

O "BASISMO" ACABOU? ANÁLISE SOBRE A PARTICIPAÇÃO COMUNITÁRIA NO BRASIL (1970-90)

Hélène Rivière d'ARC*

RESUMO: A autora analisa a formação de uma tendência política "basista" vigente no Brasil e na América Latina, entendida como uma perspectiva valorativa da participação popular na implantação de programas sociais urbanos localizados, no contexto da redemocratização do País.

Parte do retorno às origens ideológicas e de grupos (católicos e marxistas) que influenciaram esta tendência, analisando a reprodução contemporânea desse processo, a partir da intersecção de múltiplas variáveis - lutas urbanas, adesões identitárias, papel da Igreja e das ONGs, que articuladas, acabam por produzir diferenciações e sentidos contraditórios à participação popular, terminando mesmo por questionar o seu alcance quanto à formação de uma cidadania plena.

PALAVRAS-CHAVE: Basismo, participação popular, poder local, Igreja, ONGs.

A ORIGEM DO "BASISMO" NO BRASIL

O que alguns qualificam como "basismo" e que marcou especialmente os anos 80, na América Latina, resulta numa herança que articula várias correntes ideológicas ligadas à emergência de novas condutas sociais, constituindo-se como pilares daquilo que Yvon Le Bot chama de modernidade (LE BOT, 1994). A expressão "basismo" foi amplamente difundida no curso dos anos 80, mais particularmente no Brasil, onde a herança da Teologia da Libertação foi mais forte que em outros lugares.

* Directrice de Recherche do CNRS-França. Membro do CREDAL (Centre de Recherche et Documentation sur l'Amérique Latine).

Os militantes, dentre os quais muitos integrantes de organizações internacionais não-governamentais (ONGs), os intelectuais e funcionários de agências públicas locais, buscavam resgatar as distintas formas de manifestações populares, suas referências e seus objetivos, de maneira a permitir pensar políticas sociais e urbanas locais e, sobretudo, estabelecer diferentes efeitos de *feedback*, num contexto de intenso debate político dos anos 80. A este processo, chama-se "basismo". Paradoxal e simultaneamente, isto ocorreu quando a crença na idéia de que os habitantes das cidades eram os promotores de uma mudança da sociedade, frustrou-se.

De fato o "basismo", nos anos 80, representava um estado de espírito de toda uma série de grupos originados de duas filiações ideológicas. Uma foi trazida nos anos 50 pela Igreja Católica. A outra era laica e de esquerda na Europa, estando na América Latina e, especialmente no Brasil, mais misturada à uma filiação católica.

Nos anos 50, a Igreja Católica européia, e em especial, na França, abriu-se ao movimento social e dos trabalhadores. A Igreja entregou-se à uma via missionária interna (na França esta se expressava na experiência dos padres operários) e externa, voltada para a América Latina, como terra de missão. Este engajamento traduziu-se em ondas de deslocamento de um grande número de padres europeus,¹ através da intervenção das primeiras ONGs, ligadas claramente aos meios católicos; e, enfim, pela organização da ação católica universitária e operária, à semelhança dos movimentos que já existiam na Europa.

Esta dinâmica, geralmente apoiada num clero de origem estrangeira, articulou-se, de fato, à uma virada da Igreja brasileira à época. Enquanto a modernização, esboçada pelo Estado desenvolvimentista, através da votação da Lei Orgânica do Ensino (1961), retirava da Igreja brasileira suas prerrogativas temporais, quase hegemônicas na educação das classes médias (e da caridade), ela se reorientava para assumir os problemas espirituais e sociais dos pobres e dos humildes, cujas redes tinham

¹ Na França o Seminário de Aveyron formou jovens voltados para exercer seu sacerdócio na América Latina.

sido afetadas pelo avanço da modernidade (MARTINS, 1991). Os jovens da classe média participaram deste movimento, que esteve na origem da criação territorializada das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), cuja existência marcou profundamente as organizações populares que desafiaram o controle social imposto pelos militares, no Brasil.

A história dessa filiação corresponde, em parte, à experiência “basista”. No entanto, ela não é exclusiva. A via que poderíamos qualificar como de esquerda, trazida por militantes saídos da classe média e em geral pertencentes aos meios intelectuais, seja de herança católica progressista ou marxista, não tiveram o mesmo impacto popular, pois organizavam-se de forma mais clandestina, a partir da ação em pequenos grupos, além de adotarem um pensamento radical. Aliás, sabe-se que, no decorrer dos anos de ditadura na América Latina, a esquerda, marxista ou do tipo libertária, em termos conceituais, estruturou-se no estrangeiro. Através de seus intelectuais exilados ela participou de debates de caráter universal, nos quais a situação da América Latina ocupava sempre um lugar emblemático. A título de lembrança, por exemplo, questionava-se, a esta época, se a urbanização espontânea, do tipo “favela”, não seria um “modelo” mais harmonioso às aspirações humanas e populares, em oposição aqueles que (em geral comunistas) defendiam um *habitat* popular de massa na cidade, entendida como expressão da modernidade.² Face à análise de tipo libertária, prevaleceu, no entanto, no meio latino-americano, a visão marxista-guevarista.

Simplificando, poderíamos concluir que o encontro dessas duas correntes contribuiu, no Brasil, para o nascimento do Partido dos Trabalhadores (PT) e para a difusão de um pensamento de tipo “basista” nas sociedades locais. Mas, em realidade, é preciso avançarmos mais nesta análise. O desdobramento de duas circunstâncias políticas de natureza contraditória permitiram que tal pensamento ganhasse sentido.

De um lado, o processo de redemocratização permitiu o desenvolvimento de um intenso debate sobre a instauração dos instrumentos po-

² Ver o *Colloque de Vincennes*, sobre o *habitat* espontâneo no mundo, 1972.

líticos de exercício da democracia, levando a recomendações de caráter participativo, na Constituição de 1988, que, subseqüentemente, foi reproduzido nas Constituições Estaduais e dos Municípios.³ Efetivamente, o final dos anos 70 e no curso da primeira metade dos anos 80, constituiu-se num momento político no qual o tema da participação social e a questão da redemocratização tiveram forte repercussão no âmbito da vida comunitária e dos movimentos de bairro. Os líderes comunitários, geralmente ligados à Igreja católica, formados através das lutas urbanas, beneficiaram-se de uma inserção no processo político das grandes cidades, nos anos 80, de maneira muito mais incisiva e distinta que hoje – ou seja, dez anos depois (SILVA, 1994). Eles também ligavam-se às grandes campanhas de caráter nacional (contra a carestia, pela distribuição do leite, Plano Sarney, etc). Estabeleceram-se, portanto, *feedbacks* entre a tomada dos “meios populares” como atores ao nível local, trazidos pelos militantes da Igreja dos pobres, por toda uma fração de funcionários de agências locais, dentre os quais muitos jovens universitários recrutados neste período, e estes líderes comunitários, orientando as idéias “basis-tas”. Este debate, no entanto, sobre o processo de democratização, que acompanhou o posicionamento desses atores, acabou resultando num processo de diferenciação, fazendo com que cada um deles se envolvesse em formas de avaliação distintas em relação à iniciativa e à manifestação popular. Os militantes, saídos das redes vinculadas à Igreja e também ligados à ONGs, em função do “descrédito no Estado” passam a pregar a autonomia. Por sua vez, os funcionários não mais acreditavam na “representatividade” dessas lideranças populares, tentando restringir sua ação, através dos seus próprios meios de controle. Implicitamente, reprovava-se de fato, a reprodução de práticas clientelistas ou caciquistas, como diria-se no México, no uso do papel dessas lideranças como mediadores.

³ A Constituição promulgada em 1988 garantia à população um papel importante não apenas através da instalação de mecanismos de representação, mas, também, da participação direta. O município integra um Pacto federativo que define, por princípio, a participação local dos cidadãos na gestão pública. Enfim, a questão urbana foi reconhecida, encaminhando o estabelecimento de normas de descentralização interna e de participação popular, nesse nível.

A outra parte da contradição, que conduziu também à difusão das idéias “basistas”, foi a incapacidade política dos governos de transição de pensarem em termos de redistribuição de poder. Particularmente, a partir do final da década de 70, e frente à obsolescência da idéia do Estado providência, a democracia foi marcada por uma “distribuição desigual (e mesmo perversa!) dos recursos materiais e simbólicos, e por enormes desigualdades sociais, sexuais, raciais, etc. É certo, no entanto, que uma de suas virtudes foi tê-las tornado visíveis. Mas isto não impediu o desenvolvimento dessa atitude de desencantamento com as instituições políticas e nem da violência, expressa em termos de hostilidade a tudo que é novo (SILVA, 1994). Esta posição, que remete à questão da pobreza e da miséria, envolve uma idéia “basista” de que os pobres não deveriam envolver-se num contexto sócio-político composto por uma aliança implícita, excludente e sempre enganosa entre o Estado e os ricos, devendo eles buscarem sua própria via de desenvolvimento, de maneira autônoma, com base nas suas solidariedades e sociabilidades. Tomando esta perspectiva libertária, de forma mais concreta e a título de exemplo, poderia-se formular as questões locais, da seguinte forma: deve-se continuar a construir grandes conjuntos residenciais, típicos do período fordista, ou ajudar à urbanização “flexível” das favelas? Deve-se investir numa “formalização” das relações de trabalho nas pequenas empresas de tipo comunitárias ou este procedimento seria dispensável, sendo essencial mesmo o ato de solidariedade que sua criação representa? Deve-se contribuir para a formação de “líderes populares” ou estimular a participação coletiva na vida política local? etc.

A IGREJA NESTE NOVO CONTEXTO

No Brasil as Igrejas são onipresentes, no que pese algumas observações pontuais indicando “perda de terreno” da Igreja católica ou mesmo seu recuo. É certo que em relação a um período de forte comprometimento social e político, marcados por grandes episódios de resistência à ditadura, e, ao nível local, pela formação de um contra-poder, os

tempos mudaram, no que pese o reconhecido papel da CNBB (Conselho Nacional dos Bispos do Brasil). Num contexto mais aberto e não diretamente repressivo por parte do Estado, a Igreja Católica vem perdendo este papel de contra-poder. Assim, ao final dos anos 80, ela se dividia em três posições: uma, radical, que traduz-se pela crítica à participação, inclusive quanto à relação com as instituições democráticas, mantendo, através de seus militantes laicos e os herdeiros de suas redes, um discurso pela autonomia; a outra posição, que apoia a busca de formas participativas propostas pelas autoridades locais; e, uma terceira, que prega o retorno do primado do sentimento religioso às expressões populares.

Existem duas causas, digamos, já amplamente conhecidas, para a redução da influência da Igreja Católica nos meios populares. Uma, talvez, de caráter "linear" e de alguma forma "evolucionista", resulta da secularização do movimento que ela mesmo lançou com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e que o PT soube assimilar para si. A outra, expressa uma ruptura, ou seja, um basta dado pelo Vaticano, em pleno período de condenação do comunismo, frente à difusão de uma ideologia que poderia levar ao risco de um desprezo do plano religioso e do culto, pela primazia da luta social. Isto não significou, no entanto, uma interrupção da ação social e/ou política da Igreja Católica. Ela participou amplamente, por exemplo, dos debates sobre as Leis Orgânicas dos Municípios, expresso num documento elaborado pela CNBB, que propunha um modelo de participação popular calcado na experiência anterior das CEBs. Aliás, frente ao desaparecimento das CEBs, a Igreja Católica apressou-se na criação das pastorais, como suas sucessoras, coordenadas a partir de paróquias existentes e destinadas a mobilizar a sociedade local através de problemas-chaves: crianças de rua, alfabetização, ajudas diretas e ações solidárias nos bairros, para com aqueles totalmente desvalidos.

Remetendo à questão social dos anos 70-80, de fato, a um comprometimento social extremado, sustentado por um cuidadoso trabalho de resistência política, substituíram-se formas de reagrupamento baseadas, cada vez mais fortemente, na identidade social das populações, atra-

vés do apelo a um conjunto de valores tradicionais e comunitários/espirituais. Por outro lado, os verdadeiros herdeiros dos caminhos traçados pela Igreja dos pobres, pelas associações e os agrupamentos comunitários territorializados, etc., foram as ONGs, que se apoiam de forma decisiva, senão essencialmente, sobre as antigas redes constituídas pelas CEBs, transmitindo suas proposições humanitárias. Retornaremos ainda a este ponto. A explosão crescente do número de adeptos às diferentes Igrejas protestantes expressa pois, do nosso ponto de vista, também um recurso à identidade comunitária, em torno da qual parecem construir-se e reconstruírem-se os laços sociais no meio urbano.

Assim, as **lutas urbanas**, pensadas como portadoras de um projeto de sociedade (socialista, diriam os mais próximos aos diferentes grupos de extrema esquerda) e inseridas numa dialética voltada para a integração comunitária (TOURAINÉ, 1987); a **participação**, que de fato retinha apenas um número restrito de pessoas nos meios populares; e, por fim, as **adesões identitárias**, constituem-se nas três variáveis que, mais recentemente, têm permitido construir os paradigmas sociais urbanos. Elas se sucedem, sem que aquela que aparece como dominante, num momento específico, elimine as demais. Assim elas interagem, mantendo, no entanto, uma certa tensão entre o que pode ser interpretado como símbolo de busca por cidadania (luta, participação), e o que pode aparecer como evasão, resistência comunitária e “liberação”, ou seja, a adesão às manifestações religiosas, dentre as quais algumas são muito opressoras em seus métodos, sendo as mais populares dentre elas: a Assembléia de Deus, a Igreja do Reino de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular. Dois argumentos completamente opostos têm sido usados para explicar o crescimento dessas novas adesões: para alguns foi o recuo da Igreja católica no campo social ou, talvez, da solidariedade, para usar um termo que abrange ao mesmo tempo a constatação e a ação. Para outros, foi o abandono da questão espiritual por uma Igreja progressista, que durante um tempo dominante, priorizava a ação, apoiada numa retórica altamente intelectualizada.

Permanecer nesta discussão seria em vão. Socialmente, a Igreja Católica representa um sólido legado de redes sociais. Em termos de conduta de vida, geralmente apela-se aos seus representantes porque isto traz segurança, numa certa ambigüidade, entre as distantes exigências do Vaticano e as práticas do cotidiano. Não poderíamos deixar de citar que num determinado bairro de Curitiba, o padre do local, como prevenção à difusão da AIDS, não só admitiu como recomendou o uso dos preservativos. A modernidade de comportamento dos carismáticos face às recomendações "obscurantistas" das seitas, quanto à forma de vestir-se e às diversões coletivas, etc., seria, igualmente, uma outra justificativa para a adesão de muitos dos jovens à Igreja Católica. Junta-se, ainda, o respeito exercido pelos carismáticos à individualidade de cada um, como um forte argumento a seu favor.

Além do mais a Igreja Católica, nos anos 80, frente a um contexto de precarização das situações familiares e de multiplicação das situações de pobreza absoluta, redefiniu o seu papel tradicional – da caridade – modernizando-o. Ela mobilizou os menos pobres dentre os pobres a fim de recolher donativos para os desvalidos. Abriu centros de acolhimento às crianças de rua e de alfabetização. Retornou, portanto, às formas clássicas de tratamento da questão social, enquanto os grupos carismáticos desenvolviam laços mais coletivos e festivos com a população. Além do mais, a Igreja também esteve presente nos conselhos de bairros e é ouvida pelas prefeituras, como no caso de Salvador. Não se quer dizer com isto que ela gerencia um capital institucional e de visibilidade capaz de permitir existir e reproduzir-se diante do processo de desafeição e da deserção progressiva daqueles que formavam sua comunidade.⁴ De fato, a Igreja Católica mantém, há décadas, um lugar institucional que o processo de laicização jamais levou verdadeiramente a termo, permanecendo, sem dúvida, como a principal instituição a que a população recorre em busca de apoio dos mais diferentes tipos.

⁴ Como disse Pierre BOURDIEU a propósito da Igreja Católica na França, em seu livro *Raisons pratiques sur la théorie de l'action*, Seuil, 1994, capítulo: L'économie des biens symboliques, as situações são muito diferentes.

Um Conselho de Bairro, em Salvador da Bahia, por exemplo, compõe-se de: representantes de associações de bairro; do Instituto de Arquitetos da Bahia - IAB, em função do grau de envolvimento que este último tenha com os problemas de ocupação do solo, naquele bairro; associações culturais, associações ecológicas; Associação Comercial da Bahia e Igreja Católica. Observe-se que as outras igrejas não estão representadas. No entanto, todos estão envolvidos num plano solidário, comunitário e/ou humanitário. Marion AUBRE (1989) mostrou isto muito bem para os pentecostistas: quer se tratasse de formas de distribuição barata de bens comprados coletivamente, ou de uma boa ação num contexto tradicional de uma relação senhorial, com características, aliás, menos estritamente clientelistas que no passado.⁵ O Jornal **A Tarde** (Salvador, maio 1994) relata, por exemplo, que um Vereador distribuía diariamente centenas de refeições na porta de sua casa, no elegante bairro da Vitória. As pessoas aí acorriam. Ele era ajudado por membros das diferentes comunidades de pentecostais da Cidade.

Como interpretar essas relações numa sociedade pós-moderna, onde aqueles que recebem esta refeição falam de misericórdia? As “novas” igrejas têm uma grande capacidade de adaptação ao conformismo social, mesmo se a solidariedade, erigida como virtude pós-moderna no mundo neoliberal, integre o seu corpo de referências, ao lado da liberação das contingências desse mundo. Entretanto, a sociedade urbana selecionou e reinterpretou estas mensagens. Ao mesmo tempo que as pessoas buscam uma segurança espiritual, elas têm uma necessidade viva de socializar e sociabilizar sua vida, num ambiente externo à casa. Quanto mais uma igreja estimula reuniões freqüentes com seus fiéis, mais ela é atrativa. Entretanto, nas grandes cidades não existem mais comunidades suficientemente rígidas para excluir violentamente seus membros, que são atraídos por uma experiência ao mesmo tempo social e espiritual, e cuja filiação extranacional tem, talvez, poder de seduzir, mesmo que seja

⁵ A que serve, efetivamente, do ponto de vista eleitoral, o reconhecimento de alguns miseráveis que venham comer um prato de comida na porta de sua casa, vez que muitos jamais votaram e são SDF (*Sans Domicile Fixe*).

localmente reinterpretada.⁶ As seitas têm grande impacto sobre aqueles pobres, que perderam, eles ou mesmo sua família, seu vínculo social ou sua participação nas redes sociais. A adesão a uma nova igreja revela um caminho de inserção no bairro, na vizinhança e determina um lugar social para a casa. Mas esta adesão permanece num plano bastante individual, e, por isto mesmo, tolerante. É freqüente encontrarmos, numa mesma família, um surpreendente número de filiações variadas. Assim, em Curitiba, pudemos verificar, por exemplo, nas casas ou nos grupos de duas ou três casas, onde moram dez a doze familiares, abrangendo três a quatro gerações diferentes, a existência de quatro ou cinco igrejas aí representadas – dos Carismáticos ao Sétimo Dia – mantendo-se, no interior da casa, um grande respeito de uns, frente às práticas do outro. Ademais, a igreja aparece para eles como lugar de segurança em relação a um espaço físico público considerado, hoje, extremamente perigoso. O novo laço que se cria com a igreja, entretanto, não rompe as solidariedades familiares, fundadas em outras bases, mesmo se críticas individuais possam, às vezes, tornar-se exacerbadas e delimitar separações num grupo familiar, do tipo descrito acima.

FRAGMENTAÇÃO E IDENTIDADES URBANAS

A afirmação da identidade de pertencimento religioso ganhou um amplo terreno na América Latina, sobretudo no Brasil, em relação aos anos 70. Isto não significa, no entanto, que esta identidade seja determinante em relação à compreensão dos modos de vida, ou que ela ocupe uma posição hegemônica na definição de projetos ou condutas individuais e/ou coletivas. Esta constatação pode mesmo escapar ao observador. Todavia, quando analisamos as últimas décadas, 1970-1995, não se pode deixar de perceber o crescimento dessas novas adesões e seus efeitos sobre um novo modo comunitário, o dos “crentes” – sem herança direta

⁶ As comunidades rurais e mesmo aquelas das pequenas cidades, como são em geral as comunidades indígenas, em condições de forte resistência são mais excludentes com seus membros que aderem a novos sistemas de crença, determinando novos modos de vida. Ver, por exemplo, a rejeição que os protestantes inspiram em San Cristobal de las Casas, no México.

ou histórica local – coincidindo com o esgotamento do papel mobilizador que a Igreja Católica exerceu, no período precedente.

A mobilização dos anos 60 aos 80 tinha suas raízes, de alguma forma, numa difícil conjunção entre filiação marxista e filiação católica social.

Segundo as conjunturas políticas, os sindicatos operários enxertavam dimensões específicas do movimento dos trabalhadores, nestas correntes o que, na América Latina, adquiriu especificidades absolutamente extraordinárias, tais como uma espécie de combinação guevarista-maoísta ou a Teologia da Libertação (que significavam, entre outras dimensões, libertar os pobres da dominação dos ricos).

No entanto, apesar das análises de economistas e sociólogos centrarem-se na expansão do salariado como fenômeno urbano central, era para os antigos ou novos moradores dos bairros, recém-chegados à cidade, em suma, para estas populações “localizadas”, que a ação desses animadores se dirigia. Eles contribuíram decisivamente para a formação do que ainda hoje se chama de movimento popular urbano, confundindo o projeto de sociedade com uma utopia unificada, simbolizada pela imagem de uma pirâmide, reunindo na sua base as associações de bairro; acima, a federação urbana, e ao nível nacional, o conjunto dessas federações. Hoje, esta pirâmide em construção desfez-se, dado que às vezes, muitos líderes das associações, no âmbito da competição entre eles, passaram a assumir responsabilidades políticas municipais ou acabaram praticando velhos métodos clientelistas e/ou de corrupção. Assim, adeus o sonho de unidade, reafirmando-se, portanto, uma setorialização, uma territorialização e a afirmação de uma identidade “mobilizada”.

Como exemplo desse processo de setorialização, podemos citar a Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria (movimento lançado ao nível nacional, no início de 1994, pelo sociólogo Betinho, que expressou uma forte mobilização e um amplo apoio popular, tendo, posteriormente, orientado sua ação para a questão do emprego, durante o mês de agosto de 1994); o Movimento de luta por acesso à moradia, cujo 3º Fó-

rum, em agosto de 1993, reuniu, em Goiânia, representantes de dezoito Estados em torno da reivindicação por uma "moradia digna", lançada pelos representantes do Estado de São Paulo.

A dimensão da territorialização, por outro lado, é entendida aqui como a "cena" dos processos sociais: o território reúne as contradições da sociedade e é exatamente nele que se confrontam as diferentes modalidades de participação, correspondentes às aspirações cívicas (Conselhos populares representativos e/ou parcerias no uso da força de trabalho local, como contrapartida à incapacidade financeira desses habitantes). O debate a este respeito, no Brasil, foi interrompido, pois a participação, na sua acepção de "representação" ou naquela, mais recente, qualificada como "parceria", ocupa a vida política local desde o início dos anos 80, tendo vivido um forte momento, quando da elaboração da Constituição de 1988.⁷

Enfim, por identidade "mobilizada", referimo-nos à associação de um conjunto variado de qualidades, dentre às quais uma afirma-se como dominante. Falamos aqui, por exemplo, da busca de um *status* (mais por um grupo que por um indivíduo) no Movimento Negro Unificado (SANSONE, 1994), nascido em São Paulo e que hoje, talvez, se exprima com maior visibilidade, em Salvador.⁸

Na campanha do PT às eleições presidenciais de 1994, em reuniões ocorridas no Rio de Janeiro e em São Paulo, cujos militantes eram mulheres negras, observou-se algumas contradições: estas pessoas, considerando-se estigmatizadas, colocavam-se entre a afirmação da diferença e a reivindicação de quotas. Um dos pontos de unanimidade entre elas era a reivindicação do reconhecimento de uma dívida, único ato reparatório da sociedade branca para com elas. Como não remeter esta posição àquela dos movimentos negros americanos dos anos 60, que se traduzia pela de-

⁷ A Constituição de 1988, em várias partes, recomenda ou institucionaliza a participação local. Como já se disse, à imagem da Constituição nacional a dimensão participativa foi retomada pelas Constituições dos Estados federais e dos vários municípios.

⁸ Quando um membro do Movimento Negro Unificado se apresenta às eleições ele o faz, geralmente, sob a legenda do PT.

finição de quotas e que se exprime, ainda hoje, na *politically correct* (S-LEEPER, 1993). Temos aí, portanto, uma via social urbana cada vez mais próxima daquela descrita para as cidades norte-americanas. Mas se a mobilização de caráter identitária é particularmente emblemática no âmbito dos negros, certamente ela não é a única no espectro social urbano. O peso importante de algumas igrejas hoje, expresso pelo aumento do número de fiéis e pelo papel social que desempenham na escala do bairro, acaba por legitimarem-se, especialmente durante as campanhas eleitorais.

Constatamos, portanto, que diversas identidades, expressas concretamente sob formas coletivas (como grupos com vocação política ou sócio-cultural; ou pela defesa de um bairro ou de um território) adquirem uma situação que lhes permite acesso a certas instâncias de representação local, particularmente os conselhos populares, destituídos de poder executivo mas que funcionam mais ou menos conjunturalmente nas grandes cidades dotadas de prefeituras ditas populares.⁹

É, pois, esta dimensão identitária, muitas vezes xenófoba,¹⁰ que parece ter ganho terreno, substituindo aquela utopia unitária, que animava de forma voluntarista os militantes dos anos 70 e do início dos anos 80. Mas a exemplo do *politically correct*, o desenvolvimento do “basismo” foi menos uma busca de expressão da diversidade, e, talvez, mais um apoio àquela utopia unitária capaz de reagrupar pobres e excluídos. A palavra é aqui, então das ONGs.

O “BASISMO” E AS ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS

Como tentamos mostrar no início deste texto, o “basismo” é, efetivamente, tanto um *feedback* como um estado de espírito. Inúmeras correntes de pensamento contribuíram ao seu reconhecimento nos anos 80, quando ele se afirmou como uma forma de pensamento que orientava a

⁹ Cf. a composição dos Conselhos de Bairros, em Salvador, já citados, onde figuram as associações culturais.

¹⁰ Uma outra dimensão particularmente negativa da identidade trouxe sobressaltos conjunturais no Sul, especialmente em São Paulo, a respeito do preconceito com imigrantes nordestinos.

ação política local. De fato, no curso destes anos, operou-se uma compactação entre correntes originadas de organizações de natureza bastante distintas. O desaparecimento das ideologias revolucionárias, associadas ao processo de ampliação da pobreza, conduziu à emergência de uma consciência culpada e ao reforço à uma via humanitária da civilização ocidental, com pretensões, aliás, de força universal.

Trata-se, portanto, de tentar corrigir as injustiças do sistema mundial. Desde Mc Namara, as organizações internacionais têm recorrido ao desenvolvimento de projetos locais, como meio regulatório de compensar os efeitos perversos do mercado. Já demonstramos o papel das Igrejas, Católica e Protestantes, nessa dinâmica. É certo que seus integrantes permitiram a entrada em cena das ONGs, nacionais e estrangeiras, intervindo sobre sua área de atuação, apoiadas em suas redes complexas de afinidade, filiação e vocacionais. Duas dentre elas, ambas nacionais mas ligadas às redes internacionais, o IBASE e a FASE, cujos orçamentos anuais equivalem ao de uma cidade, desenvolvem tal diversidade de atividades que poderia-se equipará-las às de um município. As ONGs constituem-se num espaço difuso, onde cada componente depende, de forma mais ou menos determinante, das três correntes que apresentamos acima. Por razões intrínsecas às suas origens e à ideologia dos seus membros, elas desenvolveram uma certa desconfiança em relação ao Estado, difundindo, quase sempre, uma atitude suspeitosa, de reserva.¹¹ As grandes ONGs internacionais ajustam-se às políticas de cooperação das organizações internacionais, e como estas operam cada vez mais orientadas para alvos específicos, negociando diretamente com as instâncias locais, acabam produzindo tensões com as instâncias nacionais. Os funcionários das Nações Unidas ou do Banco Mundial afirmam que cada programa,

¹¹ Esta reserva é mais forte nas ONGs que se ocupam com formação, que daquelas voltadas para a produção ou a habitação. Por exemplo: "*Talvez seja necessário, em primeiro lugar, demonstrar a idéia que os problemas do país (o Brasil) possam ser resolvidos exclusivamente pelo Estado que, além de outras contradições, encontra-se geralmente na situação lamentável de refém dos interesses econômicos privados, nacionais e internacionais. Talvez seja essencial difundir em nosso povo a idéia que as mudanças necessárias só ocorrerão como consequência de sua luta e que não se deve mais esperar nada de um estado que, decididamente está à borda da falência*". CESE (Coordenadoria Ecumênica de Serviço - ONG brasileira mantida com financiamento internacional. Salvador, 1991. Registro feito na conjuntura do Governo Collor).

no mundo, deve ser objeto de tratamento particular. Quem, concretamente, estaria em condições de colocar em prática esses tratamentos específicos? As ONGs. Estas últimas, então, através de ONGs nacionais e locais, subcontratam agentes, financiando-lhes os projetos. A cooperação intermediada pelas ONGs tomou hoje uma amplitude extremamente importante, a ponto de suscitar, no seu âmbito interno, debates de tendências contraditórias sobre: prioridades e avaliação das ações; perenidade dos financiamentos; a prioridade atribuída a grupo específico (os mais pobres? os menos pobres?); excessiva internacionalização dos programas.¹²

Mas, de fato, apesar da diversidade das “vocações” das ONGs ou mesmo da adaptação aos objetivos definidos por seus contratantes (Nações Unidas, Banco Mundial, Igrejas, Comunidade Européia, Fundações ...), no que pese o recurso ao “basismo”*, o que elas veiculam é uma ideologia “mundializada” de desenvolvimento. Seus membros, de origem nacional diversificada, situam-se entre uma ideologia do desenvolvimento, pensada de forma normativa e as situações locais que eles procuram responsabilizar-se, de acordo com uma abordagem “basista”.

Na medida em que as grandes ONGs têm, cada vez mais, um raio de ação local, as abordagens combinadas, de caráter normativo e “basista”, conseguem desenvolver uma lógica. Aquela cuja origem é claramente ligada às igrejas, ostentam, geralmente, princípios mais marcados pela denúncia do mercado e do neoliberalismo,¹³ mas todas buscam apreender e usar o discurso popular e suas diferenças: hoje, mais que antiga-

¹² Betinho, em sua Campanha contra a Fome e pelo Emprego, criou uma rede de comitês que pretendeu ser brasileira e sustentada pela sociedade brasileira.

* N.T.- tomado aqui como o recurso à mobilização e à participação comunitária.

¹³ Trata-se de rebelar-se contra o que se poderia chamar da sacralização do mercado. Filosoficamente, as Igrejas que criaram o CESE afirmam que o mercado não é santo, não é todo-poderoso e que ele não é capaz de resolver os problemas da Humanidade. Ao contrário, “ele não fez mais que agravá-los, aprofundando a miséria e a marginalização da maioria dos oprimidos do mundo inteiro”. Salvador, 1991. As Igrejas que integram esta ONG, são: Igreja Metodista (IM), Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB), Igreja Evangélica Pentecostal do Brasil para o Cristo (IEPBC), Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (IPU), Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPI), Igreja Católica (IC/CNBB).

mente, valorizam-se os direitos do homem (a questão do direito das crianças reaparece constantemente, da mesma forma como aqueles postos pelas minorias negras – algumas organizações pretendem, inclusive, trabalhar com negros dos “quilombos”).

Ao mesmo tempo, as ONGs constituem-se hoje numa fonte de emprego para jovens profissionais (especialmente arquitetos) que ao fim da Universidade, juntam-se para fundar uma associação. Da mesma forma, as ONGs, de tipo humanitário, têm cada vez mais tendência a apoiar-se nos serviços de consultores, tecnificando, desta forma, sua abordagem de desenvolvimento. No contexto desta profissionalização, a tendência normativa, global e, eventualmente educativa, contrapõe-se ao estado de espírito “basista”, denunciando práticas clientelistas e mesmo eleitoreiras. Portanto, o fato das ONGs situarem-se entre dois níveis: o nível internacional, talvez mesmo mundializado, e o nível local, aquele do *small is beautiful*, acaba por tencionar os níveis intermediários, suscitando críticas a seu respeito e eventuais competições com autoridades públicas, com as quais partilham a mesma clientela e frente às quais, ora afirmam princípios de autonomia, ultrapassados, ora intenções de parceria. Em todos os casos, e para todas, tratam-se de mediadores entre a sociedade civil e as autoridades públicas, situados em diferentes níveis de poder. Esta situação que vai do mundial, num extremo, ao local, num outro, pode suscitar, por parte das instituições públicas locais ou associativas, assim como por parte de alguns intelectuais, a crítica de que elas estariam na origem da fragmentação do movimento popular, da sua despolitização e da emergência de um novo clientelismo. Em Recife existem cinquenta e duas ONGs voltadas para as questões urbanas, dentre as quais algumas têm uma incontestável competência profissional e um conhecimento de base muitas vezes maior que o das autoridades municipais.¹⁴ Elas são, por exemplo, parceiras insubstituíveis na questão da regularização fundiária. Mais que um clientelismo na sua acepção mais estrita, diri-

¹⁴ Tal ONG, que se preocupa com a questão da implantação de infra-estrutura e de saneamento nas ZIP de Recife, criou instrumentos de conhecimento sobre os bairros, reconhecidamente eficazes e importantes.

amos que o envolvimento das ONGs, geralmente através de outras ONGs subcontratadas, contribuem para o aparecimento de *lobbies*, suscetíveis de passarem por alianças *ad hoc*.¹⁵

Identities, *lobbies*, aí está um vocabulário mais próximo para descrever cidades americanas do que aquele a que estávamos habituados a usar na América Latina. Tudo leva a crer, de fato, que após a desencena nos movimentos revolucionários ou, ao menos, a impotência das lideranças na construção de um projeto de sociedade, o Brasil, mais do que acredita o PT, inseriu-se numa dinâmica de recriação de vínculos sociais, agora mais voltado para agregar valores em espaços protegidos de alguma forma (como as Igrejas para todos os pobres),¹⁶ à margem dos canais de participação propostos pelos governos federais e municipais, ou seja, mais afastado do campo político.

CONCLUSÃO

Qual seria hoje a herança do período 1975-1987, no curso do qual tantos e diversos atores defendiam um engajamento popular através da participação, seja como elemento de conquista do poder para uns (os militantes); seja como instrumento indispensável à democracia para outros (os intelectuais); ou ainda, como último recurso para escapar da pobreza e superar o subdesenvolvimento, para terceiros (as organizações internacionais)? Como afirmamos, este apelo por um engajamento popular resultou da ação de militantes ou de instituições originárias da classe média. A qualificação de uma corrente como “basista,” tinha um sentido ligeiramente utópico e esquerdista para aqueles aí envolvidos. No entanto, essas práticas integram as ações das ONGs e dos funcionários das agên-

¹⁵ Em Salvador, o grupo negro carnavalesco Olodum constituiu-se numa ONG multifunção (cultural e social) que se autogerencia como uma empresa cooperativa. Ele realiza alianças, de tempos em tempos, com a Prefeitura, o Governo do Estado ou outras ONGs. Ver DANTAS, Marcelo. *Olodum, de bloco afro a holding cultural*. Ed. Olodum, Fundação Jorge Amado, 1994.

¹⁶ Alguns diriam, à título de provocação: *shopping centers* para as classes médias. Ver LEMOS, Amália Inên G. de. *Las nuevas catedrales del consumo: los Shopping centers de las metropolis latinoamericanas*. Universidade de S.Paulo. Departamento de Geografia, 1993.

cias locais, passando sucessivamente do serviço do Estado (nível local) para a crítica da sua ação. É, portanto, um elemento da prática dos profissionais urbanos. Ora, hoje estes se dividem entre uma tendência mais funcionalista* (sobretudo os tecnocratas e portadores de uma percepção global da cidade) e os "basistas". O debate entre eles está aberto: os segundos, que se dizem mais empíricos, serão acusados pelos primeiros de desvio esquerdista (ou às vezes, de excesso de liberalismo). Efetivamente, o abandono de certas imagens globais, em escalas intermediárias, leva cada vez mais a aceitar as diferenças, de forma inconsciente ou não, mesmo determinadas pela pobreza. Assim, desta perspectiva, os pobres seriam mais percebidos por seus modos de vida que como trabalhadores? Volta-se assim a uma cultura da pobreza? Colocar estas questões seria remeter ao dilema, quase religioso, da valorização da pobreza? Não exatamente, pois alguns laços sociais e alguns elementos de identidade, geralmente instrumentalizados, atravessam vários grupos sociais, notadamente, as adesões às novas igrejas. Aí a Igreja Católica tenta, aliás, encontrar um lugar que lhe permita combinar o universalismo do seu propósito, seja progressista ou tradicional, com as aspirações populares. Foi assim que surgiram os carismáticos. Ao mesmo tempo, a década atual – dos anos 90 – em que se observa o desenvolvimento dessa identidade "mobilizada"; a profissionalização de toda uma espécie de mediadores (ONGs); e, também, uma certa confusão entre comunitarismo e associativismo, levou os intelectuais a voltarem-se criticamente sobre os resultados do "basismo", muito deles, aliás, contraditórios: efetivamente, o reforço ao comunitarismo, que alguns acham poder observar, pode conduzir a um perigoso recuo ou a condutas irracionais. A associação, no entanto, aparece como uma conquista cidadã. Ademais, o "basismo" parece não ter tido conseqüências em termos do desenvolvimento das solidariedades e das lutas. Ao contrário, os traços atuais das sociedades urbanas são a violência e a anomia. Apesar de se ter valorizado extremamente o conhecimento das demandas e dos projetos dos grupos urbanos popula-

* N.T.: Refere-se à tendência baseada na idéia de zoneamento urbano em termos de funções, como condição de maior racionalidade no uso do espaço urbano.

res, muitas das práticas analisadas como “basismo” estão a indicar que estes grupos aparecem, muitas vezes, mais como reféns que como cidadãos plenos.

Tradução: Anete Brito Leal Ivo*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGIER, Michel.
1989 Notes sur les relations sociales et raciales à Bahia. **Cahiers, Pratiques Sociales et Travail en Milieu Urbain**, Paris, ORSTOM, n. 7.
- ALBA VEJA, Carlos.
1991 Dirk Kruijt et Philip Quarles van Ufford. (coord.). **Las burocracias del desarrollo**. Guadalajara, El Colegio de Jalisco.
- ASSIES, Willen.
1991 To get out of the mud. Neighborhood Associativism in Recife, 1964-1988. **Latin-American Studies**. Amsterdam, CEDLA, n. 63.
- BERRYMAN, Phillip.
1987 **Teología de la liberación**. México: Ed. Siglo XXI.
- BOURDIEU, Pierre.
1994 A propósito da igreja católica na França. In: BOURDIEU, Pierre. **Raisons pratiques, sur la théorie de l'action**. Paris: Seuil. Cap. L'économie des biens symboliques as situações são muito diferentes.
- CARVALHO, Inaiá M. de, LANIADO, Ruthy N.
1990 Movimentos sociais e democracia: novos fatos em busca de uma teorização **Cadernos CRH**, Salvador, n. 13.
- CONFÉRENCE GÉNÉRALE DE L'ÉPISCOPAT LATINO-AMÉRICAIN.
1992 L'Eglise dans la transformation actuelle de l'Amérique Latine. Paris: Ed. du Cerf.
- DANTAS, Marcelo.
1994 **Olodum, de bloco afro a holding cultural**. Salvador: Ed. Olodum/Fundação Jorge Amado.
- EVERS, Tilman.
1984 Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 4.
- JACOBI, Pedro.
1994 Alcances e limites de governos locais progressistas no Brasil. As prefeituras petistas. **Cadernos CEDEC**, São Paulo, n. 34.

* Socióloga da Universidade Federal da Bahia.

- LE BOT, Y.
1994 *Violence de la modernité en Amérique Latine*. Paris: Karthala.
- LEHMANN, David.
1991 **Democracy and development in Latin America**. Cambridge: Polity Press.
- LEMOS, Amália Inên G. de.
1993 **Las nuevas catedrales del consumo: los Shopping centers de las metrópolis latinoamericanas**. São Paulo: Departamento de Geografia.
- KOWARICK, Lucio (org.).
1994 **As lutas sociais e a cidade**. São Paulo: Paz e Terra.
- MARTINS, Paulo Henrique
1991 La secularisation du pouvoir et le théologico-politique au Brésil. In: **MOBILISATIONS et nouvelles formes de mobilisation sociale. Egypte-Brésil 1970-1989**. Caire: Dossiers du CEDEJ.
- NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do, IRLYS, Alencar F. Barreira (org.).
1993 **Brasil urbano. Cenários da ordem e da desordem**. Rio de Janeiro: Notrya Editora.
- RIBEIRO, Luís César de Queiroz, SANTOS JUNIOR, Orlando Alves dos (org.).
1994 **Globalização, fragmentação e reforma urbana. O futuro das cidades brasileiras na crise**. Rio de Janeiro.
- RIVIÈRE d'ARC, Hélène.
1991 Les organisations populaires à un tournant au Brésil. In: **MODERNISATION et nouvelles formes de mobilisation sociale. Egypte-Brésil, 1979-1989**. Caire, CEDEJ.
- SILVA, P. G., d'ARC, H. R.
1994 Participação social e administração pública. Elementos para discussão sobre gestão de cidades brasileiras. Que perspectivas nos anos noventa? In: **COLÓQUIO IDENTIDADES E MUDANÇAS SOCIAIS**, Salvador, dez.
- SANSONE, Lívio.
1994 Couleur, classe et modernité à travers deux lieux bahianais. **Cahiers des Ameriques Latines**, Paris, n. 17.
- SLEEPER, J.
1993 Américanisme, racisme et urbanité, In: ROMAN, Joël (dir). **Ville, exclusion et citoyenneté**. Paris: Ed. Esprit.
- TOURAINÉ, Alain
1987 **Le parole et le sang**. Paris: Odile Jacob. Cap. Particular: Existe-t-il des mouvements sociaux urbains?