iam pras escolas, havia discriminação das crianças que pagavam daquelas que não podiam pagar. Foi um trabalho muito bonito que o movimento fez em torno desta questão de tornar não obrigatório, como era a lei”.

A luta contra a taxa da APM cresceu e transformou-se no movimento de educação da Zona Leste. “A partir daí nós lutamos pelo segundo grau. Na época os jovens ficavam sem poder fazer o segundo grau na região. Depois veio a questão do supletivo (só havia escolas particulares com supletivo), não tinha escola pública com supletivo e muita gente precisava voltar a estudar. Eu fui uma dessas”.

Neide se compreende fazendo parte de um grande grupo de adultos que não teve acesso à educação na infância. Precisavam, por isso, dos supletivos. Quatro das cinco mulheres entrevistadas voltaram a estudar depois de iniciar a participação nos movimentos populares.

A luta pelos direitos das crianças fez estas mulheres perceberem a necessidade (ou o desejo) por educação formal. Neide ressalta essa contribuição do movimento para si e para toda a população: “O movimento abriu as portas para muita gente poder retomar a questão do ensino. E até a luta pela faculdade, pela universidade, uma luta muito grande, uma luta que durou praticamente 20 anos. Toda esta luta está documentada”.

A luta por educação na Zona Leste de São Paulo é referência para vários estudos, entre eles destaca-se Spósito (1993:369). Assim como Neide, aponta a luta por educação como necessidade para o migrante que pensa encontrar na escola “condições de valorização de sua capacidade de trabalho, já que a chegada à cidade cria necessidades a que ele não pode deixar de responder: aprender um ofício e entrar na escola”..

O cuidado com a documentação do movimento e a produção de materiais, é, no período estudado, prática e preocupação. As assessorias externas e a Igreja enfatizam a importância do registro da história dos dominados ou dos explorados ou da classe trabalhadora. Independentemente da designação, exalta-se o “povo como sujeito de sua história” (Doimo, 1995:94), que deve ser registrada.

### **Educação**

Neide afirma: “Aquela menina que veio do interior, com educação muito severa, que tinha na cabeça que mulher era só pra casar, ter filho, cuidar de casa e marido, não podia ser alguém fora de casa, não podia ter opinião, graças a Deus começou a se descobrir, descobriu os direitos e o potencial que tinha”.

Sente-se feliz e recompensada por ter começado a vida de participação, estar nas lutas, movimentos, partido político<sup>41</sup>: “Eu agradeço muito ter tido a felicidade de integrar nossa luta, porque isso me trouxe um conhecimento maior da vida, o reconhecimento até da minha capacidade enquanto pessoa. Mudou minha cabeça, minha vida, e a gente se torna um ser mais politizado, mais conhecedor dos direitos da gente. Pra mim foi uma grande mudança, isso foi muito bom”.

Conhecimento, reconhecimento. Reconhecer. Conhecer de novo. Ver melhor. Compreender. “Tornar presente aos sentidos ou à inteligência um objeto (interno ou externo), de modo a obter dele um entendimento ou uma representação adequada”. “Experiência”. “Consciência de si mesmo”. São alguns dos sentidos para a palavra conhecimento.

Em seu relato, Neide, como as demais, entrevistadas, não hesita em indicar o conhecimento como conquista a partir de sua participação nos movimentos populares. As mulheres sentem-se presentes, percebem-se como pessoas que têm direitos, dúvidas, sabedoria. Olham para os mesmos cenários (casas, vilas, famílias, Igrejas) constatando possibilidades inéditas. Quando não as encontram, querem descobri-las: “Acho que ninguém faz nada sozinho, vai muito do esforço de cada pessoa, da garra, da vontade, mas sempre a gente tem alguém nos ajudando, apontando um caminho pra você começar”.

---

<sup>41</sup> Neide é militante do Partido dos Trabalhadores desde sua fundação.

### **Os educadores.**

Neide cita diversas pessoas que serviram como exemplos de luta: “Em 1974, quando comecei nesse grupo da comunidade, conheci a irmã Gabriela, que coordenava a comunidade. Ela era uma pessoa bastante batalhadora e acho que ajudou muita gente na questão da mulher. E ali, junto com outras companheiras, como eu também, a gente ia aprendendo juntas”.

Gabriela se destaca, mas Neide enfatiza que havia outras mulheres: “Aprendendo juntas”. A mesma certeza destaca-se nas demais entrevistas. Estar com outras mulheres fez a permanência na luta ter sentido. Mulheres que passavam por situações semelhantes, vivenciavam as mesmas dificuldades, comungam idênticos sonhos coletivos. Apoiavam-se mutuamente.

“Trabalhamos com muita gente, que abriram caminho pra gente: a Regina Festa, que era uma jornalista que foi até assessora de imprensa do Lula quando o Lula já estava no Sindicato; a Cidinha, na questão do movimento, era uma professora. Dom Angélico, que era aquela pessoa maravilhosa, eu trabalhei muito com ele, ele era uma pessoa que passava muita coisa pra gente. Uma pessoa que eu tenho como espelho, que eu aprendi muito em toda minha vida, pela garra, pela força, pela coragem. Ele falava muitas coisas que eu guardo pra mim até hoje, que eu guardo pra mim como lição de vida. Ele falava muito assim: “a gente deve ficar triste por não ter feito, por não ter errado, mas por não ter tentado”. Muitas vezes a pessoa falava assim: mas não vai dar certo. E ele falava: como você sabe se você não tentou? Então, a gente pode ficar triste por ter tentado e não ter conseguido, e não ficar triste por nunca ter tentado, não é? Essa era uma das coisas entre tantas outras que ele falava. Ele dava muito exemplo de vida, para a gente nunca, nunca parar diante de um obstáculo, sempre tentar superar os obstáculos “.

A participação foi lhe ensinando: “A gente tinha muita reunião, muita conversa, muito debate com secretário de Educação, com diretores de escola, eu fui até Brasília falar como o ministro, a gente ia pra todo quanto era lugar, e eu acho que eu tinha tanta clareza, tanta certeza das coisas que eu sabia que estava certo, que estava errado, porque eu tinha aprendido tudo isso no movimento, nos cursos. E tudo que eu nunca tive problema em debater, fosse com o secretário, com o ministro, com quem fosse, isso me ajudou muito, eu cresci muito, eu aprendi muito, então isso facilitou muito minha vida”.

“Uma vez, conversando com o Carlos Strabelli<sup>42</sup>, esperando o início de uma reunião, disse: “ah! Carlos, a única coisa que eu sinto mesmo na minha vida é não ter podido fazer uma faculdade, ter um curso superior, sinto até hoje, é uma coisa que ficou um buraco na minha vida por eu não ter podido fazer um curso superior. Aí ele falou: Neide, você não se preocupe porque eu já fiz duas faculdades e estou fazendo a terceira, e nunca aprendi tanto nessas faculdades como aprendi no dia-a-dia, na luta com os movimentos. Ele falava: “O saber acadêmico eu aprendi na faculdade, mas o saber mesmo, da vida, o dia-a-dia, de entender muita coisa, só na luta a gente aprende”. Então não fiz o curso superior, mas participei do movimento”.

“Trabalhei na assessoria de um parlamentar, e a gente tinha que tratar de muita coisa importante, com jornalistas, com gente formada de todo jeito, e felizmente eu não me atrapalhava, porque isso eu aprendi nesses cursos, nessas lutas, tudo isso, isso foi uma escola muito importante pra mim”.

“Eu sou muito inibida, e antes não tinha coragem, tinha medo de falar, medo de errar, acho que a partir daí não tinha mais medo, eu me sentia segura, quando eu tinha que falar, discutir, até questionar mesmo algumas coisas que gente muito mais preparada que eu estava falando, não tinha medo de questionar e fazer valer minha opinião, tentar mostrar que o que eu estava passando eu tinha certeza que era correto, que era certo. Eu aprendi a me valorizar, não me sentir inferior a outra pessoa porque a pessoa estudou mais que eu, porque está num cargo melhor. Aprendi a não me anular diante de outra pessoa, acho que isso, pra mim, foi um aprendizado muito bom”.

Ter coragem para se expressar é iniciativa marcante e essencial para todas as entrevistadas. Há consenso sobre a importância do discurso como ato que nomeia, identifica, caracteriza o grupo ao qual se pertence e o lugar de poder que ocupa aquele que fala. A pessoa elabora, também para si, seus conhecimentos. “Não ter medo de falar com autoridades”, “expor idéias”, são atitudes valorizadas no movimento popular: o líder se forma, informa, e defende os interesses do grupo.

---

<sup>42</sup>Padre, na época, da região de São Miguel Paulista

A metodologia utilizada nos movimentos populares facilita a fala das pessoas e sua proposta é formação de multiplicadores, “por um tipo de exercício pedagógico popular fundado na tentativa de diluir as dicotomias dirigente-dirigido e sujeito-objeto”. (Bógus, 1998:50).

E, como “a palavra é um ato de poder” propiciá-la torna-se, na educação popular, ato que possibilita “reordenar a vida” e “legitimar verdades”. (Brandão, 1984).

“A gente conviveu durante todos esses anos, nessa luta, com vários grupos. Homem, mulher, jovem, pessoas mais adultas, pessoas com mais idade etc. Pessoas que acabaram fazendo um pouco isso, se soltando, outras já não, outras pessoas com tanto valor como as outras, que falava ou não falava, todo mundo tem seu valor, mas pessoas que nunca conseguiram... A gente até insistia: não, pode falar, fica à vontade e tal. A pessoa não conseguia, acho que é muito da pessoa”.

“Falar tem a ver com a confiança da pessoa, da pessoa confiar nela mesma e fazer esse tipo de coisa, porque muitas pessoas... Ela até acredita, claro, ela está ali participando, ela está ouvindo, ela está aprendendo, porque as pessoas... Só que ela não tem coragem, ela tem medo, ela tem vergonha de falar as coisas que pensa, de ser criticada pelo que ela falou, não ter coragem depois talvez, de enfrentar uma discussão em cima daquilo que ela falou. Um pouco isso, não sei se isso aí alguém ensina pra alguém. A gente aprende no conjunto das coisas, você vai aprendendo”.

Havia outros processos formativos: “ A gente participava de passeata, de luta, de tudo quanto era coisa, e a gente ia encontrando muita gente nesse caminho”.

“Naquela década de 80, teve uma coisa muito interessante: as comunidades promoviam muitos cursos. Curso de história, curso para lideranças, curso para tanta coisa. Tinha muito curso. Com aquelas pessoas muito bem preparadas que conheciam a história lá no fundo”.

“Conheciam a história lá no fundo” é significativa expressão utilizada pela Neide tentando mostrar o valor que dá ao conhecimento. Ir ao fundo. Buscar. Envolver-se. Ou então,

como chegar ao fundo? Uma pessoa está preparada, segundo Neide, quando conhece “lá no fundo”. Ao detalhar sua trajetória, tenta levar o ouvinte ao “fundo” de sua história, numa iniciativa de preparar sua narrativa de forma que a resistência aos lugares preestabelecidos para a mulher fique clara.

### **Ser mulher.**

“Não foi fácil conciliar casa e esses trabalhos todos. Não foi fácil, porque como eu estava dizendo, a mulher veio preparada desde a infância para ser dona de casa, e de repente sai, e aí a gente não pára só na comunidade, a gente trabalha pra todo quanto é lugar, a gente ia em reunião, movimento, assembléia. Tanta coisa. Ia para tudo quanto era lugar, cursos, às vezes ficava até fora de casa, dois, três dias, pra fazer alguma coisa. Eu corria assim feito uma louca para dar conta de tudo. Houve problemas no meu relacionamento até com meu marido, porque o homem começa a não aceitar a mulher. Uma hora a gente discutia, outra hora a gente conversava, e eu fazia, tentava fazer ele entender que o que eu estava fazendo era importante”.

O discurso que se constrói para contrapor-se àquilo que se espera da mulher é exercitado também em casa. Tentativa de manter o casamento estabelecido em outras bases: “Eu explicava que não estava fazendo uma coisa vulgar, eu estava na rua participando de uma luta porque a gente acreditava que com aquela luta a gente podia mudar algumas coisas, do Brasil, do nosso povo, da nossa cidade. A gente acreditava mesmo que aquele trabalho era um trabalho pra fazer mudanças. A gente deixa de viver a vida da gente, deixei muitas vezes de estar perto dos meus filhos, nunca os abandonei, nunca deixei em nenhum momento eles se sentirem perdidos na vida porque eu não estava presente. Eu fui presença o tempo todo, mas aquela presença sem ter tempo de estar passando a mão na cabeça. Foi difícil, mas deu pra levar, e nunca me deixei abater pelas dificuldades que encontrava pra conciliar essas coisas, nunca me deixei...”.

“Uma coisa que também foi muito importante – e isso não deve ter acontecido somente comigo, já deve ter acontecido com muita mulher isso aí também –, eu era casada, meu marido trabalhava fora, ele tinha o trabalho dele, mais ou menos bom e tal, então eu achava que só ele sabia as coisas, só ele era inteligente, sabe? Foi uma coisa muito interessante, essa descoberta. Às vezes ele fazia coisas que eu não gostava, mas eu pensava

que ele sabia mais que eu, era mais inteligente. A partir do momento que eu comecei a participar, comecei a conversar, discutir as coisas, eu fui descobrindo meu valor, que eu também tinha inteligência, que eu também tinha capacidade e aí eu comecei a questionar as coisas que ele fazia e eu não gostava, que antes eu não questionava. Então isso foi muito bom, descobrir o meu lugar no mundo”.

Sobre o lugar no mundo, Neide ressalta uma ocasião (1987/88) em que foi representar o movimento de educação num encontro nacional de escolas religiosas: “o movimento de educação estava no auge, a gente ia pras lutas, ia pras caravanas, ia pra tudo. Nesse período que eu trabalhei com a Marília Spósito e fui pra Brasília com o Sérgio Haddad, no congresso das escolas católicas do Brasil, que tinha 5 mil congressistas, e só eu não era professora nem diretora de escola. Eu me perdi em Brasília de tanto que o pessoal queria saber do movimento popular, o pessoal bebia aquilo que a gente falava, da luta, do movimento, passando pra eles tudo aquilo que estava acontecendo, tudo aquilo que a gente, que o movimento fazia, então aquilo marcou muito pra mim, foi muito gratificante poder levar aquela coisa do movimento pra muita gente conhecer”.

Mas e seu lugar dentro de casa? “Meu marido não gostou da nova Neide, claro que não. Homem, principalmente na nossa idade. Hoje em dia, com as mudanças que houve, com tudo que está aí, pode ser que os homens mais jovens tenham outra cabeça, mas os homens mais antigos tinham uma cabeça que a mulher era para estar dentro de casa, lavando, passando e cozinhando, não questionando muitas coisas. Meu marido não gosta até hoje que eu vou nas reuniões, por ele eu ainda seria aquela Amelinha que ele conheceu”.

“A força pra conciliar casa, pra não deixar se abater pelas dificuldades eu acho que está muito dentro da gente. Outra coisa é acreditar e querer aquilo que você está fazendo. Você acredita naquilo que está fazendo, quer fazer aquilo, porque você acredita, espera algum resultado daquilo. Precisa ter muita garra, abdicar de mil coisas, deixar de viver sua própria vida, foi bem o que eu fiz. Não só eu, como tantas outras pessoas, mas posso falar por mim, realmente deixei de viver minha vida, sabe, pra viver a vida do movimento, pra estar na luta, no dia-a-dia, para não ter um minuto pra pensar em mim. Deixei de estar mais com meu marido, passear, me divertir, ficar em casa descansando um pouco. Naquela época a gente dizia: “Imagina, se eu vou perder tempo, imagina se eu tenho tempo pra me enfeitar, me

arrumar, cuidar do cabelo, cuidar da unha, cuidar sei lá do quê”. Que é uma coisa muito da mulher. Então a gente deixava todas essas coisas que às vezes tinha até vontade de fazer, claro que tinha. Mas a gente deixava de estar numa reunião de amigos pra bater papo, pra se divertir, deixava de ir numa festa, porque tinha uma reunião, um compromisso, eu tenho que estar lá, junto com aquele povo” .

A experiência de Neide - ampliação da vida pessoal, em um primeiro momento relatada como abandono -, também é vivenciada pelas demais mulheres entrevistadas. Parece compor o percurso dos participantes dos movimentos populares da década estudada. O lugar que essas mulheres querem e ocupam nesse momento social da história do Brasil, nas periferias, parece não dar espaço para os compromissos anteriormente assumidos (casa, marido, filhos). Achar um lugar no qual coexistam a militante, a mãe e esposa, que tem família e um corpo que precisam de cuidados, também faz parte da luta.

Luta intensa a da Neide. Ao lado de milhares de mulheres que forjaram, nas décadas de 1970 e 80, um jeito distinto de fazer militância de esquerda. Lutavam na Igreja, em casa, na rua, no trabalho, tentativa heróica de não perder o que já tinham (a casa, os filhos), mas também de não deixar de conquistar o que acreditavam merecer: “Se a gente não conseguiu tudo que a gente queria, que a gente esperava, muitas coisas a gente conseguiu mudar”.

“Hoje tem uma USP aqui na Leste, alguém pode dizer: ah! O governo foi bonzinho, fez isso daí, fulano não sei das quantas. Se não tivesse tido a luta de 20 anos do movimento, do povo lutando, brigando pra ter esse direito reconhecido aqui, eu não sei se teria acontecido, duvido mesmo que teria acontecido. Tem a FATEC, um centro de cursos profissionalizantes, que até minha neta já estudou ali, já fez cursos”.

“A qualidade era uma coisa que estava na pauta de todos os momentos do movimento, não era porque se tratava de filho de pobre, de uma população pobre, que não tinha o direito de ter uma escola com qualidade, uma escola que formasse com qualidade, pra que eles pudessem, amanhã ou depois, estarem preparados pra enfrentar melhor as condições de vida, que já é difícil para todo mundo”.



Em tentativa de dar exemplo de qualidade na educação e de como o movimento trazia conhecimentos que a escola não oferecia, Neide relata o que aconteceu em uma aula, quando fazia supletivo do ensino fundamental: “Na escola onde eu estava fazendo da quinta à oitava série, às vezes, quando um professor, mais da questão social, trazia algum assunto pra sala de aula, tinha sempre oportunidade da gente falar alguma coisa. Geralmente eu levantava questões que achava que estavam faltando na informação do professor, porque tinha aprendido em todos aqueles cursos, foram tão bons, que eu fiz, que eu acabava achando que faltavam informações naquilo que o professor estava passando. Eu sempre levantava uma questão. E aquilo acabava sendo um debate na sala de aula. Até me lembro, uma vez, uns alunos da sala questionaram o professor: “mas, professor, as nossas aulas tão sendo só conversa, debate, nós só estamos aqui debatendo, a gente não está escrevendo nada, a gente não tá lendo nada, a gente tá debatendo esse assunto, tá discutindo”. Aí eu virei e falei: e vocês querem aula melhor que essa? A gente debater as questões! Porque uma coisa é só passar na lousa, copiar e decorar, outra coisa é a gente debater um assunto e trazer o conhecimento de cada um”.

O confronto com os próprios colegas de sala que entendem que a aula deve ser tradicional traz à tona a disputa entre projetos políticos. Mais uma luta enfrentada cotidianamente por mulheres militantes: o debate com seus pares sobre direitos que, às vezes, eles não valorizam.

“Falo isso com muita emoção: quando eu olho pra trás e vejo o tanto de pessoas maravilhosas que eu conheci nesta luta, nesse tempo, vejo essas coisas todas, acho que valeu muito. E se voltasse atrás e falasse: quer fazer tudo de novo? Eu faria tudo de novo. Começaria tudo de novo. Mesmo sabendo que muitas vezes eu chorava, a gente sofria, por ver que aquilo que a gente buscava tava difícil, porque a gente não conseguia mudar do jeito que a gente queria, porque a gente sonhava com uma vida melhor pra todo mundo, porque a gente queria ver as crianças ter direito de uma escola de qualidade”.

### **Uma homenagem.**

“Vou fazer uma homenagem a essa pessoa que me deu a mão, que esteve muito junto, foi uma amizade de coração pra coração, que teve na luta muito comigo, não no sentido de

dizer ela me puxou, mas ela foi muito importante pra mim, foi a Onoris<sup>43</sup>, foi minha irmãona, de coração, de tudo, da gente trocar as lágrimas, as alegrias”.

“Onoris foi assim uma pessoa que eu conheci através do movimento de educação, por escola. Ela era mãe de cinco, tudo em fase de escola. Ela foi uma companheira batalhadora, uma pessoa que, de certa forma, me deu forças, eu sei que eu dava pra ela, ela dava pra mim, a gente trocava muito, porque ela enfrentou com muita garra também. Foi um momento muito difícil aquele que a gente começou o movimento de educação, porque a gente estava vivendo um final de uma ditadura, então, as escolas, e os diretores das escolas, eram como se fossem os generais nas escolas, sabe? E aí, de repente, essas mulheres, entrando nas escolas, e fazendo barulho e questionando e brigando pelas coisas que não consideravam certas, isso mexeu muito com eles, diziam: Essas mulheres tão querendo ir tudo pra cadeia! E a Onoris chegou até ficar presa uma vez na sala de uma diretora, a diretora fez uma pressão muito grande com ela e ela sofreu bastante também porque começaram a discriminar os filhos dela naquela escola. Então, aí a gente se juntou tanto nesse momento, eu e ela, a gente parece que se identificou tanto, e pra todo lugar a gente tava junto”.

“Além do trabalho, da luta, a gente tinha uma amizade, que eu nunca tive igual com ninguém na minha vida, a gente às vezes ligava uma pra casa da outra: Neide, vem pra cá, vamos conversar um pouco. Eu pegava, eu tinha carro, ela não, pegava o carro, a gente saía, se encontrava, pra se abraçar, pra se fortalecer, porque a gente tava com problema de família, de trabalho ou no movimento, a gente tava triste com alguma coisa que não tava indo bem, a gente tava magoada com alguma coisa”.

“A Onoris foi essa irmã, essa amiga, essa companheira que pra mim foi e será sempre aquela irmã, que eu falava assim: Eu perdi uma irmã de sangue. Porque eu só tinha uma irmã. Mas Deus tinha me deixado minha irmã de coração. A Onoris foi muito importante na minha vida, muito importante mesmo, não só pra mim, tenho certeza, a Onoris foi importante para muita gente, porque como mulher ela era muito aberta, eu não, já sou mais fechada. Ela gostava muito de falar as coisas com muita abertura, era muito bom porque com a abertura dela dava espaço pra outras mulheres se soltarem mais e poder falar dos problemas que cada uma carregava, das suas dificuldades na família, com o marido etc. Ela ajudou muito nesse

---

<sup>43</sup>Onoris faleceu em 1997.

sentido, ela foi muito importante na luta, aqui na Leste, ela foi um marco da luta também, viu?”

### 3.4 -“A luta me deu vida, força, conhecimento e liberdade”

Alzira, 02/11/2006.

Alzira tem 66 anos, seis filhos, está em São Paulo desde 1968, e no Jardim Robru, Zona Leste de São Paulo, desde 1972. Veio de Panorama, interior de São Paulo, já casada e com três filhos, entre 2 e 6 anos. Participa dos movimentos populares desde 1975. Hoje atua na Pastoral da Criança e desenvolve atividades relacionadas a saúde da mulher, nas comunidades da Igreja Católica, utilizando o Reike<sup>44</sup>.

Sua entrevista foi permeada de silêncios. Voltava no tempo, pensava, depois respondia, resumidamente, como para não perder a imagem...

Quando chegou ao Jardim Robru, “as ruas eram de terra, as casas pequenas, somente no fundo do terreno, não tinha asfalto, não tinha nada, tinha mais mato do que... Não tinha comércio, não tinha farmácia, não tinha ônibus, não tinha nada..”.

Mudou bastante o Jardim Robru: “Hoje tem ônibus, tem farmácia, tem açougue”.

Alzira fixou-se no Jardim Robru “porque não dava pra pagar aluguel e não aceitavam crianças nas casas que alugavam; então preferimos comprar um terreno e vir pra cá”. No interior “não dava pra viver”, “não tinha como ganhar dinheiro, não tinha trabalho, era muito difícil”. Mudaram-se para São Paulo buscando “melhora, trabalho”.

Conseguiram trabalho, mas há dúvida quanto à “melhora”, Alzira silencia.

O marido trabalhava, ela cuidava das crianças e da casa. Começou a “participar levando as crianças ao catecismo. Depois fomos convidadas, pela dona Mirian e dona Lídia, para o grupo de rua”.

---

<sup>44</sup>“Técnica simples e eficaz de harmonização dos campos energéticos. Esta técnica não se prende a nenhuma crença, filosofia, doutrina ou religião, e sim auxilia outras técnicas como massoterapia, cromoterapia, relaxamento, meditação, shiatsu e Doin. Reiki não é uma energia negativa ou positiva e sim uma energia harmonizadora, esta energia qualquer ser vivente pode receber para despertar em si a capacidade de autocura que todos nos possuímos” ([www.picarras.com.br](http://www.picarras.com.br). Acesso em 18/fev/2007)

**Luta.**

No grupo de rua “rezavam nas casas e discutiam os problemas do bairro. Sobre o que tinha, o que não tinha, o que faltava. Como se diz, ia mais com fé e política<sup>45</sup>”.

Os grupos de rua são citados em todos os depoimentos recolhidos nesta pesquisa. Eles são “as sementes das CEBs”<sup>46</sup>. Numa comunidade, vários grupos se reúnem nas casas e, normalmente aos domingos, quando acontece a missa, os grupos se encontram na Igreja local.

Padres e freiras eram responsáveis pelos grupos de rua. As mulheres coordenavam os trabalhos em cada casa. Combinavam em qual casa aconteceria o grupo na semana seguinte. Ao chegarem, rezavam e discutiam “sobre a situação que estava no bairro”.

A situação de precariedade encontrada no bairro, que não possuía a infra-estrutura básica necessária, era utilizada como subsídio para o aprofundamento da experiência “evangelho-vida”(Fernandes, 1984:51). A principal maneira de formação das lideranças comunitárias das CEBs.

Para Alzira, o grupo de rua servia, acima de tudo, para reunir as mulheres e juntas melhorarem o bairro: “tinha que organizar a escola, não tinha creche, não tinha posto de saúde, nós organizávamos até o dia da vacinação, a gente que organizava as crianças pra tomar vacina, na Igreja”.

Levava os filhos pequenos às reuniões, como todas as outras mulheres, porque não tinha onde deixar as crianças. O marido (e não era exceção) não gostava da sua presença nas reuniões: brigavam, discutiam, mas ela foi levando...

A primeira luta da qual Alzira participou foi por água: “A gente foi na Sabesp, reclamar falta de água, os poços estavam secos, as minas estavam secas, e não tinha água, então nos fomos atrás da Sabesp. Estava marcado, só que quando chegava lá, eles não

---

<sup>45</sup> Refere-se à Teologia da Libertação, que propõe a reflexão do evangelho à luz da realidade social.(Boff, 1986. Betto, 1985. Petrini, 1984).

<sup>46</sup>Declaração do padre Carlos Augusto da Costa, em reunião informal, na Vila Brasilândia. 2007.

queriam receber, mas receberam .... Até uma vez que eu não fui, disse que uma senhora queria ir ao banheiro, que tava grávida, o policial foi levar ela no banheiro, de metralhadora na mão”.

Elas foram e voltaram da Sabesp várias vezes, em grupos de cerca de dez pessoas. Não escolhiam comissão. Todos entravam juntos para falar com a “autoridade” responsável. Até que a água chegou ao bairro. Não comemoraram, não houve nenhum evento. A única lembrança de Alzira é que a água tinha muito cloro e não era gostosa como a do poço.

É marcante recordar o policial que foi levar a mulher grávida ao banheiro. Que perigo poderia representar esta mulher? Pode ser a força da mulher, o lugar do policial na defesa do poder estabelecido, o medo do governo frente às mulheres organizadas, mesmo fragilizada pela gravidez... Só veio a lembrança, sem reflexões, mas este acontecimento, com certeza, colaborou na formação desta Alzira que hoje sabe a força da população organizada.

As idas e vindas à Sabesp foram exercício prático de cidadania e promoveram sensações difíceis de serem explicadas. Toda a periferia de São Paulo se mobilizava em busca de melhores condições de vida. Havia a certeza de que era possível, e Alzira envolvia-se por esta certeza: “Eu achava que ia dar certo e ia. Era bom demais!”

Não esperavam “grandes organizações”, “não perdiam tempo”, iam “do jeito que dava”. Para Alzira, um jeito “bom” de fazer as coisas. Na época era o jeito possível, pois não havia espaços institucionais que encaminhassem as demandas específicas dos bairros. Os existentes estavam sendo questionados, numa ação de recusa à tradição política autoritária (Doimo, 1995:126).

### **Pesquisa e luta.**

Depois da “luta da água”, participou de uma pesquisa no bairro, organizada pela Igreja Católica. A liderança comunitária, padres e freiras iam de casa em casa detectando as necessidades no bairro, entre três opções: creche, escola e posto de saúde. Descobriram que havia diversas crianças surdas no bairro, e que não estudavam. As irmãs, italianas, organizaram uma escola para essas crianças, que funciona até hoje<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Instituto Severino Fabriani para Crianças Surdas. Atualmente fica no Jardim Quisisana, Itaim Paulista

A pesquisa participante<sup>48</sup> foi uma forma bastante difundida na educação popular, de levar a liderança a conhecer sua realidade, ouvindo as opiniões dos moradores. Esse processo, além de fortalecer a liderança local que conversava com os outros moradores e ouvia suas demandas, permitia à liderança o acesso a informações que o ajudavam a elaborar propostas e pensar soluções esperadas pelos moradores. Representavam a população junto ao governo.

A creche foi indicada pela maioria dos pesquisados como a necessidade prioritária. “Aí fomos lutar pela creche”.

“ Fizemos uma assembléia no Itaim Paulista, e dali teve uma outra reunião, e nós tiramos uma comissão de luta por creche. Cada 15 dias tinha uma reunião no Itaim. Eu e a dona Lurdes participávamos dessa reunião, representando o Robru. E não só nós, várias pessoas, jovens também. Não era uma luta só de velhos não. Nessa luta estavam também os jovens”.

O movimento de luta por creche teve seu auge entre 1978 e 1981, com início na Zona Sul de São Paulo, expandindo-se para a Zona Leste. Foram conquistadas 36 creches para o município, que tinha, neste período, apenas três. Na Zona Leste não havia nenhuma.

“A gente ia falar com a Prefeitura, com muitos ônibus, chegava lá e não queriam nos receber, a gente voltava pra trás. E quando recebia, recebia uma comissão pequenininha de 15 pessoas, iam uns quatro ônibus lotados, recebiam 15 pessoas, no máximo, os outros voltavam para casa, sem ter conversado com o prefeito”

A experiência de ir e vir sem serem recebidas ensina aos grupos as diferenças entre o mundo da fraternidade que eles defendem e o mundo do Estado, que naquele momento se mostrava impessoal e injusto. Ensina o quanto as relações de força podem determinar uma decisão administrativa e os faz viver processos longos e críticos de avaliação e encaminhamentos de suas lutas. (Sader, 1988:223)

---

<sup>48</sup> “O fechamento de universidades e centros de pesquisa pelas ditaduras militares e a exclusão de cientistas sociais das universidades e instituições do Estado levaram muitos intelectuais e educadores a forjar novos centros de trabalho (geralmente ONGs), a partir dos quais pretendiam continuar sua contribuição ao debate ideológico e à colocação de alternativas sociais, em contato estreito com realidades sociais específicas. A pesquisa participante foi a metodologia criada neste processo”.(Viezzler, 2005)

Os processos de avaliação e planejamento são sempre coletivos. Alzira lembra como era animador irem todos juntos às assembléias. “Fomos no Itaim e voltamos do Itaim com chuva. Não é perto daqui até o Itaim. Nós fomos, todo mundo, tinha gente lá de cima do Robru, seu Raimundo, o Raimundinho, Claudinha, vieram lá de cima, passaram aqui, nós acompanhamos eles e fomos todo mundo pra lá, pro Itaim a pé, voltamos a pé, todo mundo, dona Lurdes. A gente gastava mais de uma hora a pé, nós fomos com chuva, ficamos na reunião, com chuva, e voltamos pra casa com chuva”.

Depois da creche, houve a “luta pela APM nas escolas; não tivemos vitória, eles cobravam APM, assim mesmo. Depois o posto de saúde também, e a EMEI aqui do Robru também foi luta”.

Para Alzira, a luta da APM não “conquistou nenhuma vitória”. Neide, entretanto, considera que dessa luta nasceu o movimento de educação que originou, além de várias vitórias localizadas, a USP para a Zona Leste. Os vários grupos, mesmo dispersos, lutando pelo direito à educação, de alguma forma fortaleceram a constituição do que foi caracterizado como o movimento de educação da Zona Leste.

Para Alzira, a necessidade unificava as lutas. “A gente tinha que lutar e correr atrás porque senão não conseguia. E tinha, parece, mais pela pobreza. Os pobres eram os que mais reivindicavam, mais precisavam e mais participavam”.

A consciência do direito é essencial para haver mobilização. Caccia Bava (2003), num possível diálogo com Alzira, afirma que não basta ser pobre para lutar contra a pobreza. É preciso ter consciência, perceber essa situação, para então lutar pela sua transformação. Pois não havia uma participação maciça nessas lutas, esses pobres, aos quais Alzira se refere, são aqueles que percebiam-se como portadores de direitos. Vianna (2004:260) também ajuda a pensar nesta questão dos direitos, quando diz que “os indivíduos não nascem com direitos, esses são fenômenos sociais, demandas que surgem social e historicamente”. O que acontece, neste momento histórico, lembrado por Alzira, é a possibilidade da necessidade de água, luz e creche, ser percebido como direito e não apenas como ausência.



“A gente tinha coragem de ir, importante era a coragem que todo mundo tinha e acreditava que valia a pena. Hoje o pessoal não faz mais isso. Não acredita na força que tem”.

“O povo era mais pobre, eu creio que era, porque as pessoas que estavam eram pessoas que não tinham nada, quem estava na luta não tinha como sobreviver, tinha que correr atrás das coisas (silêncio...) A pobreza era maior que hoje, aqui no bairro. Não em outros bairros, mas aqui era mais, não tinha ninguém rico, não tinha ninguém que tinha carro, não tinha ninguém com telefone, não tinha nada, não tinha televisão”. A carência lhe dava forças.

A necessidade, fator de desânimo para alguns, é reconhecido como impulsionadora da luta. Participar de um grupo de mulheres migrantes e pobres, que conquistam água, fazem pesquisa e reivindicam não pagar taxas na escola pública, permite a Alzira ocupar o lugar de construtora da história do seu bairro e de sua vida. Ser pobre torna-se condição para participar das lutas. Ser pobre é condição para ser de uma classe social.

Alzira aprendeu a “brigar pelo que eu quero, em todos os lugares, em casa, na rua. Que se não correr atrás a gente não consegue nada, ficar de braço cruzado elas não vêm”. Aprendia para “poder passar pra frente”.

“Também tem a participação no SOF - Serviço de Orientação à Família<sup>49</sup>, onde eu aprendi, como no grupo de rua, que o que você quer tem que correr atrás, não pode ficar em casa, de braço cruzado. Aprendi sobre doenças, que a maioria das doenças não é doença, é a gente que cria. Sobre as pessoas que vivem nervosas, irritadas, dentro de casa, que não é ficando dentro de casa que vai sarar, tem que ir pra rua pra se curar... Tem que procurar conversar, soltar, falar o que tem vontade, não guardar nada”.

Muitas pessoas a ajudaram a continuar “na luta”, em muitos momentos nos quais pensava em desistir. “Não desistia por essas pessoas, não me ensinaram assim”. Cita Deise e Rafael, do SOF.

---

<sup>49</sup>SOF – Fundado em 1963, chamava-se Serviço de Orientação à Família, na década de 1990, seu nome é alterado para “Sempre Viva Organização Feminista”. Atualmente desenvolve atividades junto ao movimento feminista paulista.

“A Deise era uma psiquiatra, mas tratava de mim como psicóloga, e o Rafael, clínico geral, mas também era psicólogo. Então quando eles falavam pra mim as coisas... que eu ia pensar em parar, falava: não, mas, eles não me ensinaram desse jeito, eles não falaram assim. Se eu parar eles vão ficar tristes que não valeu nada o que eles me ensinaram”.

Meus filhos, o Vilson, a Vera, o Valdeci, também me ajudaram a não parar de lutar, brigavam muito comigo, conversavam, falavam o que era certo, o que era errado, discutiam... O que deveria fazer e o que deveriam não fazer”.

Conheceu Deise e Rafael em 1981. “Só conheci o SOF porque já estava na luta. Foi o Vilson, meu filho mais velho, que me levou até lá”.

“Quando eu estava desanimada, tinha uma pessoa que mentia pra mim, por acaso, tinha uma reunião lá no Itaim, ela chegava em casa e falava assim: “mamãe, o padre Chico falou que era pra você ir em tal reunião assim, assim, assim... Eu ia, depois eu descobria que era mentira, o padre Chico não tinha falado coisa nenhuma”.

A militância era estimulada pela família.

### **Educação.**

Alzira terminou o ensino médio em 2006, no supletivo. Quando estava na luta por creche, com 36 anos, tinha somente o segundo ano do ensino fundamental. Em 1984 terminou o quarto ano e voltou a estudar em 2004.

Sua participação nos movimentos populares se deve ao lugar de moradia e às pessoas que a “cercavam”, que “tinham mais conhecimento”. “A Catarina, foi ela que começou com a gente. A Catarina<sup>50</sup>, o padre Ângelo, o Padre Chico”. Deram os primeiros empurrões. Era gostoso, era bom, a gente se sentia gente, e mais, estava ajudando o próximo, e eu também”.

---

<sup>50</sup> Religiosa da Igreja católica, italiana, que veio naquele período para o Brasil e fixou-se no Jardim Robru

“Sentir-se mais gente” era exatamente o objetivo da Teologia a Libertação. Ensinava que “o povo possui uma consciência, um projeto e uma história” e que as CEBs deveriam ser o lugar “onde a massa pode ser povo”, com espaço para expressar-se (Boff, 1985:98).

Padres e freiras convidavam para ir às reuniões, Alzira aceitava o convite, porque “confiava neles, se eles falavam que era bom, era porque de verdade era bom”.

A luta lhe deu “tudo” o que tem hoje: “A vida. Aprendizagem. Deu força, conhecimento, liberdade, um pouquinho, mas deu”. Não conseguiria isso tudo na escola, porque este tipo de conhecimento “não se escreve nos cadernos, está nos bairros, ta no meio do povo, na sede do governo”.

Conheceu os direitos “que a gente tem”, conheceu “lugares”. “Como você pode chegar nos lugares, onde você deve ir, onde você não deve ir”. Conheceu o verdadeiro e o que não é verdadeiro. “Mesmo se você vai falar e falam que você não tem esse direito, mas a gente sabe que tem, conheci muita coisa..”.

### 3.5 -“Eu adquiri sabedoria, perdi a timidez de falar”.

Emerenciana, 29/10/ 2005

Emerenciana tem 64 anos, cinco filhos, mora no Jardim Gianeti. Segundo Emerenciana, fica no Itaim Paulista. Na geografia oficial é um bairro do distrito do Lajeado, que pertence a Subprefeitura Guaianases.

Já no início do relato revela-se questionadora. Considera-se moradora do Itaim Paulista e nem se preocupa com as formalidades que a inserem em Guaianases.

Nasceu em Inhapim, Minas Gerais. “Estudei até a terceira série. Tem uma professora que me ajudou muito, foi onde eu aprendi bastante coisa depois que eu saí. Porque eu não pude estudar. Meu sonho era estudar. Meu sonho era ser professora. Mas como eu não tinha pai nem mãe, então quando era pra eu ir pra cidade fazer a quarta série, admissão, que era antes, eu não pude ir porque eu não era registrada”.

Emerenciana detalha como se tornou educadora mesmo sem ter estudado para ser professora, seu sonho. Resolveu “cuidar das mulheres marginalizadas”. Uma mulher “sem pai nem mãe e sem registro de nascimento”. Logo, também à margem. Seu relato está permeado de exemplos de resistência, em seu sentido positivo, aquela que “carrega um valor, provoca e é reação, chama a atenção, perturba, exige uma reflexão”.(Schilling, 1991:15)

“Sofri muito, eu casei inocentemente, quase 22 anos, mas era muito inocente, não sabia nem o que ia fazer. Foi um casamento assim, porque, falaram assim: Deve casar porque o moço é bom. Então, eu não namorei, com três meses eu casei. Então pra mim foi um sofrimento grande”.

“O moço que era muito bom, de repente começa a beber, 22 anos. Eu nunca tive um filho que posso dizer: esse eu concebi sem o marido estar bêbado, e com prazer. Aí é que tá o nó do pecado. Quando eu me conscientizei ele já era doente, então, não tinha como fazer uma separação. Tem 21 anos que ele deu o primeiro derrame, então aí eu ainda não era tão

conscientizada igual sou hoje, porque se fosse... Agüentava não, viu. Agora sofro porque ele está doente, tenho que cuidar até o fim”.

Chegou ao Itaim com 34 anos, “bem novinha”, já casada e com quatro filhos. O bairro era um “barro vermelho, não tinha nada era só mato. A condução era horrível, não tinha. Às vezes tinha que descer aquela avenida Aricanga inteira pra pegar ônibus lá embaixo na avenida Marechal Tito, era horrível a condução, e não tinha asfalto nem nada, então eu morava cá em cima, antes de ir pro Silva Teles, morava no Ipê, então tinha que descer, pegar trem”.

“A primeira coisa que fiz quando mudei aqui pro Itaim foi procurar uma igreja e eles me indicaram essa igreja do padre Grilo, que eles falam, essa igreja brasileira, aí quando vi o comentário, falei: “não. Não é essa igreja que eu quero não”. Aí fui lá pra São João Batista”.

Emerenciana procura uma Igreja. Mas quer a Católica Apostólica Romana, não a Católica Brasileira. A primeira representa a tradição, a força da igreja milenar. A segunda é considerada, pelos católicos praticantes, como cópia da outra. Emerenciana não quer a cópia, quer a verdadeira.

“Era o tempo das CEBs. Coisa boa, não? Nossa! Acabaram as CEBs, a gente não vai na Igreja mais, fazer o quê, né? Tudo mudado. Então, eu ajudei o Silva Teles, quando tinha começado a Igreja, até levantar, e lá no Jardim Campos, os primeiros tijolos, fomos nós que fizemos lista pra começar. Então, ajudei a começar a igreja lá, ajudei a levantar a do Silva Teles, e ajudei a começar a nossa aqui, Jesus Ressuscitado, três igrejas”.

#### **Luta.**

Com orgulho, apresenta três obras das quais participou da construção. Como se formou essa mulher neste processo?

Chegou ao Jardim Silva Teles. Em seguida o Gianeti, depois que conquistou “seu pedaço de terra”. Já havia estado em São Paulo em 1972, ficou alguns anos, voltou para Minas, as dificuldades aumentaram. Mudou-se novamente para São Paulo.

Tem crescido o número de migrantes que retornam para seu local de origem, fenômeno conhecido como a “migração de retorno” (Fausto, 2006:16). Porém, no período em que Emerenciana decidiu voltar para Minas, 1972, não era atitude comum, o que já demonstra relação propositiva com a vida. Estava à procura de algo melhor, e não se incomodava de voltar para conferir se não haviam ficado por lá as chances de mobilidade social.

Como Adélia, Alzira e Madalena, ela participou das “lutas por creche, asfalto, tinha a luta contra o lixão do Itaim também”.

Além de estudar, havia outro sonho: “Conseguir minha casa pra ter um teto pra meus filhos morar”. O sonho de estudar ficou no interior, na adolescência, junto com a impossibilidade de fazer a quarta série na cidade. A casa era o sonho concreto, necessário.

O marido da Emerenciana era ajudante-geral numa metalúrgica, na Penha, São Paulo. Ela trabalhava em casa de família, cuidava de quatro crianças, e deixava as suas com sua mãe. Todas as crianças estudavam.

Para ir às reuniões, “deixava os filhos em casa e tinha dia que ficava até meia-noite. Ficava o dia todo na reunião, pra mim, eu tava superfeliz. Tanto é que minha filha, Marina, criou meu filho de 23 anos. Eu saía do serviço e ia pra reunião. O trabalho não atrapalhava. As meninas, as duas cuidavam do serviço de casa, tinham 12, 13 anos. Minhas filhas valorizam muito até hoje meu trabalho”.

O marido “nunca ligou pra muita coisa, porque ficava dentro de casa, eu trabalhava, chegava. Nem importava. Depois que saiu a terra é que eu levei ele no dia de assinar o contrato e tudo, mas nem foi preciso ele assinar que eu era ativa no movimento, eu mesma assinei”.

Em 1987 Emerenciana começa a participar do grupo de rua, preparado com o padre Ângelo: “Reunia todas as pessoas que ele queria que ia coordenar, a gente estudava a Bíblia, estudava aquela parte como era pra fazer, como era pra falar. Eu falei que não sabia, não podia... começar grupo de rua, ele falou: “você pode, Emerenciana, você vai iniciar. Quer

dizer que estas iniciativas ajudaram muito a gente, aí pôs a coordenação de grupo de rua, aí eu fui.”

Ir para o grupo de rua a fez se sentir valorizada: “Lá no interior, em Minas Gerais, a gente não é valorizado, não tem assim aquele valor, a gente faz as coisas, mas não tem valor, e aqui eu comecei a me valorizar eu mesmo, saindo pra procurar as coisas, pra ajudar, ajudar a fundar uma associação, ajudar as mulheres crescer na vida, e eu crescer também. Porque eu pouco estudei, pratiquei muito. Trabalhava na roça. Eu dava aula particular lá nas fazendas, mas a gente não se sentia valorizada, e de repente você chega em São Paulo, numa cidade grande, as pessoas começam chamar você pra trabalhar: vamos fazer isso, vamos fazer. A gente se sente mais valorizado e pra gente é melhor, é uma felicidade pra gente”.

O início da participação no movimento de saúde aconteceu por meio de uma brincadeira: “Eu tinha um problema sério de saúde, aí o padre Silvano falou: a senhora vai melhorar no movimento de saúde. Ainda brinquei com ele, falei: mas como que eu vou trabalhar no movimento de saúde se eu não tenho saúde? Aí ele falou: você vai ganhar saúde, Emerenciana”.

“Entre na luta da saúde, depois na Associação de Mulheres, depois surgiu a luta da terra, aí eu tive que ficar só na luta da terra. Porque eu queria conseguir meu pedaço de chão. Não dava pra conciliar tudo, era muita reunião. Deixei um pouco a Associação de Mulheres e a Saúde pra ficar no movimento dos sem-terra”.

Novamente a escolha se apresenta em sua vida. Deixou o sonho de estudar para lutar pela casa. Deve sair de outros movimentos para conseguir a mesma casa. A moradia se impõe como prioridade. O concreto, o básico, se sobrepondo ao movimento de mulheres e à saúde. Saúde ela já havia conseguido: “Se não tivesse ido para o movimento de saúde acho que minha vida seria bem pior, ia continuar doente, pensando que era doente e continuar tão doente, talvez já tinha até morrido. Eu tinha problema sério mesmo, na cabeça. Eu desmaiava, ficava às vezes, uma hora, uma hora e meio desmaiada. Problema de nervo, sério mesmo que eu tinha, tudo sofrimento. Deixei psiquiatra pra lá. Falei: “não vou vir mais tratar. Eu tô bem. Vou pra luta e vou continuar bem”.

O movimento de mulheres não era uma necessidade tão concreta, tão objetiva quanto a casa para morar. A opção, obviamente, foi a moradia.

No movimento sem-terra, Emerenciana conquista o direito de ser cidadã. Pôde assinar toda a documentação de seu terreno, assume espaços de coordenação. Mesmo não optando pela participação direta no movimento feminista, suas atuações permitem com que conquiste direitos antes entendidos, até por ela mesma, como estritamente masculinos: falar, assinar documentos, ser feliz. Explicitam-se os vários movimentos de libertação das mulheres que aconteceram foram do movimento feminista tradicional, os quais também colaboram para a emancipação feminina na sociedade brasileira.

Emerenciana foi coordenadora do movimento sem-terra, na Igreja São Francisco, no Jardim Silva Teles, de 1980 até 1984, quando conseguiu o financiamento de um terreno. “Com muita briga, muita prensa, aí conseguimos e foi financiado pela Prefeitura.<sup>51</sup>” Ficou dois anos esperando começar a construção de sua casa, porque o “marido já tinha dado começo de derrame, ganhava pouco”.

Coordenou o movimento mais dois anos. Resolveu sair porque “como o falecido padre Nildo tinha falado que a hora que começasse entrar dinheiro era pra nós sair, aí eu sai” .

O padre Nildo “tinha falado”. Ele já havia morrido, mas Emerenciana seguiu sua orientação. Alzira diz que ia às reuniões porque “se os padres diziam que era bom era porque era bom”, Adélia também afirma: “Era só o padre Silvano pedir que lá ia eu, com o xalinho nas costas”. Madalena cita a discussão com o padre Silvano como exemplo de confronto com a autoridade. Todas reconhecem a “autoridade” dos padres, às vezes confrontada, outras vezes não.

### **Luta de mulheres.**

Saindo do movimento dos sem-terra, Emerenciana voltou para a Associação de Mulheres, e sentiu a diferença entre os dois movimentos: “A luta do movimento sem-terra foi bem pior, né? Era uma luta mesmo. Era uma luta de apanhar mesmo, de levar caminhão de água, do falecido Jânio Quadros, caminhão de areia nas costas, imagina” .

---

<sup>51</sup> Na época o prefeito era o Mário Covas



A luta da terra era uma “luta mesmo”. Poderíamos dizer: uma luta em sua acepção mais contundente: a luta que implica enfrentamentos físicos. Emerenciana diz, implicitamente, como a luta por ter seu lugar de mulher reconhecido não é fácil ser entendida como luta, pois não prevê enfrentamento concreto com o poder público. É um enfrentamento que está mais no campo dos valores, das idéias, o que a torna mais complexa, com resultados a longos prazos, fazendo-a menos urgente.

Afastou-se da AMZOL, e atualmente está entrando na EEEP - Associação Evangelizadora, Educadora, Ecumênica Popular. Desenvolve “trabalho com a mulher margin..., assim, como diz, em situação de violência, na minha casa. Eu fiz curso de promotora na casa popular. Quando elas vêm aqui eu encaminho pra delegacia, para casa Isabel”.<sup>52</sup>

Emerenciana desiste de dizer “mulher marginalizada” e prefere dizer “mulher em situação de violência”. O discurso faz parte da constituição do sujeito e de seu grupo (Sader,1988:57). Há uma fala consentida e a proibida. As palavras nomeiam e oferecem um lugar: a marginalizada está à margem. Aquela “em situação de violência”, está em ação, sendo violentada, é uma pessoa com corpo, sentimentos, está na sociedade e não na margem. Assim Emerenciana se compreende, não mais marginalizada, mas em situação, em ação.

Para todas as entrevistadas é essencial conseguir apresentar idéias, se expor. “A Madalena dizia: vai, Emerenciana, vai e fala, você pode falar no movimento. A Amelinha, no grupo de promotoras legais: agora vá falar o que você falou baixo, vá lá no microfone e fale. Você tem direito de falar, você pode falar! Regina, a Zeca, todas animavam a gente: “vocês sabem falar sim, vocês podem falar também”.

Hoje procura ajudar as mulheres a não sofrerem como ela: “Tento ter carinho com a mulherada, e quando chega aqui reclamando, eu deixo tudo, o serviço, sento, converso com

---

<sup>52</sup>Casa Isabel, atende vítimas de violência doméstica. Rua Cachoeira Alta, 181 – Itaim Paulista.([www.tvgazeta.com.br/mulheres/contato.php](http://www.tvgazeta.com.br/mulheres/contato.php)) ([www.mulheres.org.br/violencia/guia.html](http://www.mulheres.org.br/violencia/guia.html)). Acessos em 18/fev/2007

elas, explico tudo quanto é coisa, que não tem cabimento, que a mulher hoje não precisa sofrer mais como sofria antes, então faço esse trabalho”.

### **Educação.**

Emerenciana fez muitos cursos: “Cursos de Saúde mental, promotora legal popular, e participei também das Católicas pelo Direito de Decidir”. Frequentou “seminários, tudo”. Ia à Igreja, desde os sete anos de idade, “quando fiz minha primeira comunhão. Nessa época eu só ajudava na limpeza, nas coisas que precisava da gente, aí depois fui fazer curso de ministra”.

Dentro da Igreja Católica, fez cursos para ministra da Eucaristia, do Batismo e da Palavra. “Fazia batizado, fazia celebração, fazia quase tudo que precisava, só não fazia a consagração, porque isso não podia mesmo. Aí comecei a participar ativamente agora hoje eu não sou mais... Só faço parte do grupo de rua, da Igreja não participo mais”.

Na Igreja, Emerenciana não é mais “ativa”, mas está no grupo de rua toda semana: “A gente lê uma parte bíblica, reza com o pessoal, faz uma boa reflexão e toda semana tem”.

Reunirem-se e refletir não são ações consideradas “atividade”: “Não estou mais ativa”. Retoma a discussão sobre trabalho que Adélia, Madalena e Neide apresentam, em um outro aspecto, aqui o trabalho intelectual é negado como atividade.

Ao ressaltar os momentos que marcaram sua militância, revive fatos que misturam várias manifestações do trabalho: fundar a Associação de Mulheres, receber o certificado de promotora das mulheres e receber a posse da terra.

E, ao relatar como nessa escola “da vida” se aprende e se ensina, rememora Ilza: “Ela abriu a mente da mulherada. Sentava e conversava, que a gente tinha que lutar pela gente mesmo, tinha que atravessar todas as barreiras, marido, filho, e enfiar a cabeça e trabalhar pro nosso bem-estar. Ela é muito meiga e doce. Uma pessoa que sabe conversar com a gente, se ela chama a atenção a gente nem percebe, então quer dizer que ela é uma pessoa muito boa pra esse trabalho. Ela foi madrinha do meu filho. Nós fizemos o batizado dele, não foi o

padre. O padre Ângelo ficou só olhando sentado lá atrás. E nós, mãe, pai, padrinho e madrinha fazendo o batizado do Flávio. Isso foi muito importante”.

As últimas palavras saem pausadamente, em um tom alguns decibéis abaixo. Como se todo o batizado estivesse passando diante de seus olhos. Cada cena, uma emoção. Nesse ato, todo o poder de batizar está nas mãos deles, o padre assiste do fundo da Igreja. Adquirem o poder de, em nome de Deus, batizar uma criança. Para pessoas religiosas como Emerenciana permitir-se esta atitude demonstra o auto-reconhecimento da condição que a faz capaz desta ação.

Emerenciana garante que participar das lutas “valeu muito a pena, quanta coisa boa a gente ajudou fazer. Ganhei sabedoria (fala devagar e firme, forte). O saber é muito importante. Ficar sabendo de tudo que acontece nas vidas das pessoas, até hoje, depois que eu fiz o curso, ainda recebo as cartas, os papéis, tudo que precisa receber da União das Mulheres. Então, a gente adquiriu muita sabedoria neste trabalho, pra gente aprender a viver, né?”

Ganhou alegria. “Alegria de viver, porque eu vivia dizendo que eu não sabia nada, que eu não podia fazer nada então adquiri sabedoria, perdi a timidez de falar, porque eu quase nem conversava”.

“Se hoje fosse como era antes, faria tudo de novo, tinha coragem de começar tudo de novo. Mas do jeito que está a coisa hoje não tenho coragem mais não”.

## Considerações finais

Iniciei este trabalho pensando em reconstruir processos de formação que aconteciam nos movimentos sociais das décadas de 1970/80, na periferia de São Paulo, Brasil. Esperava encontrar referências aos educadores, facilitando a reconstrução desses. Ao conversar com algumas lideranças populares para descobrir este processo, descobri outras questões, ampliou-se a pesquisa e, pouco a pouco, a memória tornou-se o centro do trabalho. Este caminho mostrou-se talvez mais fértil, pois permitiu que chegasse aos educadores populares por outro caminho. Um caminho que não privilegia espaço, curso, nome. As narrativas mostraram o quanto a educação está presente nas passeatas, nas caravanas, nas assembléias, nas reuniões, na conversa com o marido, com a amiga, no cuidado com aquele que não foi escolhido como marido mas que só tem a ela. Na experiência do respeito, da liberdade, da igualdade. Na solidariedade cotidiana, na luta.

Educação. Como enfatiza Brandão (1982:96), não está livre dos interesses políticos de “controle e manipulação dos subalternos”, e é tão complexa, criativa e eficaz como a educação formal o é, para seus fins.

Brandão (1980) conta a história do Ciço, que tão bem explicita o que foi descoberto na história dessas mulheres:

*Tem uma educação que vira o destino do homem, não vira? (...) ele entra dum tamanho e sai do outro. (...)*

*Agora, nisso tudo tem uma educação dentro, não tem? Pode não ter um estudo. Um tipo dum estudo pode ser que não tenha. Mas se ele não sabia e ficou sabendo é porque no acontecido tinha uma lição escondida.. (...) Um tipo dum saber esparramado. (...) Não tem um estudo, mas tem um saber”.(Brandão, 1980:9).*

Antonio Cícero de Souza, o Ciço, era um lavrador. Objetivo, resume páginas e páginas das explicações formais, acadêmicas, intelectualizadas. As memórias das mulheres não identificaram um educador, mas a educação. Saber que ali estava, em construção permanente, muitas pessoas ajudando. Gente igual, gente diferente, gente de perto, gente de longe...

“Se o que fica é o que significa”, como escreveu Bosi (2004), e se ficaram sabendo é porque, segundo Ciço, “no acontecido tinha uma lição escondida”. As memórias fazem emergir lições. Entre elas, a descoberta de que podiam sonhar com um outro jeito de estar na vida.

Elencaram a utopia, a luta por direitos sociais e lutas pela melhoria da vida cotidiana como forma de resistência. Apresentaram a participação na Igreja como espaço de pertencimento e de exercício do poder da fala.

A resistência como possibilidade de existir de novo, vinculada à busca ou recuperação da autonomia, apoiada num saber (Schilling,1991), foi vastamente demonstrada nas lembranças apresentadas. Opiniões nas decisões da casa, perceber-se como pessoa que sabe tomar decisões e merece respeito foi apresentado em todos os depoimentos como ganho precioso no processo formativo.

Um novo discurso vai nascendo, os “movimentos” tomam para si as palavras e as ressignificam. A palavra “movimento” para as lideranças entrevistadas está repleta de sentidos: movimento migratório, ida para a Igreja, participação nas lutas. A história delas tem muitos movimentos, de coragem, de busca de autonomia, de solidariedade, de pertencimento

Criando discursos, solidificam identidades e saberes. “Tomar a palavra significa criar um saber”, nos diz Schilling (1991:35). As lideranças entrevistadas retificam a autora ao reforçar a importância do fato de “perder o medo de falar”, “perder a timidez”, “não ter medo de falar com autoridades”.

A lembrança é “tratada, às vezes estilizada, pelo ponto de vista cultural e ideológico do grupo em que o sujeito está situado” (Bosi, 1994:64). Ao transformar-se em memória,

chega com ingredientes culturais. As memórias se apresentam dentro de uma rede da qual essas mulheres participam, e na qual tem discursos validados e memórias valorizadas.

Entramos em contato com o que Bosi (1994:66-67) chama da construção social da memória. As histórias dessas lideranças se completam, com nuances, mas com “universos de significados” que as fazem participantes de um mesmo grupo, num longo e amplo processo de construção de esquemas coerentes de narração e de interpretação dos fatos.

Lembraram a Igreja com grupos de rua, clubes de mães, pesquisas, padres que davam apoio, ou que não davam, missas aos domingos, crenças e caminhos nem sempre suaves.

Trouxeram-me suas vidas e eu buscava somente a educação. Mas como encontrar a educação fora da vida? E como sistematizar tanta vida que está contida no processo de educação?

Apresentaram-se como donas de sua história e não como vítimas.

Essas mulheres não apresentaram respostas, porque elas não as têm. Contaram experiências, porque as respostas estão contidas nas mesmas e podem estar em qualquer lugar, depende de quem as ouve.

São mulheres especiais. Criaram uma história onde não havia possibilidade de quase nada. Escolheram a agitação de unir casa, filhos, marido, militância, igreja, amizades, família. Ao invés da dor, doença, sombra do lar que as apagaria da história, pelo menos a dos movimentos sociais.

## Referências

ALMEIDA, Paulo Roberto de. *Encantos e desencantos da cidade: trajetória, cultura e memória de trabalhadores pobres de Uberlândia – 1970-2000* IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias. São Paulo: Olho d'água, maio/2004.*

ARROYO, Miguel G. *Ofício de Mestre: Imagens e auto-imagens*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2000.

ARRUDA, Gilmar. *Cidades e sertões: o historiador entre a história e a memória* IN Projeto História: campo e cidade, PUC / São Paulo, n 19, novembro/1999.

BARBOSA, Marco Antonio Longhini. *As festividades litúrgicas e a música sacra da Igreja Católica – 1983-1993*. (mestrado em História. PUC/SP. 1994)

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

\_\_\_\_\_. *Comunidade – a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2003 (tradução Plínio Dentzien)

BEISIEGEL, Celso. *Estado e Educação Popular: um estudo sobre a educação de adultos*. São Paulo: Pioneira, 1974.

BELTRAME, Sonia Aparecida Branco. *Formação de professores na prática política do MST: a construção da consciência orgulhosa* IN *Educação e Pesquisa - Revista da Faculdade de Educação da USP*, n 2, volume 28, julho/dezembro/2002.

BERGER, Peter. *Perspectivas Sociológicas*. São Paulo: Círculo do Livro, 1976.

BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base?* São Paulo: Brasiliense, 1981.

BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo. ECLISEOGÊNESE: A Igreja que nasce da fé do povo*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986

BÓGUS, Claudia Maria. *Participação Popular em Saúde: Formação política e desenvolvimento*. São Paulo: Annablume, 1998.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. São Paulo. 12 edição: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Velhos Amigos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BURKE, Peter (organizador). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A questão política da educação popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

\_\_\_\_\_. *Lutar com a palavra*. Rio de Janeiro: Graal Editora, 1982.



CALVO, Célia Rocha. *Muitas memórias, outras histórias de uma cidade. Lembranças e experiências de viveres urbanos em Uberlândia* IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias. São Paulo: Olho d'água, maio/2004.*

CACCIA BAVA, Silvio. A produção da agenda social: uma discussão sobre contextos e conceitos. IN *Cadernos de Gestão Pública e Cidadania*, agosto/2003.

CURY, Carlos R. Jamil. *Educação e contradição*. São Paulo. 6ª edição: Cortez, 1995.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. Carta aberta aos alunos da USP, 2005.

DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular: Movimentos Sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

DYMETMAN, Annie. *Memória crítica e crítica da memória* IN *Plural, Sociologia, USP*, São Paulo, 1996.

FENELON, Déa Ribeiro, CRUZ, Heloisa Faria, PEIXOTO, Maria do Rosário Cunha. *Muitas memórias, outras histórias*. IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias. São Paulo: Olho d'água, maio/2004*

FERNANDES, Dom Luís. *Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1984.

FERNANDES NUNES, Célia Maria. *Saberes docentes e formação dos professores: um breve panorama da pesquisa brasileira*. IN *Educação & Sociedade*, n 74, 2000.

FOUCAULT, Michel. *O que é crítica?* IN *Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências. Marília – São Paulo*, v.9, n1, 2000. <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/critique.html>

\_\_\_\_\_. *O sujeito e o poder* IN DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica, para além do estruturalismo e da hermenêutica* . Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro. 9 edição: Paz e Terra, 1991.

FROCHTENGARTEN, Fernando. *A memória oral no mundo contemporâneo*. Estudos Avançados, v.19, n.55, São Paulo, set/dez.2005

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GIMENEZ, Wagner Nóbrega. *O significado da libertação dos pobres – um estudo do movimento Fé e Política das Comunidades Eclesiais de Base de São Miguel Paulista no período de 1978-88*. (mestrado em Ciências da Religião. PUC/SP, 2000)

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos Sociais e Educação*. São Paulo. 4 edição: Cortez, 2001.

GOLDENSTEIN, Marlene Seica. *O Instrutor do Programa Integrar Desempregados*. Dissertação de Mestrado, UNICAMP, 2002.

GRANDINO, Patrícia Junqueira. *A dimensão relacional na educação: Análise de uma experiência formativa entre professores e educadores sociais*. Tese de Doutorado. FE/USP, 2004.

KHOURY, Yara Aun e HUGES, Helen (tradução). GRUPO DE MEMÓRIA POPULAR. *Memória popular: teoria, política, método* IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, maio/2004.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo. 4 edição: Alfa-omega, 1978.

MARTINS, José de Souza. *As mudanças nas relações entre a sociedade e o Estado e a tendência à anomia nos movimentos sociais e nas organizações populares* IN *Estudos Avançados*, n 14, 2000

\_\_\_\_\_. *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo: Hucitec, 2000.

MELLO, Sylvia Leser de. *Trabalho e Sobrevivência: mulheres do campo e da periferia de São Paulo*. São Paulo: Ática, 1988.

MORENO, J.L. *Psicodrama*. São Paulo: Cultrix, 1993.

NÓVOA, António (coord). *Os professores e sua formação*. 2ª edição. Nova Enciclopédia, 1995.

OLIVEIRA, Eleonora Menicucci de. *A mulher, a sexualidade e o trabalho*. São Paulo: CUT, 1999.

OLIVEIRA, Lêda Maria Leal de. *Memórias e experiências: desafios da investigação histórica* IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, maio/2004.

PETRINI, João Carlos. *CEBs: um novo sujeito popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

POCHMANN, Marcio (org.). *Outra cidade é possível: alternativas de inclusão social em São Paulo*. São Paulo: Cortez, 2003.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989, p.3-15

RODRIGUES, Geraldo Antonio. *Defesa da vida e cidadania: experiência pastoral e política de moradores da região leste da cidade de São Paulo – 1968/94*. (doutorado em História. PUC/SP, 1995)

RIBEIRO, Marlene. *Educação para cidadania: questão colocada pelos movimentos sociais* IN *Educação e Pesquisa - Revista da Faculdade de Educação da USP*, n 2, volume 28, julho/dezembro/2002.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Maria Alice De Paula. *Dez anos de educação popular: a experiência da região episcopal de São Miguel Paulista (1975-1985)*. Dissertação de Mestrado, FE-USP, 2002

SCHILLING, Flávia. *Estudos sobre Resistência*. Dissertação de Mestrado. FE/Unicamp, 1991

SCOTT, Joan Wallace. *Prefácio a gender and politics of history* IN Cadernos Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero / UNICAMP, Campinas, São Paulo, 1994.

SILVA, Tomaz Tadeu da (organizador). *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Rio de Janeiro. 5 edição: Vozes, 2002.

SINGER, P. e BRANT, C. *São Paulo: o povo em movimento*. São Paulo: Vozes, 1980.

SILVA, Dalva Maria de Oliveira. *Algumas experiências no diálogo com memórias* IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, maio/2004.

SOUZA, Maria Cecília Cortez Christiano de. *Escola e Memória*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2000.

SPOSITO, Marília Pontes. *O povo vai à escola: a luta popular pela expansão do ensino público em São Paulo*. São Paulo. 4 edição: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *A ilusão fecunda: a luta por educação nos movimentos populares*. São Paulo: Hucitec/EDUSP, 1993

TEIXEIRA, Inês Assunção de Castro. *Por entre planos, fios e tempos: a pesquisa em sociologia da educação* IN ZAGO, Nadir. CARVALHO, Marília Pinto. VILELA, Rita Amélia Teixeira. (organizadoras). *Itinerários da Pesquisa: perspectivas qualitativas em Sociologia da Educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

VASCONCELOS, Regina Ilka Vieira. *Tempos e memórias. Caminhos para o sertanejo: quem conta histórias?* IN FENELON, Déa Ribeiro, MACIEL, Laura Antunes, ALMEIDA, Paulo Roberto de, KHOURY, Yara Aun (orgs.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, maio/2004.

VIANNA, Claudia. Políticas Públicas de Educação: cidadania, diferenças e relações de gênero. IN Conferências do Fórum Brasil de Educação. UNESCO. Conselho Nacional de Educação. Ministério da Educação. 2004.

#### **Outras fontes:**

##### a) Relatórios

AMZOL – Associação de Mulheres da Zona Leste. *Celebração em homenagem a Maria Miguel*. São Paulo, 20 de outubro de 2005.

GEDOMGE/ FEUSP. *Atas do Primeiro Seminário: Docência, Memória e Gênero*. São Paulo: Plêiade, 1996.

##### b) Entrevistas:

Emerenciana de Jesus Costódio. 29 de outubro de 2005. São Paulo.

Neyde Maria Rinaldi Freitas. 07 de julho de 2006. São Paulo

Maria Madalena dos Santos. 07 de julho de 2006. São Paulo

Alzira Costa de Oliveira. 02 de novembro de 2006. São Paulo.

Adélia Corsi da Silva. 02 de novembro de 2006. São Paulo

c) Entrevistas on-line:

**www.setor3.com.br.** Entrevista realizada por Daniela Marques com Maria da Glória Gohn, em 20/01/2004.

## **Anexos**

**Anexo 1**

**Memórias de Mulheres dos Movimentos Sociais  
da Zona Leste de São Paulo:  
Histórias de Resistência**

**Ficha de entrevista para MESTRADO na FE/USP**

**Aluna: Vera Aparecida de Oliveira**

**Professora orientadora: Flávia Inês Schilling**

Nome: \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_

Estado civil: \_\_\_\_\_

Número de filhos: \_\_\_\_\_

Situação ocupacional, atual e anteriores:

nunca trabalhou fora

trabalha fora atualmente



( ) já trabalhou (período: de \_\_\_\_\_ a \_\_\_\_\_)

Religião: \_\_\_\_\_

Escolaridade: \_\_\_\_\_

Moradia: ( ) própria ( ) alugada ( ) cedida

Tempo de moradia na região: \_\_\_\_\_

Quando chegou? Ano: \_\_\_\_\_

## **Anexo 2**

### **Questões orientadoras da entrevista:**

Na entrevista pediremos que a entrevistada conte como aconteceu sua entrada e permanência no movimento popular. No transcorrer do diálogo, iremos buscando detalhar informações que possam ajuda-la a lembrar do processo de educação que vivenciou, isto é:

- quem a convidou para participar do movimento popular quando ela ainda não participava?
- Como era o bairro quando ela chegou nele?
- Porque veio para São Paulo? Quais sonhos trazia? Eles foram realizados?
- Quem colaborou para que ela continuasse participando?
- Como tornou-se liderança? Quem a incentivava a coordenar, falar?
- Como avalia a interferência do movimento popular em sua vida?
- Como articulava casa, trabalho e militância política?
- Quais foram os momentos importantes desta “luta”?

- Se tivesse que apontar uma pessoa como fundamental neste processo, quem seria? Por que?
- Que música das CEBs poderia simbolizar este processo de educação para a militância?
- Faria, hoje, tudo de novo? Por que?

### **Anexo 3**

Autorizações para publicação dos nomes reais