
C OOPERAÇÃO INTERNACIONAL CATÓLICA: ENTRE A POLÍTICA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS E O ATIVISMO DA FÉ EM AÇÃO

Catarina Morawska Vianna
Universidade Federal de São Carlos – São Carlos
São Paulo – Brasil

Muito já foi dito acerca do apoio de parcelas progressistas do clero na formação dos movimentos sociais no Brasil na década de 1980 e na assessoria técnica que ofereciam aos movimentos populares de bairros (Cardoso 1984; Doimo 1995; Silva 2014), em especial nas dioceses e arquidioceses cuja autoridade máxima (o bispo ou o arcebispo) apoiava tais iniciativas. É raro encontrar obras que abordem a organização de movimentos sociais na década de 1970 e 1980 e que não citem a participação da Igreja Católica. Qualquer revisão bibliográfica sobre o assunto, não necessariamente exaustiva, revela que tal apoio existia em muitos lugares do país: em organizações de bairro em Vitória (Doimo e Banck 1989); no movimento de luta por creches em São Paulo (Gohn 1985); nos movimentos de bairros em Fortaleza (Barreira 1992); no movimento de moradores no bairro de Cidade Ademar, São Paulo (Souto 1983); no movimento em torno da questão dos meninos de rua, na Arquidiocese de Belo Horizonte (Ferreira 2001) e na Arquidiocese de São Paulo (Graciani 2005). Carlos Nelson Ferreira dos Santos (1981) rastreia a presença do pároco junto a movimentos sociais em três casos que remontam ao começo da década de 1970 no Rio de Janeiro. Também José de Souza Martins (1997) discorre sobre a importância da Igreja, em especial as Comissões Pastorais da Terra e o Conselho Indigenista Missionário, junto aos movimentos sociais.

A literatura sobre movimentos sociais dessa época, contudo, fazia quase nenhuma menção ao apoio financeiro internacional que chegava através da estrutura

extremamente ramificada de que dispõe a Igreja Católica, tanto em suas estruturas seculares quanto religiosas¹. Pensada como situada fora da política dos movimentos sociais, a cooperação internacional permanecia também fora do foco de análise. O tema aparece apenas com Leilah Landim (1993, 1998) e Rubem César Fernandes (1994, 1995), em seus estudos sobre a chamada sociedade civil organizada, ainda que o foco específico não fosse a cooperação internacional católica. Na época, o trabalho mais sugestivo sobre o assunto aparecia de forma tangente, na rápida discussão de Paula Montero (1993) sobre como etnografar uma instituição global como a Igreja Católica. O interesse no tema ressurgiu recentemente em etnografias de organizações de desenvolvimento baseadas na fé (OBFs)², como é o caso de Bornstein (2005), Clarke & Jennings (2008), Rickly (2010), Burchardt (2013) e Morawska Vianna (2014).

Estas etnografias acompanham uma tendência própria da indústria do desenvolvimento, qual seja, o crescente interesse na interface entre religião e desenvolvimento (Belshaw, Calderisi e Sugden 2001; Marshall & Marsh 2003; Clarke 2007), advindo em grande parte da constatação de que a capilaridade dos canais religiosos é um elemento que não pode ser desprezado na implementação de projetos ao redor do mundo: “Através de sua conexão a extensas redes de crentes – representando uma miríade de capitais sociais, financeiros, culturais e espirituais – ONGs religiosas corporificam os meios pelos quais se alcança e mobiliza porções significativas da população mundial” (Berger 2003:36-37)³.

Para compreender o universo das organizações baseadas na fé, estudos aplicados passaram a fazer esforços em mapeá-las por meio de tipologias (Berger 2003; Benedetti 2006; Clarke 2006)⁴. Reconhece-se, contudo, que a operacionalização de algumas variáveis dessas classificações é problemática: “É impossível medir com algum grau de precisão o nível de religiosidade das diferentes organizações. O quadro [tipológico] é portanto usado [...] não como uma ferramenta para categorizar organizações da vida real, mas sim como um ‘mapa mental’ para racionalizar e prover algum insight ao universo que tem por base a fé” (Benedetti 2006:850).

Também Berger (2003) reconhece a limitação dessas tipologias, expressa na dificuldade das organizações em autodefinir sua identidade religiosa, como apontam muitas das respostas de seus entrevistados: “[organização] mais secular do que religiosa mas... judaica”; “[organização] não secular”; “[organização] não denominacional que apoia princípios judaico-cristãos”; “[organização] baseada na fé trabalhando de maneira secular”. Não é à toa que a autora os caracteriza, de maneira geral, como “um híbrido único de crenças religiosas e ativismo sócio-político em todos os níveis da sociedade” (Berger 2003:16).

Nota-se este suposto hibridismo em praticamente todos os trabalhos que abordam o tema das organizações baseadas na fé. O já citado Benedetti (2006) mostra como ONGs islâmicas mobilizam os mesmos padrões e jargões técnicos de ONGs cristãs seculares, ao mesmo tempo em que se valem de noções propriamente islâmicas, como o *zakat*, prática de doação com a finalidade de purificar a própria riqueza⁵.

Entre os antropólogos, Burchardt (2013) aponta para a presença em organizações de desenvolvimento pentecostais na África do Sul tanto de uma retórica desenvolvimentista quanto de um idioma pentecostal, em especial noções como o *diálogo pessoal com Deus* e o *chamado*. Bornstein (2005) faz uso da ideia de “holismo” para enfatizar como, para a World Vision e a Christian Care no Zimbábue, duas organizações de desenvolvimento pentecostais, a noção de pobreza econômica está atrelada a uma noção de pobreza espiritual. Nesse sentido, o evangelismo funde-se com o discurso do desenvolvimento por meio de um processo que ela chama de “evangelismo como estilo de vida”. Também Rickly (2010) etnografa os repertórios religiosos e seculares na rede de missão, diaconato mundial e cooperação para o desenvolvimento implementada no Brasil pelas organizações protestantes Kerk in Actie (KiA) e Aliança ICCO.

Acompanhando a literatura antropológica sobre o tema, a abordagem aqui adotada se afasta do interesse dos estudos aplicados em classificar as organizações em tipos ideais ou desenhar um mapa mental das organizações baseadas na fé. O que importa é etnografar “organizações da vida real”, para usar o termo de Benedetti citado acima. Assim, o “hibridismo” que Berger menciona apenas de passagem, e que aparece de uma forma ou de outra na grande maioria dos trabalhos sobre as organizações baseadas na fé, torna-se o ponto de entrada para a investigação antropológica. O que exatamente significa ser um híbrido, uma organização em certos aspectos religiosa, em certos aspectos secular?

Para responder a esta pergunta, é importante estabelecer uma noção de organização que permita não uma tipologia, mas uma cartografia dessas organizações em sua singularidade. Desse modo, neste trabalho as organizações são pensadas como centros de ressonância e atração que organizam e hierarquizam formas distintas de saberes, técnicas, linguagens e relações. Isto permite o exame de como saberes justapostos e concorrentes são continuamente estabilizados e desestabilizados de acordo com o estabelecido pela hierarquia da estrutura organizacional⁶. Em que instâncias a organização objeto deste estudo, a Catholic Agency for Overseas Development (CAFOD)⁷, organização oficial da Conferência dos Bispos da Inglaterra e País de Gales dedicada ao desenvolvimento internacional, prioriza a noção de *jejum* e *sacrifício* na quaresma? Em que instâncias oblitera a ideia de *justiça social*, apenas para trazer adiante a noção de *transparência* nos projetos que financia? Trata-se de um movimento constante: certas circunstâncias e interlocuções incitam a organização (por meio de seu discurso oficial) e seus funcionários e membros (no seu dia a dia) a obliterar ou tornar visíveis certos saberes, técnicas, linguagens e relações (Strathern 2000a, 2000b, 2004).

Note-se que há uma diferença de ênfase analítica entre a proposta deste trabalho e a ideia do mero uso tático de um sistema cultural pré-existente. Esta última implica o acionamento de um repertório relativamente fixo (ou minimamente estável), como se vê, por exemplo, do trabalho de Burchardt (2013), para quem as organizações pentecostais na África do Sul habitariam uma linguagem cristã que as conecta-

ria a “teias hermenêuticas compartilhadas”. Algo parecido se percebe em Bornstein (2005), que aposta analiticamente na ideia de um sistema de crença religiosa que informaria “as maneiras nas quais projetos de desenvolvimento são construídos por organizações de desenvolvimento” (Bornstein 2005:2).

Neste trabalho, o foco é outro: o processo de fixação (e posterior deslizamento) de saberes, técnicas, linguagens em organizações. Um enfoque parecido é defendido por Rickly (2010) na sua já mencionada etnografia sobre organizações protestantes de desenvolvimento:

Ao invés de partir de dicotomias explícitas em imagens como “Sul/Norte”, “via de mão dupla”, “de baixo para cima/de cima para baixo”, e implícitas em imagens como “fronteiras”, “divisas” e “tradução”, faço uso de dados etnográficos para apresentar os encontros [na rede KiA no Brasil e Holanda] como experiências desordenadas, caóticas e complexas. Para além da imagem do mundo como um *patchwork* de culturas, cujas fronteiras as pessoas atravessam para encontrar o “outro”, há o trabalho cognitivo constante de ordenar [...] experiências fluidas, confusas, borradas, que acontecem em um mundo contínuo [...]. Este trabalho cognitivo mobiliza categorias tomadas de diferentes repertórios simbólicos para criar uma cosmologia temporariamente estável de fronteiras, que são cuidadosamente mantidas e reproduzidas cotidianamente (Rickly 2010:160-161).

Assim como para Rickly, o que interessa aqui não é o mundo suposto (como um sistema estabelecido de crenças), mas aquele que está em vias de ser composto pelos atores. Por isso a atenção se volta àquilo que se torna visível e ao que se oblitera momentaneamente, por quem, em quais instâncias e na relação com que atores. O que se itera tende a se estabilizar; o que se oblitera tende a se desestabilizar como saber, técnica e linguagem prioritários da organização. A dificuldade dos entrevistados de Berger (2003) em se encaixar numa tipologia analítica e o reconhecimento de que, a despeito da tipologia, se está diante de um fenômeno expresso pela palavra “híbrido” atestam esse movimento constante.

Tomar qualquer organização como centro de ressonância e atração de saberes, técnicas e linguagens, portanto, é crucial para o enfoque analítico aqui proposto, interessado no movimento e na transformação das organizações e daquilo que iteram. Esclareço este ponto com um exemplo. Renders (2002), em artigo sobre organizações muçulmanas e o discurso do desenvolvimento no Senegal, discorre sobre o trabalho de algumas organizações, entre elas a Jama’atu Ibadu Rahmade (JIR – Associação dos Servos do Misericordioso) e a Réseau Islam et Population (RIP). A autora relata um episódio em que a JIR recusa um convite do governo senegalês para participar de um projeto na área de prevenção de HIV e doenças sexualmente transmissíveis,

alegando que era contra suas convicções promover outras formas de prevenção que não a abstenção sexual para os não casados. A RIP, ao contrário, oferecia oficinas inspiradas por referências corânicas para homens e mulheres casados, separadamente, contendo informações sobre educação sexual, doenças sexualmente transmissíveis e planejamento familiar, incluindo o uso de contraceptivos. Tanto a JIR quanto a RIP hierarquizavam aquilo que consideravam centrais para si como organização – valoravam e priorizavam certos trechos e interpretações do Alcorão em detrimento de outros – e, sobretudo, estabeleciam maior ou menor ressonância com outras organizações, ao rejeitar ou adotar determinados saberes, técnicas e linguagens que associavam ao Estado senegalês ou a organizações ocidentais. A metodologia adotada pela RIP em suas oficinas, por exemplo, foi desenvolvida em colaboração com acadêmicos da Universidade John Hopkins, e o financiamento do projeto provinha de organizações como a UN Population Fund, o USAID e o governo senegalês. A base de apoio da JIR, por sua vez, passava por canais bem distintos. Como uma das organizações mais bem estruturadas e com maior base de apoio entre aquelas que se propunham a reformar a educação religiosa no Senegal, a JIR tinha como principais financiadores os pais dos pupilos das escolas franco-árabes que gerenciava, além de uma arrecadação de 2% da renda mensal dos membros da JIR espalhados pelo país.

A ressonância de saberes, técnicas e linguagens de algumas organizações em relação a outras intensifica a criação de canais institucionais, um processo que se pode pensar a partir da noção de “emaranhados institucionais” (Morawska Vianna 2014). Como se buscará demonstrar adiante, os emaranhados institucionais dos quais a CAFOD participa envolvem organizações tão distintas quanto ordens religiosas, organizações de desenvolvimento baseadas na fé, organizações de desenvolvimento seculares. Esta noção, que se refere às relações que se constituem através da conexão entre fragmentos de organizações (a coordenação de parceiros, os assessores intermediários, a equipe do Brasil na CAFOD, a equipe da CAFOD Westminster), busca evitar:

[...] fazer ver o fenômeno das ONGs dentro de algum esquema que supõe uma totalidade (como um sistema ou aparato mundial), [e] forçar o olhar a *parcerias* específicas, à singularidade de cada “trecho” dos emaranhados de combate à pobreza escolhido para a pesquisa [...] e às perspectivas dos atores a cada ponto investigado. O benefício de emaranhados institucionais está justamente em não oferecer a visão de alguma pretensa totalidade, apenas enfatizar o caráter relacional de atores por meio da mobilização de saberes técnico-burocráticos (Morawska Vianna 2014:23)⁸.

De modo a contribuir para a discussão mais ampla sobre organizações baseadas na fé, propõe-se refletir acerca da particularidade da cooperação internacional católica a partir da atenção ao emaranhado institucional singular formado pela

CAFOD e seus parceiros em Recife e Olinda. A presente pesquisa foi baseada em trabalho de campo em julho de 2005 e de janeiro a julho de 2006 junto a três grupos populares que trabalham com crianças e adolescentes de seus bairros em Recife e Olinda; de setembro de 2007 a agosto de 2008 na sede da sua financiadora CAFOD em Londres, junto à equipe responsável pelos projetos no Brasil dentro da seção da América Latina; e, no mesmo período, junto aos funcionários e voluntários da CAFOD Westminster, escritório regional da CAFOD, atuante principalmente dentro de paróquias e escolas católicas da Diocese de Westminster na busca de apoio para a organização⁹. Este deslocamento por canais institucionais de cooperação internacional permitiu vislumbrar saberes, técnicas e linguagens em movimento, isto é, as diferentes circunstâncias e interlocuções que incitavam a iteração de noções como *justiça social*, *transparência*, *fé em ação*, *diagnósticos sociais*, bem como as práticas a elas associadas.

O artigo pretende demonstrar que a agência anglo-galesa organiza e hierarquiza formas distintas de saberes, técnicas e linguagens, dependendo das conexões que realiza com seus doadores institucionais, parceiros ao redor do mundo e doadores católicos das dioceses da Inglaterra e País de Gales. Ou seja, dentro da CAFOD saberes, técnicas, linguagens, justapostos e concorrentes são continuamente estabilizados e desestabilizados de acordo com circunstâncias e interlocuções particulares. É nesse sentido, e não na suposição da existência de uma comunidade moral delimitada, tal como defendem Morse e McNamara (2008), que se explica a particularidade da cooperação católica.

O argumento divide-se em quatro partes. Primeiro, busca-se explorar como a cooperação internacional passa a fazer parte da política oficial da Igreja a partir do Concílio Vaticano II. O estímulo à criação de estruturas burocráticas dedicadas ao combate à pobreza mundial sinalizava a contribuição da Igreja Católica aos esforços da Organização das Nações Unidas (ONU) em implementar um aparato mundial de combate à pobreza a partir da década de 1950. À medida que a Igreja cria organizações dedicadas ao desenvolvimento internacional, estas são instadas a cada vez mais assumir o formato e mobilizar saberes técnico-burocráticos próprios de agências seculares de desenvolvimento. Por meio da descrição das iniciativas da Igreja nesse sentido, pretende-se mostrar como emaranhados institucionais distintos se enleiam – ordens religiosas relacionadas a grupos comunitários em Recife e Olinda se enleiam a organizações de desenvolvimento religiosas como a CAFOD, e estas a organizações de desenvolvimento seculares – e como isso implica na necessária mobilização de saberes, técnicas e linguagens de diferentes tipos, sejam eles próprios de certo universo nocional católico, sejam de um universo técnico-burocrático. A segunda parte do artigo foca outro tipo de emaranhados: a Igreja do Povo de D. Hélder Câmara e os movimentos sociais que à época atuavam junto aos *meninos de rua* em Recife e Olinda, que lutavam pela implantação e efetivação do marco legal de direitos da criança e do adolescente.

Para levar adiante o argumento de que agências católicas de desenvolvimento mobilizam diferentes saberes dependendo das circunstâncias e interlocuções, serão descritas as instâncias em que a CAFOD enfatiza sua expertise católica e técnico-burocrática ao se relacionar com dois tipos de atores distintos: financiadores institucionais e doadores católicos. Assim, na terceira parte procura-se discorrer sobre como, para firmar relações com parceiros institucionais, sobretudo com o governo britânico por meio da agência britânica de cooperação internacional, o Department for International Development (DFID), a CAFOD apela tanto para seu domínio de saberes técnicos próprios do mundo do desenvolvimento quanto para a sua grande capacidade de mobilizar os doadores católicos no Reino Unido e os canais católicos no resto do mundo. Na quarta e última parte é feita uma descrição etnográfica dos saberes, técnicas e linguagens católicos iterados pela CAFOD em uma arrecadação realizada em 2008 em paróquias da Inglaterra e País de Gales, o *Lent Fast Day*.

Argumenta-se, assim, que os emaranhados institucionais de combate à pobreza que a CAFOD compõe com suas relações no mundo do desenvolvimento internacional permitem que se faça diferentes tipos de política: desde os movimentos sociais no Brasil em suas lutas específicas até os ativistas católicos britânicos, no seu esforço em fazer da justiça social a expressão de sua fé em ação.

Igreja e cooperação internacional

A pesquisa sobre cooperação internacional católica levanta importantes questões sobre os saberes, técnicas e linguagens mobilizados por agências católicas ligadas à chamada indústria do desenvolvimento (Escobar 1995). Como é de conhecimento geral, há séculos a Igreja opera fluxos de pessoas, saberes, técnicas, recursos (entre os quais projetos de desenvolvimento e ajuda humanitária para melhorias em paróquias pobres) através das conexões transnacionais entre congregações religiosas, dioceses e paróquias. Para que tais relações sejam firmadas, a princípio não é necessária a mobilização de saberes técnico-burocráticos, imprescindíveis quando se trata de parcerias entre agências de desenvolvimento, organizações multilaterais e bilaterais, órgãos de governos ou organizações não governamentais. Porém, no momento em que a Igreja passa a criar estruturas no mesmo formato institucional das agências de desenvolvimento, as relações que estabelece com atores neste campo de atuação a obrigam também a mobilizar saberes, técnicas e linguagens desse tipo.

Com efeito, as agências de desenvolvimento católicas oferecem uma boa compreensão de como emaranhados institucionais de tipos diferentes – a Igreja Católica em suas ramificações mundiais e organismos de desenvolvimento mais técnicos e especializados – se enleiam. Isto acontece oficialmente no Concílio Vaticano II (1962-1965), cuja convocação foi decidida pelo Papa João XXIII assim que assumiu seu papado (no final de 1958), com vistas ao *aggiornamento* da Igreja (Rynne 1963).

É, portanto, no Concílio que a cooperação internacional é institucionalizada como política oficial da Igreja Católica.

Os debates realizados na ocasião são reveladores do estímulo da hierarquia da Igreja à criação de organizações católicas dentro do mesmo formato institucional das organizações de desenvolvimento que surgem no pós-guerra¹⁰. Vale mencionar especialmente a discussão do dia 5 de novembro de 1964, durante a terceira sessão do Concílio. James Norris, um estadunidense especialista na área de combate à pobreza mundial que atuava no Concílio como consultor laico, proferiu em latim um discurso intitulado *Relatio. Iacobi Norris de Paupertate Mundiali*¹¹. Nele, apresentava um cenário mundial de desigualdade entre países ricos e pobres e defendia a necessidade de um ataque mundial à pobreza:

O fosso entre ricos e pobres está se ampliando rapidamente – lado a lado os ricos tornam-se ainda mais ricos e os pobres ainda mais pobres, em uma única comunidade mundial. Este é um fato histórico completamente inédito, e apresenta à consciência cristã das nações ocidentais um desafio, porque pela primeira vez na história aceita-se como fato que [...] as nações ocidentais possuem os meios para varrer a pobreza do resto do mundo [...]. Mas o objetivo será alcançado se em cada país afluyente houver um grupo de homens de boa vontade, fortes, comprometidos, bem informados e corajosos, que estejam preparados a encarar a pobreza mundial como uma das grandes preocupações de nosso tempo e pressionar constantemente e expressivamente em favor de políticas de ajuda humanitária, comércio e transferência de competências, que diminuirão o crescente fosso entre ricos e pobres. [...] Deste Conselho Ecumênico poderia surgir, em som de clarim, uma chamada para a ação envolvendo a criação de uma estrutura que concebesse instituições, contatos, formas de cooperação e políticas a serem adotadas pela Igreja para garantir a plena participação católica no ataque mundial à pobreza (Norris apud Rynne 1965:180-181).

Norris era assistente do diretor executivo do Catholic Relief Services (CRS), ou seja, de uma agência católica de desenvolvimento norte-americana em funcionamento já há duas décadas, e seu discurso claramente produzia um quadro diagnóstico comumente encontrado no mundo do desenvolvimento, inclusive até os dias de hoje. A combinação parecia ideal. As pretensões universalistas da Igreja conciliavam-se perfeitamente às dimensões do problema que se apresentava: a diminuição do fosso entre ricos e pobres na comunidade mundial. Era preciso uma ação social que conjugasse tanto os esforços de um grupo de homens de boa vontade para pressionar Estados em favor de políticas voltadas à ajuda humanitária, ao comércio e à trans-

ferência de capacidades, quanto a participação total da Igreja através da criação de uma estrutura institucional de ataque à pobreza.

Imediatamente após a fala de Norris, houve manifestações da assembleia quanto à necessidade de se estabelecer comitês episcopais nacionais e internacionais para “promover projetos desenhados para aliviar pobreza mundial”, e a proposta para que anualmente, durante a época de penitência antes da Páscoa (quaresma), houvesse coletas nas igrejas para este fim (Rynne 1965:182). A ideia defendida era que o dinheiro fosse distribuído a projetos que seriam examinados por uma comissão de bispos com a assessoria de um secretariado, ou seja, de uma estrutura burocrática.

A aposta na estrutura burocrática como o canal próprio para este “ataque à pobreza” vinha em uma época em que o aparato burocrático da ONU e dos organismos a ela ligados adquiriam dimensões cada vez maiores. O Papa Paulo VI, que em 1963 sucedera o Papa João XXIII, não escondia a sua crença no papel da ONU como órgão supranacional regulador das relações entre as nações. Durante a quarta e última sessão do Concílio Vaticano II, em outubro de 1965, Paulo VI realizou uma rápida visita à sede da ONU em Nova Iorque, simultaneamente à abertura do debate sobre “A Comunidade de Nações e a Construção da Paz” no Vaticano. Desta forma, explicitava a disposição da Igreja em participar do novo aparato mundial que se ocupava com os esforços pela paz e contra a pobreza.

É importante ressaltar que, se a cooperação internacional como política oficial da Igreja Católica se institucionalizou de fato no Concílio Vaticano II, foi como resultado de um processo que já se concretizava em inúmeros países, nos quais iniciativas de ajuda humanitária impulsionavam a criação de organizações desse tipo. O Papa Paulo VI, sucessor de João XXIII, enquanto ainda era Monsenhor Montini na década de 1950, em sua autoridade de subsecretário de Estado do Vaticano, havia apoiado a unificação das organizações Caritas então existentes em uma confederação internacional (Caritas Internationalis), bem como a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em 1952, do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) em 1954, e da Caritas brasileira em 1956.

A CAFOD também já existia desde 1962, e a sugestão feita nos debates do Concílio, de coleta anual nas Igrejas (sob o aval dos bispos) com o intuito de combater a pobreza em países subdesenvolvidos, era justamente a iniciativa que havia lhe dado origem. Em 1960, dois anos antes de CAFOD ser criada e quatro anos antes do discurso de Norris no Concílio Vaticano II, o National Board of Catholic Women (Conselho Nacional das Mulheres Católicas), a Catholic Women’s League (Liga das Mulheres Católicas) e a Union of Catholic Mothers (União das Mães Católicas) lançaram um apelo conjunto nas paróquias da Inglaterra e País de Gales, que nomearam *Family Fast Day* (dia de jejum da família), com o fim de arrecadar fundos para apoiar crianças no país caribenho da Dominica, na região comumente denominada no Reino Unido de *West Indies* (Índias Ocidentais) (Neville 1999:102). A iniciativa

vinha como a resposta daquelas organizações a um apelo mundial da Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO).

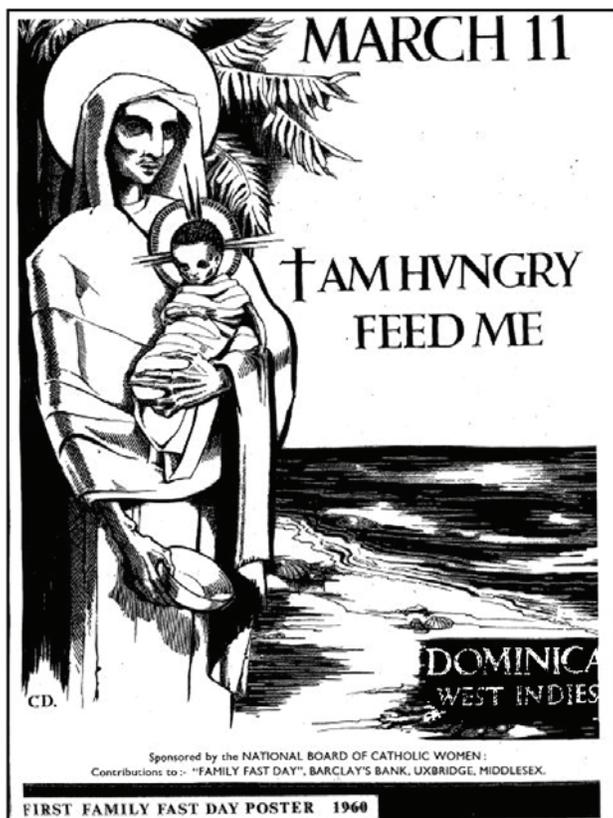


Figura 1: Pôster do primeiro *Family Fast Day*, 1960. Detalhe do menino Jesus e Nossa Senhora esqueléticos, com um prato vazio, ao lado dos quais se lê: “Estou com fome, dá-me de comer”.

Fonte: anexo em e-mail circulado dentro da CAFOD durante trabalho de campo.

A arrecadação foi tão bem sucedida que os bispos se apropriaram da ideia e logo criaram um fundo administrado por alguns funcionários. Uma vez nas mãos de um pequeno aparato burocrático registrado legalmente como Catholic Fund for Overseas Development (Fundo Católico para o Desenvolvimento Internacional), a arrecadação do *Family Fast Day* foi posteriormente renomeada *Lent Fast Day*. CAFOD, portanto, era inicialmente um fundo que concedia pequenas quantias em dinheiro para projetos sociais, geralmente através das ligações com a Igreja em outros lugares do mundo, e o *Lent Fast Day* constituía a sua fonte oficializada de arrecadação de

recursos. Na metade da década de 1970, com a anuência da Conferência dos Bispos, a organização passou a realizar uma segunda coleta anual, a que denominou *Harvest Fast Day* (Dia de Jejum da Colheita). Segundo o que se calcula e se comunica dentro da organização, cada uma delas rende anualmente cerca de £1,5 milhão à CAFOD.

How we can help!

On Ember Friday in Lent, (8th March, this year), and every year, there will be a FAMILY FAST DAY—one day when every member of the family makes an act of self-denial: children give up sweets, father gives up a pint at the local or a packet of cigarettes, mother prepares just one main meal, the cheapest possible.

THE MONEY SAVED IS GIVEN TO HELP THE HUNGRY TO HELP THEMSELVES

Send your contribution, however small, either to your Parish Priest, or Local Organisers, marking it "FAMILY FAST DAY", or direct to:

Family Fast Day,
17 Chepstow Villas,
London, W.11.

I enclose for Family Fast Day the sum of £ : : .

Please fill in form below in Block Capitals:

For official use

NAME: Mr./Mrs./Miss

ADDRESS

Published by the Catholic Fund for Overseas Development,
17 Chepstow Villas, London, W.11 from whom further supplies of this leaflet are obtainable.

Printed by F. Mildner & Sons, Herbol Hill, London, E.C.1

FAMILY FAST DAY

EMBER FRIDAY IN LENT

8th March 1963

Figura 2: Panfleto informativo do *Family Fast Day* de 1963, o primeiro gerenciado pela então recém-criada CAFOD.

Fonte: British Library.

Com isso, os bispos oficializavam a prática da coleta na época da quaresma para o combate à pobreza mundial, assessorados por um pequeno aparato burocrático: funcionários laicos responsáveis pela organização da arrecadação de fundos (inicialmente apenas nas paróquias) e pela efetuação dos procedimentos envolvidos na aprovação e avaliação dos projetos. A forma institucional escolhida para a gestão dos recursos, portanto, era técnico-burocrática, mesmo que bastante distinta daquela encontrada na CAFOD cinco décadas depois.

A criação das Caritas na década de 1950, iniciativas como as do *Family Fast Day* e a própria criação da CAFOD demonstram que, no Concílio Vaticano II, a

proposta de colocar a Igreja par a par com o “mundo moderno” não era o ponto de partida para a mudança, mas a institucionalização de mudanças que já estavam sendo operadas na Igreja em suas expressões locais¹². Uma vez instituída como política oficial da Igreja, a cooperação internacional tornava-se um estímulo para a criação de novas organizações de combate à pobreza pelas Conferências Episcopais ao redor do mundo. Tanto assim que hoje a confederação da Caritas Internationalis possui mais de 160 membros, não mais as duas dezenas com as quais se origina em 1951. A proliferação de organizações de desenvolvimento católicas – os pequenos aparatos burocráticos – criava as condições para que parcerias desse tipo se disseminassem através de seus canais institucionais, levando adiante um processo iniciado décadas antes.

O *aggiornamento* da Igreja, quaisquer fossem as suas novas diretrizes de atuação, implicava necessariamente participar do emaranhado transnacional de combate à pobreza que crescia e, por consequência, também adotar procedimentos e mobilizar saberes, técnicas e linguagens exigidos para firmar relações neste campo de atuação. Deste modo, as agências de desenvolvimento católicas compartilhavam com outras organizações a necessidade de mobilização de saberes técnico-burocráticos ao firmar relações de parceria com doadores institucionais (outras ONGs, órgãos governamentais, empresas privadas), além do mesmo processo de acentuada estruturação institucional com o gradual aumento de suas conexões. No entanto, junto aos doadores privados, em geral católicos, era preciso mobilizar um tipo de saber presente nos locais em que se realizava a arrecadação, como paróquias ou escolas católicas. As agências católicas, portanto, em algumas instâncias mobilizavam saberes técnico-burocráticos (fundamentados numa ética cristã) e, em outras, saberes tidos como propriamente católicos (legitimados por uma competência técnica).

No caso das relações com organizações receptoras de financiamento, as agências de desenvolvimento católicas utilizavam-se da estrutura mundial da Igreja, e por isso a maior parte de seus parceiros fazia parte dessa estrutura ou de algum modo a ela estava ligada. Este foi o caso do *Street Children Programme*, identificado nos arquivos da CAFOD como BRA295, uma parceria entre CAFOD e organizações populares que trabalhavam com *meninos de rua* em Olinda e Recife¹³. A parceria foi primeiramente selada no fim da década de 1980 através da intermediação de Mateus, um padre da Sociedade Missionária de São Patrício, que na época era pároco na Paróquia de Nossa Senhora da Ajuda, no bairro de Peixinhos, dentro da Arquidiocese de Olinda e Recife. Os grupos financiados pelo *Street Children Programme* participavam do movimento a favor da reforma do marco legal através dos núcleos de base do Movimento Nacional dos Meninos e Meninas de Rua em Pernambuco, que também era integrante do projeto original. Os canais católicos de cooperação alcançavam assim os *meninos de rua* do Recife e Olinda de D. Hélder Câmara.



Figura 3: Pôster do 3º Encontro Nacional dos Meninos e Meninas de Rua, 1992.
Fonte: acervo do Grupo Comunidade Assumindo suas Crianças.

A Igreja do Povo e a política dos movimentos sociais

Muitas das ordens religiosas atuantes no Brasil, como a ordem de São Patrício¹⁴, bem como os padres seculares que apoiavam os movimentos sociais emergentes como o dos educadores populares em bairros periféricos em Olinda e Recife, criavam os canais de financiamento através do estabelecimento das parcerias com agências católicas de desenvolvimento. A partir da institucionalização da cooperação internacional pela Igreja, que toma força depois do Concílio Vaticano II, abrem-se a estas ordens missionárias novas fontes de recursos não voltados à evangelização, mas a projetos sociais. Organizações no Brasil como Comissão Pastoral da Terra (CPT), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), além de muitas outras mobilizações sociais apoiadas por clérigos, obtinham grande parte de seus recursos através desses novos canais da Igreja ligados à política de cooperação internacional de combate à pobreza.

As origens do *Street Children Programme* em Olinda e Recife não fugiram a essa regra. O projeto que conectava a CAFOD ao padre Mateus, pároco de Peixinhos, ao ex-padre irlandês Tim e sua esposa Rosie, envolvidos com os grupos em seis bairros, e aos educadores populares que trabalhavam diretamente com os *meninos de rua* era grandemente inspirado pela Igreja do Povo, de D. Hélder Câmara. Como arcebispo da arquidiocese de Olinda e Recife de 1964 a 1985, D. Hélder tornou-se referência para movimentos que surgiam nos bairros, bem como um apoio sólido para os párocos que estavam envolvidos com aqueles¹⁵. Nas palavras do pároco de Peixinhos e seu auxiliar: “Quando a Sociedade Missionária de São Patrício foi convidada, em 1979, por Dom Hélder Câmara [...], os primeiros padres que aqui chegaram, assim como nós, viemos com o propósito de viver o novo jeito de ser Igreja, dentro da opção preferencial pelos pobres, segundo as diretrizes de Medellín e Puebla”¹⁶.

Assim como a cooperação internacional tinha em seu cerne o combate à pobreza, a opção preferencial pelos pobres configurava-se como uma prática pastoral que conferia centralidade à figura do pobre. Tendo em vista tal proximidade entre as duas, não é de se admirar que antes mesmo de Medellín, durante o próprio Concílio Vaticano II, com tantas discussões sobre o papel da Igreja no combate à pobreza, muitos dos bispos latino-americanos anunciaram a sua opção preferencial pelos pobres, no *Pacto das Catacumbas da Igreja Serva e Pobre*, em 1965. Na ocasião, cerca de quarenta bispos fizeram votos de levar uma “vida de pobreza”, explicitamente no que concerne à escolha de trajés, habitação e meio de locomoção, rejeitando a propriedade de imóveis e a sua designação por meio de títulos, conferindo a gestão financeira e material de suas dioceses a uma comissão de leigos e apoiando “grupos laboriosos e economicamente fracos e subdesenvolvidos” (Kloppenburg 1966:526-528). Dom Hélder Câmara estava entre eles.

A opção preferencial pelos pobres, que era estimulada pelo arcebispo como ação pastoral, envolvia o trabalho junto a movimentos nas periferias das cidades na época, em torno de causas tão distintas quanto saneamento, saúde, habitação, meninos de rua. Em Peixinhos, a paróquia sob os cuidados de padre Mateus era parceira não apenas da CAFOD para o trabalho com as crianças em vários bairros, como também da Trócaire, correspondente irlandesa da CAFOD, que financiava o trabalho do grupo de saúde de Peixinhos¹⁷.

Tão importante quanto a solidariedade dos párocos e a estrutura física que a Igreja conferia para a organização dos grupos nos bairros era a entrada que os clérigos possibilitavam a uma estrutura institucional de financiamento de projetos sociais de dimensões internacionais. Tal inserção se dava tanto pelas conexões que tinham através das suas congregações e ligações com seus países de origem, no caso dos não brasileiros, quanto pela confiança que a figura do clérigo inspirava no estabelecimento das relações de parceria, especialmente dentro de estruturas católicas de financiamento. Embora a cooperação internacional tenha sido institucionalizada como política oficial da Igreja desde o Concílio Vaticano II (1962-1965), estimulando a criação de

organizações especializadas em combate à pobreza pelas Conferências Episcopais ao redor do mundo, a capilaridade da estrutura de cooperação internacional dentro da Igreja não se dava apenas através dessas agências. Cada padre situado em paróquias pouco afluentes era um canal em potência, estendendo ainda mais os possíveis canais institucionais de cooperação.

Assim foi com os seis grupos mobilizados em torno dos meninos de seus bairros em Recife e Olinda. Seu trabalho tornava-se exequível com o apoio financeiro que padre Mateus possibilitava. A importância do pároco no apoio aos grupos, bem como de outros padres da região aos movimentos sociais emergentes, estava, por um lado, no fato de utilizarem a confiança depositada na sua figura de autoridade eclesiástica para a captação de recursos junto a organizações internacionais católicas e, por outro, na canalização dos recursos para os grupos mobilizados, através de organizações já estabelecidas legalmente (caucionadas pelos padres), das paróquias, de suas congregações, ou mesmo de si próprios como pessoas físicas¹⁸.

De 1990 até 1992, é a paróquia de Peixinhos que aparece nos arquivos da CAFOD como parceira. Depois de 1992, passa a ser apenas a figura do padre Mateus, já que os padres da Sociedade de São Patrício foram obrigados a deixar a Paróquia de Nossa Senhora da Ajuda em Peixinhos pelo sucessor de D. Hélder Câmara, D. José Cardoso Sobrinho, que optou por não renovar o contrato de prestação de serviços entre sua arquidiocese e a Sociedade de São Patrício, justificando tal decisão com base em insinuações sobre a natureza subversiva das atividades do padre Mateus e seu auxiliar. De acordo com estes, o arcebispo teria escrito para o bispo na Irlanda com autoridade sobre o pároco auxiliar para avisá-lo de que este fazia parte de um “grupo de fanáticos da Teologia da Libertação”¹⁹. As pessoas que participavam ativamente da paróquia na época, principalmente do Grupo Comunidade em Peixinhos, narram a saída dos padres irlandeses como uma expulsão. Segundo eles, o primeiro ato do novo padre, indicado pelo arcebispo, foi tirar dos paroquianos ativamente envolvidos com a mobilização no bairro a chave do Centro Hélder Câmara, um salão paroquial em que os grupos realizavam atividades. Aqueles dos grupos que participavam da paróquia pararam de frequentá-la, e anos mais tarde o Centro teve o nome mudado para D. José Cardoso Sobrinho. Desde então os grupos se tornaram, na prática, desvinculados da Igreja, ainda que contassem com o apoio e assessoria do padre Mateus no gerenciamento de seus projetos e no estabelecimento de relações de cooperação internacional com agências católicas de desenvolvimento.



Figura 4: Reunião de moradores no Centro Cultural de Peixinhos, 1986. O Centro, fundado em 1980, foi um dos locais de início da mobilização pelas crianças do bairro. Entre os presentes estavam o pároco de Peixinhos, a antiga merendeira do grupo e uma das atuais educadoras, à época participantes do Encontro de Irmãos.

Fonte: acervo do Grupo Comunidade Assumindo suas Crianças.

À medida que cresce o fluxo de recursos de doadores privados e de recursos públicos, as estruturas dessas organizações tornam-se mais sofisticadas e mais técnicas (ou “profissionais”), afetadas especialmente pelos novos modelos de gestão pública. O trabalho passa a envolver crescentemente a adoção de procedimentos técnico-burocráticos, relatórios de performance, prestação de contas, sistemas de gestão e monitoramento. O que se vê na década de 1980, época em que a parceria entre CAFOD e os grupos em Recife e Olinda se inicia, é descrito pelo antropólogo Alexander Robertson (1984:1) como uma “[...] massa amorfa de esquemas e projetos em expansão, doutrinas e políticas em disputa, burocracias nacionais e internacionais em ramificação, sucessos ocasionais e muitos fracassos [...]”. Os organismos ligados à ONU, agências governamentais de desenvolvimento, ONGs internacionais e locais, e mesmo as agências católicas de desenvolvimento constituem tais “burocracias nacionais e internacionais ramificadas”, aqui chamadas de emaranhados institucionais de combate à pobreza, a partir da relação mútua de organizações através de uma “massa amorfa de esquemas e projetos em expansão”.

A descrição de Robertson é precisa justamente porque denota a heterogeneidade no formato que os emaranhados institucionais assumem. A CAFOD, sendo uma agência católica da Inglaterra e País de Gales influenciada pela opção preferencial pelos pobres, ao menos de forma mais explícita ao longo das décadas de 1980 e 1990, estabelece relações com atores bastante específicos e adota políticas institucionais que dependem das conexões que realizam com seus doadores privados (em geral católicos), com o governo britânico e com seus parceiros ao redor do mundo. Em que medida o fato de a CAFOD compor canais católicos de cooperação influencia o tipo de saber, técnicas e linguagens que itera é o tema a ser explorado na próxima seção.

A especificidade de canais católicos de cooperação internacional

Nos anos 1970 e 1980, movimentos sociais no Brasil faziam já parte destes emaranhados transnacionais de combate à pobreza (“burocracias nacionais e internacionais ramificadas”) e eram identificados como *grassroots organisations*. Tais emaranhados se constituíam a partir da relação mútua de organizações através de uma “massa amorfa de esquemas e projetos em expansão”. Isto não significava que todas as agências católicas de desenvolvimento fossem formadas por técnicos, mas que: a) de um modo ou de outro assinavam convênios de financiamento e se submetiam a procedimentos que lhes eram demandados para a manutenção da parceria (os grupos de Recife e Olinda sempre tiveram que escrever relatórios, mesmo que manuscritos); e b) estavam conectados entre si e, portanto, criavam, mantinham e encerravam continuamente canais institucionais, constituindo emaranhados institucionais sempre móveis.

O que confere certa especificidade aos emaranhados institucionais formados por agências católicas de desenvolvimento é o fato de que os canais em geral são criados a partir de relações com parceiros considerados privilegiados (doadores, ONGs e organismos católicos), e por isso eles coincidem muitas vezes com as próprias estruturas da Igreja. A especificidade dos emaranhados de cooperação católica não está, portanto, em algum tipo de característica intrínseca que todos carregariam, como identificam Morse e McNamara (2008:67), que chegam a falar numa *Catholic aid chain family* (família de cadeia de socorro católico):

A singularidade aqui vem do fato de que a Igreja Católica é universal por natureza e portanto suas agências de desenvolvimento localizadas no norte e sul compartilham as mesmas crenças morais numa comunidade global de iguais. [...] Como tal, a cadeia da Igreja Católica é um exemplo de uma relação de longo prazo baseada em uma moralidade e crenças compartilhadas, que enfatizam tolerância, respeito ao próximo e a necessidade de escutar.

Apesar dos autores partirem do pressuposto de uma crença moral na igualdade compartilhada entre a “família da cadeia católica de desenvolvimento”, o que descrevem em sua investigação da parceria entre a Província Eclesiástica de Abuja, capital da Nigéria, e três ONGs internacionais católicas (duas da Europa e uma da América do Norte) é a heterogeneidade dos envolvidos em termos de políticas instituídas, programas, histórico, fontes de recursos, bem como os atores (governamentais, não governamentais, empresas) com quem cada um se relaciona. Diferentes ramificações da “cadeia de socorro” – tanto do lado dos doadores quanto dos receptores – abarcam um espectro de organizações com estruturas, procedimentos, mandatos diversificados, cada um com amplas conexões e redes.

Ao mesmo tempo, Morse e McNamara (2008:69) apontam para o que todos os pesquisados têm em comum: “Todas essas instituições da Igreja buscam recursos dos mesmos doadores católicos (e seculares) para programas e projetos”. Tanto assim que os autores justificam o seu recorte de pesquisa como compreendendo a diocese de Abuja porque seu território abarca a capital federal, local privilegiado de interação entre as organizações católicas locais e algumas importantes fontes não católicas de financiamento: o governo federal, as embaixadas e as agências internacionais de desenvolvimento que lá possuem escritórios. Na relação com esses atores, é preciso mobilizar saberes técnicos específicos – sobre estatísticas de HIV/AIDS no país (o maior programa na diocese pesquisada é nesta área), estatísticas de pobreza na Nigéria, sistemas de monitoramento e avaliação implantados – e, deste modo, trazer para si, nas palavras de Robertson (1984:23), “viabilidade, respeitabilidade, confiabilidade, credibilidade”.

Quando organizações católicas procuram estabelecer relações com atores dentro das estruturas da Igreja, a viabilidade, respeitabilidade, confiabilidade e credibilidade advêm de outro tipo de saber. Aquilo que Morse e McNamara (2008) identificam como sendo próprio da “família católica” – “mesmas crenças numa comunidade global de iguais” e “moralidade e crenças compartilhadas” – é justamente parte do saber mobilizado no estabelecimento da relação dentro das estruturas católicas, que confere ao parceiro um estatuto privilegiado.

As organizações católicas de desenvolvimento ao mesmo tempo em que estabelecem relações privilegiadas com outros atores nos canais católicos, também o fazem com organismos multilaterais e órgãos governamentais, o que as obriga a mobilizar – oficialmente – saberes de diferentes tipos: cristãos e técnico-burocráticos. É neste sentido que se afirma que as agências de desenvolvimento católicas oferecem uma boa compreensão de como emaranhados institucionais de tipos diferentes se enleiam. Em relação à Igreja Católica, as ONGs internacionais católicas como a CAFOD são tidas como suas representantes nestes emaranhados de combate à pobreza, ou seja, operam com a linguagem técnica do desenvolvimento e de gestão de projetos, e o fazem como um “testemunho da fé cristã” e em consonância com o pensamento social católico. Em relação às demais organizações de desenvolvimento, as

ONGs internacionais católicas são consideradas como possuidoras de uma vantagem estratégica: o acesso aos canais católicos. Isto é inclusive utilizado como argumento no documento *Partnership Programme Arrangements* (PPA), através do qual a agência britânica de cooperação internacional, o Department for International Development (DFID), aloca recursos a organizações não governamentais britânicas atuantes no combate à pobreza mundial. Segundo o item 2.4 do texto de 2005: “Como uma liderança em redes católicas globais, a CAFOD possui um conhecimento profundo da Igreja Católica global e de base, e acredita que sua competência distintiva consiste em mobilizar e influenciar estruturas e redes baseadas na fé para alcançar um impacto na pobreza e injustiça” (PPA DFID-CAFOD 2005:2).

Seu conhecimento sobre a Igreja “global” e a Igreja em suas “bases”, bem como a mobilização de redes religiosas são acionados como “competência distintiva”. No mesmo PPA, a CAFOD apresenta algumas justificativas para a parceria com o DFID – as similaridades nos objetivos e as possíveis complementaridades de atuação –, como por exemplo o fato de compartilharem o objetivo mais amplo de eliminação da pobreza mundial e poderem somar forças para alcançar as Metas do Milênio. Ressalto outras três justificativas apresentadas. Uma delas é a seguinte (item 3.4): “A CAFOD encontra-se em posição privilegiada para contribuir de modo significativo para a compreensão do DFID acerca do papel das organizações da sociedade civil baseadas na fé e comunidades no desenvolvimento e erradicação da pobreza. A CAFOD está comprometida com certas parcerias e alianças chaves, incluindo a Caritas Internationalis e a Caritas Europa” (PPA DFID-CAFOD 2005:3).

Um dos esforços da CAFOD em 2007, no período em que foi realizado trabalho de campo, era o de tentar dar mais visibilidade aos canais católicos a que tinha acesso, em especial a *Coopération Internationale pour le Développement et la Solidarité* (CIDSE), uma organização guarda-chuva com dezesseis agências católicas doadoras da Europa e América do Norte, oficializada em 1967, mas criada em 1964 (durante o Concílio Vaticano), e Caritas Internationalis, estabelecida como confederação das Caritas em 1954. Chamar a atenção para tais alianças é, num certo sentido, uma maneira da CAFOD estender-se para além dos seus parceiros diretos: quando há uma emergência, alega-se, os contatos dessas redes são rapidamente acionados. Os emaranhados institucionais que a CAFOD compõe se tornam, assim, potencialmente mais longos.

A segunda justificativa que a CAFOD apresenta para firmar o PPA com o DFID e que merece especial atenção concerne a presença da organização dentro do próprio país (item 3.7):

O programa de educação da CAFOD na Inglaterra e País de Gales contribui significativamente para manter e fomentar apoio público para o desenvolvimento, promovendo a conscientização sobre as metas do milênio, as causas da pobreza e as formas para se implementar mudanças.

Há sinergia entre a meta do DFID em construir apoio para o desenvolvimento e o trabalho de educação da CAFOD, particularmente no setor da educação formal, com a comunidade católica e a sociedade civil mais ampla. A CAFOD possui uma base de apoiadores claramente identificada e comprometida com atividades de *advocacy* e conscientização sobre o desenvolvimento junto à população católica da Inglaterra e País de Gales. A CAFOD trabalha com cerca de 2.163 escolas primárias e 785 escolas secundárias (PPA DFID-CAFOD 2005:3-4).

A CAFOD estende-se não apenas para fora do país, junto a seus parceiros, mas também para as paróquias e escolas católicas na Inglaterra e País de Gales. A conscientização do público sobre questões de desenvolvimento fazia, aliás, parte da política oficial britânica de 1997 para o desenvolvimento internacional, que previa a inclusão dos temas “desenvolvimento” e “cidadania global” no currículo nacional (Barder 2005). É um caso claro de emaranhados de vários tipos que se enleiam – as estruturas da Igreja Católica na Inglaterra e País de Gales, o sistema educacional britânico, o aparato do desenvolvimento internacional –, nos quais a CAFOD marca presença em grande parte pelos funcionários dos escritórios diocesanos, como se verá adiante.

A terceira justificativa para a parceria com o DFID, que cabe apontar aqui, diz respeito à presença da CAFOD na América Latina (item 3.8):

A CAFOD também está em posição privilegiada para complementar a atual estratégia do DFID na América Latina, graças a seu envolvimento e relação aprofundada com a ação social da Igreja Católica que tem escopo regional e uma presença sem igual junto a setores mais excluídos e pobres. Além do trabalho em nível regional ou continental, o foco da CAFOD em países-chave complementa a abordagem do DFID e pode ajudar a manter a importância de países como Peru, Colômbia, Honduras e Haiti, onde o DFID não está mais envolvido com apoio direto a programas de desenvolvimento (PPA DFID-CAFOD 2005:4)

O argumento da CAFOD é claro: onde o DFID não conta com uma presença devido às mudanças nas suas políticas estratégicas, a CAFOD possui extensões de si que garantem, através das PPAs, que o DFID indiretamente também contribua para o objetivo maior de “redução dos índices de pobreza”. Sua “presença sem igual” entre os pobres e comunidades de base está, evidentemente, ligada às já mencionadas parcerias, dentro dos canais de cooperação católicos, inicialmente com clérigos e assessores que apoiavam movimentos sociais no continente desde a década de 1970, e posteriormente com os próprios movimentos que se institucionalizam enquanto organizações. Os grupos de Recife e Olinda fazem parte desta rede de “base” a que a CAFOD se refere.

Como as estruturas da Igreja se tornam local privilegiado para o estabelecimento de parcerias, elas devem mobilizar, além de saberes, técnicas e linguagens próprios do mundo do desenvolvimento, aqueles tidos como católicos. O universo nocional mobilizado pelas organizações não está ligado a características intrínsecas de uma mesma comunidade moral, mas a circunstâncias e interlocuções específicas: com doadores institucionais, empresas, organizações populares, parceiros com suas especificidades temáticas, doadores católicos em paróquias afluentes. Quanto mais variadas as relações, mais variados os saberes, técnicas e linguagens mobilizados dentro da organização (e, portanto, mais especializadas as suas estruturas). A CAFOD possui escritórios diocesanos espalhados pelo país para manter presença entre doadores católicos e é ali, nas paróquias, que mobiliza sua expertise católica.

CAFOD *Lent Fast Day* 2008

Como forma de aumentar a arrecadação no *Lent Fast Day* de 2008, os escritórios diocesanos da CAFOD enviaram a todos os párocos da Inglaterra e País de Gales um material de divulgação, o *Fast Day Action Sheet*, que começava da seguinte maneira:

Bem vindo ao Dia de Jejum da Páscoa da CAFOD 2008. Os materiais destinados às paróquias adotam o tema da sustentabilidade: será que estamos cuidando da criação da maneira como vivemos nossas vidas? Em muitos projetos financiados por CAFOD, comunidades pobres estão aprendendo a cuidar da Terra e optando por meios de vida mais sustentáveis. A mensagem é resumida na oração do Dia de Jejum, que nos convida a andar gentilmente sobre a Terra (CAFOD 2008:s/p.).

O tema “sustentabilidade” era já antigo entre organizações internacionais, mas recentemente tomava nova força entre as agências de desenvolvimento como política institucionalizada expressa enquanto *climate change* (mudanças climáticas)²⁰. Na CAFOD, a centralidade dada ao tema era evidenciada pela recente contratação de um especialista na área e pela sua gradual menção nas iniciativas promovidas por diferentes partes da organização, entre elas o *Lent Fast Day*. De forma a explorar o tema e ligá-lo ao trabalho principal da CAFOD, que era retratado aos doadores como ajuda a “comunidades pobres”, o pacote trazia falas e histórias de pessoas que haviam sido ajudadas através do apoio da CAFOD, apresentava orações, anúncios para informativos paroquiais e links para materiais no website da CAFOD (incluindo uma reflexão do Evangelho a ser usada por padres na homilia). Tais materiais estrategicamente amarravam histórias que remetiam aos projetos financiados pela CAFOD com uma reflexão para o período da quaresma acerca do estilo de vida das pessoas nos países desenvolvidos que, através do consumismo exacerbado, estariam agredindo a

Terra. Ao fazê-lo, a CAFOD inseria-se nas paróquias sintonizando-se com os saberes, linguagens, práticas mobilizados pela Igreja naquele período de penitência.

Naquela semana, as leituras determinadas pelo Vaticano eram tiradas do Gênesis (Gn 2:7-9, 3:1-7), da Epístola de São Paulo para os Romanos (Rom 5:12-19) e do Evangelho segundo São Mateus (Mt 4:1-11)²¹. A primeira leitura narrava a criação do homem e como Adão e Eva foram convencidos pela serpente no jardim do Éden a comer do fruto proibido da árvore do conhecimento do bem e do mal. Ao fazerem-no, os olhos dos dois se abriram, eles perceberam que estavam nus e costuraram folhas de figueira para se cobrir. A segunda leitura compreendia uma carta em que São Paulo dizia que, se a contravenção de um homem apenas (Adão) tornara todos os homens pecadores, a obediência de um só homem (Jesus Cristo) tornara todos os homens justos. A terceira e última leitura, do Evangelho, cuja maior importância transparece pelos sinais solenes que acompanham o seu anúncio – o levantar-se, o sinal da cruz feito na testa, na boca e no lado esquerdo do peito, ou mesmo o fato da leitura ser realizada pelo próprio padre –, discorria sobre como Jesus Cristo jejuou por quarenta dias no deserto e foi tentado pelo Diabo três vezes.

Nas três histórias, percebe-se a recorrência da escolha entre o bem e o mal, a desobediência e a obediência a Deus, e a resistência a tentações, tema bastante pertinente para a reflexão da quaresma, época de penitência na busca pela salvação e vida eterna. Na missa daquele final de semana, certos saberes eram reiterados e, conseqüentemente, outros excluídos. Assim como ocorre em qualquer instituição, as liturgias estabelecidas organizam e hierarquizam formas distintas de saberes, técnicas, linguagens, práticas, visões de mundo e provocam o efeito de estabilizá-las. Através de pequenos rituais cotidianos, como nos atos burocráticos em escritórios, ou em rituais semanais como a celebração da eucaristia, fixam-se saberes que deslizam, fogem, escapam, desaparecem se não forem repetidos novamente. Com a mobilização de saberes por meio da reiteração ritual ou iteração cotidiana, o campo do possível para os atores é composto e recomposto continuamente.

Patrick, gerente de um dos escritórios diocesanos da CAFOD – a CAFOD Westminster –, procurava marcar presença nas paróquias da Diocese de Westminster naquele fim de semana, já que o trabalho da CAFOD não envolve apenas a sua extensão fora do país junto a seus parceiros, mas também nas paróquias católicas na Inglaterra e País de Gales. De forma a enlevar suas estruturas ligadas ao mundo do desenvolvimento às da Igreja Católica, era preciso mobilizar saberes, técnicas e linguagens que ali faziam sentido. Como já afirmado anteriormente, o que se mobiliza depende das circunstâncias e interlocuções. Para o escritório diocesano da CAFOD Westminster, dois são os principais tipos de relação privilegiada: por um lado, com a sua gerência e com outras partes da organização para quem transfere as doações que arrecada através da mobilização de saberes técnico-burocráticos e administrativos; por outro, com bispos, párocos, paroquianos e voluntários na diocese, através da mobilização de saberes ligados à doutrina católica, que fazem sentido em instâncias como as missas.

A comunicação da CAFOD nas igrejas, portanto, é eficaz na medida em que conecta o saber lá estabilizado com o seu próprio trabalho. Todo o material da CAFOD procura fazer justamente isso e é por esse motivo elaborado por especialistas em teologia contratados pela organização. Com esse intuito, no pacote do *Fast Day Action Sheet* que Patrick havia enviado aos párocos da Diocese de Westminster havia também uma liturgia dirigida às crianças que ligava a leitura do Evangelho na missa daquele fim de semana (o tema dentro da Igreja na ocasião) com a ideia da sustentabilidade (o tema eleito pela CAFOD para aquele *Lent Fast Day*). As instruções para a atividade sugerida pela CAFOD diziam:

Explique para as crianças que Jesus foi sozinho para o deserto rezar. Ele teve que tomar decisões difíceis. Ele podia escolher se tornar muito poderoso, ser ganancioso e pensar só sobre si mesmo ou ele podia escolher amar e servir a Deus. [...]

Jesus decidiu que ele não queria ser um grande rei na Terra porque outra coisa era mais importante do que ter muito dinheiro e coisas. O que é mais importante do que dinheiro e pertences? (CAFOD 2008:s/p.).

Após apresentar às crianças a discussão sobre um dos pecados capitais, a avareza, estas deveriam diferenciar e identificar no desenho provido pela CAFOD as coisas que desejam e as que realmente precisam. O desenho retratava uma cena urbana, com muitas lojas, sorveteria, carros. Assim como a expiação da culpa e penitência que os fiéis reiteram a cada missa e, em especial, a cada quaresma, anos e anos a fio, também às crianças se apresenta este universo moral. Como parte dele, era dada a lição final, bastante emblemática da lógica do compartilhar cristão, central para legitimar o pedido de apoio feito pela CAFOD:

Se nós somos muitos gananciosos, nós só tiramos da Terra que Deus nos deu. Deus nos dá água e comida, animais e plantas, coisas bonitas como o ouro e coisas úteis como o petróleo. Mas a Terra fica cansada se nós tiramos demais. Então não sobra mais nada para nos mantermos. Se algumas pessoas são muito gananciosas, é como se elas comessem sozinhas quase todo o bolo e apenas deixassem um pequeno pedaço para todos os outros dividirem. *Nós precisamos aprender como compartilhar o que temos, especialmente com aqueles que não têm muito, e cuidar da Terra que Deus nos deu.* Nesta quaresma, vamos tentar compartilhar mais, cuidar mais da Terra e rezar mais (CAFOD 2008:s/p., grifo nosso).

A liturgia das crianças preparada pela CAFOD conectava, portanto, os temas tanto da Igreja na quaresma quanto da CAFOD naquele *Lent Fast Day* ao explorar

três ações: escolher não ser ganancioso, compartilhar com os despossuídos e cuidar do planeta. Numa missa no domingo à noite certamente não haveria liturgia para crianças, que em geral era feita na missa no domingo de manhã (e apenas quando havia catequistas disponíveis na paróquia). A CAFOD ainda assim enviava às paróquias todas as atividades elaboradas, de forma a aumentar as chances de marcar presença através de materiais, extensões de si e, assim, ser ela própria reiterada dentro da Igreja.

A preocupação em oferecer uma reflexão compatível com a experiência que marcava a quaresma não excluía, evidentemente, um enorme pragmatismo necessário para aumentar o valor coletado. Assim, o pacote também incluía uma lista minuciosa, desde o dia 28 de janeiro até depois do dia 17 de fevereiro, de algumas ações possíveis (vigílias, almoço frugal, liturgia para crianças e breve fala durante a missa) e outras tidas como imprescindíveis para a realização do *Fast Day* nas paróquias: verificar se os envelopes foram entregues; pendurar o cartaz; fazer um anúncio do *Fast Day* no informativo paroquial; preparar a Oração da Assembleia/Comunidade durante a missa, mencionando o *Fast Day* e o trabalho da CAFOD; deixar uma caixa chamativa para recolher doações na entrada; identificar voluntários para ajudar com a distribuição e coleta de envelopes. Evidentemente, era raro que alguma paróquia de fato realizasse tantas atividades, uma vez que possuíam a sua própria agenda e outras tantas atividades para a ocasião. De todo modo, a CAFOD ampliava ao máximo o leque de possibilidades: se alguma das sugestões fosse levada adiante, seria uma ótima forma de marcar presença na paróquia, o que, esperava-se, renderia frutos em termos de doações.



Figura 5: Envelope para doação à CAFOD distribuído nas paróquias.
Fonte: coletado em campo pela autora.

Tanto cuidado e minúcia eram fruto de décadas de aprendizado institucional, já que, como mencionado, a CAFOD realizava tal arrecadação desde 1962. Ela assumia existência dentro de uma estrutura institucional eclesiástica, cuja hierarquia buscava acompanhar uma tendência cada vez mais institucionalizada fora e dentro da Igreja Católica, o *overseas development*. Desde o início, a sua fonte de recursos e, portanto, possibilidade de sobrevivência esteve ligada a mecanismos já estabelecidos: a coleta na missa, durante o ofertório, momento em que os paroquianos, em meio a cânticos de louvor, contribuem pecuniariamente para o sustento da igreja; ou uma segunda coleta, imediatamente após a liturgia, em geral para alguma “obra de caridade”. A coleta nessas instâncias, evidentemente, não envolve apenas uma relação de troca pecuniária por serviços prestados pelo pároco, mas está intimamente ligada a saberes estabilizados dentro desta estrutura institucional eclesiástica através dos quais um certo mundo é construído. Povoado por entes antiquíssimos expressos na Bíblia, guiado pelas tradições e dogmas estabelecidos pelo Vaticano, e composto por uma comunidade de fiéis que compartilha o mistério da fé – o “remédio da imortalidade” –, este mundo engloba os pobres e oprimidos a partir da prática de uma das três virtudes teológicas, a caridade²².

A CAFOD é, portanto, uma estrutura institucional que brota de outra estrutura institucional, a Igreja Católica da Inglaterra e País de Gales. Mesmo após o crescimento vertiginoso que sofre ao longo das décadas, em que se estende por outras instituições como o governo britânico ou outras organizações multilaterais e em que mobiliza cada vez mais saberes técnico-burocráticos, a CAFOD nunca corta o seu cordão umbilical, a fonte de recursos original – a coleta nas missas –, nunca abandonando o catolicismo da sua linguagem. O plano estratégico elaborado pelo novo diretor, vigente entre 2005 e 2010, o *CAFOD 2010*, anunciava como um dos objetivos reforçar a identidade católica como competência distintiva em relação a outras organizações de desenvolvimento.

Se nas origens da organização a maior parte dos funcionários da CAFOD era formada por católicos que realizavam um trabalho burocrático (ou profissionais que também frequentavam cultos católicos), atualmente o número de católicos entre os funcionários é bastante reduzido, e o catolicismo continua sendo importante, mas como parte da especialização da organização. Jovens com estudos em teologia e pessoas que incorporaram seu catolicismo ativamente em suas funções profissionais são apenas visíveis em alguns pontos da organização, aquelas que lidam diretamente com os doadores. Para eles, reuniões são iniciadas com preces, ao contrário do que se vê nas outras partes da organização, em que se encontram especialistas em mídia, marketing, sistema de informações e, é claro, desenvolvimento.

E o catolicismo da CAFOD, é importante apontar, é bastante característico. John, um jovem funcionário que trabalha na seção da organização chamada Youth, disse-me dois dias antes de minha ida a St. Raphael’s: “Esta manhã, quando eu li a leitura de hoje, eu pensei, ‘isso é tão CAFOD!’”. Falava sobre o verdadeiro significado

do jejum” (conversa informal com John, 08/02/2008). Ele se referia a uma das leituras do dia 8 de fevereiro de 2008, determinada pelo Vaticano – Isaias 58:1-9 –, que dizia:

58:6 Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi:
em romper os grilhões da iniquidade,
em soltar as ataduras do jugo
e pôr em liberdade os oprimidos
e despedaçar todo o jugo?
7 Não consiste em repartir o teu pão com o faminto,
em recolheres em tua casa os pobres desabrigados,
em vestires aquele que vês nu
e em não te esconderes daquele que é tua carne?
8 Se fizeres isto, a tua luz romperá como a aurora,
a cura das tuas feridas se operará rapidamente,
a tua justiça irá à tua frente
e a glória de Iahweh irá à tua retaguarda
(Is 58:6-8).

Tão CAFOD: o foco nos oprimidos, famintos, destituídos, desterrados. O tipo de saber que a CAFOD tenta mobilizar reitera uma tradição católica que enfatiza o pobre e, em especial, a Doutrina Social Católica²³. Em treinamentos, voluntários são apresentados a citações de autoridade sobre o assunto: as Escrituras; Encíclicas Papais; documentos em geral ligados à Doutrina Social da Igreja Católica; falas de clérigos famosos. Uma das Encíclicas era *Populorum Progressio* do Papa Paulo VI (1967), constantemente citada pelos funcionários da CAFOD em eventos, oficinas e treinamentos porque em 2007 ela completava quarenta anos e, por isso, havia dado origem a um grande projeto na CAFOD (em aliança com outras organizações) chamado *Live Simply* (Viva de Forma Simples), através do qual se instigava a comunidade católica na Inglaterra e País de Gales a “live simply, sustainably and in solidarity with the poor” (viver de forma mais simples, sustentável e em solidariedade com os pobres).

As citações evidentemente dirigem o olhar a certos aspectos que se busca priorizar, o que é ainda mais necessário no caso da tradição da Igreja, tão vasta que acolhe organizações com agendas, objetivos, posturas muito diferentes entre si, que vão desde Catholics for a Changing Church, a favor, por exemplo, da ordenação de mulheres, até Life, uma organização antiaborto que se tornou célebre entre os funcionários mais antigos na CAFOD por ter realizado protestos anti-CAFOD na frente da organização por sua política e programas de combate ao HIV²⁴. A Cúria Romana decerto direciona o olhar dos fiéis através das leituras que escolhe, nas sùmulas papais publicadas, por aqueles que canoniza ou deixa de canonizar. No entanto, ainda sobra muito espaço para cada uma dessas organizações reiterarem histórias, tradições, saberes e práticas que reforcem a sua causa. A política da Igreja acontece no embate

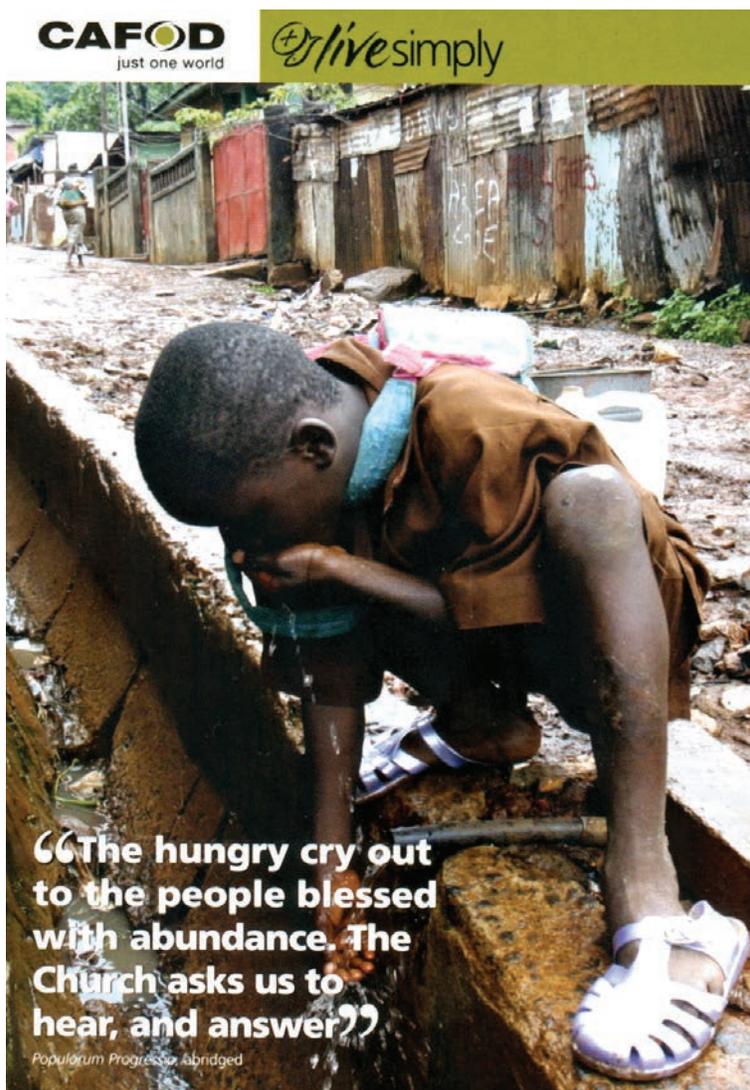


Figura 6: Cartão postal *live simply* com citação do Papa Paulo VI em *Populorum Progressio* (1967), usado em atividades com apoiadores. Lê-se: “Os famintos clamam àqueles abençoados com a abundância. A Igreja nos pede para ouvir e atender”.

Fonte: coletado em campo pela autora.

destas tendências em meio a uma estrutura hierárquica dividida entre a autoridade que vem de Roma e a autonomia e autoridade dos bispos sobre suas dioceses e dos párocos sobre suas paróquias.

Com efeito, a autoridade em cada paróquia é sempre do pároco, daí a dificuldade do gerente da CAFOD Westminster, Patrick, em alcançar seu grande objetivo: ter uma presença em todas as paróquias da diocese de Westminster. Com apenas dois funcionários e a preciosa ajuda de voluntários, era preciso contar com a boa vontade dos padres, que nem sempre tinham a CAFOD como prioridade. Assim como as equipes da divisão internacional da CAFOD consideravam que era preciso mediar as demandas feitas aos parceiros, também os párocos tinham que administrar a enorme carga de apelos feitas aos seus paroquianos. As arrecadações dentro das igrejas são constantes, tanto para o sustento da paróquia quanto para os inúmeros pedidos que recebem de muitas organizações, frequentemente missionárias. Em uma das paróquias da diocese de Westminster, St. Raphael's em Yeading, no extremo oeste da Grande Londres, a CAFOD tivera sorte naquele ano. Lá, ela era duplamente beneficiada: o pároco havia comunicado a Patrick que não apenas recolheria seus próprios envelopes do *Fast Day* nas chamadas *retiring collections* (segunda coleta, feita após as missas) no fim de semana seguinte, como também a CAFOD fora escolhida pelo conselho paroquial como a *charity* a quem se concederia a arrecadação do *Lenten Alms Collections*, recolhida no próprio ofertório (durante a missa) aos domingos na quaresma.

Contudo, nem sempre é assim. Párocos integrantes de ordens religiosas tendem a privilegiar paróquias de países pobres cobertas por seus colegas. Caso não o façam, as chances de elegerem a CAFOD como receptora de doações são maiores, desde que inclinações políticas ou a preferência por missões evangelizadoras não o impeçam. A CAFOD Westminster torna-se apenas mais uma na disputa pela presença em cada paróquia (e pela generosidade dos paroquianos) e, neste sentido, a caução conferida pela Conferência dos Bispos à CAFOD é bem-vinda (e sempre lembrada) pela organização, pois fortalece a sua entrada nas igrejas. Ainda assim, a arregimentação de voluntários paroquianos, tal como estimulado naquele *Lent Fast Day*, parecia ser estratégia importante sob o ponto de vista de Patrick, pois era uma forma de a CAFOD manter-se dentro das paróquias de modo mais permanente e não ter que depender, nas duas arrecadações do ano – *Lent Fast Day* e *Harvest Fast Day* –, da agenda e eventuais preferências do padre. Com os voluntários paroquianos, as extensões da CAFOD Westminster nos canais católicos tornavam-se os próprios voluntários, em vez de simplesmente os materiais enviados para as paróquias.

Se é certo que, pragmaticamente, o *Lent Fast Day* é visto pela organização como uma importante oportunidade de arrecadar dinheiro, e que a organização abertamente posiciona a comunidade católica como o seu “nicho” de doadores, não seria tão preciso dizer que o seu uso de uma linguagem religiosa compreende apenas uma estratégia de marketing. Para aqueles que fazem parte dos fragmentos da organização que se engancham nos espaços institucionais católicos, isto é, em geral para os fun-

cionários católicos ou os voluntários mais intensamente envolvidos com a CAFOD, aquela linguagem e a identidade católica que a acompanha são a forma em que o “desenvolvimento internacional” se torna significativo para eles. Sob sua perspectiva, o trabalho de desenvolvimento internacional faz sentido como parte da vivência do ser católico e, assim, a doação no *Lent Fast Day* passa a ser parte integral de uma reflexão espiritual acerca do seu próprio modo de vida. Bastante indicativo disso é o seguinte texto sobre a Páscoa, celebração da ressurreição de Jesus Cristo, escrito por Patrick, que, antes de ser gerente da CAFOD Westminster, já era bastante ativo no grupo de Justiça e Paz dentro de sua própria paróquia:

A primavera é naturalmente um momento de esperança e promessa, mas como cristão, esta promessa vai além dos churrascos no verão e viagens para o litoral que virão até que o inverno chegue mais uma vez. Tenho prometida a mim a vida eterna em sua plenitude. Na Páscoa a vida e o amor triunfam sobre a violência e a morte.

Mas o que tudo isso tem a ver com a CAFOD? Para mim, apoiar a CAFOD é me comprometer a escolher a vida sobre a morte. É sobre cada um de nós [...] ser capaz de crescer e amadurecer em vida plena – seja através da libertação de regras comerciais injustas para que se possa ganhar o suficiente para sustentar a família ou através da libertação das compras, compras e compras para que se possa participar de forma mais completa na comunidade global (CAFOD Westminster 2007:2).

A luta em campanhas internacionais pela mudança nas regras do comércio mundial torna-se também a sua luta, ligada à promessa da Páscoa – a vida eterna – e ao compromisso de escolher a vida sobre a morte. Emaranhados institucionais que conectam movimentos sociais distantes a paróquias da Inglaterra e País de Gales permitem que uma significativa carga afetiva emergja, traduzida no compromisso em manter as doações. Pessoas doam (e se doam), segundo relatam, como “parte da sua fé”, e assim alimentam os próprios emaranhados institucionais que inicialmente as moveram.

Referências Bibliográficas

- BARDER, Owen. (2005), *Reforming Development Assistance: Lessons from the UK experience*. Washington: Center for Global Development.
- BARREIRA, Irllys Alencar Firno. (1992), *O Reverso das vitrines: Conflitos urbanos e cultura política*. Rio de Janeiro: Rio Fundo.
- BELSHAW, Deryke; CALDERISI, Robert; SUGDEN, Chris (eds.). (2001), *Faith in development: partnership between the World Bank and the Churches of Africa*. Washington: The World Bank; Oxford: Regnum Books.

- BENEDETTI, Carlo. (2006), "Islamic and Christian inspired relief NGOs: between tactical collaboration and strategic diffidence?". *Journal of International Development*, v. 18: 849-859.
- BERGER, Julia. (2003), "Religious Non-Governmental Organizations: an exploratory analysis". *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, v. 14, nº 1: 15-39.
- BORNSTEIN, Erica. (2005), *The spirit of development: protestant NGOs, morality, and economics in Zimbabwe*. Stanford: Stanford University Press.
- BURCHARDT, Marian. (2013), "We are saving the township: Pentecostalism, faith-based organisations, and development in South Africa". *Journal of Modern African Studies*, v. 51, nº 4: 627-651.
- CARDOSO, Ruth. (1984), "Movimentos Sociais Urbanos: balanço crítico". In: B. Sorj; M. H. T. de Almeida (orgs.). *Sociedade e Política no Brasil Pós-64*. São Paulo: Brasiliense, 2ª ed.
- CLARKE, Gerard. (2006), "Faith matters: faith-based organisations, civil society and international development". *Journal of International Development*, v. 18, nº 6: 835-848.
- _____. (2007), "Agents of transformation? Donors, faith-based organisations and international development". *Third World Quarterly*, v. 28, nº 1: 77-96.
- CLARKE, Gerard; JENNINGS, Michael (eds.). (2008), *Development, Civil Society and Faith-Based Organisations: bridging the sacred and the secular*. New York: Palgrave MacMillan.
- DOIMO, Ana Maria. (1995), *A voz e a vez do popular. Movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- DOIMO, Ana Maria; BANCK, Geert A. (1989), *Entre a Utopia e a Estratégia. Um estudo de caso de um Movimento Social Urbano*. Vitória: Centro Cultural de Estudos e Pesquisas do Espírito Santo.
- ESCOBAR, Arturo. (1995), *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. New Jersey: Princeton University Press.
- FERNANDES, Rubem César. (1994), *Privado porém Público: o terceiro setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- _____. (1995), "Elos de uma Cidadania Planetária". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 28: 15-34.
- FERREIRA, Tânia. (2001), *Os Meninos e a Rua. Uma interpelação à Psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica/FUMEC.
- GOHN, Maria da Glória. (1985), *A força da Periferia. A luta das Mulheres por creches em São Paulo*. Petrópolis: Vozes.
- GRACIANI, Maria Stela Santos. (2005), *Pedagogia Social de Rua. Análise e Sistematização de uma Experiência Vivida*. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire, 5ª ed.
- HECHT, Tobias. (2008), *At Home in the Street: Street Children of Northeast Brazil*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- KLOPPENBURG, Boaventura. (1966), *Concílio Vaticano II. Vol. V, Quarta Sessão*. Rio de Janeiro: Vozes.
- LANDIM, Leilah. (1993), *Para Além do Mercado e do Estado? Filantropia e Cidadania no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião.
- _____. (org.). (1998), *Ações em Sociedade. Militância, Caridade, Assistência etc.* Rio de Janeiro: Nau Editora.
- MARSHALL, Katherine; MARSH, Richard (eds.). (2003), *Millennium challenges for development and faith institutions*. Washington: The World Bank.
- MARTINS, José de Souza. (1997), *Exclusão Social e a Nova Desigualdade*. São Paulo: Paulus.
- MORSE, Stephen; MCNAMARA, Nora. (2008), "Creating a Greater Partnership: Analyzing Partnership in the Catholic Church Development Chain." *Area*, v. 40, nº 1: 65-78.
- MONTERO, Paula. (1993), "Para uma Antropologia das Instituições Globais: o Estudo da Cultura na Igreja Católica". *Cadernos CERU*, nº 4, série 2: 47-68.
- MORAWSKA VIANNA, Catarina. (2014), *Os Enleios da Tarrafa: etnografia de uma relação transnacional entre ONGs*. São Carlos: EDUFSCar.
- NEVILLE, Mildred. (1999), "The Changing Nature of Catholic Organizations". In: M. P. Hornsby-Smith (ed.). *Catholics in England 1950-2000: Historical and sociological perspectives*. London, New York: Cassell.

- RENDERS, Marleen. (2002), "An ambiguous adventure: muslim organisations and the discourse of 'development' in Senegal". *Journal of Religion in Africa*, v. 32, fasc. 1: 61-82.
- RICKLY, João. (2010), *Negotiating Otherness in the Dutch Protestant World: Missionary and Diaconal Encounters between the Protestant Church in the Netherlands and Brazilian Organisations*. Amsterdam: Tese de Doutorado em Antropologia Social, Vrije Universiteit Amsterdam.
- ROBERTSON, Alexander F. (1984), *People and the State: An Anthropology of Planned Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RODGERS, Pe. Jack. (2006), *São Patrício. Uma Vida Missionária*. São Paulo: Artpress.
- RYNNE, Xavier. (1963), *Letters from Vatican City. Vatican Council II (First Session): Background and Debates*. London: Faber.
- _____. (1964), *The second session: The debates and decrees of Vatican Council II, September 29 to December 4, 1963*. London: Faber.
- _____. (1965), *The third session: The debates and decrees of Vatican Council II. September 14 to November 21, 1964*. London: Faber.
- _____. (1966), *The Fourth Session: The Debates and decrees of Vatican Council II. September 14 to December 8, 1965*. London: Faber.
- SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos. (1981), *Movimentos urbanos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- SILVA, Kelly. (2008), "A cooperação internacional como dádiva: algumas aproximações". *Mana*, v. 14, nº 1: 141-171.
- _____. (2014), "Da resistência à violência de Estado a um novo projeto de formação nacional: genealogias das políticas de Direitos Humanos no Brasil". *Anuário Antropológico/2013*, v. 39, nº 1: 39-71.
- SOUTO, Anna Luiza Salles. (1983), "Movimentos Populares Urbanos e suas Formas de Organização ligadas à Igreja". In: L. A. M. da Silva et al. *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília: ANPOCS.
- STRATHERN, Marilyn. (2000a), "Introduction. New Accountabilities: Anthropological Studies in Audit, Ethics and the Academy". In: _____ (ed.). *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*. London & New York: Routledge.
- _____. (2000b), "The Tyranny of Transparency". *British Educational Research Journal*, v. 26, nº 3: 309-321.
- _____. (2004), *Partial Connections*. Walnut Creek: Altamira Press, Rowman & Littlefield Publishers.
- VIDAL, Dominique. (1999), *La politique au quartier: Rapports sociaux et citoyenneté à Recife*. Paris: Fondation Maison des Sciences de l'Homme.

Fontes primárias

- BENTO XVI, Papa. (2006), *Deus Caritas Est*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso em: 16/11/2015.
- BÍBLIA. Português. (2002), *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus.
- CAFOD. (2005), *CAFOD 2010*. London: CAFOD.
- _____. (2008), *Fast Day Action Sheet*. London: CAFOD.
- CAFOD; DFID. (2005), *Programme Partnership Agreement 2005-2011*. London: CAFOD, DFID.
- CAFOD WESTMINSTER. (2007), *CAFOD Westminster Easter Newsletter*. London: CAFOD.
- JOÃO XXIII, Papa. (1961), *Mater et Magistra*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 16/11/2015.
- JOÃO PAULO II, Papa. (1981), *Laborem Exercens*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html. Acesso em: 16/11/2015.

- _____. (1987), *Sollicitudo Rei Socialis*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso em: 16/11/2015.
- _____. (1991), *Centesimus Annus*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html. Acesso em: 16/11/2015.
- LEO XIII, Papa. (1891), *Rerum Novarum*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 16/11/2015.
- PARÓQUIA DE PEIXINHOS. (1992), *Carta Aberta ao Povo de Deus*. Olinda, 29 de maio de 1992. Arquivo CAFOD BRA 295. Olinda: Paróquia de Peixinhos.
- PAULO VI, Papa. (1965), *Mysterium Fidei*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html. Acesso em: 16/11/2015.
- _____. (1967), *Populorum Progressio*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso em: 16/11/2015.
- _____. (1971), *Octogesima Adveniens*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html. Acesso em: 16/11/2015.
- PIO XI, Papa. (1931), *Quadragesimo Anno*. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 16/11/2015.

Notas

- ¹ As estruturas seculares da Igreja Católica compreendem a estrutura diocesana territorialmente delimitada, cuja autoridade máxima repousa na figura do bispo ou arcebispo. As estruturas religiosas são as ordens ou congregações religiosas, cuja autoridade máxima é o prior. Não há hierarquia entre bispos e priores, que respondem diretamente ao papa. Apesar da autonomia entre estruturas seculares e religiosas, elas geralmente se interpenetram, já que muitos padres de congregações religiosas prestam serviços à diocese e/ou são nomeados bispos.
- ² O termo *faith-based organizations* (FBOs) vem sendo traduzido de diferentes maneiras: organizações religiosas, organizações com base na fé, organização de base religiosa. Opto pela tradução “organizações baseadas na fé” (OBFs) pela sua frequente ocorrência em publicações da própria indústria do desenvolvimento. O termo, portanto, tornou-se mais um de seus jargões.
- ³ Todas as citações bibliográficas foram traduzidas por mim.
- ⁴ Em artigo pioneiro, Berger (2003) estabelece quatro grandes critérios de classificação das organizações de desenvolvimento baseadas na fé: religioso (orientação religiosa e penetração), organizacional (representação, alcance geográfico, estrutura, financiamento), estratégico (motivação, missão, processos), de serviços (orientação, escopo, tipos beneficiários). Clarke (2006) as classifica em cinco tipos: organizações representativas baseadas na fé (que decidem sobre questões doutrinárias), organizações de desenvolvimento baseadas na fé, organizações sociopolíticas baseadas na fé, organizações missionárias baseadas na fé, organizações terroristas ou ilegais baseadas na fé. Benedetti (2006) restringe a classificação para ONGs cristãs seculares, ONGs cristãs militantes, ONGs islâmicas moderadas, ONGs islâmicas militantes.
- ⁵ O *zakat* dirige-se a categorias particulares de pessoas: *al-fukara* (pobres), *al-masakin* (os necessitados), *al-amalina 'alayha* (pessoas que administram o zakat), *al-mu'allafati qulubuhum* (aqueles cujos corações se inclinam para a verdade, em geral os prestes a serem convertidos, os cativos e aqueles em dívida), aqueles em *jihad* (no caminho de Deus) e os *ibn as-sabil* (viajantes). Ver Benedetti (2006:854).
- ⁶ Para uma discussão sobre como esta abordagem se diferencia daquela normalmente encontrada na antropologia das organizações, ver Morawska Vianna (2014).
- ⁷ Nomes de organizações e pessoas na hierarquia da Igreja Católica foram mantidos. Os nomes dos

meus interlocutores diretos na pesquisa, envolvidos com os grupos em Recife e Olinda ou com a CAFOD, foram modificados.

- ⁸ Trabalhos que em geral se valem de esquemas analíticos que supõem um sistema ou aparato mundial oferecem como contribuição a atenção à assimetria das relações do mundo do desenvolvimento. Este é o caso de Silva (2008), que propõe pensar o sistema de doação internacional como fato social total, pautado pelo princípio mais amplo da reciprocidade. A autora foca a relação entre Estados e conclui que alguns são colocados em posição de subserviência por conta de um penhor moral decorrente da obrigação de dar, receber e retribuir a que estão sujeitos ao participar daquele sistema. Ao se adotar a ideia de emaranhados institucionais, as assimetrias que as abordagens sistêmicas constataam para o sistema como um todo são explicadas em sua particularidade, isto é, como elas se fazem singularmente, a cada relação de obrigação recíproca. Trata-se de desviar o foco analítico do sistema como um todo para assim compreender o mecanismo de manutenção das relações por meio de prestações e contraprestações. Para uma descrição mais detalhada sobre esta abordagem, consultar Morawska Vianna (2014).
- ⁹ A pesquisa de campo entre 2006 e 2008 foi financiada pela Capes e pelo CNPq como parte de pesquisa de doutorado defendido na Universidade de São Paulo. Este artigo é uma versão modificada de parte do argumento lá contido.
- ¹⁰ Tais debates foram descritos por Xavier Rynne (1963, 1964, 1965, 1966), em publicações que ele próprio caracteriza de “jornalismo teológico”, de imenso valor etnográfico.
- ¹¹ James Norris foi o único laico a ter o privilégio de apresentar uma fala no Concílio Vaticano II. Ele havia indicado o nome de Barbara Ward, mais conhecida como Lady Jackson, britânica católica com atuação expressiva na área de combate à pobreza mundial (que em 1972 teria participação importante na Conferência de Estocolmo), para discorrer sobre o tema para os bispos e cardeais. Após semanas de negociação foi decidido que era mais apropriado que o próprio Norris se dirigisse à assembleia, pois seria “premature” permitir que uma mulher o fizesse (Rynne 1965:178).
- ¹² Embora a Igreja se organize através de uma estrutura hierárquica eclesiástica com dimensões mundiais e se esforce por disseminar em todos os seus pontos a mesma lógica universal através de um clero que circula entre os continentes (Montero 1993:61), isto é, apesar da Cúria Romana veicular uma doutrina única que define a Igreja Católica Apostólica Romana, no sentido de homogeneizar dogmas e aspectos litúrgicos através de mecanismos de prescrição e controle, na prática e em cada lugar a Igreja se enleia a processos muito particulares, que dependem de uma série de fatores, como, por exemplo, a relação histórica com o Estado soberano no território em que atua, a relação com outras denominações, o que a Igreja representa em termos de referência identitária da população, a relação com a mídia, além de contingências específicas com as quais tem que lidar. O que se encontra localmente é sempre uma singularidade que não pode ser pressuposta, composta por elementos particulares que, caso institucionalizados, tomam força, viajam pelos canais da Igreja e se disseminam pelos múltiplos locais por onde passam.
- ¹³ Eram elas: Grupo Querer é Poder, em Casa Amarela, Recife; Galpão dos Meninos e Meninas de Santo Amaro, em Santo Amaro, Recife; Casa da Comunidade da Ilha do Maruim, em Olinda; Beira de Maré, na região do V8, V9, V10, no Varadouro, Olinda; Grupo Sobe e Desce de Olinda, nas ruas do entorno do centro histórico de Olinda; Comunidade Assumindo suas Crianças, em Peixinhos, Olinda; e Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, cuja sede era em Santo Amaro, no Recife, mas que atuava através de núcleos de base nos diferentes grupos enraizados nos bairros.
- ¹⁴ Vale lembrar que a Ordem de São Patrício foi criada em 1932 com fins missionários e operava, como era o caso das organizações missionárias, a partir da transferência de recursos de paróquias de países ricos que a apoiavam. O padre Rodgers (2006:28), em publicação da sociedade de São Patrício, descreve a sua origem: “O início do século XX viu um grande despertar do fervor missionário dos irlandeses, o que deu surgimento a várias sociedades missionárias com o fim de evangelizar povos da Ásia, África e América do Sul. Uma dessas foi a Sociedade Missionária de São Patrício, fundada oficialmente no dia 17 de março de 1932 para propagar a fé cristã na Nigéria. Desde então essa sociedade está

- trabalhando em diferentes países da África como Nigéria, Camarões, Kenya, Sudão, Uganda, Ruanda, Zimbábue, Malawi e África do Sul. Também vieram para o Brasil e para a ilha caribenha de Granada”.
- ¹⁵ Para um estudo sobre a mobilização de moradores num outro bairro periférico do Recife, Brasília Teimosa, ver Dominique Vidal (1999), e para uma etnografia sobre o trabalho com meninos e meninas de rua em Recife, ver Hecht (2008).
- ¹⁶ Cf. *Carta Aberta ao Povo de Deus*. Olinda, 29 de maio de 1992. Arquivo CAFOD BRA 295.
- ¹⁷ A Igreja Católica nas ilhas da Grã Bretanha e da Irlanda não acompanha a divisão dos dois Estados – Reino Unido (United Kingdom) e República da Irlanda (Éire) –, sendo dividida da seguinte maneira: Igreja Católica da Inglaterra e País de Gales, Igreja Católica da Escócia, Igreja Católica da Irlanda (incluindo Irlanda do Norte). Cada uma delas possui a sua própria Conferência dos Bispos que, por sua vez, tem acoplada a si uma agência de desenvolvimento internacional: a já mencionada CAFOD na Inglaterra e País de Gales, SCIAF (Scottish Catholic International Aid Fund) na Escócia, e Trócaire (Irish Catholic Agency for World Development) na República da Irlanda e Irlanda do Norte.
- ¹⁸ Fernandes (1994:80) afirma: “Mais do que o dinheiro, portanto, foram o conceito e a forma institucional que passaram pelos caminhos inusitados dos financiamentos não-governamentais. É desta relação, inclusive, que surgiram as ONGs. As agências de cooperação internacional necessitavam de parceiros locais que fossem capazes de formular projetos, acompanhar sua execução e prestar contas. Necessitavam de contrapartes com personalidade jurídica, um mínimo de estrutura administrativa e uma afinidade de propósitos. Não tinham como chegar direta e regularmente aos movimentos sociais, pois estes, justamente, careciam de estabilidade institucional”. Este não era o caso da cooperação dentro dos canais da Igreja, em especial até o final da década de 1990, em que a intermediação de padres era suficiente para realizar a transferência dos recursos. Não só ONGs, mas também paróquias, congregações religiosas e a própria pessoa física dos padres operavam como a contraparte da parceria. Apenas nos anos 2000 o cenário descrito por Fernandes torna-se regra mesmo dentro de canais católicos, isto é, há uma crescente exigência para que as organizações receptoras de financiamento se adequem a um certo formato e uma certa linguagem consideradas técnicas.
- ¹⁹ Cf. *Carta Aberta ao Povo de Deus*. Olinda, 29 de maio de 1992. Arquivo CAFOD BRA295. Nesta mesma carta, os párocos de Peixinhos acusam D. José Cardoso Sobrinho de já ter afastado inúmeros padres ligados à Pastoral da Terra, ao Movimento de Jovens do Meio Popular e a várias paróquias (Paróquia de Ouro Preto, Paróquia do Morro da Conceição, Paróquia da Macaxeira, Paróquia de Sto. Amaro do Jaboatão, Paróquia do Rio Doce, Paróquia de Boa Viagem), bem como de ter dissolvido Comissões Pastorais (Comissão Regional Nordeste II, Comissão da Pastoral Rural, Comissão de Justiça e Paz, Centro de Defesa dos Direitos Humanos do Regional Nordeste II, SEDIPO – Setor de Divulgação e Informação Popular), isto é, de vir desmontando a Igreja do Povo de D. Hélder Câmara.
- ²⁰ Uma vez que organizações com grande capilaridade institucionalizam determinados temas como políticas oficiais, observa-se que outras organizações gradualmente colocam tal tema como prioridade institucional.
- ²¹ O Vaticano determina as leituras da seção da missa intitulada “a liturgia da palavra” – as mesmas em todas as igrejas ao redor do mundo – ao longo de três anos, repetindo-se consecutivamente a cada ciclo trienal.
- ²² As outras duas virtudes teológicas são fé e esperança. Na Encíclica Papal *Mysterium Fidei* (1965), o Papa Paulo VI declara que compartilhar o mistério da fé através da eucaristia é experimentar o “remédio da imortalidade”. Vale lembrar que na eucaristia a morte sacrificial e ressurreição de Jesus Cristo são lembradas e renovadas através da transubstanciação do pão e vinho em corpo e sangue de Cristo, compartilhados e ingeridos pelos fiéis. Através de tal prática, os fiéis mantêm-se em comunhão com os demais fiéis vivos e mortos.
- ²³ Em sua primeira Encíclica, intitulada *Deus Caritas Est* (2006), dedicada ao tema da caridade, o Papa Bento XVI cita os principais textos que compõem a Doutrina Social Católica que, apesar de responderem a questões históricas específicas, são considerados pela Cúria Romana como compondo um corpo só: *Rerum Novarum* (1891), de Leo XIII; *Quadragesimo Anno* (1931), de Pio XI; *Mater et Magistra*

(1961), de João XXIII; *Populorum Progressio* (1967) e *Octogesima Adveniens* (1971), de Paulo VI; e, finalmente, *Laborem Exercens* (1981), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) e *Centesimus Annus* (1991), de João Paulo II.

- ²⁴ O apoio da CAFOD a projetos voltados a HIV/AIDS foi iniciado em 1985 com a provisão de veículos e suprimentos médicos a um programa de assistência domiciliar em Uganda. A organização sofre críticas de setores mais conservadores da Igreja, que a acusam de incitar o uso de preservativo como forma de prevenção do HIV, e a seus funcionários de fazer parte do movimento feminista e gay entre os católicos e ser aliados de padres dissidentes. Como a CAFOD é a organização oficial de desenvolvimento dos bispos da Igreja da Inglaterra e País de Gales, realiza um esforço em reafirmar em público que não financia projetos que distribuam preservativos. Tal postura, por sua vez, faz com que certas organizações de desenvolvimento seculares a vejam como bastante conservadora.

Recebido em dezembro de 2014.

Aprovado em maio de 2015.

Catarina Morawska Vianna (catarina@ufscar.br)

Professora adjunta da Universidade Federal de São Carlos. Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo.

Resumo:

Cooperação internacional católica: entre a política dos movimentos sociais e o ativismo da fé em ação

O artigo propõe uma análise das relações firmadas pela Catholic Agency for Overseas Development (CAFOD) com o movimento dos meninos de rua no Brasil na década de 1990 e com doadores católicos nas dioceses anglo-galesas. Pretende-se demonstrar que a particularidade da cooperação internacional católica não se encontra, como sugerem Morse e McNamara (2008), na existência de uma delimitada comunidade moral, mas nos tipos de saberes, técnicas e linguagens mobilizados a cada relação: técnico-burocráticos com doadores institucionais e católicos com doadores em paróquias. Tais relações permitem que se faça diferentes tipos de política: desde os movimentos sociais no Brasil em suas lutas específicas até os ativistas católicos britânicos, que tomam a justiça social como expressão de sua fé.

Palavras-chave: cooperação internacional, Igreja Católica, organizações baseadas na fé.

Abstract:

Catholic development organizations: between the politics of social movements and the activism of faith in action

The paper presents an analysis of the relations established between the Catholic Agency for Overseas Development (CAFOD), Catholic donors in the dioceses of England and Wales, and the street children movement in Brazil in the 1990s. The aim is to show that the particularity of the Catholic development chain is not expressed in the supposed existence of a bounded moral community, as suggested by Morse and McNamara (2008), but in the kinds of knowledge, techniques and language mobilized at every relation: bureaucratic knowledge with institutional donors and the Catholic doctrine among donors. Relations within the Catholic Development chain enable the practice of specific and unrelated politics, those of social movements in Brazil and of Catholic activists in the UK.

Keywords: international development, Catholic Church, faith-based organizations.