



“Os pobres tereis sempre convosco”: Simmel e as ambivalências da caridade católica no semiárido brasileiro

“The poor shall always be with you”: Simmel and the ambivalences of catholic charity in the Brazilian semiarid

Jairo Bezerra SILVA^{1,3}, Lemuel Dourado GUERRA², Jânesson Gomes QUEIROZ^{3*}, Larissa da Silva Ferreira ALVES³

¹ Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Campina Grande, PB, Brasil.

² Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS), Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Campina Grande, PB, Brasil.

³ Programa de Pós-Graduação em Planejamento e Dinâmicas Territoriais no Semiárido (PLANDITES), Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN), Pau dos Ferros, RN, Brasil.

* E-mail de contato: janessongeografo@hotmail.com

Artigo recebido em 26 de abril, de 2020, versão final aceita em 04 de setembro de 2020, publicado em 18 de dezembro de 2020.

RESUMO: Neste artigo analisamos, com base na contribuição teórica de Simmel, o fenômeno da reprodução da pobreza enquanto fenômeno social recorrente em diversas espacialidades e temporalidades, os significados da caridade religiosa em geral e especificamente a promovida pela Igreja Católica (IC) em seus projetos de “Natal sem fome”, em interface com os discursos da Igreja sobre o Programa Bolsa Família (PBF). Os dados empíricos em que nos baseamos foram coletados por meio de uma série de visitas a igrejas do Semiárido Brasileiro (SAB) (região de Catolé do Rocha e São Bento/PB) e da realização de entrevistas semiestruturadas com uma amostra não probabilística de 10 padres da região citada, além de analisar material de conversas informais com beneficiários do PBF quando da ocorrência do pagamento do benefício antes e depois daquilo que se denomina como sendo o décimo terceiro do Bolsa Família (BF) e abono natalino nos estados da Paraíba e Pernambuco, em 2019. Ressaltamos que, na atual conjuntura política, o SAB apresenta uma configuração em que: (1) a ordem caritativa persiste forte, dado que o acesso a programas de distribuição de renda, a exemplo do PBF, não resolve a superação da vulnerabilidade social das camadas mais pobres da população, o que garante a continuidade do “mercado dos pobres”, interessante para diversas religiões, ONGs e políticos que transformam em moeda de troca eleitoral aquilo que apresentam como combate à pobreza; (2) a burocratização controlativa do programa citado tem se intensificado, agudizando a definição de miserabilidade que torna os indivíduos aptos a serem

incluídos como beneficiários, embora em um ritmo e abrangência gradualmente mais limitados, fortalecendo o acesso aos direitos sociais fundamentais com base nas regras do jogo estabelecidas pelo mercado.

Palavras-chave: pobreza; igreja católica; caridade; programa bolsa família.

ABSTRACT: In this article we analyze, based on the theoretical contribution of Simmel the phenomenon of the reproduction of poverty as a recurring social phenomenon in several areas, the meanings of religious charity in general and specifically that promoted by the Catholic Church (IC) in their “Christmas without hunger” projects, in interface with the speeches on the Family Sponsorship Program (PBF). The empirical data on which we based ourselves were collected through a series of visits to churches in the Brazilian semi-arid (SAB) (region of Catolé do Rocha and São Bento/PB), and by conducting semi-structured interviews with a non-probabilistic sample of 10 priests from that region, in addition to analysing material from informal conversations with PBF beneficiaries during the period when they received what is called the thirteenth and Christmas bonus in the states of Paraíba and Pernambuco, in 2019. We emphasize that the SAB conjuncture: (1) the charitable order persists strongly, given that access to income distribution programs, such as PBF, does not overcome the social vulnerability of the poorest sections of the population, which guarantees the continuity of the “Market for the poor”, which is interesting to various religions, NGOs and politicians who turn what they present as the fight against poverty into an electoral exchange currency; (2) the controlling bureaucratization of the aforementioned program has been intensified, sharpening the definition of miserability which makes individuals able to be included as beneficiaries, albeit at a gradually more limited pace and scope, strengthening the access to fundamental social rights based on the rules of the game established by the market.

Keywords: poverty; catholic church; charity; family sponsorship program.

1. Introdução

Neste artigo, analisamos as ambivalências da caridade exercitada pela Igreja Católica (IC) considerando os casos empíricos de campanhas de “Natal sem Fome” e os discursos institucionais sobre o Programa Bolsa Família. Discutimos a funcionalidade da reprodução da pobreza e dos pobres para instituições religiosas, ONGs e partidos políticos, que fazem do que apresentam como ações políticas de combate à pobreza moeda de troca eleitoral e de plausibilização social.

Partindo centralmente da análise *simmeliana* da pobreza e dos pobres, agregamos as contribui-

ções de Veblen (1985), Bourdieu (2007; 2012), Orwell (2011), Cohn (2012), Caparrós (2015) e Souza (2020) para entender como se constroem os afetos da caridade católica e as práticas deles decorrentes, quando colocadas em presença de outros concorrentes do “mercado dos socialmente vulneráveis”.

A metodologia da pesquisa da qual decorrem as análises aqui trazidas consistiu da realização de observação direta, feita por meio de visitas a templos católicos, da realização de entrevistas com uma amostra intencional de padres de algumas das paróquias da região imediata¹ de Catolé do Rocha-São Bento/PB, na participação em interações conversacionais com uma amostra intencional de beneficiários do Programa Bolsa Família (PBF), nos

¹ Conforme o IBGE (2017), a região geográfica imediata de Catolé do Rocha-São Bento é composta de dez municípios, sendo eles: Belém do Brejo do Cruz, Bom Sucesso, Brejo do Cruz, Brejo dos Santos, Catolé do Rocha, Jericó, Mato Grosso, Riacho dos Cavalos, São Bento e São José do Brejo do Cruz.

meses de novembro e dezembro de 2019, momentos correspondentes ao pagamento do benefício ordinário e do extraordinário (que se denominam como o “décimo terceiro” do PBF e do abono natalino).

A estrutura do artigo é composta de quatro seções sequenciais: uma teórica, na qual apresentamos as linhas gerais da discussão *simmeliana* sobre pobreza e pobres, bem como suas reflexões sobre a caridade, em conversa com autores acima citados; uma seção sobre o debate socioantropológico a respeito do desenho da ação assistencial e social da IC; uma terceira, em que apresentamos aspectos descritivos do PBF e das suas dinâmicas recentes; e uma última seção, em que apresentamos a análise das entrevistas com padres e dos dados obtidos nas interações conversacionais com beneficiários do PBF. Finalizamos apresentando as principais conclusões da pesquisa na qual se fundamenta este artigo.

2. *Simmel, a pobreza e os pobres*

Utilizamos aqui as reflexões de Simmel sobre a forma social “pobre” para entender as ambivalências da atuação assistencialista da IC, bem como os discursos institucionais sobre o PBF e a prática das campanhas de arrecadação de alimentos, a exemplo do que é realizado pela IC no já tradicional “Natal sem Fome”, com o objetivo de desocultar elementos subjacentes a iniciativas que se enunciam com a finalidade de atingir os “pobres”, ao mesmo tempo que desinvestem na reivindicação da consolidação de políticas públicas sociais consistentes.

É a partir desse objetivo que formulamos as questões centrais da pesquisa da qual alguns resultados discutimos neste artigo, que podem ser assim

apresentadas: (1) como entender as funcionalidades das ações caritativas realizadas por instituições de vários tipos e as religiosas especificamente?; (2) por que essas mesmas instituições, sendo aqui especialmente focalizada a IC, têm representado lugares de resistência a programas como o Bolsa Família, aludindo aos efeitos nocivos que ele produziria?

Para responder a essas questões, destacamos, no campo da literatura ensaística, a crítica às ações caritativas feita por George Orwell, no seu *Como morrem os pobres e outros ensaios* (2011), definindo-as como um processo mortificador da dignidade do homem. Ao acompanhar a vida dos pobres na França e na Inglaterra, observou o uso deles como moedas de trocas no mercado do reconhecimento e honra públicos, tornando-se reféns da dependência sistemática imposta pela administração dos abrigos e pela sua origem social. Segundo Orwell (2011), os pobres não podiam descansar por diversos dias num mesmo lugar. Deslocar-se, rodar e circular constituíam os elementos que os tornavam “merecedores” da esmola, na forma de cobertores, pão e café, sendo, ao mesmo tempo, objeto de um discurso que os condenava por pedirem esmolas.

No campo da sociologia, nos baseamos principalmente nos fundamentos da sociologia formista, como proposta por Simmel (2011). Ele argumenta que o pobre precisa ser, dialeticamente, “socialmente desconhecido”, a fim de não manchar a paisagem social da arquitetura urbanística, e ao mesmo tempo reconhecido, oferecendo-se como uma forma necessária ao *status* hierarquizante macrosocial e à plausibilização de instituições de vários tipos que atuam na filantropia ou no exercício da “caridade” e do assistencialismo.

Para Simmel (2011), a complexidade da forma social “pobre” configura-se para além da demarca-

ção econômica e da sua condição material. Ele é essencial para entendermos o jogo que faz valer a ideologia da naturalização da caridade, configurada para preservar os privilégios classistas, ao instaurar obrigações socializadas destinadas a amortecer os conflitos entre classes. Vejamos esse ponto nas palavras do autor:

O fim da assistência é precisamente mitigar certas manifestações extremas de diferenciação social, a fim de que a estrutura possa continuar a se fundar sobre essa diferenciação. Se a assistência se fundasse sobre os interesses do pobre, em princípio, não haveria nenhum limite possível quanto à transmissão, o que conduziria à igualdade de todos. Mas uma vez que o objetivo é todo social – os círculos políticos, familiares ou sociologicamente determinados –, não há qualquer razão para ajudar ao pobre senão a manutenção do *status quo* social (Simmel, 2011, p. 49).

A definição social da pobreza e dos pobres funciona no sentido do estabelecimento de uma distância precisa, a partir da qual os que ocupam posições sociais privilegiadas decidem olhar aquele que necessita como destinado a ficar do lado de fora, potencializando o sistema de classificações mais gerais que plausibiliza o conjunto de privilégios daqueles que estão dentro do espaço social protegido.

Simmel (2011) argumenta ainda que os pobres têm representado, ao longo da história da cristandade, um amplo segmento da população cuja lealdade e serviço são objetos de disputas sociais entre agentes da filantropia, da caridade e do Estado, chamando a atenção para aquilo que ele considera como sendo relações intersubjetivas da “obrigação da dádiva”, que estabeleceria as relações entre a ética, a moral e a sociedade, ativadas pela forma social da caridade.

Na medida em que um ser é social, a cada uma das obrigações corresponde um direito associado ao outro. [...] Mas, uma vez que cada pessoa que tem uma obrigação possui igualmente [...] direitos, forma-se uma rede de direitos e obrigações na qual o direito sempre é o primeiro e o decisivo elemento e em que a obrigação é apenas o seu correlativo [...] (Simmel, 2011, p. 39).

Entendendo a pobreza como algo abstrato e não puramente dentro de uma configuração materialista, Simmel (2011) chamou a atenção para o funcionamento da estrutura da dádiva aos pobres como um mecanismo regulatório, contribuindo para “amortecer” os “perigos” que a insatisfação das camadas pobres da população pode representar para a “ordem e harmonia social”. É graças à funcionalidade da lógica “caritativa” e da “dedicação ao próximo” que a ideia e as práticas do voluntariado ou da filantropia se tornam estratégicas em tempos de crises sociais mais intensas.

Para esse autor, é a assistência que alguém recebe publicamente da coletividade que determina a sua condição sociocultural de “pobre”. A condição de “ser assistido”, portanto, constitui a marca identitária da sua condição e o critério de seu pertencimento a uma camada específica da sociedade inevitavelmente desvalorizada, uma vez que definida pela desigualdade e dependência dos demais. Essa condição significa receber dos “outros”, ou da coletividade, sem poder definir-se por meio de uma relação de reciprocidade frente aos demais, o que os colocaria em condições de igualdade.

É com base nessa concepção que entendemos como, de modo mais ou menos explícito e consciente, as propostas de “caridade”, exercitadas por setores da IC no Brasil e especificamente no Semiárido Brasileiro (SAB), ganham plausibilidade,

implicando, inclusive, a crítica que representantes institucionais da IC fazem ao PBF, a qual alude aos interesses que teriam seus formuladores na produção de dependência e lealdade dos beneficiários a governos ou mesmo ao Estado – graças à distorção representativa que constrói programas estatais de transferências de renda como favores de políticos, de governos –, reações anteriormente desenvolvidas em relação à Igreja caridosa (cf. Silva *et al.*, 2018).

O que interessava a Simmel e nos interessa nesse artigo é a possibilidade de, por intermédio da sociologia da pobreza e de sua funcionalização, entender aspectos dos modos pelos quais se instituem os laços sociais.

Não é a pobreza em si nem a entidade dos pobres em si mesmos, mas as formas institucionais que eles assumem numa dada sociedade num momento específico de sua história. Essa sociologia da pobreza, em realidade, é uma sociologia dos laços sociais (Simmel, 2011, p. 37).

Toda ação caritativa implica a ativação de gramáticas de ambivalências, na medida em que reforçam posições de poder e de localização no espaço social. Os pobres, alvos da caridade de igrejas e outras instituições que os assistem, aqui especificamente a IC, ao serem objetos das ações de caridade instituem relações de dependência e reforçam os arranjos sociais que, inclusive, produzem aqueles que dentre eles se constituirão como dignos de assistência social ou de caridade.

Os discursos desqualificadores disseminados por representantes da IC em relação ao PBF (Silva *et al.*, 2018), por exemplo, representam a reação institucional que expressa os interesses dos que pretendem ver reproduzida a estrutura de posições na

sociedade envolvente, em relação a um instrumento estatal de distribuição de renda que pode fazer estremecer, de certo modo, o “mercado dos pobres”, milenarmente funcional à instituição citada.

Usando a reflexão proposta por Simmel (2011), podemos concluir que no exercício da caridade cristã, refletida da construção da “obrigação” culpada da dádiva, tão presente em campanhas promovidas pela IC do “Natal sem Fome”, por exemplo, são fortalecidos laços sociais de dominação e subordinação, emergindo o funcionamento de um sistema de ativação de redes de reconhecimento e prestígio na esfera da religião e na sociedade envolvente. Mesmo no plano das ações circunscritas a universos restritos da caridade e (ou) da assistência, a exemplo das ajudas no seio familiar ou na experiência sindical das caixas de desemprego dos ingleses, Simmel (2011) mostra que o “pobre” não é o real objeto da prestação. São outros fins coletivos e não o próprio pobre que orientam e motivam o ato da doação. Podem ser listadas como motivações não explicitadas as eventuais preocupações dos membros de famílias religiosas com sua reputação, ou mesmo os interesses mais gerais de amortecimento do conflito social. Vejamos como Simmel fala sobre a funcionalidade da caridade:

[...] a fim de que os pobres não se tornem inimigos ativos e perigosos da sociedade, para tornar suas reduzidas energias mais produtivas e, enfim, para impedir a degeneração de sua progenitura. O homem pobre, enquanto pessoa com sua própria percepção de sua posição [...] teve pouca importância [...] (Simmel, 2011, p. 39).

A exclusão singular à qual os pobres são submetidos pela comunidade que os assiste é característica da função que eles preenchem na sociedade, como membros dela, numa situação particular (Simmel, 2011, p. 60).

É a partir dessa concepção da funcionalidade dos pobres, do seu potencial afirmativo do *status quo*, como argumenta Simmel (2011) que desenvolvemos a abordagem aqui proposta. Para ele, o paradoxo da caridade e da assistência aos pobres é que ela constrói o interesse social geral a partir de uma posição interessada, efetivamente ignorando o interesse daqueles a quem se assiste. Segundo essa visão, a caridade em geral, e especificamente a da IC, acaba por definir um caráter meramente mitigador para a política da assistência em relação aos pobres.

Para entender as tensões relativas às dinâmicas do “mercado dos pobres” é necessário lembrar que o PBF, enquanto uma política pública de distribuição de renda, passou a implementar ações pontuais em termos de garantias dos direitos sociais de camadas desfavorecidas da população brasileira (Rocha, 2013). Segmentos da IC tentam, em certa medida, “demonizar” o beneficiário do PBF, definindo-o como um sujeito social tendente a ser “encostado” e relegado à condição de “preguiçoso sabido”, que possuiria aversão ao trabalho e que “ama fazer filhos” (Silva *et al.*, 2018).

Em aproximadamente 30% das entrevistas realizadas, padres convergem no sentido de confirmar os aspectos negativos do PBF, ao qual grande parte dos discursos veiculados pela grande mídia e por setores da IC ainda associa a corrupção e o estímulo à preguiça².

A construção social da “pobreza malandra”, como se costumam representar os beneficiários do

PBF, é um dos pontos dos discursos elaborados contra esse programa governamental, um reflexo da perspectiva do racismo institucionalizado, cujas raízes estão vinculadas ao imaginário atávico da sociedade escravocrata (Souza, 2019). Na visão deste autor, as desigualdades de classe e as distinções de cor instauram e dão sustentáculos a um modelo de racismo à brasileira, tão perigoso quanto velado em suas ativações de veredictos classificatórios e (des) classificatórios como sentenças impostas para a reprodução de uma exclusão permanente de grandes setores da população brasileira.

Qualquer projeto ou iniciativa que aponte para ações de ataque ao sistema de hierarquização social que concentra a riqueza em 1% dos indivíduos no Brasil, qualquer ensaio nessa linha é considerado um “risco” à classe acostumada à posse e ao domínio dos privilégios (Souza, 2019).

A caridade praticada por qualquer indivíduo instituição, de acordo com Simmel (2011), tem a vantagem de, ao constituir o pobre ou o socialmente vulnerável, colocá-lo em uma posição na qual o que recebe é visto como um favor e não como um direito, o que impede que esses que compõem os setores desassistidos da população se construam enquanto sujeitos de direito. Vejamos o trecho da argumentação *simmeliana* nesse sentido: “Por consequência, no caso de negligência da assistência aos pobres, estes não poderiam recorrer contra o Estado, enquanto outros elementos que sofreram indiretamente de tal negligência o podem” (Simmel, 2011, p. 51).

² Cabe destacar que no momento de finalização deste texto foi instituído o Auxílio Emergencial, pelo Ministério da Cidadania, como uma provisão diante dos impactos da COVID-19. Os discursos e representações sobre ele suscitados somente serão possíveis focalizar posteriormente.

3. Reflexões socioantropológicas sobre a caridade clerical católica

O que se define como caridade, a prática de oferecer ajuda material ou imaterial aos socialmente definidos como pobres, vulneráveis, necessitados, sempre esteve presente na relação entre religiões de vários matizes e da cristã em particular.

De acordo com Mauss (2003), em todas as sociedades já existentes na história humana – independentemente de nos referirmos àquelas tradicionais ou modernas –, é possível observar a presença constante de um sistema de reciprocidades de caráter interpessoal. Este sistema, que se expande ou se retrai a partir de uma tríplice obrigação coletiva de doação, de recebimento e devolução de bens simbólicos e materiais, é conhecido como dom ou dádiva (Mauss, 2003). Isso aponta para um fenômeno de duas faces: por um lado, a caridade expressa em termos de uma consequência de um modelo ético-pragmático; por outro lado, as relações ambivalentes implicadas na estrutura da dádiva, que traduz empatia e estabelece laços de obrigação e lealdade, o que aponta para a análise *simmeliana* da “forma” social de “pobre” e de “pobreza” enquanto um mecanismo de produção do controle social sobre estratos sociais desprivilegiados, que deveriam ser contidos em suas eventual potência de questionamento e pressão para a mudança social. Essas duas contribuições – a de Mauss e a de Simmel – fundamentam as reflexões apresentadas nesta seção, que aborda o fenômeno em seus contornos observados na IC.

Sem pretender trazer aqui uma abordagem histórica exaustiva das práticas da caridade, é possível localizar desde os primórdios da história do

catolicismo a associação entre caridade e modo de vida cristão. Conforme Silva (2002, p. 78), já na Espanha visigoda do século VI a caridade era ensinada como um valor a ser cultivado por quem desejasse a salvação eterna, sendo apoiada pela nobreza e mesmo instituída pela legislação, sendo reconhecida a responsabilidade da IC quanto à assistência das populações carentes que circulavam pela região.

Ativando sistemas de caridade que incluíam a distribuição de alimentos, o cuidado de órfãos e crianças que não podiam ser nutridas pelas suas famílias originárias, a IC colocava em curso a estrutura dádiva-recepção-obrigação, ao mesmo tempo em que funcionava como amortecedor social das tensões entre uma nobreza que se fartava nos privilégios e uma camada da população mergulhada na privação material (Diniz, 2004).

Essas práticas de assistência social aos pobres permeiam toda a história da IC e em termos do Brasil, em uma abordagem bastante esquemática dos movimentos observados no século XX até a atualidade, dado o espaço e o escopo do artigo, podemos dividir a linha evolutiva da relação do catolicismo com os pobres no espaço público nacional em três momentos emblemáticos: o período que vai do final do século XIX até meados do século XX, o período que vai de 1960 a 1980 e dos anos 1990 até o período atual.

A partir do lento processo de industrialização brasileira, iniciado no final do século XIX, os centros urbanos do país passam por um significativo crescimento, o que se traduziu no aumento do número de famílias vivendo em situação de miséria. Nesse contexto, junto com o estímulo às ações individuais de combate à pobreza, a hierarquia da IC estimulou a emergência de instituições dedicadas a combater os efeitos da crescente vulnerabilidade

social das famílias de trabalhadores, a exemplo da Associação das Senhoras Brasileiras, criada em 1920, no Rio de Janeiro, e da Liga das Senhoras Católicas, criada em São Paulo, em 1923 (Iamamoto & Carvalho, 1990).

Essas instituições correspondem a um momento de imbricação muito forte entre o Estado e a IC, atuando tanto para amenizar a pobreza quanto como instâncias de exercício do controle social, diminuindo as tensões econômicas e políticas, sendo lugares de disseminação de concepções contrárias às ideias comunistas e socialistas, as quais começavam a ganhar espaço no seio do movimento operário, então em processo de ascensão, conforme destaca Batalha (2000, p. 27): “Através das organizações assistenciais ligadas à Igreja, buscava-se subtrair o operariado da influência anarquista e socialista e mesmo da ação sindical”.

Durante a primeira metade do século XX, a relação da IC com os pobres, por meio de suas práticas assistenciais e caritativas, se delineava em um contexto de semimonopólio do mercado religioso, sendo o catolicismo a principal e mais expressiva forma de religiosidade do país. As relações entre a IC e o Estado eram de apoio mútuo, atuando a primeira enquanto correia de transmissão ideológica e instância de controle social.

Como desdobramentos da intensificação do processo de industrialização ocorridos nas décadas de 1940 e 1950, os movimentos do capital se concentram no sul e sudeste brasileiros, observando-se uma diversificação da planta da economia nacional, a chegada de multinacionais, a emergência de novos setores produtivos, surgindo nessas regiões as metrópoles para as quais eram atraídos nordestinos e indivíduos de outras regiões do país não incluídas nos processos desenvolvimentistas nacionais

(Barros, 1999), os quais constituíam imensos espaços periféricos urbanos, nos quais se configuravam níveis crescentemente intensos de vulnerabilidade social.

No começo da década de 1960, novas realidades sociais urbanas, tanto em termos sociais quanto econômicos e políticos, correspondiam a uma nova conjuntura no que se refere à esfera da religião. Igrejas evangélicas que tinham chegado no primeiro quartel do século XX ao Brasil, a exemplo da Assembleia de Deus, da Congregação Cristã do Brasil e da Igreja Brasil para Cristo, começam a emergir no mercado religioso nacional, na medida em que se ofereciam enquanto instâncias capazes de oferecer às massas operárias urbanas conjuntos de concepções e de práticas capazes de atender às necessidades de identificação e solidariedade social. Essas igrejas reconheciam os pobres como membros institucionais, com direito igual a qualquer outro membro, oferecendo uma inclusão que dependia menos da situação social e mais da situação espiritual (Freston, 1996). Essa redefinição do pobre não como alguém a ser atingido pela assistência social, mas como alguém de dentro da Igreja, delineou-se no campo simbólico-imaginário como uma diferença radical em relação ao que se observava enquanto definição da relação entre IC e os socialmente vulneráveis, sendo responsável pelo crescimento dos evangélicos, principalmente nas camadas urbanas periféricas.

Em termos da sociedade envolvente, observa-se também o crescimento do movimento operário, surgindo sindicatos que atuavam nos crescentemente diversificados setores da economia nacional, oferecendo alternativas de enfrentamento da pobreza que implicavam mudanças socioeconômicas

radicais e não mais a integração conformativa dos pobres no sistema social.

Em 31 de março de 1964 acontece o golpe militar e se instaura no país uma ditadura, que obrigou muitos dos movimentos e partidos de esquerda a atuarem na clandestinidade. O espaço intraeclesial católico funciona como uma possibilidade de atuação para esses grupos, trazendo para dentro da IC o delineamento de uma demanda popular, o que era visto como algo que, se atendido, poderia fazer frente à perda de fiéis representada pela ofensiva pentecostal entre os novos pobres urbanos das periferias constituídas no período desenvolvimentista, desde Vargas, passando por Kubitschek até os governos militares pós-1964.

Em consonância com as mudanças tanto na sociedade envolvente quanto especificamente na esfera da religião no Brasil, a IC experienciava nesse mesmo período eventos significativos de sua história recente, a exemplo das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, realizadas no Rio de Janeiro (1955), em Medellín (1968), em Puebla (1979) (Silva, 2006), configurando-se como um espaço em que os setores da esquerda podiam expressar-se politicamente.

Nesses eventos a IC repensa e redefine sua postura diante das questões sociais, delineando sua relação com os pobres em termos de um maior comprometimento com as lutas dos segmentos marginalizados e pela justiça e da liberdade, colocada em risco por uma série de golpes de Estado ocorridos na América Latina. Nesse momento da história da IC no Brasil, os pobres ganham o *status* definido por Simmel nos seguintes termos:

Os pobres não são apenas pobres, eles são também cidadãos. Enquanto tais, eles participam dos direitos

que a lei atribui à totalidade dos cidadãos de acordo com a obrigação do Estado de prestar assistência aos pobres. Para utilizar a mesma metáfora [da função de um canal para a os vizinhos], digamos que os pobres sejam, ao mesmo tempo, o canal e os vizinhos, da mesma forma como seriam os cidadãos mais ricos (Simmel, 2011, p. 55).

O clero católico se divide, homogeneizando desde o Vaticano até países como o Brasil a orientação segundo a qual a IC deveria abrir espaço para a emergência de lideranças leigas e populares em seu interior, passando o espaço intraeclesial católico a ser dividido entre as práticas tradicionais, a exemplo das encontradas no Congregado Mariano, Filhas de Maria, Apostolado da Oração, e os movimentos como a Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Operária Católica (JUC), a Pastoral da Terra, a Pastoral Operária e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), instâncias nas quais se encontravam clérigos, líderes leigos, frequentemente intelectuais de esquerda, e as classes populares, nas quais padres, bispos e líderes leigos substituíram o discurso institucional de conciliação da relação anterior da instituição com os socialmente vulneráveis, quanto à importância de uma harmonia e união entre patrão e empregado, ricos e pobres, enfatizando o aprofundamento do antagonismo de classes (Camargo *et al.*, 1982).

A partir do final da década de 1960 decresce a colaboração entre Igreja e Estado, isto é, poder político e poder eclesiástico, e cresceu o contato com a massa de explorados e excluídos sociais: “nesta direção, elaborou-se na América Latina um novo pensamento teológico que procura se fundamentar na análise sociológica da realidade social e na releitura dos Evangelhos” (Camargo *et al.*, 1982, p. 60).

Como uma reação institucional ao avanço dos pentecostais nas camadas periféricas urbanas emerge com significativa força no campo do catolicismo brasileiro o pressuposto teológico de experimentar Deus no encontro com os excluídos sociais: criança, adolescente, homem, mulher, índio, idoso, pessoa portadora de deficiências, a Teologia da Libertação (TL) (Löwy, 2000, p. 63).

A hegemonia da TL aprofundou-se ainda mais após a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín (1968), Colômbia, alterando a concepção de caridade e a relação da IC com os pobres, quando a crise econômica, política, social e ideológica tomava vulto na América Latina e o crescimento dos movimentos populares arregimentava um grande número de cristãos.

As Comunidades Eclesiais de Base e as pastorais sociais se consolidaram por todo o Brasil ao longo da década de 1970, graças aos incentivos de padres, leigos e religiosas das paróquias localizadas nos bairros da periferia. Sua principal característica consistia em discutir os problemas sociais a partir da leitura do Evangelho e da mobilização de aportes analíticos das ciências sociais, traduzindo-se a reflexão nelas realizada em movimentos de reivindicação junto ao poder público, no sentido de que fossem oferecidas respostas às questões do cotidiano dos cidadãos.

Na medida em que a TL triunfava na Igreja, redefiniram-se, no período de 1965 a 1985, as práticas institucionais de cunho caritativo, questionando-se a estrutura anterior baseada na dádiva-recepção-obrigação (Mauss, 2003), bem como na definição das práticas de assistência aos pobres enquanto mecanismo de amortecimento dos conflitos sociais (Simmel, 2011).

A partir do final da década de 1980, mudanças na esfera religiosa e na sociedade envolvente repercutem no espaço eclesial católico. Em termos macrosociais, a abertura política abre espaço para os movimentos de esquerda atuarem fora da IC, o que diminui a pressão interna para o modelo de relação com os pobres em termos de cidadania e reivindicação de direitos. Em termos da esfera religiosa emergem os modelos neopentecostais de religiosidade, que representam o sucesso de uma teologia marcada pela ideia de prosperidade – a Teologia da Prosperidade –, segundo a qual a relação entre fiéis e a divindade se definiria em termos de uma fidelidade que resultaria em sucesso material.

Como uma reação à ofensiva neopentecostal, que resultou em uma perda significativa de fiéis, configura-se no catolicismo o que foi denominado de reação conservadora católica (Guerra, 1991), a qual se desdobra no desmonte da Igreja Popular e na ascensão do modelo do catolicismo carismático e das Novas Comunidade de Vida e Aliança, o que corresponderá ao retorno da definição de caridade e da relação da IC com os pobres em termos de amortecimento dos conflitos sociais.

A IC retoma o conceito de caridade como um ato de amor ao próximo, que conduz a comportamentos de “bondade” e “ajuda”, entrando em descenso a concepção dela como ponto de partida para ações políticas na direção do enfrentamento político de problemas sociais do cotidiano da população. Nessa conjuntura, surgem campanhas do tipo “Natal sem Fome”, restabelecendo-se a hegemonia do trinômio maussiano dádiva-recepção-obrigação, bem como a funcionalização da caridade e da assistência aos pobres enquanto mecanismo de diluição dos conflitos sociais.

Nessa conjuntura, em termos de sociedade envolvente surgem os programas governamentais de distribuição de renda, ainda no governo de Fernando Henrique Cardoso, e, a partir dos mandatos do presidente Luís Inácio Lula da Silva, o Programa Bolsa Família, do qual trazemos na seção seguinte alguns elementos relativos às suas dinâmicas de organização e de evolução no tempo, sendo objeto de forte controvérsia, na qual representantes da IC se alinham aos seus críticos, como veremos na análise das entrevistas, na sequência.

4. Aspectos do PBF – tipologia e notas sobre sua evolução recente

A superação da ordem caritativa não é ainda um horizonte do possível, porque o PBF e outras iniciativas assistenciais não são suficientes para a superação da vulnerabilidade social que ele se propôs a enfrentar. Dados do Ministério da Cidadania (2020) apontam que desde março de 2019 houve um “congelamento”³ da inclusão de novos beneficiários do PBF, mesmo nas cidades em que a margem para entrada no programa ainda tornava isso possível, e, com isso, o desejo por cestas básicas e pelo acesso a projetos tais como os de distribuição diária de sopa ainda se verifica de modo significativo em muitas das maiores cidades do Brasil.

O atual presidente do Brasil e sua equipe econômica entendem o PBF como um gasto a ser

progressivamente diminuído, em um cenário de orientação de políticas econômicas que apontam para a diminuição do Estado social, observando-se que em 2018 e 2019 não houve um aumento no valor real do benefício em escalas básicas e variáveis, no sentido de mudar a sequência histórica, existente desde a criação do referido programa, embora haja um “novo discurso” relativo ao “décimo terceiro” do BF, criado pela Medida Provisória nº 898, de 15 de outubro de 2019⁴.

Somado aos aspectos acima apresentados, na Paraíba foi instituído o Abono Natalino do BF no valor de R\$ 64,00⁵ por meio da Lei nº 11.469, de 25 de outubro de 2019. Na mesma rota discursiva, segundo Santos (2019), o governo do Estado de Pernambuco lançou, em abril de 2019, o 13º salário do BF – pagamento extra para beneficiários cadastrados no referido programa. O pagamento teve início em setembro de 2019, atingindo as 1.178.450 (um milhão, cento e setenta e oito mil, quatrocentas e cinquenta) famílias que recebem o Bolsa Família no Estado.

No caso de Pernambuco, o referido benefício é constituído de uma parcela adicional pelo programa, de até R\$ 150,00. Os beneficiários que recebem menos que R\$ 150,00 vão passar a receber valor equivalente, sendo instaurada, somada ao programa do governo federal, uma 13ª parcela – por exemplo, quem recebe R\$ 80,00 no BF, receberá R\$ 80,00 também como décimo terceiro local. O valor do pagamento pode chegar a R\$ 150,00, caso a família

³ A fila de espera do BF já chega a mais de 1 milhão de pessoas no país inteiro. Desde 2019, alegando falta de dinheiro, o Governo Federal passou a controlar a entrada de beneficiários no BF. Com a barreira em todo o país, a fila de espera, que havia sido extinta em julho de 2017, voltou e não há previsão para ser novamente zerada (Resende, 2020).

⁴ A Medida Provisória nº 898, de 15 de outubro de 2019, altera a Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004, que cria o Programa Bolsa Família, para dispor sobre o pagamento do benefício financeiro relativo ao mês de dezembro de 2019 (“décimo terceiro” do PBF) (Brasil, 2019).

⁵ O valor do Abono Natalino do BF é repassado aos beneficiários no mês de dezembro de cada ano (Paraíba, 2019).

insira o número do Cadastro de Pessoa Física (CPF) na Nota Fiscal de Consumidor Eletrônica (NFC-e) ao comprar alimentos, gás de cozinha, roupas, calçados, materiais de limpeza e higiene pessoal e medicamentos (Santos, 2019).

Posicionando-se numa rota inversa de interpretação e crítica à MP nº 898, de outubro de 2019, a ex-ministra do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Tereza Campello, considera que o pagamento do 13º do BF é na verdade, em sua dimensão, “apenas um abono incompleto”, com baixo impacto social quando se considera o reajuste do BF em 2019 e o congelamento do cadastro dos novos beneficiários, bem como o fato de que o orçamento do PBF para 2020 está abaixo do investido em 2019, ou seja, 29,5 bilhões, ante 32,5 bilhões em 2020. A mesma ressalta ainda o fato de o “Brasil correr o risco de voltar para o mapa da fome” em função da questão social ter saído da prioridade orçamentária do Governo Federal (Rossi, 2020).

O benefício previsto no PBF é classificado em várias categorias e subcategorias. A primeira categoria é a do Benefício Básico (BB), o qual é concedido às famílias em situação de extrema pobreza, cujo valor é de R\$ 89,00 mensais. A segunda categoria é a do Benefício Variável (BV), que é classificado em três subcategorias, e essas englobam as famílias em situação de pobreza ou extrema pobreza que tenham em sua composição gestantes, nutrízes, crianças ou adolescentes de 0 a 15 anos. O valor de cada benefício é de R\$ 41,00 e cada família pode acumular até 5 benefícios por mês, chegando a R\$ 205,00. A terceira categoria dos auxílios do PBF compreende o Benefício Variável Jovem, o qual é destinado às famílias em situação de pobreza ou extrema pobreza e que tenham em sua composição adolescentes entre 16 e 17 anos. O valor do benefí-

cio é de R\$ 48,00, que é pago até dezembro do ano em que o jovem completar 18 anos. Cada família pode acumular até dois benefícios, ou seja, R\$ 96,00. A quarta categoria engloba o Benefício para Superação da Extrema Pobreza, que é destinado às famílias que têm renda *per capita* mensal de até R\$ 89,00. Cada família pode receber um benefício por mês, cujo valor varia em função do cálculo realizado a partir da renda *per capita* familiar e dos auxílios já recebidos (Ministério da Cidadania, 2020).

Ainda de acordo com dados do Ministério da Cidadania (2020), a primeira subcategoria do Benefício Variável (BV) é a do Benefício Básico Variável (BBV), que é destinado às famílias que tenham em sua composição crianças e adolescentes de 0 a 15 anos de idade. A segunda subcategoria corresponde ao Benefício Variável à Gestante (BVG), que é destinado às famílias que tenham gestante em sua composição. Podem ser pagas até nove parcelas consecutivas a contar da data do início do pagamento do benefício, desde que a gestação tenha sido identificada no Cadastro Único até o nono mês. A terceira subcategoria diz respeito ao Benefício Variável Nutriz (BVN), que é destinado às famílias que tenham em sua composição crianças com idade entre 0 e 6 meses. Podem ser pagas até seis parcelas mensais consecutivas a contar da data do início do pagamento do benefício, desde que a criança tenha sido identificada no Cadastro Único até o sexto mês de vida.

Em linhas gerais, desde 2004 o PBF não passou por alterações significativas, embora haja mudanças na sua órbita, a exemplo da incorporação de outros programas de menor envergadura social, como: Vale Alimentação, Auxílio Gás, Bolsa Escola, dentre outros. Os reajustes anuais dos valores de cada auxílio não representaram uma correção real

conforme a inflação. É importante ressaltar que as famílias em situação de pobreza extrema podem acumular o valor do Benefício Básico (R\$ 89,00), o Benefício Básico Variável (R\$ 205,00) e o Benefício Variável Jovem (R\$ 98,00), cuja somatória desses valores representa o teto máximo do Bolsa Família, que é R\$ 390,00 por mês. O valor desse teto pode ser acrescido da quantia relativa aos auxílios do benefício para superação da extrema pobreza, a qual varia conforme as informações prestadas no ato da inscrição no Cadastro Único (cf. Silva *et al.*, 2018).

É com relação a esse contexto que buscamos na seção a seguir trazer dados sobre o discurso institucional católico sobre o PBF e sobre iniciativas tais como a da campanha “Natal Sem Fome”, chamando a atenção para as lutas por território no mercado da caridade e da assistência social, as quais se anunciam como uma atenção especial aos pobres.

5. Aspectos dos discursos de padres entrevistados sobre o PBF e o modelo caritativo católico nos moldes da campanha “Natal Sem Fome”

Como vimos acima, os anos 1990 assinalam o retorno da Igreja ao modelo da caridade católica observado na história do catolicismo na Europa e no começo do século XX no Brasil. O assistencialismo e a filantropia substituem gradativamente o caráter mobilizador das CEBs e volta-se à ativação de redes de doações por meio das quais se exerce a prática da caridade católica. Observa-se a retomada da figura do voluntarismo benevolente, daqueles que conquistam a salvação e a aprovação social ao darem “esmolas” em campanhas de filantropia midiáticas, realizadas durante situações e contextos

específicos, a exemplo da Campanha do “Natal sem Fome” ou da Campanha do Agasalho.

Junto com esse retorno do modelo da caridade baseada na dádiva e na definição dos pobres enquanto alvos da bondade e dos favores dos mais abastados, o que representa a possibilidade da conquista de lealdade e do amortecimento dos conflitos sociais, assistimos ao posicionamento de setores da IC contra aqueles que tirariam proveito político de programas governamentais assistenciais, acusados de “dar o peixe, ao invés de dar a rede e ensinar a pescar”, os concorrentes da IC no mercado dos pobres, no qual concorrem instituições religiosas de diversos matizes, ONGs, partidos políticos e indivíduos que agem sozinhos.

Em termos macrossociais, Moraes (2008) chama a atenção para a despolitização operacionalizada por meio de campanhas de distribuição de alimentos e de auxílio financeiro, analisando ações que seguem o modelo das capitaneadas por Betinho, um sociólogo brasileiro que fundou, em 1993, a ONG Ação da Cidadania – Contra a Fome, a Miséria e Pela Vida –, que atuou em nível nacional e foi replicada recorrentemente nos níveis estaduais e municipais por outras ONGs e mesmo por indivíduos isolados.

Chegamos à reflexão sobre o modelo atualmente hegemônico na IC por meio da análise que fizemos (Silva *et al.*, 2018) dos discursos de crítica ao Programa Bolsa Família. Como mostramos no referido artigo, desde o surgimento do PBF setores da sociedade mais ampla e da IC têm mobilizado um discurso que critica o que eles classificam de caráter assistencialista e populista da ação governamental citada.

Na pesquisa que deu origem a este artigo, entrevistamos 10 padres da região de Catolé do Rocha

e São Bento/PB, usando um roteiro com quatro questões: (1) Como a IC define sua relação com os pobres; (2) Quais os eixos da assistência social e da caridade praticadas pela IC?; (3) Qual a sua (do padre) visão sobre o PBF? (4) Como tem evoluído a campanha “Natal sem Fome”? Das entrevistas com os padres destacamos alguns pontos, os quais passamos a apresentar.

Em primeiro lugar, apareceu de modo recorrente nas falas dos entrevistados a constatação lamentosa em relação à observação de uma desmobilização do *modus operandi* do assistencialismo traduzido em anos anteriores nas campanhas nas quais os chamados pobres são colocados como objetos em evidência, em relação ao qual emerge o espírito caritativo. Vejamos como um padre de uma paróquia da região de Catolé do Rocha fala sobre esse ponto:

De 2003 até 2007 a Campanha “Natal sem Fome” era muito forte. Grupos de jovens carismáticos, de senhoras beneficentes e mesmo outras entidades da cidade se juntavam à Igreja para promover a coleta de alimentos e fazer a distribuição das cestas de natal. A partir de 2007 o movimento foi deixando de existir, sendo retomado somente 10 anos depois, em 2017.

Na maioria das entrevistas, os padres nos relataram que nas paróquias por eles dirigidas houve uma diminuição significativa do sucesso do apelo caritativo, observando-se a menção a um descenso da “sistematização da Campanha do ‘Natal sem Fome’”, embora continue a existir em termos macro-sociais um chamado específico a que se preste mais atenção aos pobres na noite de Natal. É o que vemos no trecho da fala de um dos padres de São Bento entrevistados:

Se você pensar na existência de pobres como uma força para que as pessoas se sensibilizem, principalmente em ocasiões como o Natal, o que a gente teve aqui na cidade foi um certo esfriamento. Principalmente depois do BF, o número de pedintes e miseráveis diminuiu e parece que os problemas que geravam a adesão das famílias e da sociedade ao “Natal sem Fome” tiveram uma baixa. Não deixa de ter pobre, mas a fome diminuiu muito.

O que o entrevistado menciona traduz uma percepção que aparece nos dados relativos aos contingentes da população brasileira que saíram, devido aos esforços materializados em programas de transferência de renda implementados pelos governos do PT desde 2003 até 2016. Dados do Ministério da Cidadania (2020) indicam que a proporção de pobres no Brasil caiu de 23,4%, em 2002, último ano do governo de Fernando Henrique Cardoso, para 7%, em 2014. Em números absolutos, 26,4 milhões de pessoas que deixaram de viver abaixo da linha da pobreza. Isso significou o encolhimento do mercado dos absolutamente pobres no país, com reflexos que incidiram sobre a atuação dos que nele intervêm.

Em uma conjuntura marcada por esses dados, diminuiu a força de estratégias usadas por décadas pela Igreja, a exemplo do investimento na distribuição da multimistura, uma marca registrada da IC “cuidadora dos pobres”, da qual foi durante muito tempo um emblema a figura de Zilda Arns Neuman, coordenadora da Pastoral da Criança, que em 2006 recebe “o Prêmio Opus” (Opus Prize Foundation e Universidade Católica de Notre Dame, de Indiana-EUA), que concede o valor de US\$ 1 milhão para pessoas ou organizações consideradas como articuladoras de empreendedorismo e fé nas suas ações e comprometidas com o enfrentamento de

problemas sociais como injustiça, pobreza, fome, analfabetismo e doenças (Marques, 2012, p. 251).

Nas entrevistas registramos a recorrente menção à dificuldade enfrentada pelos padres para dar uma envergadura mais consistente à campanha “Natal sem Fome”. O público de pobres que antes era o alvo da caridade católica diminuiu, em grande medida porque a vinculação ao PBF cria uma pobreza diferente daquela que depende do espírito da caridade e da doação da esmola esporádica, obrigando a Igreja a repensar os moldes em que suas ações de caridade têm sido historicamente organizadas. O PBF não acaba com a pobreza, mas a qualifica, instituindo-a no campo de lutas por direitos sociais (Singer & Loureiro, 2016).

Outro dado da análise das entrevistas é que o discurso institucional católico, antes condenatório, recheado de desqualificações aos beneficiários do PBF, vai arrefecendo, embora não abandonado por completo. Os padres entrevistados, em sua maioria, ressaltam a importância do BF como um instrumento transformador e sem o qual aumentariam as possibilidades de maior tensionamento social. Ainda apareceu com uma recorrência significativa o tema da “corrupção”, considerada “um defeito a ser extirpado do PBF”. Em relação a esse ponto, vejamos um trecho ilustrativo ressaltado por um padre da região de Catolé do Rocha:

*Aqui na paróquia desenvolvemos um trabalho bem diferenciado com os irmãos que, para nós, não precisa necessariamente ser católico. Ou seja, fazemos **partilha (divisão), o que é diferente de doação da esmola (sobra)**. As pessoas pobres materialmente não devem receber **esmola-sobra**, e sim uma divisão que o outro faz por um gesto de amor com o coração. O método aqui funciona da seguinte maneira: os jovens em sua maioria entregam as caixas em supermercados para recolher alimentos (algumas pessoas da igreja/*

*comunidade já sabem. Compram mais de sua feira e depositam o alimento na caixa). Daí, depois vemos a necessidade e, em seguida, vemos/socorremos aqueles que têm mais necessidades. Às vezes é um velhinho aposentado cujo salário não deu para fechar o mês. **Daí vamos lá!!** Mas nem sempre ocorre repetição sistemática para que as pessoas não fiquem viciadas/acomodadas. É isso que fortalece o nosso **banco da providência** –aquele como eu já lhe disse: partilha com os irmãos mais necessitados; alimentos; utensílios; lençóis para períodos de frio [...]. Isso não é caridade e nem **esmola-sobra**. **Esse trabalho de assistencialismo nós não adotamos aqui na paróquia [...]**. Com relação ao BF não somos contra de maneira alguma, por quê? O que a gente diz para as mães é o seguinte: lugar de criança é na escola e não na rua. O BF é um direito deles e não há por que condená-los por isso. Não é justo. Eles precisam. O estado faz pouco e tem muita corrupção. Gente que não devia receber recebe e muitos que deviam não conseguem. Com isso, **o nosso banco da providência executa a partilha dos irmãos na fé**. E isso tem se tornado cada dia mais eficiente fazendo com que possamos confeccionar as cestas básicas e poder distribuí-las com os mais necessitados.*

Nessa fala aparece a crítica aos eventuais desvios do PBF, correspondendo, no discurso dos padres entrevistados, ao que Souza (2018; 2019; 2020) chama de estratégia de localização funcional da corrupção no Estado, para que se protejam outras instituições e lugares sociais. Para o autor, é preciso produzir/reproduzir constantemente a crença de que a corrupção estatal é generalizada e a política é um ambiente de “sujeira e degradação moral” enquanto o mercado, as igrejas, as ONGs, as famílias seriam lugares sociais de virtude e idoneidade.

Outro ponto a ressaltar da fala acima foi a não ocorrência da desqualificação dos beneficiários, como observado na nossa pesquisa realizada anteriormente (Silva *et al.*, 2018). O entrevistado

diz que “O BF é um direito deles e não há por que condená-los por isso. Não é justo. Eles precisam”, sendo modificado o tom anteriormente observado de estigmatização dos beneficiários como “ociosos”, “preguiçosos”, uma vez que esses vão sendo redefinidos em termos de certo empoderamento social.

Vale destacar um traço importante observado nas entrevistas, a denegação da ação da igreja como assistencialista, como ligada à representação do mecanismo das esmolas. Depois de descrever a campanha de doações de alimentos, de roupas e de outros itens, o entrevistado insiste: “isso não é caridade e nem esmola-sobra. Esse trabalho de assistencialismo nós não adotamos aqui na paróquia”. Isso pode ser entendido como uma ressonância tanto do modelo de ação social anterior ao atual, o das CEBs, no qual os pobres deixavam de ser definidos como objetos da caridade, mas como sujeitos de direitos, bem como enquanto um reflexo da inflexão dada pelo Papa Francisco, que desde o início de seu papado tem insistido em temas relativos à justiça social.

6. Considerações finais

O substrato de toda prática de dar esmolas é obscuro, na medida em que coloca quem a recebe em uma posição de desqualificação social, dificultando a visão a partir de outro vértice, o da autodefinição enquanto sujeito autônomo e de direitos. Quando Simmel (2011) questiona o que é ser pobre num dado sistema social e por que a doação da esmola se faz necessária, ele questiona os arranjos sociais que criam o pobre para permitir que existam a esmola e a caridade, com suas funções

de distinção aos doadores e “caridosos”, bem como a de amortecer os conflitos sociais.

A geopolítica da fome tem sido historicamente objeto-tabu. Por isso a investigação dos sistemas produtores e classificadores de pobres, bem como das ações caritativas, se configura como uma tarefa sempre espinhosa.

Nosso encontro com o desapontamento da parte de alguns clérigos entrevistados, em relação à diminuição da força do apelo das campanhas de “Natal sem Fome”, nos fez perceber um inconsciente social que aponta para uma nostalgia dos arranjos sociais que ofereciam sobejamente público receptor e, portanto, estimulavam a mobilização de fiéis católicos para a “caridade”, em busca de absolvição e redenção. O descenso lamentado pode indicar a constatação de que as motivações da caridade manifesta, por exemplo, em períodos de final do ano e outras datas relativas à ativação intensificada do mecanismo social estruturados em termos da dádiva (Mauß, 2003), tenham como referência definidora mais os efeitos sobre quem doa do que sobre os que recebem.

O PBF não representa o fim da fome no país, nem a emancipação com que alguns sonham, mas a subida de um pequeno degrau na escada do reconhecimento social. Muitos dos seus beneficiários têm se deslocado da espera pela generosidade de ocasiões como a observada nas campanhas realizadas no Natal. Agora esses entram no supermercado do bairro, “decidindo” o que comprar para si e os seus nas noites diversas e na de Natal, graças à posse de um cartão de crédito, ainda que este tenha o limite sido crescentemente abalado pelas novas diretrizes colocadas em práticas pelo governo pós *impeachment* de Dilma Rousseff e do presidente do

Brasil eleito em 2018, que tem diminuído o acesso, colocando em risco a continuidade do PBF.

De modo inconsciente, desejariam os religiosos e a sociedade civil e política mais sucesso ou menos sucesso para as campanhas de “Natal sem Fome”? A análise *simmeliana* da dialética pobreza-caridade aponta para uma crise provocada pelo funcionamento de um Estado social mínimo, que se instaura nas instituições (igrejas, partidos políticos, clubes filantrópicos, ONGs) e indivíduos que historicamente se constituíram enquanto salvadores graças à existência e à presença dos pobres no espaço social.

A diminuição da importância da caridade é essencial ao mundo dos homens livres, mas ela incomoda na medida em que se relaciona com empoderamento e autonomia dos indivíduos.

Referências

Barros, E. L. *O Brasil de 1945 a 1964*. São Paulo: Contexto, 1999.

Batalha, C. *O movimento operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

Bourdieu, P. *A Distinção: crítica social do julgamento*. Tradução de Daniela Kern e Guilherme J. E. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre-RS: Zouk, 2007.

Bourdieu, P. *A miséria do mundo*. 9. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2012.

Brasil. *Medida Provisória nº 898, de 15 de outubro de 2019*. Altera a Lei nº 10.836 de 9 de janeiro de 2004, que cria o Programa Bolsa Família, para dispor sobre o pagamento do benefício financeiro relativo ao mês de dezembro de 2019 como abono natalino. Brasília: DOU de 16 de outubro de 2019.

Camargo, E. P. F.; Souza, B. M.; Pierucci, A. F. O. Comunidades Eclesiais de Base. In: Singer, P.; Brant, V. C. (Orgs.).

Evidentemente os programas e políticas públicas não estão livres de serem patrimonializados, tornando-se moeda de troca em períodos eleitorais. O desafio a ser enfrentado é o do funcionamento de uma sociedade de indivíduos que não dependem da caridade, mas sim que reivindicam assistência social enquanto direito.

Agradecimentos

Agradecemos ao Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq) pelo apoio financeiro concedido por meio do aporte do Edital Universal MCTI/CNPq, nº 01/2016. Esse incentivo foi de fundamental importância para a elaboração deste artigo.

São Paulo: o povo em movimento. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 59-81.

Caparrós, M. *A fome*. 1. ed. Espanha: Anagrama, 2015.

Cohn, A. *Cartas ao presidente Lula: Bolsa Família e direitos sociais*. Rio de Janeiro: Pensamento Brasileiro, 2012.

Diniz, R. C. *A problemática da assistência social na sociedade visigoda nos séculos VI e VII: um estudo comparativo dos modelos assistenciais masoniano e isidoriano*. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.

Freston, P. The Protestant Eruption into Modern Brazilian Politics. *Journal of Contemporary Religion*, XI(2), 147-168, 1996.

Guerra, L. D. *A reação conservadora da Igreja Católica de Pernambuco (atitudes de fiéis e clérigos)*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, 1991.

- Iamamoto, M.; Carvalho, R. *Relações sociais e serviço social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica*. 7. ed. São Paulo: Cortez-Celats, 1990.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Divisão regional do Brasil em regiões geográficas imediatas e regiões geográficas intermediárias*. Coordenação de Geografia. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.
- Löwy, M. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- Mauss, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- Marques, I da C. Realidades em disputa: a proposição da prática alimentar da multimistura. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, 8(1), 251-267, mar. 2012. Disponível em: <<http://www.ibict.br/liinc>>.
- Ministério da Cidadania. *Auxílio Emergencial-Famílias*. Disponível em: <<http://cidadania.gov.br/aceso-a-informacao/perguntas-frequentes/desenvolvimento-social/desenvolvimento-social/auxilio-emergencial>>.
- Ministério da Cidadania. *Programa Bolsa Família*. Disponível em: <<http://mds.gov.br/aceso-a-informacao/perguntas-frequentes/bolsa-familia/beneficios/beneficiario>>.
- Morais, S. P. Construindo e reconstruindo pobreza na cidade de (1990-2004). *Tempos Históricos*, 11, 105-128, 1º sem. 2008.
- Orwell, G. (Org.). *Como morrem os pobres e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Paraíba. *Lei nº 11.469, de 25 de outubro de 2019*. Altera a Lei nº 9.973, de 25 de abril de 2013, que institui o Abono Natalino. João Pessoa: DOE de 26 de outubro de 2019.
- Resende, T. Bolsonaro trava Bolsa Família em cidades pobres e fila chega a 1 milhão *Jornal Folha de São Paulo*, 10 fev. 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/02/bolsonaro-trava-bolsa-familia-em-cidades-pobres-e-fila-chega-a-1-milhao.shtml>>.
- Rocha, S. *Transferências de renda no Brasil: o fim da pobreza?* Rio de Janeiro: Elsevier, 2013.
- Rossi, M. Governo Bolsonaro não explica tamanho real da fila do Bolsa Família. *Jornal El País*, 31 jan. 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2020-01-31/governo-bolsonaro-nao-explica-tamanho-real-da-fila-do-bolsa-familia.html>>.
- Santos, J. M. Governo de Pernambuco lança 13ª parcela do Bolsa Família. *Jornal Diário de Pernambuco*, 04 abr. 2019. Disponível em: <<https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/politica/2019/04/governo-de-pernambuco-lanca-13-parcela-do-bolsa-familia.html>>.
- Silva, C. N. da. Igreja Católica, assistência social e caridade: aproximações e divergências. *Sociologias* [on-line], 15, 326-351, 2006.
- Silva, J. B.; Guerra, L. D.; Costa, A. B. Programa Bolsa Família no Semiárido e análise dos discursos demonizadores construídos pela Igreja Católica na Paraíba. *Revista Novos Cadernos NAEA*, 21(2), 149-171, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/5243>>.
- Silva, L. R. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos – século V ao século VII. *História: Questões e Debates*, Curitiba: Ed. UFPR, 37, 68-84, jul./dez. 2002.
- Simmel, G. *O pobre*. Madrid: Ediciones Sequitur, 2011.
- Singer, A.; Loureiro, I. (Org.). *As contradições do lulismo: a que ponto chegamos?* 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- Souza, J. *A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.
- Souza, J. *A elite do atraso: da escravidão a Bolsonaro*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.
- Souza, J. *A guerra contra o Brasil: como os EUA se uniram a uma organização criminosa para destruir o sonho brasileiro*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2020.
- Veblen, T. B. *A teoria da classe ociosa*. Tradução de Olívia Krahenbuhl. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985.