

ADÃO DONIZETE BORGES

**MEMÓRIA DA EDUCAÇÃO POPULAR NAS CEBs NO
MUNICÍPIO DE SANCLERLÂNDIA DE 1968 - 1989**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – PUC
Goiás
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
(MESTRADO)**

GOIÂNIA – AGOSTO – 2013

ADÃO DONIZETE BORGES

**MEMÓRIA DA EDUCAÇÃO POPULAR NAS CEBs NO
MUNICÍPIO DE SANCLERLÂNDIA DE 1968 - 1989**

Dissertação de Mestrado apresentada à PUC-GO (Pontifícia Universidade Católica de Goiás) como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação, Sociedade e Cultura.

Orientação: Professora Dra. Maria Tereza Canezin Guimarães.

GOIÂNIA – AGOSTO – 2013

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

Borges, Adão Donizete.

B732m Memória da educação popular nas CEBs no município de
Sanclerlândia de 1968 - 1989 [manuscrito] / Adão Donizete
Borges.-- 2013.

150 f.; 30 cm.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de
Goiás, Mestrado em Educação, Goiânia, 2013.

“Orientador: Prof. Dr. Maria Tereza Canezin Guimarães”.

1. Educação popular. 2. Movimentos sociais. I. Canezin,
Maria Tereza. II. Título.

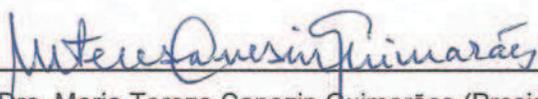
CDU 37.014(817.3)(043)

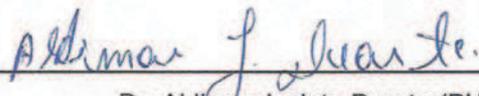
ADÃO DONIZETE BORGES

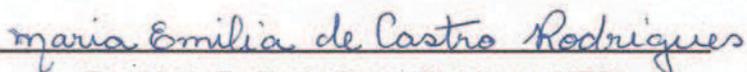
**MEMÓRIA DA EDUCAÇÃO POPULAR NAS CEBs NO
MUNICÍPIO DE SANCLERLÂNDIA DE 1968 - 1989**

Dissertação aprovada em 02 de setembro de 2013, no Curso de Mestrado em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

BANCA EXAMINADORA


Dra. Maria Tereza Canezin Guimarães (Presidente – PUC Goiás)


Dr. Aldimar Jacinto Duarte (PUC Goiás)


Dra. Maria Emilia de Castro Rodrigues (UFG)

À minha mãe Almerinda, artesã e do lar. No labor do dia a dia soube conduzir com maestria junto com meu velho pai Manoel, negro, pobre e lavrador (falecido, porém, vivo em nossas memórias) a educação dos nove filhos. Constituíram-se ambos em Doutores na superação de obstáculos.

A todos os agentes que participaram na Diocese de Goiás e Sanclerlândia da luta para a construção de uma sociedade mais justa, comprometendo-se, junto com os oprimidos, com a educação libertadora.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, professora Dra. Maria Tereza Canezin Guimarães, inteligência a serviço da educação, pelas críticas pontuais às atividades acadêmicas, e, especialmente, pela orientação criteriosa e crítica deste trabalho no sentido do rigor científico.

Aos professores e professoras do curso, comprometidos e comprometidas com a formação de quadros qualificados para educação e por me conduzirem em cada um dos conteúdos acadêmicos ministrados, visando o coroamento e êxito dessa tarefa.

Ao professor Dr. Aldimar e à Professora Dra. Maria Emília pelas críticas e sugestões dadas durante o exame de qualificação.

À revisora lingüística desta dissertação, Dra. Maria de Araujo Nepomuceno, pelo empenho e dedicação com que realizou seu trabalho.

À colega e amiga Doutoranda Cláudia Valente, pelas contribuições na tradução do resumo desta investigação.

Aos meus companheiros (as) de trabalho da UEG, Escola Torquato e ao Prefeito de Sanclerlândia pelo apoio e incentivo.

Aos senhores Juvercino Lopes “in memorian”, João Vicente da Costa, Ozamício Joaquim da Costa, Padre Francisco Cavazzuti e a Maria Rita de Jesus pelas entrevistas concedidas pacientemente.

Ao Sr. Wilson Lopes pela colaboração. À Maria das Graças e ao José Rodrigues de Melo, pelas informações prestadas sobre o assunto deste trabalho.

Ao Padre Daniel Bertuzzi pelo apoio e autorização para a coleta de dados nos arquivos paroquiais, e pela apresentação de minha pessoa, como pesquisador, à Diocese de Goiás.

A todas e a todos os meus colegas de curso, especialmente, à Fabíola e à Edimaci pelo companheirismo e solidariedade.

Aos Colegas do CMV (Centro Memória Viva) UFG/PUC Goiás.

A todos os meus familiares, por me animarem e incentivarem nessa jornada, e a todos e todas que direta e indiretamente me auxiliaram nesta tarefa.

Por último, mas não em último lugar, peço licença aqui, sem proselitismo religioso, para agradecer àquele que, na sua era, soube dialogar com os Doutores da Lei: Jesus Cristo, filho de Maria e José carpinteiro.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado intitulada *Memória da Educação Popular nas CEBs no Município de Sanclerlândia de 1968-1989* pertence à linha de pesquisa Educação, Cultura e Sociedade. Tem como foco recuperar a memória da educação popular do município de Sanclerlândia nos anos 1968-1989, cuja referência foi o Projeto de Educação Popular da Diocese da Cidade de Goiás. Está vinculada ao subprojeto da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), parte do projeto de pesquisa, coordenado pela Universidade Federal de Goiás (UFG/CMV) Centro Memória Viva: Documentação e Referência em Educação de Jovens e Adultos, Educação Popular e Movimentos Sociais do Estado de Goiás. Nos anos finais da década de 1960, os agentes do campo religioso progressista fundamentado na Teologia da Libertação iniciaram atividades de educação popular visando a *libertação dos trabalhadores rurais na comunidade de Monjolinho, pequeno povoado do município*. As ações foram incentivadas e ampliadas pelo segmento religioso progressista Diocesano da Cidade de Goiás, que desenvolveu experiências sustentadas numa evangelização proposta pelas Assembleias Diocesanas. A mudança do teor de evangelização provocou conflitos no campo religioso, afastando membros do clero tradicional e da comunidade, especialmente os das camadas com maior poder aquisitivo. Da experiência surgiram lideranças que ocuparam espaços nas entidades de classe, em especial na diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Sanclerlândia. Iniciou-se a partir da experiência de educação popular a necessidade da retomada da entidade da classe trabalhadora, dando a ela nova caracterização, denominada pelos trabalhadores de sindicato autêntico. O estudo da experiência tomou como referência teórica os estudos de Pierre Bourdieu, utilizando-se, sobretudo, dos conceitos: *campos*, *capital cultural* e *hábitus*. Apoiou-se ainda nos estudos de educação popular de Freire, Brandão e Barreiro. A metodologia fez uso da pesquisa documental e de fundamentos da história oral, utilizando em especial a técnica da entrevista.

Palavras-chave: educação popular; CEBs; campo religioso; *hábitus*.

ABSTRACT

This master dissertation named *Memories of Popular Education in CEBs in Sanclerlândia from 1968 to 1989* belongs to the study field of Education, Culture and Society. This work aims at recuperating the popular education memories of Sanclerlândia from 1969-1989 whose reference is the Project of Popular Education from Goiás City. And it is also linked to a subproject of Pontifical Catholic University of Goiás. (PUC Goiás) and is part of a research project, coordinated by Federal University of Goiás - *Live Memory Center: Documentation and Reference in Education for Youngsters and Adults, Popular Education and Social Movements of the State of Goiás* (UFG/CMV). At the end of 1960 decade, agents from the progressive religious field, based on the Liberation Theology, started activities of popular education that aimed at liberating rural workers in the community of Monjolinho, a small village of Sanclerlândia district. The actions were stimulated and extended to a Diocesan progressive religious segment of Goiás City that developed experiences based on evangelization proposed by Diocesan Assemblies. The change of the evangelization content provoked conflicts in the religious field and traditional members of clergy backed off as well as the community people, especially the well-off ones. This experience led to the appearance of leaderships that took over the spaces in class entities, particularly in the board of directors of the Union of Rural Workers in Sanclerlândia. From the experience of popular education, there was the return of working class entities with a new characterization, called by the workers as the authentic union. This study was based on Pierre Bourdieu, Freire, Brandão and Barreiro theories. The methodology used was documental research and the basis of oral history, using the interview as a special technique.

Key-words: popular education, CEBs, religious field. *Habitus*.

LISTA DE ABREVIATURAS

AI-5 – Ato Institucional nº 5
ALN – Aliança de Libertação Nacional
AP – Ação Popular
ARENA – Aliança Renovadora Nacional
CEBs – Comunidades Eclesiais de Base
CMV – Centro Memória Viva: Documentação e Referência em Educação de Jovens e Adultos, Educação Popular e Movimentos Sociais do Estado de Goiás
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COPIS – Coordenação de Populações e Indicadores Sociais
CPT – Comissão Pastoral da Terra
DPE – Diretoria de Pesquisa
EJA – Educação de Jovens e Adultos
ESG – Escola Superior de Guerra
EUA – Estados Unidos da América
FETAEG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Goiás
FMI – Fundo Monetário Internacional
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPASGO – Instituto de Assistência dos Servidores Públicos do Estado de Goiás
JOC – Juventude Operária Católica
JK - Juscelino Kubtschek
JUC – Juventude Universitária Católica
MDB – Movimento Democrático Brasileiro
MEB – Movimento de Educação de Base
OAB – Ordem dos Advogados do Brasil
OEA – Organização dos Estados Americanos
OMS – Organização Mundial da Saúde
PSF – Programa Saúde da Família
PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PSB – Partido Socialista Brasileiro
PT – Partido dos Trabalhadores
PUC Goiás – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
PCB – Partido Comunista do Brasil

PSD – Partido Socialista Democrático

PTB – Partido Trabalhista Brasileiro

SAMU – Serviço de Atendimento Móvel de Urgência

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

SUS – Sistema Único de Saúde

TIAR – Tratado Interamericano de Assistência Recíproca

UDN – União Democrática Nacional

UFG – Universidade Federal de Goiás

UFMS – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

UFMT – Universidade Federal de Mato Grosso

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

UNESP – Universidade Estadual Paulista

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

VPR – Vanguarda Revolucionária Popular

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
I CONTRADIÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO E A CONJUNTURA POLÍTICA NA DÉCADA DE 1960 E INÍCIO DE 1980	28
1.1 Fundamentos do Estado populista	28
1.2 A crise política brasileira e os prenúncios da ditadura militar	31
1.3 A ditadura civil-militar, estratégias das elites para a manutenção do poder	38
1.4 As lutas de resistência e o enfraquecimento do regime	45
1.5 A ação ditatorial no Estado de Goiás	50
II AS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS DA AMÉRICA LATINA – CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS DE EDUCAÇÃO POPULAR POR MEIO DA EVANGELIZAÇÃO	61
2.1 A Hermenêutica Teológica e os Fundamentos da Educação Popular...	70
2.2.1 As Iniciativas do MEB no Campo da Educação Popular	82
III DIOCESE DE GOIÁS: O PAPEL DAS ASSEMBLEIAS DIOCESANAS NA FERTILIZAÇÃO DA EDUCAÇÃO POPULAR PELAS CEBs	90
3.1 A Construção das Diretrizes Teológicas da Diocese de Goiás	94
3.2 A Experiência de Educação Popular nas CEBs em Sanclerlândia	111
3.2.1 O Sentido da Experiência das Comunidades de Base – emerge um novo modelo de Educação popular	130
CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	144
ANEXO	151

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem o propósito de levantar a memória da educação popular do município de Sanclerlândia nos anos 1968-1989, cuja referência foi o projeto de educação popular da Diocese de Goiás a partir da evangelização. Ela está vinculada ao subprojeto de pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), parte do projeto de pesquisa, coordenado pela Universidade Federal de Goiás (CMV/UFG) Centro Memória Viva: Documentação e Referência em Educação de Jovens e Adultos, Educação Popular e Movimentos Sociais do Estado de Goiás¹.

Essa experiência, considerada uma ação de educação popular, provocou disputa e conflitos no próprio campo religioso e deste com o campo político e econômico conservador. Na realização da 5ª Assembleia Diocesana de julho de 1972 foram relatadas grandes turbulências na relação interna da Igreja de Goiás, assim como nas relações desta instituição com o campo econômico e político conservador. Conforme Balduino,

Durante aquela Assembleia chegou-nos a notícia do processo de expulsão sumária do padre Francisco Cavazzuti, com 48 horas para deixar o país, crime contra a Segurança Nacional. Ele vinha, de fato, aconselhando os pequenos proprietários da região do Rio Vermelho a não venderem suas terras ao governador do Estado, Leonino Caiado, que planejara ali estabelecer a sua grande fazenda. A solidariedade das Igrejas forçou o governo a recuar. [...] Os argumentos dos “contra”, apoiados por alguns padres, eram: a opção seria discriminação, seria tomar atitude política, enquanto a Igreja está acima da política e lida só com o espiritual, seria “horizontalismo”. A decisão final da Assembleia pelos pobres e marginalizados significou para alguns optar por deixar esta Igreja. (2011, p. 1345)

O campo econômico, em geral, estabelece vínculos com o religioso buscando sustentação ideológica e legitimação das desigualdades sociais. Nesse campo, a classe dominante procura legitimar as ações por meio de diversas estratégias. A experiência de mudanças da Diocese da Cidade de Goiás, que incorpora ativamente as camadas populares, provoca inúmeros conflitos. A opção *pelos pobres e marginalizados* coloca a Diocese em choque com as elites locais adeptas das celebrações sintonizadas com o modelo tradicional. Segundo Balduino,

¹ Composto pelas Universidades Federais de Goiás (UFG), de Mato Grosso (UFMT), de Mato Grosso do Sul (UFMS), e pela Universidade de Brasília (UNB) e a Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás).

[...] a organização das celebrações estavam nas mãos de uma associação ligada à elite local e que, com antecedência, se armou de todos os modos contra a Coordenação diocesana [...] ia ganhando corpo e aceitação da comunidade a introdução das novidades da renovação litúrgica dando-lhes uma inspiração e um caráter bem populares. (op.cit., p. 1353)

Disputas e conflitos emergiram no interior da própria Igreja Diocesana. A possibilidade *de abrir* a Igreja para que ela pudesse adquirir novo aprendizado, a partir da cultura popular, levou parte do campo religioso conservador a tomar atitudes defensivas. Esta denunciou religiosos diocesanos ao Vaticano, sob a acusação de comunistas. Para esta parte, possibilitar a palavra aos pobres e assessorá-los para a melhor compreensão de suas realidades significava praticar atos comunistas. “O motivo alegado desta vez foi a acusação lançada, por Dom Sigaud, arcebispo de Diamantina, contra mim e contra Dom Pedro Casaldáliga de sermos comunistas”. (BALDUÍNO, 2011, p.1356)

As novas teses religiosas, ao mesmo tempo em que provocaram debates que apontavam rumos para uma nova postura educativa e religiosa para o Subcontinente, desafiavam também os teólogos à construção de um novo marco teórico que pudesse sustentar a proposta evangelizador-educadora. Conforme Preiswek (1997), nela a hermenêutica deveria ser fortemente utilizada. A experiência de educação libertadora por meio da evangelização não teve adesão de toda a Igreja. Sobre essa divergência, afirma Souza,

A Igreja, como instituição, por meio da CNBB, às vésperas de abril de 1964, tomava posição a favor das reformas sociais. Um bom número de seus membros - especialmente militantes ou ex-militantes da Ação Católica - participava dos processos de mudança. Mas não podemos esquecer que outros católicos se mobilizaram em direção contrária. (2004, p. 6)

Balduino (2011) salienta que para a Igreja as camadas populares mais exploradas na década de 1970 se constituíam de trabalhadores rurais (80% morava no campo) e, deste percentual, a maioria era pobre ou dona de minúsculas propriedades e com dificuldades para sobreviver. Ao declarar *a opção pela evangelização* deste segmento social para a transformação de suas realidades, a Igreja entrou em conflito com o poder político instalado no país pela ditadura militar, que temia a organização daquele segmento. Esse temor passava pelo medo de que o comunismo se espalhasse pelo Brasil. O medo do comunismo como instrumento de desmantelamento das estruturas políticas e econômicas do país e das estruturas

da Igreja conservadora, aproximou Igreja do Estado. “Os militares temiam que, através do campo o comunismo internacional [...] (entrasse) no país”. (BALDUÍNO, 2011, p. 1348)

Parte da Igreja, como instituição autônoma, ao optar pela teologia progressista sustentada nas decisões conciliares de 1965, sofreu sanções do regime político brasileiro. “Como forma de apoio ao povo da terra, aos operários urbanos, aos índios, e aos agentes de pastoral, foram lançados escritos assumidos por vários bispos e superiores... Houve perseguições e prisões por causa destes textos”. (BALDUÍNO, 2011, p. 1358) Os conflitos entre os conservadores e progressistas no espaço Diocesano, bem como entre este campo Diocesano progressista e o campo político e econômico conservador do Brasil e de Goiás mostram, conforme Bourdieu, (1999) que os diferentes campos são marcados por conflitos e disputas.

A conjuntura política dos anos 1960/1980 criou estratégias para cercear o avanço popular que buscava conquistar espaços políticos necessários para as transformações significativas da realidade brasileira. Ao fechar os canais de participação popular, o regime político militar impedia quaisquer manifestações que desafiassem a ordem instituída.

Nesse contexto, parte do campo religioso brasileiro, com fundamentos nas decisões conciliares do Vaticano II (1962-1965) e das principais Conferências Episcopais da América Latina (MEDELLÍN, 1968; PUEBLA, 1979), acolhe a experiência das camadas populares. Utilizando o método Ver – Julgar – Agir da Ação Católica possibilita a organização de tais camadas pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como instrumentos estruturantes. Nelas as experiências são construídas à luz de uma teologia que propunha *partir da conscientização da realidade em que a comunidade estava inserida*. Os conteúdos deveriam ser produzidos pelos próprios sujeitos, que os transformariam em ferramentas da nova aprendizagem, assessorados por parte do campo religioso católico.

A Igreja pretendia se reinventar a partir das experiências das camadas populares. Ao redefinir sua direção, setores da Igreja colocavam à prova suas próprias estruturas, que não ficaram imunes às avaliações de setores da Igreja conservadora por aproximarem-se das teses Marxistas. A convergência para a desconfiança se dava na defesa dos oprimidos à crítica ao modelo de sociedade construída pelo capitalismo; e entre a intelectualidade, em especial entre os pensadores do campo da educação popular. Conforme Ramalho,

Uma prática de assessoria à pastoral popular. Em diversas ocasiões pode-se observar esta aparente contradição da Igreja que faz “opção pelos pobres”. Há um intenso incentivo para a formação de lideranças dentro e fora da instituição. [...] Mas se por um lado incentiva a formação política, quando as lideranças atingem determinados pontos de autonomia no sentido de buscar um caminho próprio de encaminhamento dos trabalhos, são barrados ou selecionados pelos agentes religiosos. E por outro lado incentiva-se o processo democrático de participação, pouca é questionada em termos de hierarquia religiosa. [...] suas estruturas autoritárias de tomada de decisão, acabam não sendo objeto de questionamento, nem a partir do “povo”, pelo menos de modo explícito e significativo, nem a partir dos próprios agentes religiosos. (1986, p. 273-274)

Os vestígios desta experiência foram encontrados a partir de pesquisa documental realizada na Paróquia de Sanclerlândia. Ao esmiuçar a documentação escrita disponível sobre a experiência entre os anos 1976 e 1990 foi possível identificar uma evangelização voltada para a libertação das camadas populares. Cabe ressaltar, entretanto, que nos anos finais da década de 1960 membros do campo religioso progressista já iniciavam na comunidade de Monjolinho atividades de *conscientização*, dando início à formação de lideranças.

A pesquisa documental referida foi feita a partir do último trimestre de 2011, finalizando-se no final do primeiro semestre de 2012. Os resultados mostraram a necessidade da busca de conteúdos que pudessem mostrar com mais clareza a experiência no espaço local. Grande parte dos documentos indicava a ação executada no nível regional, por meio das Assembleias Diocesanas. A experiência de Sanclerlândia estava guardada na memória dos agentes que fizeram parte dos trabalhos de *evangelização popular*. A busca desses registros e o levantamento dos dados sobre a educação popular contida na experiência foi o segundo passo do processo investigativo, o que requereu a utilização da técnica de entrevistas.

A pesquisa documental possibilitou apreender certas estratégias utilizadas pelo campo religioso Diocesano. Este orientava para a *tomada de consciência da realidade opressora em que vivia o povo pobre das comunidades*. As decisões pautavam-se em textos escritos, produzidos nas comunidades por meio das CEBs denominadas como Grupos do Evangelho, segundo Balduino (2011). Deles emergiram propostas de mudanças. “Esta renovação não aconteceu de súbito, de cima para baixo, na forma de decretos promulgados pelo bispo. Ao contrário, veio lentamente, a partir das bases populares mais pobres e mais marginalizadas”. (BALDUÍNO, 2011, p.134)

O campo religioso passou a assessorar na organização das camadas populares e *na busca da libertação da situação de opressão, a partir da valorização das experiências de resistência das comunidades*. Esse movimento, fundamentado na macroestrutura da Igreja Católica a partir do Concílio Vaticano II, possibilitou ao campo religioso, antes doutrinário e normativo, a abertura de espaços para a atuação dos leigos por meio das pastorais, instâncias onde as CEBs passaram a atuar.

Os documentos referidos foram importantes, mas insuficientes para recuperar a experiência do trabalho feito pela Paróquia nas comunidades e no município. Essa insuficiência remeteu à necessidade da busca de registros por meio da história oral, consciente de que “Só convém recorrer à metodologia de história oral quando os resultados puderem efetivamente responder a nossas perguntas e quando não houver outras fontes disponíveis – mesmo entrevistas já realizadas – capazes de fazê-lo”. (ALBERTI, 2004, p. 23). Foram localizados seis sujeitos contemporâneos à experiência e que residem na comunidade, alguns deles, desde a década de 1940².

A técnica utilizada para a coleta de dados foi a entrevista mista, cuja “metodologia de história oral é bastante adequada para o estudo da história de memórias, isto é, de representação do passado”. (ALBERTI, op.cit., p.27). Logo, a dissertação se fundamentou também nos relatos orais. Ao estudar sobre os relatos orais: do “indizível” ao “dizível”, nota-se que a história de vida, base desses relatos, é muito relevante para a pesquisa qualitativa. Sobre essa relevância, afirma Queiroz,

O relato oral constituirá sempre a maior fonte humana de conservação e difusão do saber, o que equivale a dizer fora a maior fonte de dados para as ciências em geral. [...] O relato oral está, pois, na base da obtenção de toda a sorte de informações e antecede a outras técnicas de obtenção e conservação do saber; a palavra parece ter sido senão a primeira, pelo menos uma das mais antigas técnicas utilizadas para tal. (1988, p.16)

Completando, a mesma autora argumenta:

² Para o levantamento da situação preliminar, o pesquisador utilizou o caderno de campo. Nele foram anotadas: as principais falas dos depoentes sobre a história da Constituição do Município de Sanclerlândia, as primeiras escolas, os trabalhos de hoje junto à paróquia local, a orientação da Diocese de Goiás, a criação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, a resistência da participação dos trabalhadores e de parte da comunidade nos trabalhos de educação/evangelização dentro da proposta.

Recolher a maior quantidade possível de testemunhos sobre formas de vida para as quais não existam senão poucos registros; saber como agiam os “silenciosos”, aqueles que pouco aparecem na documentação escrita, isto é, as camadas de baixa renda; saber como encaram a sua existência das modificações velozes em curso, constituiu uma larga abertura para a utilização de relatos orais e de histórias de vida. (Op.cit. p. 33)

As histórias orais, histórias de vida e relatos orais são técnicas apropriadas para registrar a memória de fatos individuais ou coletivos. Para Le Goff,

A utilização de uma linguagem falada, depois escrita, é de fato uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento de nossa memória que, graças a isso, pode sair dos limites físicos do nosso corpo para estar entreposta quer nos outros quer nas bibliotecas. Isto significa que, antes de ser falada ou escrita, existe certa linguagem sob a forma de armazenamento de informação na nossa memória. (1997, p. 12)

Ao relatar fatos da vida individual, os sujeitos revelam fatos históricos, políticos e sociais do grupo do qual foi participante. A história de vida, que é a história individual construída na coletividade, traz fatos da experiência do indivíduo no grupo. Conforme Queiroz,

A história de vida [...] se define com o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu. Narrativas lineares e individuais dos acontecimentos que nele considera significativos, através dela delineiam as relações com os membros de seu grupo, de sua profissão, de sua camada social. (1998, p. 20)

O registro da memória da experiência preserva o que foi outrora desenvolvido no conjunto das lutas sociais por democracia e justiça social, *bandeira da Igreja progressista alicerçada na Teologia da Libertação*. Sousa e Pereira informam que:

A Igreja Católica, buscando uma adequação ao momento político, [...] convocou, entre 1962 e 1965, o Concílio Vaticano II, sob o papado de João XXIII. Este concílio abriu espaços para discussões e orientações políticas da Igreja. [...] Começam a elaborar uma teologia vinculada às lutas sociais. (2010, p. 259)

O conceito de memória é central para compreender o valor do registro daquela experiência. O indivíduo ao fazer o relato de suas lembranças traz à tona a experiência da coletividade. “A questão central na obra de Maurice Halbwachs consiste na afirmação de que a memória individual existe sempre a partir de uma

memória coletiva, posto que todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo”. (CARVALHAL, 2006, p.1). Conforme o próprio Halbwachs,

Contudo, se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo [...], (que) cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. (2003 p. 69)

O relato da experiência da educação popular no município de Sanclerlândia está inserido num contexto do qual fez parte vários sujeitos, ou seja, foi uma construção efetivada coletivamente. A solidez do conceito de memória coletiva foi relevante como recurso de recuperação da história vivida pela comunidade e relatada por um ou alguns indivíduos. Segundo Alberti,

A memória no sentido básico do termo é a presença do passado. [...] É uma reconstrução psíquica e intelectual e acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional. Portanto, toda memória é, por definição “coletiva”. (2004, p. 94)

A importância do registro da experiência, a partir de relatos individuais de sujeitos contemporâneos dela, encontra também explicação em argumentos presentes no projeto Centro Memória Viva da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás e da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, conforme Projeto Base de Pesquisa,

Parte da memória está guardada somente na memória individual das pessoas que viveram experiências ímpares de atuação na educação popular. Há muito para se fazer, pois preservar tudo isso, realizando um trabalho integrado coletivo, pode significar trocas de saberes e conquistas para conservar os signos da memória que caracterizaram a educação de jovens e adultos e ações dos movimentos sociais. [...] A história e o passado são plurais, são um conjunto de valores construídos, socializados significados e legitimados pelos homens para explicar um tempo e uma sociedade. [...] a memória é a história viva e vivida e permanece no tempo, renovando-se, pois a memória não obedece a regras, ela é reconstituída a cada vez que se lembra do fato, é subjetiva e se transforma ao longo do tempo. (2010, p. 4-5)

Sobre a importância da memória, continua Le Goff a descrever seu valor para salvar o passado a serviço da humanidade. “A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar”. (1996, p. 47) A história oral representa a história mediada pelas massas, dá a elas voz possibilitando o registro de memórias. Segundo Alberti,

Em variados contextos, desde o esforço de busca das raízes familiares a impressionante diversidade de representações históricas

mediadas pelas massas, as questões atinentes à memória coletiva estão, através do envolvimento construtivo e aberto freqüentemente promovidos pelos projetos de história oral, produzindo um estimulante discurso público sobre a influência do passado rememorado sobre o presente. (2004, p. 81)

O diálogo com pessoas que residiam no município antes e durante o período pesquisado (1968-1989) possibilitou a coleta de dados sobre a memória da educação popular a partir da evangelização em Sanclerlândia. A conversa inicial com o Sr. José Rodrigues de Melo³ orientou os primeiros passos da pesquisa. Ele descreveu o início da formação do Município, quando ele ainda era povoado do Cruzeiro, no início dos anos 1950.

Nos finais dos anos 1950 e início dos anos de 1960 foi construído o primeiro grupo escolar de Sanclerlândia. Ele foi denominado como Grupo Escolar Saint'Clair Rodrigues de Mendonça em homenagem ao fundador do povoado Cruzeiro. Olívio, seu filho, foi um dos primeiros professores, autoridade política importante nos anos de 1970. Construiu escolas em várias localidades do meio rural e na sede do município nas suas gestões.

José Rodrigues de Melo apontou outros membros que participaram da construção da cidade, dentre os quais, um que esteve ligado aos movimentos de Igreja e sindical desde o final dos anos sessenta. Segundo ele, Muito antes da chegada do Padre Chico⁴, o Sr. Juvercino Lopes.

Em conversa informal⁵, o Sr. Juvercino Lopes, antigo morador do município desde finais dos anos 1940, descreveu, o início da cidade, informando ser um povoado construído por famílias de mineiros à beira de uma estrada que ligava Mossâmedes a Goiás. Sobre o início da escola no município, ele disse que foi instalada *numa casinha de bezerros onde hoje é a fazenda do finado Nelo Lopes. Lá ele estudou nos anos finais de 1940 e início de 1950*. A experiência de educação escolar começou *com a casa dos bezerros*, depois veio para a casinha de adobe na cidade, propriedade do Sr. José Rodrigues, pai do José Melo. O trabalho de

³ Professor aposentado da Rede Estadual de Educação. Foi vice-prefeito de Sanclerlândia (1997-2000); membro do corpo litúrgico da Igreja Católica e da Sociedade São Vicente de Paulo.

⁴ Padre Italiano que respondia pelas Paróquias de Jussara, Santa Fé e Fazenda Nova a partir de 1969. Seu trabalho era voltado para o modelo de evangelização conscientizador conforme os princípios do Vaticano II. Passou a responder pelas Paróquias de Sanclerlândia e Mossâmedes de 1978 a 1987, época que sofreu atentado em função do trabalho evangelizador voltado para a conscientização popular.

⁵ As informações foram colhidas em conversa informal em 02/05/2012. As falas referidas constam do caderno de campo.

evangelização de que ele participou na Diocese ocorreu a partir de 1969, época em que foi eleito como o primeiro coordenador do Grupo de Evangelho (CEBs) da Paróquia e membro do Grupo Serra Dourada do qual Sanclerlândia fazia parte.

Foram identificados outros membros que participaram da construção do trabalho de evangelização a partir da nova proposta da Diocese de Goiás em Sanclerlândia⁶. Esses sujeitos foram entrevistados e relataram a experiência nas comunidades por meio da história oral.⁷ “O trabalho com a história oral consiste na gravação de entrevistas de caráter histórico e documental com atores e/ou testemunhas de acontecimentos, conjunturas, movimentos, instituições e modos de vida da história contemporânea”, (ALBERTI, 2004, p. 77). Nesse processo revelaram a memória da experiência de evangelização para a libertação por meio dos Grupos de Evangelho. “A memória permite a relação do corpo presente com o passado”, diz Bosi (1994, p. 46), cuja técnica utilizada para a coleta dos dados foi a entrevista. Conforme Alberti,

A entrevista nos revela pedaços do passado, encadeados em um sentido no momento em que são contados e que perguntamos a respeito. Através desses pedaços temos sensação de que o passado esta presente. A memória, já se disse, é a presença do passado. [...] a recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu. (Op.cit., p.15-16)

Os primeiros depoimentos indicaram que o embrião das experiências de educação popular em Sanclerlândia teve início nos anos finais de 1960, por iniciativa de agentes⁸ do campo religioso interessados na formação de lideranças populares

⁶ Foram eles: o Padre italiano Francisco Cavazzuti. Dirigiu de 1969 a 1978 as Paróquias de Jussara, Santa Fé e Fazenda Nova; e as Paróquias de Sanclerlândia e Mossamedes de 1978 ao início dos anos 1990. Afastou-se no 2º semestre de 1987 para tratar da saúde em função do atentado que sofreu. Foi um dos animadores da evangelização para a libertação na Diocese em Sanclerlândia. João Vicente da Costa, agente pastoral na Comunidade de Joberlandia e membro da diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Maria Rita, líder na comunidade Sucupira e evangelizadora, conforme a nova orientação de conscientização; agente pastoral e membro da diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. O casal Ozamício e Maria das Graças e Wilson Lopes, agentes de pastoral e membros da diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Exerceram liderança nas CEBs em Morro Alto. Estes foram os sujeitos da pesquisa. Maria das Graças esposa de Ozamício contribuiu com relevantes informações sem ser entrevistada. A entrevista de Wilson Lopes ficou prejudicada devido a problemas técnicos do programa de gravação, não tendo oportunidade de nova coleta de dados. Juvercino Lopes foi líder religioso na Comunidade Monjolinho (cultura da reza do terço) nos primeiros momentos. A partir de 1968, influenciado pelo campo religioso progressista diocesano de Goiás, assumiu a coordenação das CEBs local dentro do Grupo de Evangelho Serra Dourada; ele foi presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Sanclerlândia.

⁷ “O trabalho com a história oral consiste na gravação de entrevistas de caráter histórico e documental com atores e/ou testemunhas de acontecimentos, conjunturas, movimentos, instituições e modos vida da história contemporânea”. (ALBERTI, 2004, p. 77)

⁸ Conforme Maria Rodrigues Lopes (esposa de Juvercino Lopes, falecido em 26/12/2012), Dario e Irmã Darque eram religiosos. Ele Padre e ela Freira. Ocupavam-se do trabalho de evangelização na

para um trabalho de evangelização voltado para a conscientização das pessoas da Comunidade Monjolinho⁹. Estes agentes estavam vinculados ao trabalho diocesano, sob a orientação de Dom Tomás Balduino, que substituiu Dom Abel, falecido em 1966.

Por volta de 1969 foram criados os grupos de comunidades de base – Grupos do Evangelho ou CEBs, a partir de 1972 – diferenciados apenas em termos de nomenclatura, tanto que, na “Diocese não se falava em [...] (CEBs); o que era conhecido eram os Grupos de Evangelho. Na prática [...] (era) a mesma coisa. Eles existem desde 1972”. (BALDUINO, 2011, p.1346). Os grupos se reuniam semanalmente em residências, salas de aula e salão paroquial. Eram compostos de leigos que participavam na Diocese de cursos de formação, buscando habilitarem-se para o trabalho de formação local. Após participarem desses encontros, reuniam-se com a comunidade procurando transmitir os novos ensinamentos conforme os princípios *da nova evangelização numa linha de conscientização para a libertação da situação de opressão em que vivia a comunidade*.

O procedimento de trabalho dos grupos era o seguinte: dava-se a palavra a todos para interpretar o Evangelho dentro de suas realidades. Um relator tomava nota das falas para o relatório final. Esse relatório era retomado na próxima reunião e assim sucessivamente. Essa metodologia possibilitava a construção de documentos extraídos das experiências de vida da comunidade; eles eram levados para discussão e sistematização nas Assembleias Diocesanas. Esses dois primeiros momentos da experiência eram considerados os momentos de formação de lideranças para o trabalho de educação libertadora local e animação da comunidade, buscando extrair dela elementos para a própria educação considerada libertadora. Conforme Barreiro,

Como instrumento político significativo, a educação popular parte do mínimo possível de ação das classes populares, tomando como seu material pedagógico inicial esta própria ação possível e os interesses espontâneos que ela reflete. [...] A educação popular aproveita e deve aproveitar todas as oportunidades para criar atitudes e

comunidade Monjolinho. Residiam na sede da Diocese de Goiás. Foram eles que influenciaram Juvercino a participar do novo modelo de evangelização para a libertação.

⁹ Então lá eles mi descubriram lá, padre Dario e a Irmã Darqui. [...] tinha esse pessoal que mi acharam lá e começou fazer reunião cumigo, [...] mais ou menos em 1968, 69 [...] era um trabalho_sindical, podia dizer até que era um trabalho voltado também para o sindicato, e sobre a pastoral da terra, [...] ai eu descubri que [...] o maior trabalho do Cristão é a evangelização. [...] Evangelização é uma conscientização da vida.

comportamentos capazes de conduzir a níveis superiores de atuação política a organização do povo. (1980, p.13)

O terceiro momento pode ser considerado o da politização, quando as CEBs ajudaram a criar o Sindicato dos Trabalhadores Rurais em 1972. No início ele tinha um caráter assistencialista, modificando a sua atuação após a retomada da entidade por membros formados nas CEBs. A nova proposta foi a de transformar a entidade no instrumento de luta e defesa dos interesses da classe trabalhadora rural, conforme os princípios do sindicato autêntico. Essa proposta foi acolhida pela Diocese de Goiás, que convidou representantes dos trabalhadores rurais para participarem das discussões sobre aquela nova modalidade sindical na sede da Diocese no início dos anos 1970.

A linguagem dos sujeitos da pesquisa foi preservada na transcrição. Ela traz o significado da cultura dos sujeitos, exteriorizada nos modos de falar. Estas falas são identificadas em aspas. O respeito à expressão dos modos de falar dos sujeitos enriquece o trabalho, que busca levantar a experiência de educação popular, não podendo estar dissociada da cultura popular observada na fala coloquial.

O espaço geográfico da pesquisa foi o município de Sanclerlândia, originário do povoado denominado Barreirinho, reconhecido pelo IBGE em 1943. (Olanda, 2010) Mais tarde, a influência religiosa católica fez erguer no povoado uma cruz, um cemitério e uma capela, alterando o nome para Cruzeiro. O povoado aglutinava, cada vez mais, força no sentido da emancipação, o que provocou conflito com Mossâmedes, cujo distrito àquele município pertencia. Esse conflito foi acirrado durante a campanha eleitoral de 1962, quando o povoado do Cruzeiro pretendeu eleger os quatro vereadores necessários à constituição de maioria no Parlamento, para viabilizar a elevação do povoado à condição de município. Conseguiu eleger três vereadores. Um dos cotados para a quarta cadeira era Onésimo de Jesus Vieira, assassinado em função da luta política. Segundo Silva, “Morria ali [...] o amigo do povoado do Cruzeiro”. (2008, p. 63) O desmembramento e emancipação do município ocorreram em 1963, e a instalação em 1964¹⁰. Sanclerlândia, com população estimada em 7.554 habitantes¹¹, faz parte da Mesorregião do Mato Grosso Goiano, situado na Microrregião de Anicuns. Está a 128 km de Goiânia.

¹⁰ Maiores informações, cf. Olanda. 2010. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista (UNESP).

¹¹ IBGE. Diretoria de Pesquisas (DPE). Coordenação de Populações e Indicadores Sociais (COPIS). www.ibge.gov.br/cidades. Acesso em 10/07/2013

As riquezas do Município vão desde a extração e processamento mineral de vermiculita até à indústria de móveis, laticínios, panificação, estabelecimentos comerciais diversificados em secos e molhados, drogarias e eletrodomésticos. Os setores de prestação de serviços contam com agências bancárias, escritórios de contabilidade, advocacia, dentre outros. Quanto à produção agrícola, “produz em média escala”, (MORAES, 1993, p.67). O município conta com estabelecimentos semi-industriais na área de confecções que absorve boa parte da mão-de-obra da população.

Na área da saúde o município dispõe dos seguintes serviços públicos: uma equipe do Programa Saúde da Família (PSF); uma equipe do Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU); quatro unidades de saúde, sendo uma equipada com leitos de internação e laboratórios de análises clínicas e serviços odontológicos. Serviços particulares: dois laboratórios de análises clínicas conveniados com o SUS e IPASGO e uma clínica particular equipada com vários aparelhos de investigação patológica. Na área de educação, o município conta com seis escolas; três estaduais (duas de Educação Fundamental de 6º ao 9º ano), das quais, uma atende a EJA (Educação de Jovens e Adultos), e uma o ensino médio; três municipais: uma de Educação Infantil, uma de Educação Fundamental de 1º ao 5º ano, atendendo em tempo parcial; e uma de educação integral. Duas entidades de classe (Sindicato dos Trabalhadores Rurais e Sindicato Rural), e vários templos religiosos de denominação cristã.

Os fundamentos da história oral foram utilizados para o registro das memórias por meio das entrevistas. “A evidência oral, transforma os “objetos” de estudo em “sujeitos”, contribui para uma história que não só é mais rica, mais viva e mais comovente, mas também *mais verdadeira*”. (THOMPSON, 1992, p.137).

A pesquisa buscou fazer um levantamento da trajetória, memória e experiência dos agentes que promoveram a educação popular no município de Sanclerlândia nos anos 1969 e 1989 em um contexto onde as camadas populares tinham grandes dificuldades de se organizarem para interferir no modelo político brasileiro e goiano. “Tratava-se de grupos fragmentados e dispersos, divididos, sem comunicação interna real e sem um sentido coletivo solidário”. (SADER e PAOLI, 1986, p. 42). Nesse sentido, “as populações rurais, condicionadas a uma pulverização, dispersas [...], analfabetas, distantes das grandes cidades e ausentes

ao processo político e cultural do país são o exemplo extremo da submissão” (FÁVERO, 1983, p. 21).

O campo religioso aparece como um dos principais articuladores das experiências de educação popular em Sanclerlândia. Os Grupos de Evangelho foram espaços férteis de gestação de novos valores e hábitos de organização dos trabalhadores. Diferentes agentes participaram da ação educativa das CEBs, buscando formar outros valores que possibilitassem o envolvimento dos membros das camadas populares na superação da dominação.

Os trabalhadores rurais na condição de dominados se acomodavam evitando discutir tais causas (os fatores sociais, políticos e econômicos originados na estrutura social agrária que os oprimiam na relação de trabalho com os patrões). Convivendo numa estrutura de opressão, suas consciências estavam condicionadas àquela estrutura. Educar para a modificação ou transformação da realidade assustava os próprios oprimidos. “É um trabalho muito lento pras pessoa num assustá porque, se a pessoa assusta com o trabalho em vez dela aceitá ela corre dele. [...] as vez tá vivo, tá sofrendo porque não sabe o jeito de se defendê”. (Entrevistado B, 2012).

A necessidade da sobrevivência inibia as camadas populares na luta pela libertação. As causas da opressão eram percebidas com pouca profundidade. “Agente enxergava muito apagadamente, que eles tinha muito vontade só que eles tinha medo, [...] era tradição do povo cantá o terço, reza o terço. Quando tocava nôta parte era mais pouca gente. Muitos num participava porque tinha medo da repressão. (Entrevistado D, 2012).

Parece que os *hábitus* constituídos ao longo das histórias de vida dos trabalhadores impediam a organização em defesa dos seus direitos, causando distanciamento das causas que os oprimiam. Segundo Canezin,

[...] o *hábitus* pode ser compreendido como um conjunto de valores, costumes, formas de percepções dominantes, esquemas de pensamentos incorporados pelo indivíduo que lhe possibilitam perceber, interpretar o mundo social e, assim, orientar e regular suas práticas sociais. (2006, p. 114)

As falas preliminares do Entrevistado B (2012) mostram o quanto as camadas populares se sentiam incapacitadas para modificar a situação em que se encontravam. Percebe-se que havia condicionamentos sócio-culturais que impediam a percepção da realidade e ao mesmo tempo provocava insegurança para o

enfrentamento. Daí porque “a ação dialógica é indispensável à superação revolucionária da situação concreta de opressão”. (FREIRE, 2011, p.186) Nessa perspectiva, cabe considerar que membros das camadas populares, constituídos por trabalhadores rurais, ao rejeitar a proposta de mudança a partir da participação, da aquisição da palavra numa relação dialógica, assimilavam o modelo de sociedade construído pelos opressores. Estes membros ao comportarem-se, assim, formavam as “massas conquistadas, massas expectadoras, passivas gregárias, por tudo isto, massas alienadas”. (FREIRE, op.cit., p. 188).

Na teoria Freireana, a estratégia antidialógica¹², recurso de dominação das elites dominantes para manter a alienação das massas dos processos de libertação sócio-político-culturais, cria uma falsa consciência de bem estar e acomodação. Esta estratégia impede a tomada da palavra pelos dominados que, ingenuamente, passam aos dominadores a condução de destinos sociais e políticos dos quais fazem parte numa ilusão pactualista. Conforme Freire,

Outras características da teoria da ação antidialógica é a manipulação das massas oprimidas. [...] através da manipulação, as elites dominadoras vão tentando conformar as massas populares a seus objetivos. E, quanto mais imaturas politicamente, [...] tanto mais facilmente se deixam manipular pelas elites dominadoras que não podem querer que se esgote seu poder. [...] Para isto, porém, é preciso que as massas aceitem sua palavra. [...] Esta manipulação, dentro de certas condições históricas especiais, se verifica através de pactos entre as classes dominantes e as massas dominadas. Pactos que poderiam dar a impressão, numa apreciação ingênua, de um diálogo entre elas. (2011, p. 198)

Essa manipulação, por meio da relação antidialógica, camufla a intenção opressora de quem oprime criando a falsa impressão, conforme Freire (2011) alerta dentro da visão reducionista da classe dominante, de que “os oprimidos são incapazes, indolentes”, dentre outros adjetivos pejorativos, convencendo-os em certa medida, à crença de que são mesmos “incapazes”. “O seu conhecimento de si mesmos, como oprimidos, se encontra, contudo prejudicado pela “imersão” em que se acham na realidade opressora”. (FREIRE, op. cit., p. 44) Esta imersão na realidade opressora tem outros desdobramentos, conforme indica Freire.

Os oprimidos, contudo, acomodados e adaptados, “imersos” na própria engrenagem da estrutura dominadora, temem a liberdade, enquanto não se sentem capazes de correr o risco de assumi-la. E, temem, também, na medida em que lutar por ela significa uma ameaça, [...] sofrem uma dualidade que se instala na “interioridade”

¹² Ação que impossibilita a posse da palavra pelo diálogo.

do seu ser. Descobrem que, não sendo livres, não chegam a ser autenticamente. Querem ser, mas temem ser. São eles e ao mesmo tempo são o outro introjetado neles, como consciência opressora. (Op. cit. p. 48)

Naquele contexto, os membros do campo religioso portadores de *hábitus* e capital cultural diferente dos portados pelas camadas populares auxiliaram-nas na organização, assessorando-as na construção de novos referenciais construídos na própria práxis de oprimidos, nos anos 1969 e 1989. A experiência sucintamente descrita possibilitou a formulação de algumas questões: quem são os sujeitos precursores destas experiências de educação popular? Como se constituiu o campo religioso onde a experiência emergiu? Quais os conceitos de educação popular presentes na experiência?

O trabalho partiu da perspectiva de que a educação popular se realiza no processo de mudança do *hábitus* das camadas populares em busca da libertação a partir da conscientização da sua realidade de classe oprimida. Era necessário que os sujeitos das camadas populares se apropriassem da palavra para compreender melhor o mundo, e a partir daí transformá-lo. Conforme Freire

A leitura da palavra é sempre precedida da leitura do mundo. E aprender a ler e escrever, alfabetizar-se é, antes de mais nada, aprender a ler o mundo, compreender o seu contexto, não numa manipulação mecânica de palavras mas numa relação dinâmica que vincula linguagem e realidade. (1985, p. 8)

Neste trabalho, a bibliografia produzida na década de 1980 foi utilizada para situar o objeto de estudo. Ela se refere ao projeto de educação popular, possibilitando ao pesquisador maior visibilidade contextual do tema quanto à conjuntura política e social, de onde emergiram as forças da educação popular em Sanclerlândia.

Por se tratar de pesquisa que envolve memória, história oral e pesquisa documental, buscou-se identificar os sujeitos envolvidos na construção dos movimentos de educação popular em Sanclerlândia, e por meio deles, suas histórias, memórias e, especialmente seus *hábitus* e campos. Para Canezin,

O conceito de campo [...] supõe a presença da hierarquia entre os agentes de um mesmo campo e entre os grupos diferentes. Nesta disposição hierárquica entre os agentes perpassam aspectos relacionados a origem de classe, trajetória escolar, acúmulo de bens expresso em capital simbólico acumulado, conjunto de *hábitus*, estilo de vida e grau de legitimidade de um campo em relação a outros. (2002, p. 97)

A construção do objeto remete à pesquisa qualitativa. Alves afirma que a “vertente qualitativa trabalha preferencialmente no contexto da descoberta” (1991, p. 57), o que remete, por sua vez, à coerência da dissertação, que buscou descobrir e identificar os sujeitos, seus campos e *hábitus*. Afirma a autora que:

Considerando-se que a abordagem qualitativa é essencialmente hermenêutica e que procura captar os significados atribuídos aos eventos pelos participantes, tornar-se necessário checar se as interpretações construídas pelo pesquisador fazem sentido para aqueles que forneceram os dados nos quais essas interpretações se baseiam. (Op. cit. p. 59)

Sobre a técnica documental, Sá Silva, Almeida e Guindani argumentam que:

O uso de documentos em pesquisa deve ser apreciado e valorizado. A riqueza de informações que deles podemos extrair e resgatar justifica o seu uso em várias áreas das Ciências Humanas e Sociais por que possibilita ampliar o entendimento de objetos cuja compreensão necessita de contextualização histórica e sociocultural. [...] A análise documental busca identificar informações factuais nos documentos [...] A técnica documental vale-se de documentos originais que não receberam tratamento analítico por nenhum autor. (2009, p. 2-3)

Os recursos metodológicos e técnicos usados na coleta de dados foram a pesquisa bibliográfica; a pesquisa documental e a entrevista. A investigação apontou os conceitos de campo, *hábitus* e capital cultural como fundamentais na organização da análise dos movimentos de educação popular em Sanclerlândia. Segundo Bonnewitz

O hábitus produz uma exteriorização da interiorização. [...] também é sensível à mudança social, por um lado, quando surge um desajuste entre as condições de produção do hábitus e as condições nas quais este é levado a funcionar. [...] Enquanto persistem as condições objetivas de formação do hábitus, este continua adaptado a essas condições e permite ao agente adotar práticas corretamente ajustadas às diferentes situações que ele pode encontrar nos campos em que funciona habitualmente. (2003, p. 88)

O campo religioso, a partir de uma nova concepção assentada nos princípios do Vaticano II, procurou formar agentes por meio da evangelização, um novo tipo de educação popular realizada pelos Grupos de Evangelho ou CEBs. “Não se pode compreender o grande desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base entre as Igrejas Cristãs, desde finais dos anos sessenta, sem esta referência à educação popular”. (PREISWERK, 1997, p.17)

Da investigação resultaram três capítulos. O primeiro – Contradição do Estado Brasileiro e a Conjuntura Política na década de 1960 e início de 1980 - visou

verificar o contexto social, político e econômico em que se travou a luta política no Brasil, provocando conflitos entre as classes político-ideológicas e sócio-econômicas. A contradição ideológico-nacionalista e o modelo econômico de cunho liberal provocaram rompimento da burguesia conservadora com os setores populares e o governo populista, levando o país à ditadura militar, destituindo governos democráticos nos estados e municípios. Neste espaço de repressão e opressão, um segmento da Igreja Católica acolhe as experiências de resistência das camadas populares. Naquela conjuntura se realizaram as conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), bases para a educação popular a partir da evangelização popular para a América Latina.

O segundo capítulo, *Conferências Episcopais da América Latina – Construção de Espaços de Educação popular por meio da evangelização* teve como objetivo estudar o trajeto histórico e o embate político religioso educacional entre conservadores e progressistas a partir do evento conciliar de 1962-1965. Ele deu suporte para que os movimentos de Educação Popular na América Latina fundamentados na fé pudessem emergir, a partir das experiências do próprio povo, sistematizada pelo campo religioso católico progressista, orientado pelas conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979). As CEBs e os grupos de evangelho fundamentaram seus trabalhos de educação popular através da evangelização libertadora a partir da realidade do povo oprimido, tendo como base de ação, as experiências das comunidades de base sistematizadas nas Assembleias religiosas.

O terceiro capítulo, intitulado como *A Diocese de Goiás – o papel das Assembleias Diocesanas na fertilização de educação popular pelas CEBs* teve como objetivo analisar a experiência de educação popular na Diocese de Goiás a partir de entrevistas e análise dos documentos oriundos das Assembleias Diocesanas em cujo espaço foram sistematizado as *experiências de evangelização para a libertação*. Demonstrou os conceitos de educação popular e *hábitus* presentes na ação dos sujeitos de camadas populares como a forma de atuação do campo religioso.

A contribuição do presente trabalho é proporcionar aos jovens e à comunidade, em geral, o contato com a experiência do vivido e exercido pelos sujeitos da educação popular em Sanclerlândia nos anos 1969-1989. O papel da ciência é alimentar a curiosidade no campo da pesquisa e democratizar o

conhecimento. Faz parte desse estudo o propósito de provocar outros pesquisadores a ampliar no campo da educação popular e das ciências humanas o debate das questões sócio-culturais e educacionais que permeiam a vida humana.

CAPÍTULO I

1 - CONTRADIÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO E A CONJUNTURA POLÍTICA NA DÉCADA DE 1960 E INÍCIO DE 1980

O objetivo deste capítulo foi mapear o contexto social, político e econômico em que se travou a luta política no Brasil nas décadas de 1960 e 1980. A contradição ideológico-nacionalista e o modelo econômico no início da década de 1960 se caracterizaram pelo rompimento da burguesia conservadora com os setores populares e o governo populista, o que levou o país à ditadura militar, destituindo governos democráticos nos estados e municípios. Neste espaço de repressão e opressão, um segmento da Igreja Católica acolhe as experiências de resistência das camadas populares. Naquela conjuntura se realizaram as conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), bases para a educação popular a partir da evangelização popular para a América Latina.

1.1 Fundamentos do Estado populista

Ao findar o modelo varguista, final da Segunda Guerra Mundial, o Brasil dentro da nova conjuntura política e econômica ocidental edita a nova Carta Magna de 1946, recuperando os princípios liberais de 1934. A reconquista dos princípios liberais abriu espaço para que as camadas populares se posicionassem dentro do novo paradigma sociopolítico e econômico.

Na mediação das lutas dos trabalhadores estava o sindicato atrelado ao Estado conforme o varguismo, cujo governo ditatorial se encerrou em 1945. O modelo era adequado a movimentação do peleguismo, contra o qual forças populares em busca da autonomia da entidade atraíam a simpatia das esquerdas, e colocavam em desconfiança os liberais e os conservadores nacionalistas. O debate constituinte de 1945/46 ocorreu nessa conjuntura de instabilidade política. O princípio liberal e o nacionalista, contrariados pelo posicionamento político das camadas populares, levaram seus defensores à tomada de posições políticas contra os representantes dos segmentos populares. Fávero argumenta que:

A passagem de 1945 para 1946 é marcada por uma escalada grevista que contraria tanto a direção sindical oficialista do PTB (Partido Trabalhista Brasileiro), quanto a do PC (Partido Comunista). [...] O debate na Constituinte é "atravessado" pela luta social em

curso. [...] A relação do governo e dos partidos conservadores com o PC, pode ser descrita como de tolerância. [...] Ao aproximar o momento de votação da Constituição, acentuam-se as tensões. [...] É apreendido o jornal do PC “a Tribuna Popular”, [...] proíbe-se a realização de comícios em todo país, [...] são presos dirigentes comunistas, depredam-se comitês locais e invadem as residências de vários de seus parlamentares. (1996, p. 162-163)

O Brasil que vinha de uma ordem altamente excludente, desde a era imperial, buscava na nova conjuntura a afirmação de segmentos até então ausentes das discussões nacionais, como sujeitos portadores de direitos tanto políticos quanto civis. A emergência das camadas populares e o surgimento de partidos de esquerda davam direcionamento socialista à República Brasileira. Assim, a constituição de 1946¹³, dominada pelos liberais, procura excluir segmentos sociais que buscavam na luta política suas afirmações como sujeitos ativos da nova sociedade.

Conforme Fávero, vários partidos emergem nesse contexto durante o ano de 1945. A União Democrática Nacional (UDN) em 07/04, congregada pelo setor liberal, oposicionista ao Estado Novo; os socialistas, que atuaram com independência em relação aos comunistas, aglutinaram-se na Esquerda Democrática em 12/06. Em 25/08, já no ano de 1947 compõe-se com o Partido Socialista Brasileiro (PSB). Na esteira emergente, com o carisma de Getúlio, fundam-se o PTB (Partido Trabalhista Brasileiro) e o PSD (Partido Socialista Democrático). O PCB (Partido Comunista do Brasil) “obtem seu registro e se integra ao movimento de reformas queremistas”. (FÁVERO, 1996, p. 155).

O resultado das eleições de 1946 mostra que o varguismo, dominante desde os anos 30, afirma-se como força política dominante na nova era política nacional. Os liberais, principais opositores a Vargas, ensaiavam a primeira tentativa de tomada do poder político por meio do lançamento de candidato próprio à presidência da República. O teste popular pelas urnas apontou para a continuidade da hegemonia de Vargas. Fávero mostra que,

Com o lançamento de Eduardo Gomes, Getúlio começa a preparar um candidato do governo. [...] Para se opor a Eduardo Gomes, autoriza o interventor mineiro a articular o nome do Ministro da Guerra, General Eurico Gaspar Dutra. [...] realizadas as eleições, Eurico Dutra consegue 3.235.530 votos (54%), Eduardo Gomes

¹³ Segundo Fávero (1996, p. 164), o texto de 1946 é limitado em relação a uma série de questões fundamentais para construir uma sociedade democrática. [...] A forma de dominação implantada com a Constituição expressa a contradição entre a manutenção das desigualdades e a emergência das massas populares como agente a ser considerado.

2.029.979 votos (34%) dos votos. [...] O PSD elege 151 deputados e 26 senadores, [...] a UDN 77 e 11, o PTB 22 e 2. (1996, p.158, 159)

Na sequência do período Vargas inicia-se o período JK (Juscelino Kubitschek), marcado pelo impulso da política desenvolvimentista fundamentada na política econômica que, conforme Brum (1999) foi capaz de provocar importantes transformações na divisão social do trabalho, o que alterou a capacidade psíquica, bem como a consciência coletiva das classes trabalhadoras. Isto enfraqueceu a dominação ideológica que as classes dominantes exerciam sobre aquelas. Esse enfraquecimento fez emergir, no “cenário sociopolítico dos trabalhadores rurais”, uma agressiva mobilização, em especial para a sindicalização como ferramenta de luta pela reforma agrária. Entrava em cena a cultura popular como instrumento de educação popular. Segundo Fávero,

O que se denominou cultura popular e que se definiu e defendeu ora como um movimento, ora como um instrumento de luta política em favor das classes populares surgiu fazendo a crítica não apenas da maneira de como se pensava “folclórica”, “ingênua” a cultura do povo brasileiro, mas também e principalmente os usos políticos de dominação e alienação da consciência das classes populares. Os anos de 1960-64 foram particularmente críticos e criativos em quase tudo. [...] Dentre as formas de luta popular que surgiram naqueles anos, ou que neles conseguiram se fortalecer, uma delas se chamou cultura popular; e a ela subordinava outra: a educação popular. (1983, p. 8-9)

As mobilizações dos trabalhadores ocorriam também no meio urbano. Nos finais dos anos 1950, irrompia a luta de classes no interior dos sindicatos, os quais passaram a atuar com mais independência. O movimento operário iniciava o trânsito, buscando superar a fase populista. Adquiria, assim, certa consciência política de classe, com interesses distintos dos interesses das outras classes sociais. No início anos 1960, conforme Brum,

O capital transnacional e seus associados internos constituíam-se na força econômica dominante no início dos anos 60 diante da crescente investida nacionalista-distributivista dos segmentos populares, sindicais, estudantis, intelectuais e de políticos de esquerda. As lideranças tradicionais pareciam perplexas. O ambiente de indefinição permitia espaço para a emergência popular. Instalava-se na sociedade um processo de intensa politização. O populismo mostrava-se inadequado e incapaz de assegurar as condições de viabilidade de uma nova etapa de expansão econômica e de manter as massas populares sob controle, dentro dos limites tradicionais de subconsciência e limitada mobilização política. (1999, p. 262-263)

A organização das camadas populares e as contradições político-ideológicas levaram ao esgotamento o governo populista que não conseguiu dar respostas às demandas sociais. Começa, de fato, a emergir na contradição tutelar a necessidade de emancipação, uma limitada mobilização popular animada pela abertura política que a democracia liberal permitia. Esse espaço, onde emergia certa consciência de classe e intensa manifestação política, incomodou as elites econômicas e políticas, dentro e fora do Brasil.

1.2 A crise política brasileira e os prenúncios da ditadura militar

Ao findar a segunda Guerra Mundial, nova ordem político-ideológica se instala no mundo, definida como “Guerra Fria”. Conforme Brum (1999), dentro desta, um fato novo que agitou a nova ordem e sacudiu o Subcontinente, foi a Revolução Cubana, vitoriosa em 1959, que colocou no poder seu líder Fidel Castro, com alinhamento aberto para o socialismo. Tendo agora a ameaça comunista geograficamente muito perto, os Estados Unidos, como potência hegemônica ocidental tomou medidas para impedi-la buscando formar uma cortina de ferro. Submeteu a América Latina aos seus interesses e isolou Cuba no continente. Teve do Brasil, a primeira resistência a essa manobra política. Brum assevera que,

A ameaça comunista deixava de ser um espantinho e convertia-se em realidade. O governo dos EUA pressionou o Brasil para participar de uma ação militar com a finalidade de destituir o regime socialista cubano, e o presidente Jânio Quadros respondeu com a condecoração de Che Guevara, companheiro de Fidel então ministro da Economia de Cuba, com a Ordem do Cruzeiro do Sul. (1999, p. 264)

O Brasil, no conjunto dos países da América Latina, foi desde épocas remotas, um espaço político geográfico estratégico para o governo dos Estados Unidos. Esse interesse ficou claro quando da aproximação do governo Vargas com potências econômicas da Europa. Ao aproximar-se da Alemanha, os Estados Unidos intervieram para que aquelas relações não se estreitassem. Outras ações políticas também apontam para o interesse dos Estados Unidos no domínio geopolítico não só do Brasil, mas de toda a América Latina, sustentados no TIAR (Tratado Interamericano de Assistência Recíproca) e na OEA (Organização dos Estados Americanos).

Aliciado pelo governo dos Estados Unidos para posicionamento contra o regime recém-instalado em Cuba, o governo de Jânio (1961), não só agiu negativamente em relação às pretensões ianques, como alterou a política externa brasileira de alinhamento automático aos Estados Unidos. O governo brasileiro afirmava que a guerra fria não poderia ser espaço de subjugação dos países a uma ou outra corrente ideológica, pois feria a soberania da nação. “Aceitar a tutela de uma ou de outra das duas superpotências seria aceitar a subordinação e abrir mão de parcela fundamental da soberania nacional”. (BRUM, 1999, p. 265) A desconfiança dos Estados Unidos em relação ao governo de Jânio tinha fundamento. O não posicionamento contra Fidel, e a continuidade de relações estreitas com o mundo socialista era pauta política que incomodava a supremacia continental. Conforme Brum

A aproximação com os países socialista fora iniciada ainda em 1960, no final do governo JK, quando o vice-presidente João Goulart foi enviado em visita a URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas), para os primeiros contatos com vistas a um futuro restabelecimento das relações diplomáticas entre os dois países o que ocorreu em 1962. No governo Jânio Quadros, em 1961, o vice-presidente Goulart chefiou uma delegação brasileira à República Popular da China, também visando ao estabelecimento de relações formais com aquele país socialista. Estava justamente iniciando a viagem de volta quando foi surpreendido pela renúncia de Jânio Quadros. (1999, p. 266)

A aproximação do Brasil com os países socialistas e a vitória cubana sobre o Governo do General Fulgêncio, a desestabilização política do Governo brasileiro com a renúncia de Jânio, e a quase inevitável posse de Goulart na Presidência da República, apontam a efervescência de incertezas que trilhava a nação brasileira. Embora, os conservadores se posicionassem contra a posse do vice Goulart, o movimento pela legalidade constitucional foi vitorioso. As manobras levaram à mudança das disposições constitucionais, inserindo na República brasileira o sistema parlamentarista de governo, recurso negociado para a posse do vice João Goulart. Seu governo implantou uma política econômica que preocupou setores conservadores, pois segundo Brum, “A posição nacionalista-estabilizante do governo preocupava o empresariado e os setores conservadores. Preocupava-os também a emergência política dos setores populares, historicamente subalternos”. (1999, p. 267).

A conjuntura política dos anos 1960, ao mesmo tempo em que possibilitava o crescimento das forças sociais populares toleradas pelo governo populista, sofria ataques de forte intensidade da oposição brasileira representada na UDN de Lacerda dominada pela grande imprensa. Os ataques do grupo opositor tinham respaldo internacional americano, que se servia dos liberais conservadores brasileiros para viabilizar o projeto político-ideológico contra o fantasma do comunismo que havia aportado em Cuba. Brum afirma, ao referir-se à crise do nacionalismo populista, que:

No período de 1961 a 1964, a nação brasileira percebeu-se cada vez mais envolvida numa crise global de difícil superação. A crise teve o seu prelúdio na eleição de Getúlio Vargas em 1950; seu momento trágico no suicídio do presidente em 24 de agosto de 1954; seu estopim na renúncia intempestiva do presidente Jânio Quadros em 25 de agosto de 1961, seguida do veto militar à posse do vice-presidente; e seu desfecho no golpe de 1964, que depôs o governo de João Goulart. No centro da disputa, o rumo que deveria ter o desenvolvimento brasileiro. (1999, p. 257)

Jânio Quadros foi eleito numa composição política com o poder remanescente de Vargas, tendo como representante daquela agremiação, o vice João Goulart. Conforme Brum, quando Jânio assumiu a Presidência da República no início de 1961, anunciou um austero plano de recuperação econômica que teve o apoio das forças políticas e econômicas do Brasil e do FMI (Fundo Monetário Internacional). O objetivo do plano era “reordenar a economia para uma nova etapa do crescimento”. (1999, p. 260) Alguns meses após a posse, Jânio renuncia. Instala-se uma crise política por meio da resistência reacionária udenista para a não posse no cargo do vice Goulart, mudando a situação anterior de apoio ao plano de austeridade e mergulhando o Brasil não só numa crise política, mas também econômica. Brum argumenta que,

O quadro econômico evoluiu para um processo de estagnação/recessão, com queda na renda per capita e inflação ascendente, à beira do descontrole. Diminuiu o ritmo das atividades econômicas, enquanto a população crescia. Com o agravamento da deterioração econômica e das incertezas, o empresariado se retraiu. Reduziram-se os investimentos, tanto privados como públicos – estes por falta de recursos. A taxa de crescimento populacional situava-se em torno de 3,0% ao ano. O crescimento do PIB caiu de 6,6% em 1962 para apenas 0,6% em 1963. E a inflação subiu para 51,7% em 1962 e para 79,9% em 1963, com projeção de chegar a 140% em 1964 – as mais altas taxas da história do país até então. Caracteriza-se uma situação [...] de estagnação econômica e descontrole inflacionário. Em consequência, redução do poder aquisitivo dos salários e aumento do desemprego. (1999, p. 260)

A crise política instalada com a renúncia do presidente Quadros, animou as forças reacionárias para o impedimento da posse do Vice. Foi acordada entre as forças políticas a instauração do governo parlamentarista como condição para que Goulart, acusado de simpatizar-se com o mundo comunista, pudesse ocupar o cargo para o qual foi legitimamente eleito. A posse de Goulart não arrefeceu a crise. Carente de recursos para a reestabilização econômica e sofrendo retaliações política e econômica interna e externa, o governo é derrubado pelo golpe de março de 1964, abrindo precedentes para a derrubada pela mesma estratégia reacionária e conservadora de outros governantes sul-americanos. Conforme Rubem,

O golpe de Estado no Brasil, em 1964, abriu as portas para implantação de outras ditaduras, alcançando índices alarmantes de crueldade na Argentina, no Uruguai e no Chile, com a presença do Paraguai na cooperação entre os agentes da repressão e os interesses das classes dominantes na América do Sul (a operação Condor, com a ajuda financeira do imperialismo norte-americano, eliminou todas as fronteiras desses países). (2008, p. 20),

Goulart, na tentativa de dar prosseguimento ao governo resolvendo problemas estruturais que impediam o desenvolvimento nacional em função das crises políticas, implantou o seu plano de ajuste denominado Plano Trienal. Conforme Brum (1999), o plano adotou uma linha austera buscando sanear as finanças e contemplar as exigências do FMI (Fundo Monetário Internacional). Dentre as medidas estava a redução dos salários e dos gastos públicos, cujo objetivo era a restauração das finanças públicas e o alcance da estabilidade econômica. Teve forte oposição da frente trabalhista liderada por Brizola e Arraes. O plano, após ser engavetado por seis meses, foi definitivamente abandonado em 1963. A ausência de um plano de estabilização levou o governo, empurrado pelas lideranças radicais do PTB e das organizações populares a optar pelas reformas de base¹⁴. Essas reformas incluíam várias medidas consideradas pelas esquerdas e pelos progressistas como recursos necessários à superação do atraso histórico do país, e à saída do país da crise em que estava mergulhado, o que permitiria a retirada das populações da marginalidade, integrando-as à vida nacional. Isso resultaria no

¹⁴ Conforme Guimarães, nesse contexto inseria-se o projeto de Reforma Agrária. O conteúdo programático do projeto de Reforma agrária indicava a confiscação dos latifúndios, acompanhada da legalização e titulação da terra pelo Estado como tarefa prioritária para eliminação dos restos feudais. (1988, p. 54)

encaminhando do país ao desenvolvimento. Sobre várias das medidas, Brum informa:

Reforma Agrária: acesso à posse e propriedade da terra a todos. [...] Promover a desapropriação de terras inaproveitadas, principalmente os latifúndios, e sua distribuição maciça e racional, levando em conta as características de cada região, com prazos longos de pagamento, aos milhões de famílias que viviam na zona rural, sem propriedade ou possuindo apenas minifúndios, sem perspectiva para si e seus filhos. [...] Desapropriação dos “latifúndios urbanos e suburbanos”. [...] Integração progressiva à empresa de todos os que participavam dela, ou seja, participação na sua propriedade, nos lucros e nas decisões, dentro de um ideal comunitário. [...] Sustar a fuga de capitais brasileiros para o exterior; impedir que bancos estrangeiros operem no país com depósitos do público. [...] democratização e ampliação do ensino no Brasil, transformando-o, não em privilégio de classes, mas num instrumento de cultura popular ao alcance também das massas operárias, urbanas e rurais. [...] fortalecimento do processo emergente de conscientização e mobilização do povo. A regeneração da dívida externa, estabelecendo condições mais favoráveis para pagamento; a imposição de limites à atuação do capital estrangeiro no país e à remessa de lucros ao exterior. (Op.cit. p. 270-272),

Essas propostas acabaram desagradando às forças reacionárias liberais, que se compuseram com as forças militares para a derrubada do governo. Por outro turno, a organização da sociedade civil causava certo desconforto aos golpistas. As forças reacionárias contaram com ajuda norte-americana, caso a resistência popular se colocasse com força suficiente para impedir o avanço golpista. Assim, conforme Lima e Arantes,

Os Generais que arquitetavam o Golpe não confiavam apenas nas forças sob o seu controle para o enfrentamento de hipotéticas resistências. [...] pediram, articularam e obtiveram a ajuda do governo americano para a derrubada, pela violência, do governo legal brasileiro. [...] A participação do imperialismo americano na trama golpista que derrubou o governo Goulart foi flagrante e belicosa interferência em assuntos internos do Brasil, afronta direta à soberania nacional, feita em conluio com chefes militares e empresários brasileiros. (1984, p. 51-53)

Dentre as organizações da sociedade civil estava o movimento nascido no seio da Igreja Católica Progressista. Originária da Juventude Universitária Católica (JUC), nasce a Ação Popular (AP) em 1962, visando a organização e a defesa dos interesses das causas populares. A AP se firmou no cenário brasileiro participando e organizando ativamente os movimentos de massa na busca da conquista de direitos. Sobre esse assunto, argumentam Lima e Arantes,

A Ação Popular nasceu em 1962, em meio ao maior movimento das massas populares por transformações sociais que nossa história registra. O seu crescimento se relaciona com o crescimento da pequena burguesia de imprimir maior combatividade ao processo de transformação da sociedade brasileira. (1984. p.13)

O governo populista tinha à linha de frente a burguesia nacional, que por meio da política oficial sindical controlava a luta de classes¹⁵, procurando incorporar ao projeto de desenvolvimento nacional as reivindicações das camadas populares. A partir de 1969, o governo tenta manter o enquadramento sindical dentro da lógica anterior, fazendo dele uma instância assistencialista e dirigida por sujeitos simpatizantes com as diretrizes do Estado ditatorial, não permitindo assim que se tornasse um instrumento de luta da classe trabalhadora. Segundo Lima & Arantes, “A política repressiva e antioperária do governo foi levando os sindicatos a se transformarem em organismos assistencialistas, onde faziam carreiras, os pelegos. As massas foram-se afastando dos sindicatos”. (1984, p. 103) A partir de 1977, inicia-se uma nova postura em relação à organização dos trabalhadores a partir de seus sindicatos. Sobre essas questões, Lima & Arantes asseveram:

A partir de 69, o trabalho passou a efetuar-se nas condições de fascismo. O governo esforçava-se para transformar os sindicatos em associações de assistência social. [...] O sindicato ficou abertamente dependente dos mecanismos oficiais, inteiramente incapaz de expressar os anseios dos trabalhadores em oposição à política ditatorial, engendrou, nas novas lideranças operárias que foram surgindo, inclusive dentro do sindicato, uma consciência mais clara da necessidade de uma tenaz luta por um sindicalismo independente do jugo do estado brasileiro. As grandes lutas que viriam depois, em 1977-78, levantaram com força nunca vista essa fundamental reivindicação. (1984, p.105-106)

A burguesia, que compunha o governo populista e depois o liberal, e que aderira à ditadura, foi paulatinamente deixando escapar de seu controle esse movimento, passando-o à pequena burguesia intelectualizada, cujo segmento estava consolidado na AP. Conforme Lima & Arantes,

A direção desse movimento escapou das mãos da burguesia nacional e passou à pequena burguesia, que progressivamente se radicalizava. A AP foi um dos meios mais eficazes por meio dos quais a pequena burguesia cumpriu esse papel. O movimento estudantil era objetivamente o mais ativo na frente de massas, o que

¹⁵ Segundo Guimarães, “os anos 50 e 60 constituem em todo o Brasil um marco que delimita a entrada no cenário político dos trabalhadores rurais, [...] marcada pelas ambiguidades próprias do populismo, em que o Estado, ao promover o projeto nacional desenvolvimentista, procurava incorporar as reivindicações das classes subalternas”. (1988, p.15)

mais mobilizava o que de forma mais direta e clara contestava a ditadura. (1984, p. 65)

Conforme Brum (1999), a burguesia nacional nunca foi revolucionária. Ela cresceu tutelada à sombra do Estado Populista. Não tinha visão histórica nem política, portanto, incapaz de aglutinar força suficiente para resistir politicamente às investidas conservadoras. Quanto às classes populares, elas estavam precariamente organizadas, aglutinando-se mais em número do que em força orgânica articulada. Já as esquerdas se posicionaram sempre atreladas ao Estado, que, a exemplo da burguesia nacional, não tinham posições de autonomia, muito menos próprias e definidas. Assevera Brum que,

A maior parte da burguesia nacional, assustada com a emergência popular, abandonou sua posição nacionalista-reformista e passou a adotar um posicionamento caracteristicamente conservador, e aliou-se com a burguesia estrangeira. Pela primeira vez na história do Brasil as esquerdas e as camadas populares começaram a apresentar proposições próprias como saídas para a crise brasileira. (Op. cit., p. 275)

A euforia que tomou conta dos movimentos de massa, ancorada no populismo dos anos 1950 e 1960, ofuscou o fundamento científico que poderia ter dado base e direção mais consistentes às camadas populares para resistirem como classe revolucionária às manobras do campo político reacionário brasileiro. Sobre esse assunto, continua Brum, a emoção, a falta de aprofundamento na análise de questões fundamentais do processo de civilização e do processo político nacional, adicionado à rápida radicalização das partes envolvidas nas questões políticas brasileiras, prejudicou a saída democrática para a referida crise, o que se via com clareza desde 1963.

Sem uma avaliação mais precisa das condições de enfrentamento mais radical contra as forças reacionárias, a esquerda brasileira preparou a fracassada luta armada, assumindo posições próprias, a partir de análises formuladas e fundamentadas na fraca experiência de mobilização popular das camadas marginalizadas. Estas manobras, de caráter revolucionário, levaram as classes populares portadoras de hábitos construídos numa relação antidialógica a recuarem. “Esta é a razão por que não é possível o diálogo entre os que querem a pronúncia do mundo e os que não querem; entre os que negam aos demais o direito de dizerem a palavra e os que se acham negados deste direito” (FREIRE, 2011, p. 109).

1.3 A ditadura civil-militar, estratégia das elites para a manutenção do poder

A ditadura civil-militar, recurso estratégico em defesa dos interesses do capital nacional e internacional de 1964-1985, camuflou a vida nacional tentando passar para a opinião pública notícias que pudessem tornar, cada vez mais alienada, a consciência do povo. Auxiliada pela truculência legal do Estado, agiram contra vidas e ações emancipatórias que pudessem levar o povo à libertação. Os anos de chumbo em que o Brasil mergulhou é prontamente denunciado na obra de Salles. Nela o autor expõe depoimentos de vários sujeitos que sofreram as atrocidades do regime. Afirma ele:

Os 21 anos da ditadura militar (1964-1985) não tiveram limites na prática da violência contra seus opositores [...] Até 1973, os agentes da repressão procuravam encobrir o assassinato de presos políticos, entregando os cadáveres às suas famílias e dizendo que eles haviam morrido em “tiroteios”, “atropelamentos”, “tentativas de fuga” ou “suicídio”. A partir desse ano [...] teve início a predominância do “desaparecimento”. [...] Os corpos das vítimas eram jogados em alto mar ou sepultados, clandestinamente. (2008, p. 25)

Para viabilizar política e juridicamente o golpe, os militares suspenderam imediatamente alguns preceitos constitucionais de 1946, buscando a centralização do poder político, expurgando, em todos os poderes, algumas personalidades de expressão que pudessem dificultar as ações do novo governo, embora à primeira mão, mantivessem a Constituição. Conforme Brum,

O primeiro Ato Institucional foi baixado a 9 de abril de 1964, pelos comandantes do Exército, da Marinha e da Aeronáutica. Embora mantivesse a Constituição de 1946, alterava-se em muitos pontos essenciais: fortalecia o Poder Executivo; reduzia o Poder Legislativo; suspendia as imunidades parlamentares; dava, por sessenta dias, ao comando supremo da revolução poderes para cassar mandatos eleitos nas três esferas públicas – federal, estadual e municipal – e para suspender direitos políticos por dez anos; suspendia por seis meses a vitaliciedade dos magistrados e a estabilidade dos servidores públicos. (1999, p. 307)

As personalidades menos toleradas pelo governo golpista eram as lideranças populares influentes do antigo governo. O Estado, de imediato, por meio da suspensão da constitucionalidade dos direitos políticos e individuais, tratou de colocá-las à margem das atividades políticas, administrativas, técnica ou burocráticas de suas funções. Até mesmo pessoas que nos primeiros momentos se

colocaram ao lado dos golpistas, logo entraram em divergência¹⁶ com o novo “poder instituído”, tendo por parte do governo tratamento não distinto do considerado para os adversários ameaçadores do novo projeto. Para Brum,

As pessoas mais visadas pelo arbítrio autoritário eram as que se haviam destacado na fase anterior por suas posições nacionalistas ou de esquerda, e de líderes políticos de grande prestígio popular. A cassação de mandatos e/ou suspensão dos direitos políticos, nessa primeira fase, atingiram três ex-presidentes da República – João Goulart, Juscelino Kubitschek e Jânio Quadros; três governadores de estados, várias dezenas de parlamentares federais e estaduais. O expurgo atingiu 49 juízes, mais de 1400 funcionários públicos civis e cerca de 1200 militares. (1999, p. 308)

Conforme Fávero, assim que o golpe militar se efetivou em março de 1964, a constituição de 1946 sofreu imediata suspensão de várias prerrogativas por força de três Atos Institucionais e várias emendas. Para dar legitimidade a esses atos e emendas constitucionais arbitrárias, em abril de 1966, o Presidente da República nomeou uma comissão de notáveis juristas para elaborar o novo projeto de Constituição que foi remetido ao Congresso Nacional (enfraquecido pelos Atos Institucionais anteriores), a fim de dar “legitimidade” constituinte às ações golpistas. Este instrumento foi entregue em agosto do mesmo ano ao Presidente Castelo Branco, que o submeteu ao Ministro da Justiça. Este elaborou outro, com suas contribuições pessoais e do Conselho de Segurança Nacional, adequando-o à conjuntura. “Entregue ao Presidente da República, [...] sofre modificações sugeridas por membros do Gabinete Executivo da ARENA¹⁷, sendo finalmente encaminhado ao Congresso Nacional em 12 de dezembro de 1966”. (1996, p. 202), Conforme Fávero,

As normas para tramitação do projeto de constituição, fixado pelo Ato Institucional nº 4, eram draconianas. Uma vez recebido o projeto, seria designada uma Comissão Mista para examiná-lo, aprová-lo ou rejeitá-lo em 72 horas. O Congresso Nacional, que o Ato Institucional nº 4 havia transformado em “Congresso Constituinte”, passara por sucessivas ondas de cassações [...] Em [...] 1966, menos de dois meses antes de encaminhar ao Poder Legislativo o ante projeto da nova Constituição, o Governo Militar havia decretado recesso parlamentar por 30 dias [...] Será este o clima em que os Senadores

¹⁶ Segundo Brum, “as divergências não tardaram a manifestar-se. Apenas a título de exemplo, já no momento da vitória, o grupo de Minas Gerais, que iniciara a ação armada, liderado pelo então governador Magalhães Pinto e pelo general Olímpio Mourão Filho, foi marginalizado. Os dois principais líderes civis da conspiração, Carlos Lacerda e Ademar de Barros, acabaram sendo também cassados”. (1999, p. 308)

¹⁷ Aliança Renovadora Nacional

e Deputados, boa parte deles em final de mandato [...], discutirão e aprovarão o projeto do Executivo. (Op.cit., p. 204-205).

O modelo político requeria um Estado que baseasse suas ações centralizadas do ponto de vista político e que impedisse que as forças sociais se manifestassem. Assim, “O golpe de 1964 interrompeu a experiência democrática que a sociedade brasileira vinha experimentando desde 1945 e ampliou espaços para a modernização conservadora que consolidou o capitalismo no Brasil” (CANEZIN, 1999, p. 49). O instrumento constitucional apresentava “caráter aparentemente contraditório do projeto do Executivo: autoritário e centralizador, sob o ponto de vista político: liberal e privatizante, sob o ponto de vista econômico” (FÁVERO, 1996, p. 203), numa clara defesa da liberação econômica, com o aviltamento das condições sociais das camadas populares por meio da política de cerceamento das liberdades individuais e coletivas.

As estratégias militares visaram angariar força política suficiente para garantir o sucesso político da gestão do Estado emergido do golpe. Os cuidados foram consubstanciados nos Atos Institucionais¹⁸ que limitaram a ação político-partidária, forçando a “legitimação” dos atos do governo a partir da discussão e aprovação de matérias legais emanadas do executivo, dando a elas legitimidade por meio do Congresso Nacional. Pelo rito sumário imposto pela ditadura, “o Presidente do Congresso, [...] (designou) a Comissão Mista, formada por sete senadores e sete deputados da ARENA e quatro senadores e quatro deputados do MDB¹⁹”. (FÁVERO, op.cit., p. 212-213).

O prejuízo social do golpe para a sociedade brasileira configurou-se no completo desmantelamento das organizações sociais de defesa das camadas populares e a mais aviltante ação contra a pessoa humana sustentada na política repressiva do Estado, alicerçada numa política repressiva, em especial, sustentada

¹⁸ Segundo Brum, “a nova ordem foi sendo implantada progressivamente através de decretos, chamados atos institucionais (AI) e atos complementares, emanados do poder revolucionário (“o comando supremo da revolução”), que se autoconstituía em Poder Constituinte. Implantou-se no país um regime autoritário-militar-tecnoburocrático-modernizante. [...] O poder real e as decisões concentravam-se na cúpula militar (o Alto Comando das Forças Armadas). Processou-se a exclusão política da sociedade. Fecharam-se os canais de acesso ao Estado aos segmentos populares. O regime assumiu uma postura e desenvolveu uma ação despolitizante, tanto pela centralização do poder, que se distanciava da sociedade, como por pretender reduzir questões sociais e políticas públicas a simples problemas “técnicos”, a serem tratados e resolvidos no âmbito restrito dos gabinetes pelas altas cúpulas que controlavam o aparelho do Estado”. (1999, p. 305)

¹⁹ Movimento Democrático Brasileiro.

no ato de número cinco, que instituíra regras draconianas de regulação social em nome da defesa da soberania nacional. Sobre ele, Brum escreveu:

Através do AI-5, o regime violou a Constituição que ele mesmo havia imposto [...] O AI-5 não foi um ato excepcional transitório [...] Veio para ficar. Não tinha prazo para terminar. Durou até o último minuto do dia 31 de dezembro de 1978. Por ele, o presidente da República foi armado de poderes ditatoriais. Podia: suspender o funcionamento do Congresso Nacional, das assembleias legislativas e das câmaras municipais; intervir nos estados e municípios; cassar mandatos eletivos e suspender direitos políticos; demitir ou aposentar servidores públicos; estabelecer a censura aos meios de comunicação (jornal, revista, rádio e televisão) e às manifestações culturais e artísticas; sustar as garantias de vitaliciedade; inamovibilidade, estabilidade e do *habeas corpus* – tudo excluído de qualquer apreciação judicial. (1999, p. 311),

Este instrumento visava ainda a organização da classe trabalhadora e suas estratégias de luta como ameaças à segurança nacional. Conforme Frederico,

O ato Institucional nº 5, que cataloga como crime contra a segurança nacional qualquer ato de oposição [...]; a Lei de Greve, que tornou impossível qualquer movimento legal dos trabalhadores [...], pune a greve “ilegal”, com penas que vão de um a dez anos de prisão, além de punir qualquer movimento por reivindicações nacionais e democráticas. (1990, p.161),

Antes da vigência do AI-5, o governo ditatorial já havia tomado providências para frear a luta dos trabalhadores rurais, que desde os anos 50 já despontavam como uma classe organizada, embora dentro do Estado populista. Conforme Guimarães, 1964, embora a ditadura militar estivesse no nascedouro, o governo tomou providência para esfacelar a luta política dos trabalhadores rurais e ligas camponesas não só em Goiás, mas em todo o Brasil. “As ligas camponesas; os sindicatos e as federações mais ativas foram reprimidos e desativados”. (GUIMARÃES, 1988, p. 18)

A política conservadora e reacionária imposta pela ditadura militar por meio dos organismos de repressão, conforme Canezin teve um custo social e político muito alto para a sociedade. A reordenação impediu e estrangulou organismos vitais da “sociedade civil”, como a representação política no legislativo e nos partidos políticos de base popular, a defesa dos interesses de classes por meio dos sindicatos. “Enfim, no cerceamento das diferentes manifestações de liberdade de expressão e organização”. (CANEZIN, 2009, p. 50)

O nacionalismo desenvolvimentista de Vargas a João Goulart, que vigorou dos anos 40 aos 60 do século XX, foi abortado em nome do liberalismo econômico.

A ditadura militar era a âncora política para os interesses do grande capital financeiro nacional e internacional em detrimento dos minguados direitos sociais que as camadas populares vinham conquistando ao longo desse período. A orientação política visava garantir a expansão do modelo capitalista, para que investimentos nacionais e internacionais pudessem ser resguardados e assegurados pelo Estado. Conforme Frederico,

A política econômica financeira do governo, a serviço dos grandes capitalistas, dos latifundiários e dos monopolistas estrangeiros, sobretudo norte-americanos, só traz fome e miséria aos lares dos trabalhadores. [...] O Brasil apresenta um déficit de mais de 7 milhões de casas. [...] Quanto à saúde, sob a ditadura, os trabalhadores vão cada vez pior. Cinquenta e três milhões de brasileiros estão infestados por vermes. [...] O Brasil detém uma triste liderança no quadro mundial da mortalidade infantil. [...] A fome é a principal causa dessas mortes. [...] Enquanto a vida dos trabalhadores vai se tornando insuportável, os tubarões nacionais e estrangeiros conseguem acumular fabulosas fortunas. (1990, p. 226-229),

A política implantada pela ditadura para garantir o “desenvolvimento” dentro da lógica capitalista, fez com que no Brasil ocorresse um dos maiores índices de mortalidade infantil, ou seja, 112 mortes para cada mil nascimentos. Comparado com outros países da América Latina, o índice estava abaixo apenas do Haiti: de 130. O organismo internacional Panamericano de Saúde, pesquisou 14 áreas na América Latina inclusive o Estado de São Paulo, tido como o Estado mais rico da federação, concluindo que, “O estado de desnutrição da população é, talvez, a causa mais importante do alto índice de mortalidade nas áreas subdesenvolvidas”. (FREDERICO, 1990, p. 81)

A população adulta não estava isenta do abandono de serviços essenciais de sobrevivência, especialmente os de saúde pública, e sofre também mazelas típicas de populações altamente empobrecidas dirigidas por governos descomprometidos com as causas sociais. Uma faixa muito grande de adultos encontrava-se também desnutrida e sem perspectivas de que aquela situação pudesse mudar. A Organização Mundial da Saúde (OMS) fez sombrias previsões sobre aquele estado de descaso com as camadas populares, em especial a campesina. Frederico informa que:

A Organização Mundial de Saúde, [...] calcula que 40% da população brasileira é subnutrida. [...] A OMS [...], segundo ela, a situação atual, não só não apresenta melhorias, como as perspectivas são para seu rápido agravamento. Ela calcula que dentro de quinze anos, a faixa de população brasileira subnutrida chegará a 50%. [...] Além da

meningite, outras doenças ameaçam adquirir graus de epidemia sobre a população, especialmente entre os trabalhadores. [...] Outro dado importante, concernente aos trabalhadores rurais, [...] julho de 74: 30% da população nos campos, aproximadamente 12.000 de brasileiros, sofre a “doença de Chagas”. (Op.cit. p.83-85)

A política ditatorial preocupou-se com fundamentos que pudessem deixar a salvo o capital financeiro nacional e internacional, fundamentado nos postulados econômicos da ESG (Escola Superior de Guerra). Os dados acima confirmam a pouca importância que o governo deu às políticas de saúde da população brasileira. A ditadura não só deixou doente a população do ponto vista físico. Afetou-a psicologicamente de tal modo, que até hoje, segundo Salles, os efeitos atingem e tornam difícil a recuperação da memória em relação às atrocidades do período de chumbo.

Sabemos que a ditadura deixou a maioria da população doente, sem poder falar e com medo até de escutar. É terrível a constatação de que a democracia seja tão frágil, tão vulnerável que não permita a recuperação da memória, tornando as pessoas mais doentes, agora de ignorância ou amnésia, como se o passado nada tivesse a ensinar ao presente. (2008, p. 54)

Dentro das concepções da ESG um país se tornaria forte se fosse economicamente também forte. Conforme Brum, para colocar o Brasil em condições de competir com o grande capital internacional, os governos militares optaram por um planejamento econômico que pudesse criar e assegurar condições de um rápido crescimento econômico, buscando consolidar o sistema capitalista no Brasil, bem como inseriram a economia nacional no sistema capitalista internacional. “Transformar o Brasil em potência mundial, retirando-o da condição de país subdesenvolvido e projetando-o como integrante do chamado primeiro mundo” (1999, p. 322), era uma diretriz política consistente prevista e orientada no I Plano Nacional de Desenvolvimento de 1970-1974. Para levar avante esse pensamento²⁰ era necessário afastar do poder político as forças nacionalistas-reformistas e as de esquerda, conforme aponta Brum,

O movimento armado iniciado em 31 de março de 1964 depôs o governo Goulart e rompeu com as instituições do país ancoradas na

²⁰ Segundo Brum, “a concepção de desenvolvimento dominante nos meios militares, na época, decorria da Doutrina de Segurança Nacional, difundida através da Escola Superior de Guerra (ESG): o desenvolvimento econômico era elemento fundamental da segurança. O desenvolvimento era concebido basicamente com crescimento econômico. “Dentro da ótica militar de então, estava voltado para o aumento da expressão do Brasil como potência mundial, isto é, o fortalecimento do poder nacional, do qual o componente econômico é uma das vigas básicas”. (1999, p. 302-303)

Constituição de 1946. Foram afastados do exercício do poder político os representantes das forças nacionalista-reformistas e de esquerda. Na intenção inicial do grupo que assumiu o controle do país após o golpe, fortemente ligada à ESG. (1999, p. 301)

A intolerância militar com movimentos de socialização do capital, ou de base popular, vinha desde os anos de 30 do século XX. A crise instalada no país no início dos anos 1960 era a oportunidade para concluir seu intento e livrar o país de qualquer ameaça que conspirasse contra o pensamento militar da ESG para o desenvolvimento do país²¹. “Os militares tinham forjado durante décadas, desde a intentona de 1935, um arraigado sentimento anticomunista e uma postura contrária às esquerdas em geral, particularmente ao ativismo da esquerda radical”. (BRUM, 1999, p. 303)

O Brasil entrou em decadência política em função da crise econômica e sabotagem das elites brasileira e norte-americana que provocaram a derrubada de Goulart e de outros governos democráticos pela América Latina afora. O volume de investimento externo no Brasil em 1973 superou em mais de trinta vezes, os investimentos que o país obteve neste tipo de transação em 1963, além de criar uma legislação excessivamente severa contra a mobilização dos trabalhadores, num claro endividamento para assegurar vantagens às multinacionais e outros grupos dominantes²² no país. Conforme Brum,

O ingresso de capital de risco no Brasil, que fora de apenas US\$ 30 milhões em 1963, atingiu a cifra de US\$ 938 milhões em 1973 – um aumento de mais de 31 vezes em apenas dez anos. Também aumentou o reinvestimento de lucros obtidos pelas multinacionais no país. Por outro lado, a legislação restritiva em relação ao exercício da cidadania, a repressão, o controle sobre os sindicatos e a política de compressão salarial asseguravam mão-de-obra relativamente barata e “disciplina”, sem qualquer possibilidade de reivindicação ou de rebeldia cívica. (Op.cit. p. 324-325),

Diante destas ações, de defesa extrema da saúde do capital, por parte das autoridades brasileiras e, os trabalhadores impedidos de se manifestarem politicamente no contexto repressivo, numa política de aproximação com as

²¹ Para Brum, o financiamento das obras e das realizações do governo se fez basicamente com empréstimos obtidos junto a bancos e organismos internacionais, aumentando a dívida externa. (1999, p. 304)

²² Segundo Brum “Igualmente, beneficiou o segmento das chamadas profissões liberais. Essa conjugação fez o “paraíso” da classe média alta no período. Em relação aos trabalhadores em geral, no entanto, praticou-se uma política de rígido controle dos salários. O governo fixava os índices de reajuste, sempre inferiores às taxas da inflação. E os sindicatos estavam impedidos de qualquer manifestação”. (1999, p. 332)

camadas populares, o campo religioso abriu espaços em várias partes do país para que as forças populares da sociedade pudessem se posicionar. Conforme Frederico,

A luta pela autonomia operária exigia a criação de canais de participação alternativos. A presença da Igreja, desde 1970, no meio operário, serviu como elemento aglutinador para esses diversos grupos de esquerda. Sem o concurso dela, com sua complexa rede de agências e com seus instrumentos de ação (Pastoral Operária, Comunidades Eclesiais de Base, Ação Católica Operária, Frente Nacional do Trabalho, etc.), dificilmente a esquerda, nas condições terríveis da época, poderia aproximar-se do movimento operário. (1990, p.149)

1.4 As lutas de resistência e o enfraquecimento do regime

Conforme Brum, diante da truculência do regime e do fechamento de todos os canais de comunicação com a sociedade civil²³ e, em especial, as de defesa dos direitos das camadas populares, os setores mais radicais da esquerda brasileira não tiveram outra saída, senão a de optar pela luta armada²⁴, com o objetivo de derrubar a ditadura e implantar um sistema político e econômico mais “justo”: o comunismo, porque o regime fechou qualquer possibilidade de abertura política por meio do diálogo com a sociedade, com o AI-5. Em resposta, membros da esquerda brasileira, como Carlos Marighella, romperam com seu partido e formou a Aliança de Libertação Nacional (ALN), junto com a AP, que já havia optado pela luta armada²⁵. A revolução chinesa e cubana foram os principais horizontes animadores dessa estratégia de resistência e busca de transformação da realidade política de opressão a que a ditadura havia submetido a maioria da população brasileira. A esquerda brasileira se equivocou ao radicalizar e optar pela luta armada. Sobre esse equívoco, diz Brum:

²³ Conforme Stuart, “No plano conceitual, a história do termo “sociedade civil” remete à construção dos princípios da democracia. [...] a sociedade civil de nossos dias pode ser considerada como espaço relativamente autônomo, onde se manifestam e organizam-se as ações daqueles que não se sentem representados pelas instituições do Estado, onde se travam as lutas de resistência e de construção de alternativas”. (1999, p. 121-122)

²⁴ Conforme Rubem, “[...] a guerrilha do Araguaia, (1973-1974), encaminhada pelo Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Sem dúvida, foi uma das altas manifestações da resistência à ditadura militar”. (2008, p. 21)

²⁵ Conforme Brum, “Após o AI-5, multiplicaram-se as ações armadas, começando com o assalto a um depósito de armas do Exército, em São Paulo, pelo capitão Carlos Lamarca, ligado à VPR (Vanguarda Popular Revolucionária), em janeiro de 1969. Objetivo: derrubar a ditadura militar e implantar uma ditadura comunista. De outro lado, a ação violenta do regime, a repressão e a tortura, para aniquilar os guerrilheiros e desbaratar os focos de subversão”. (1999, p. 314)

Mais uma vez a esquerda radical se equivocava. Absolutizava sua causa, ignorava a força da tradição cultural da população brasileira, superavaliava sua capacidade de ação e de atrair apoio e subestimava a força do regime e o controle que as Forças Armadas tinham sobre o país. Algumas dezenas de guerrilheiros não tinham cacife para mobilizar as massas, nem estas percebiam motivos suficientes para embarcar em tal tipo de aventura. Ao radicalizarem-se, os grupos armados isolavam-se da população. A guerrilha mostrou-se inviável. (1999, p. 315)

O regime militar impediu que os movimentos populares avançassem rumo à emancipação política, econômica e social das camadas populares. A sociedade brasileira, por meio de vários organismos de resistência e de oposição ao regime, começou a se organizar com mais força nos finais dos anos 60 e nos anos 70. Conforme, Canezin,

Ao longo dos anos 1970, formou-se uma ampla frente de oposição ao regime militar, composta pela Igreja Católica, por setores da grande burguesia, por vários intelectuais e por uma vanguarda sindical emergente. [...] Assim, a partir de 1974, e, sobretudo em 1978, como efeito da crise econômica e aumento das pressões emanadas da sociedade, começa a desfazer-se a articulação construída no pós-1964. (2009, p. 53)

O enfraquecimento do regime ocorreu em função do esgotamento das estratégias de crescimento econômico adotadas pela ditadura, a partir dos anos 70. O “milagre” econômico financiado pelo capital internacional entrou em crise²⁶, forçando o governo a falsificar índices econômicos na tentativa de evitar a convulsão social que a realidade poderia trazer. Essa política maquiada achatou ainda mais os salários numa política de clara preservação do lucro das empresas e saúde do capital, em detrimento do aviltamento dos salários da classe trabalhadora. Segundo Frederico,

A partir de 1973, “o milagre” entra em crise. Os sinais visíveis da crise refletiam-se na aceleração do ritmo inflacionário e a “culpa” pela nova situação foi transferida para o aumento dos preços internacionais do petróleo. [...] Naquele momento, [...] o então ministro Delfim Neto falsificou os índices inflacionários, roubando em 34% o salário dos trabalhadores. [...] O descontentamento crescente com a situação econômica manifestou-se no meio operário através das diversas greves que eclodiram a partir de 1973. (1990, p.11-12)

²⁶ “A partir do final da década de 1970, com o segundo choque do petróleo (junho de 1979), a redução do ritmo das atividades econômicas e a posterior crise da dívida externa, a inflação subiu para patamares indecentes, ultrapassando a taxa de 100% em 1980 e a de 200% em 1983, seguindo em ritmo ascendente”. (Brum, 1999, p. 336)

Ainda nos anos 70, ao chegar ao poder, o moderado General Ernesto Geisel encontra um Brasil em crise. O milagre brasileiro já teria cumprido o seu papel anestésico dos problemas econômicos e a sociedade civil, por meio dos organismos²⁷ de classe e religioso, acolhia a movimentação das bases populares que reivindicavam mudança. A crise econômica aguça a crise política exigindo flexibilização do poder implantado em 1964. O governo perde força política e isso fortalece a sociedade civil que começa a movimentar-se politicamente. O regime é pressionado pela nova conjuntura que impõe uma reforma política de transição, mesmo na forma de pacto conduzido pelas elites, na tentativa de anular a promoção da mudança pelos movimentos sociais. Conforme Canezin,

A partir de 1973 e início de 1974, com a ascensão do General Geisel à presidência da República, [...] aparecem os primeiros sinais da crise política do regime autoritário. [...] inicia-se nesse período o que se denominou transição política, [...] a explicação para a transição residiria na conferência de duas dinâmicas: uma de negociação e pacto, conduzido pelas elites, e outra de pressão e demandas irradiadas da sociedade, essa última articulada através dos movimentos sociais e encaminhada por organizações políticas. (2009, p. 50-51)

O enfraquecimento do modelo de desenvolvimento brasileiro baseado na suspensão dos direitos sociais pela ditadura militar e a abertura do campo econômico como marco principal para o desenvolvimento do Brasil tem, por parte da sociedade brasileira, a reprovação no teste eleitoral extraído das urnas em 1974. À época exercia o poder Republicano o então General Ernesto Geisel da linha moderada. Dela participava parte dos Generais que ocuparam a presidência nos primeiros anos do regime militar. Os anos de 1974, em função do resultado do pleito eleitoral, foram de análise por parte do quadro dirigente, dos rumos da gestão política nacional.

A ditadura tomou posições para que a transição não saísse do seu controle, embora os movimentos sociais, àquela época, portassem força insignificante para encampar com maior envergadura uma proposta de mudança mais radical, que pudesse colocar em perigo eminente os rumos do governo. Só por volta de 1977/78 é que o movimento operário demonstrará maior capacidade de mobilização e

²⁷ Para Brum, “A igreja e a OAB (Ordem dos Advogados do Brasil) tinham uma característica especial: ambas eram instituições autônomas e de prestígio, com seus próprios canais de comunicação em âmbito nacional e presença local disseminada. Tiveram importante papel na reconquista das liberdades democráticas, tornando-se voz dos que não tinham voz nem vez”. (1999, p. 377)

intervenção²⁸. “Na análise do surgimento de um movimento social como sujeito coletivo, é preciso historicamente configurar o contexto de forças em que ele se insere”. (CANEZIN, 2009, p. 43). Ainda, conforme Frederico,

Com as eleições de novembro de 1974, abre-se um novo período na política brasileira. [...] O bloco de forças alojado no governo perde, com as urnas, qualquer pretensão de representar a vontade da maioria. [...] O general Geisel, recém “eleito”, comprometeu-se publicamente a promover uma “distensão lenta, gradual e paulatina” [...] A iniciativa da abertura veio de cima para baixo, num período em que a esquerda encontrava-se destroçada pela repressão e o movimento operário timidamente começava a engatinhar. [...] Aos poucos, o movimento operário foi acumulando forças e ensaiando formas de organização. A virada decisiva, entretanto, só aconteceria em 1978, quando alguns sindicatos, tendo à frente o dos metalúrgicos de São Bernardo do campo, saíram do imobilismo e passaram a organizar os trabalhadores. (1990, p. 143-145)

A eleição de 1974 serviu também para medir a simpatia do eleitor em relação à ditadura militar. Nessa época, as eleições eram indiretas para: presidente da República; governadores de Estados e de territórios; e para prefeitos de municípios, considerados de interesse da Segurança Nacional.

As forças políticas aglutinaram-se em dois partidos políticos. As que apoiavam o governo militar compunham a Aliança Renovadora Nacional (ARENA); as que apoiavam a oposição compunham o Movimento Democrático Brasileiro (MDB). O resultado fez com que os agentes do Estado optassem por uma nova legislação que pudesse garantir a continuidade do processo político iniciado em 1964.

Refém agora da vontade popular, e carecendo dela para manter-se no poder, o governo da coalizão civil-militar revogou o Ato Institucional número dois, (AI-2), instituindo o pluripartidarismo por meio da nova lei orgânica dos partidos políticos. O objetivo não foi a criação de espaços para a manifestação da vontade popular pelo voto, mas possibilitar certo fisiologismo político eleitoral pela vinculação de votos via proibição das alianças políticas partidárias, forçando o eleitor a votar em todos os candidatos de uma mesma legenda. Conforme Canezin,

A nova lei orgânica dos partidos instituíu o pluripartidarismo, extinguindo o sistema partidário criado pelo Ato Institucional nº 2. [...]

²⁸ Segundo Frederico, “movimento operário e sindical brasileiro chega a 1977 confirmando o lugar de destaque que conquistara em 1974 no cenário político do País. Ninguém mais desde então pôde ignorá-lo”. (1990, p. 167)

A partir das eleições de 1974, que indicavam a tendência de enfraquecimento da Arena paralelamente ao fortalecimento do MDB, a coalizão civil-militar no poder procurou redefinir o cenário da política formal. [...] Tais reformas previam: a proibição das coalizões eleitorais para evitar a aliança entre os partidos nas eleições; a obrigatoriedade imposta a cada partido de apresentar os seus próprios candidatos em todos os níveis eleitorais; a vinculação dos votos, pela qual o eleitor era forçado a escolher candidatos do mesmo partido para todos os níveis de representação. (2009, p. 80),

Antes dos resultados das eleições de 1974 e das reformas oriundas do resultado daquelas, o partido de sustentação do governo militar era a ARENA, partido que, com a cassação de mandatos, tornou-se o de maior bancada e, portanto, de sustentação do governo. Na oposição, os que sobraram das cassações, em número bem inferior, acomodaram-se no MDB. Conforme Canezin, os resultados do pleito eleitoral de 1974 levaram o partido de sustentação a mudar de estratégias, fato que modificou também a face dos partidos de oposição mostrando sua heterogeneidade.

A Arena, que era o partido de sustentação do regime militar, rapidamente se metamorfoseia no Partido Democrático Social (PDS). O MDB transforma-se no Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). [...] Ele congregava grupos dos mais diferentes matizes ideológicos, abrangendo grandes capitalistas e representantes de setores do movimento sindical, de ex-integrantes do governo militar e antigos participantes da luta armada. [...] organizações tradicionalmente consideradas de esquerda, [...] sob a justificativa de que era necessário construir uma ampla frente democrática para derrotar, pelas vias eleitorais, o governo militar e o seu partido de sustentação. (Op.cit. p.81)

A crise política do regime estava associada à crise econômica. Os anos finais da década de 1970, e início da década de 1980, o Brasil em demonstração clara do esgotamento para aquisição de créditos no mercado internacional, amplia o seu endividamento interno. Essa crise denunciou a fraqueza dos fundamentos econômicos do Brasil que não conseguiram avançar, mesmo com o freio político imposto pela ditadura militar no início dos anos 1960. O modelo capitalista periférico e dependente, concentrador e excludente não resolveu o principal problema que mergulhou o Brasil na crise econômica que provocou a crise política no início dos anos 60. O “regime autoritário militar apresentava dois conjuntos de características básicas: periférico-associado-dependente, em relação ao exterior, e elitista-concentrador e excludente, no plano interno”. (BRUM, 1999, p. 337).

Nos anos finais da década de 1970 do século passado, dentro da crise do Estado ditatorial e reacionário, ressurgem os movimentos sociais urbanos e rurais na busca de acesso aos bens e serviços, conforme os espaços que estes ocupavam em seus respectivos campos de atuação. Canezin assevera que,

Os anos de 1978 e 1979 são marcados pelo ressurgimento significativo das associações de bairros e dos movimentos urbanos por acesso a bens e serviços coletivos. [...] Nessa fase, o Estado entra em crise, ou melhor, torna-se o epicentro das crises e dos conflitos sociais. (2009, p. 53-54)

No auge da ditadura militar, em especial quando o regime edita o AI-5, surgem no seio da Igreja Católica progressista vozes de oposição contra o regime militar, rompendo um ciclo de convivência pacífica, como espaço apenas de confirmação da ideologia dominante, representada no poder e autoridade simbólica. Conforme Brum, uma parte da Igreja, constituída do clero progressista que estava engajado em ações sociais, foi “duramente vigiado e perseguido durante o governo do General Médici”. (1999, p. 378) Em função da ação religiosa, a repressão assassinou um dos padres da diocese em 1969. Essa agressão a um dos membros da Igreja levou a ala moderada a se posicionar com mais desenvoltura contra a ditadura, contribuindo para “o fortalecimento da Conferência dos Bispos Brasileiros (CNBB), que se tornou a principal porta-voz da Igreja no país”. (1999, p. 378).

Os anos 1970 foram marcados pela aproximação das esquerdas com setores da Igreja católica. Essa aproximação não significou que o campo político e o religioso tivessem a mesma visão na formação da militância para intervenção na realidade do país. Ambos os grupos trabalharam *a priori* com o movimento sindical. Segundo Frederico,

A aproximação entre os militantes da esquerda e da Igreja nas oposições sindicais trouxe uma mútua influência, que convergia para um estilo de ação frontalmente oposto à linha sindical adotada pelos comunistas. Enquanto estes viam no sindicato o instrumento principal para se fazer uma *política de massas unitária*, as oposições sindicais privilegiaram o *trabalho de base*, a formação de círculos operários fora da estrutura sindical. (1990, p. 150)

1.5 A ação ditatorial no Estado de Goiás

O golpe militar ocorrido em março de 1964, diante da possibilidade de governantes populistas obstruírem ou dificultarem seus planos, ainda que tenham

apoiado a estratégia de tomada do poder no Brasil, foram expurgados do comando do Estado. Aconteceu com Magalhães Pinto, Governador de Minas Gerais e Lacerda, influente político paulista que provocou o suicídio de Vargas. Fato político similar ocorreu em Goiás, cujo governador embora simpático ao golpe, sustentava seu governo em bases que contrariava a política golpista em relação à política agrária²⁹, constituindo assim em inimigo objetivo ao regime que se implantava,³⁰ não merecendo, assim, o respaldo do novo governo. Conforme Rubem:

Em Goiás, o governador Mauro Borges [...] manifestou seu apoio ao golpe de Estado (à “Revolução”). Mas mesmo assim, intensificou-se a pressão sobre ele. [...] Mauro Borges, sempre com muita calma e dignidade, procurou respaldo na mobilização popular [...]. Após um doloroso processo de intimidação, Mauro Borges caiu [...]. Saiu do Palácio das Esmeraldas nos braços do povo. A partir daí, com maior facilidade se intensificou a repressão política. (2008, p. 17-18)

O golpe militar, para garantir a governabilidade, tomou medidas políticas que se sobrepuseram à própria vida³¹. Convencionou-se chamar as vítimas desse processo, ou aos que apenas por suspeição colocava em risco o recém-governo, de desaparecidos políticos. Várias pessoas em Goiás foram atingidas por essas medidas políticas. “Segundo o Comitê Brasileiro da Anistia, em Goiás, 284 pessoas foram mortas, entre 1969 e 1981”. (LEÃO, 2008, p. 37).

Salles abriu espaço em seu livro “A Ditadura Militar em Goiás: depoimentos para a história” (2008) para a acolhida das falas de testemunhas, vítimas do governo ditatorial civil-militar. Néelson Marinho relata que participava da diretoria da Associação dos Posseiros de Trombas e Formoso quando, em abril de 1964, foram

²⁹ Segundo Guimarães, “Foi no governo Mauro Borges (61/64) que se delineou uma política agrária mais definida visando à incorporação e a mobilização dos trabalhadores rurais, principalmente posseiros, de acordo com as exigências colocadas ao Estado para subsidiar o avanço do capital em Goiás”. (1988, p. 91)

³⁰ Para Aguiar, “Só depois do completo extermínio dos reais inimigos e após o início da caça aos inimigos objetivos é que o terror se torna o verdadeiro conteúdo dos regimes totalitários. [...] O inimigo objetivo não é o opositor ao regime nem é alguém que cometeu algum crime, contra ele não há nenhuma culpa juridicamente imputada, muito menos ofensa presumível. Incriminam-se, assim, as pessoas, partindo do pressuposto de serem elas, pela pertença nacional, grupal ou biológico, capazes de um crime possível, logicamente previsível. Essa é a mudança na tipificação do crime que veio à tona nos governos totalitários como a única maneira de agir contra indesejados, e não contra criminosos”. (2009, p. 185-186)

³¹ Leão relata: “Em 1973, eu estava servindo o Exército, com lotação no 10º Batalhão de Caçadores (42º BIM), quando se iniciaram as prisões de pessoas ligadas a partidos e organizações que lutavam pela volta do estado de direito. Uma dessas pessoas era meu amigo de infância Ismael Silva de Jesus, que ainda não havia completado a maioridade. [...] Explicou-me a sua situação humilhante. [...] confidenciou que estava extremamente debilitado, com um braço quebrado. Havia tomado muitos choques e recebido pancadas generalizadas, sendo frequentes as torturas, durante dias e noites, já temendo não sobreviver. [...] Faleceu no dia 09 de agosto de 1973”. (2008, p. 37-39)

avisados por José Porfírio de Souza, à época deputado e presidente daquela Associação, de que em Goiânia o Exército estava se preparando para invadir a região. Porfírio era um ferrenho defensor dos seus representados. “José Porfírio sustentou uma luta contra a polícia e quem mais que quisesse penetrar nas terras onde ele e seus colonos residiam.” (GUIMARÃES, 1988, p. 94).

Salles continua a denunciar que em vista do perigo iminente, formaram-se vários grupos que fugiram em várias direções. Isso não evitou a prisão de sua esposa. No ano seguinte (1965), forçaram-na por meio de tortura e mira das armas a contar onde estava Nélon seu marido. Como estava na roça trabalhando, ao chegar, recebeu ordem de prisão. Foi para o Pelotão de Investigações Criminais do Exército em Goiânia. Lá sofreu choque elétrico, corte na cabeça e apanhou até perder os sentidos. Tornou a ser preso em 1972. Praticaram contra ele tortura ainda mais intensa. Marido e mulher foram expostos a todo tipo de humilhações. Em 1964³², outros sujeitos que pertenciam ao Partido Comunista e defendiam a luta dos trabalhadores naquela região foram também perseguidos e torturados. Foi o caso da senhora Dirce Machado da Silva e seu esposo; do 1º secretário da Associação dos Posseiros de Trombas e formoso, o Sr. José Ribeiro da Silva. Esses depoimentos ajudam a compreender a ditadura militar em Goiás a partir da experiência dos sujeitos que foram vítimas do processo de cerceamento das liberdades em função da luta camponesa, ou de pertencer aos grupos de trabalhadores rurais organizados no Estado de Goiás.

A perseguição aos trabalhadores rurais e sua organização fazia parte do projeto de acomodação do grande capital, bem como fazia parte desse processo a transformação da terra não em bem de produção e sobrevivência, mas em bem de capital, adequado ao modelo que a ditadura militar impunha ao país, por meio da política clara de retaliação contra as minorias. Essa política possibilitava à elite

³² Da Silva afirma: “Em abril de 1964 [...] tive de fugir, porque pertencia ao Partido Comunista do Brasil (PCB) e à Associação dos Posseiros de Formoso). [...] Fiquei 15 dias sozinha, debaixo de uma pedra grande, dentro da mata. Os aviões passavam em vôo rasante. [...] Fui picada por uma lacraia da pedra e minha perna infeccionou, provocando uma dor horrível. [...] Tinha febre alta, sem remédio dentro da mata. Chovia muito. Guiada por um amigo, viajamos dois dias e duas noites. [...] no outro dia de manhã, pegamos um ônibus para Brasília. Lá estive fazendo tratamento da ferida. [...] Quatro meses depois voltei, clandestinamente, fui encontrar o meu marido nas montanhas. [...] À noite, no mês de maio fomos surpreendidos por um pelotão comandado pelo Dops. Fomos presos. [...] Uns dez km depois pararam as viaturas em um cerrado fechado. Ai foi um horror. Começaram a espancar meu marido e meu irmão. [...] Meu irmão roxo de pancada, riscado de faca e queimado de cigarro; meu marido com o nariz quebrado, o rosto deformado de pancadas, ambos ensanguentados, e meu marido ainda foi amarrado pelos pés e pendurado em uma árvore”. (2008, p. 71-73)

agrária capitalizar-se a partir do domínio de vastas extensões rurais, tanto que, conforme Canezin,

O modelo de desenvolvimento da agricultura brasileira contou com a política de sustentação do Estado e se destacou pela integração de capitais agrários e industriais. O grande capital foi aplicado diretamente na aquisição de terras e na transformação da propriedade fundiária em ativo financeiro tendo em vista as grandes especulações. (2009, p. 55)

Conforme Canezin, ocorreu um esvaziamento populacional significativo do meio rural, iniciado na década de 60 e prolongado até à década de 80, acompanhando as transformações estruturais ocorridas em todo Brasil. O esvaziamento do meio rural, provocado pela migração para o meio urbano é verificado nos índices populacionais rurais, resultado das transformações na estrutura agrária, que proporcionou a concentração fundiária e a capitalização da terra, além da pauperização da classe trabalhadora rural³³. Passando esta a atividade voltada para a pecuária e abandonando a produção agrícola. Continuando, Canezin afirma que,

Em 1960, 70% dos goianos viviam no campo; em 1970, o percentual caiu para 58% e, em 1986, era estimada em 30% da população do Estado. [...] Esse esvaziamento da zona rural e o simultâneo povoamento das cidades podem ser dimensionados pela tendência do fluxo migratório. [...] A urbanização articula-se prioritariamente às transformações na estrutura agrária, manifestas, concomitantemente, na concentração da propriedade fundiária ao capital, o que resulta no sistemático desalojamento de posseiros, parceiros e agregados do espaço rural. Ao lado da concentração da propriedade, verificam-se também a predominância e o crescimento da pecuarização em detrimento do desenvolvimento da agricultura. [...] 68,25% destinam-se às pastagens. [...] de modo a acelerar o êxodo rural. (2009, p. 57-58)

A Igreja Católica de Goiás participou do conjunto das lutas dos trabalhadores rurais por justiça social. Da luta pela reforma agrária, ela participou seguindo os princípios de libertação, conforme esses princípios foram postulados na Conferência de Medellín (1968), confirmando as teses do Concílio Vaticano II para a direção do trabalho eclesial voltado para as questões do povo oprimido. A grande massa do

³³ “As transformações nas relações de trabalho na agropecuária levam a uma maior demanda de trabalho temporário, [...] o que intensifica os movimentos migratórios para as cidades. Impossibilitados de ocupar a terra na qualidade de posseiros, arrendatários ou parceiros, os trabalhadores rurais, em uma grande parcela, vêm se obrigados a buscar o mercado de trabalho urbano. [...] E, como a economia não consegue absorver a mão de obra excedente, o trabalhador rural expropriado da terra torna-se força de trabalho desempregada”. (Canezin, 2009, p. 60)

povo oprimido na década de 1960 encontrava-se no campo, espaço em que parte do campo religioso católico progressista passou a atuar assessorando e assistindo a essa camada popular. Verificou-se, conforme estudos de Canezin, que nos anos 60, uma população rural consistente, estimada em 70%, residia no meio rural goiano. As políticas da ditadura que abortaram as reformas no campo mudaram a estrutura agrária, provocando uma provável pauperização dessa população. Sobre um possível envolvimento da Igreja com a problemática agrária, em Goiás, Canezin afirma:

Em Goiás, há fatos que indicam um relativo envolvimento da Igreja com a problemática agrária: a presença do arcebispo de Goiânia como um dos articuladores, a nível nacional do debate sobre as questões da reforma agrária sob inspiração cristã; a realização de uma experiência de reforma agrária na Fazenda Conceição, município de Corumbá/Go.; criação da Frente Agrária Goiana (FAGO); e a organização do setor de sindicalismo rural vinculado ao MEB (Movimento de Educação de Base). (1988, p. 75)

Esse fato aponta para a contribuição do campo religioso na luta pela emancipação das camadas populares em Goiás, se considerar que a maior parte dos explorados se encontrava no campo, nos anos 60, e que a Igreja já interferia de modo prático na luta dos trabalhadores, propondo políticas e buscando organizá-los por meio do sindicalismo, servindo-se da educação popular pela ação do Movimento de Educação de Base (MEB), órgão criado em 1961. Porém, o golpe militar com sua política de concentração da riqueza e cerceamento das liberdades e organização dos trabalhadores em todos os níveis, que levou

À queda da participação da agricultura no setor primário, cresce-se o processo de concentração de renda, expresso na presença cada vez mais reduzida das pequenas propriedades na produção. As lavouras pequenas, de até 10 ha, que em 1970 representavam 17% dos estabelecimentos responsáveis pelo cultivo de 27,1% das áreas de lavouras, em 1980 já haviam diminuído sua participação para apenas 12,8%. [...] A modernização da agricultura aprofundou a concentração da propriedade fundiária em detrimento da pequena propriedade. (CANEZIN, 2009, p. 59)

Em Goiás, mesmo sob a ameaça da integridade física de alguns sujeitos, estes não se intimidaram e participaram ativamente da luta contra a ditadura militar. Os depoimentos mostram a dura experiência daqueles que participaram ativamente da luta, resistindo ao pior modelo político de comando do poder do Estado, até então. Segundo Neto,

Em 1972 o governo ditatorial determinou a total destruição do Partido Comunista Brasileiro (PCB), quando mataram todos os seus membros do comitê central. [...] Fui preso em julho de 1972, [...] barbaramente torturado com pancadas, choques elétricos e ameaça de morte. [...] Em 1973 fui expulso da Faculdade e proibido de estudar em qualquer escola brasileira. [...] Em 1974, fui condenado a seis meses de prisão. [...] No início de 1975, fui preso novamente. [...] Libertado em 1976, [...] mesmo em liberdade condicional, [...] participei ativamente da organização do Comitê Goiano pela Anistia. [...] Em 1982 [...] participei das inesquecíveis jornadas pelas “Diretas já”. (2008, p. 97-98)

A truculência do regime ditatorial em Goiás não fugiu à regra do que ocorreu em todos os cantos do país. A clandestinidade foi estratégia adotada para que a vida de muitos sujeitos defensores das liberdades, ou apenas simpatizantes delas, fosse preservada. Os tentáculos do regime contavam com homens investidos de “autoridade” emanada do golpe. Estes eram autorizados a não respeitar os direitos à vida, mesmo dos que estivessem em fuga, que deveriam ser perseguidos e mortos³⁴. A sanha em parar a qualquer custo o campo político levou as autoridades militares a promoverem uma verdadeira “limpeza política” no Brasil, eliminando as forças político-sociais que impediam ou dificultavam o projeto econômico da ditadura. As ações superavam em crueldade ao que o nazismo promoveu contra judeus nos campos de concentração da Segunda Guerra Mundial. Conforme Salles,

[...] Se no Brasil não morreram seis milhões de perseguidos em campos de concentração, a ditadura conseguiu ultrapassar os nazistas na intensidade da violência física contra seus adversários. [...] Os meus nove anos de cárcere (1970-1979) me levaram a presenciar o que meus olhos não desejam ver nunca mais. Eu ouvi gritos, berros inumanos, gemidos que me traziam a mesma dor indescritível das intermináveis sessões em que tive a alma dilacerada, a carne rasgada e os ossos partidos. (2008, p. 59)

Os anos finais da década de 1970 foram marcados pelo esgotamento dos fundamentos da política da ditadura militar. A crise de tais paradigmas provocou no campo político, e nas organizações da sociedade civil, espaço para a reconstrução da luta política e de seu revigoramento por meio das suas respectivas representações de classe. Dentro daquela conjuntura, ocorreu a flexibilização

³⁴ Conforme Beck e Augusta, Jovens estudantes paulistas [...] perseguidos pelos órgãos de repressão em São Paulo [...] decidiram se refugiar no distante interior de Goiás. [...] com informações arrancadas na tortura a presos políticos, os órgãos de repressão de São Paulo tomaram conhecimento do paradeiro dos jovens estudantes, e solicitaram “providências” ao Capitão Marcos Fleury, que era o principal nome da tortura em Goiás. Assim, numa madrugada de 1973, o temido capitão e sua equipe de malfeitores cercaram a casa da fazenda. [...] Em seguida arrombaram a porta e entraram atirando. Os estudantes morreram sem se levantar da cama. (2008, p.127-128)

jurídica com a revogação dos instrumentos de cerceamento das liberdades - os atos Institucionais - em especial o de nº 5. A sociedade começa a se articular dentro da crise do poder instituído em 1964, forçando o fim do poder ditatorial. Isso se deu dentre outras ações com a reivindicação do perdão dos presos políticos, por terem lutado por uma sociedade mais justa, no auge dos anos de chumbo, ações estas consolidadas na Lei da Anistia³⁵. Canezin afirma:

Em 1979, [...] os prenúncios do processo de abertura na sociedade brasileira começam a se tornar visíveis com a revogação do AI-5, a anistia, a convocação das eleições diretas para governadores de Estado etc. De certa forma, a presença dessas garantias institucionais indicava que o ciclo autoritário apresentava sinais de esgotamento e a retomada da normalidade democrática estava em curso. (2009, p. 79)

Em Goiás, o ano de 1979 é marcado pelo realinhamento de forças de sustentação da já combatida ditadura militar, enfraquecida pelos resultados eleitorais e reorganização da sociedade civil nas entidades de classes. O reordenamento político, como estratégia para manter no poder a representação udenista já desgastada na conjuntura brasileira, provocou crise política no Governo Valadão³⁶. Até então, desde 1965, as forças que governaram o Estado foram as udenistas³⁷, dominante em Goiás. Porém, em função do novo realinhamento político,

A nomeação de Ary Valadão para governador do Estado, para o período de 1979 a 1982, é resultado da forma como se realinham as forças políticas em Goiás com o golpe de 1964. A reestruturação partidária aglutinou na Arena as forças políticas agrupadas em torno da (UDN). [...] No MDB aglomeraram praticamente todas as forças derrotadas, predominantemente correligionários do antigo PSD. (CANEZIN, 2009, p. 83),

Esse realinhamento se deu em função dos resultados das eleições em Goiás, onde o MDB teve desempenho eleitoral que apontou seu crescimento e a

³⁵ Segundo Salles, “ganhando força pela anistia política, por volta de 1977/1978, os clamores ocuparam as consciências e praças em todo o território nacional. Aqui em Goiás, por exemplo, o professor Pedro Wilson Guimarães e João Divino Dorneles (dentre outros) participaram dessa batalha, de forma a colocar o povo goiano num privilegiado patamar de respeito e admiração. (2008, p. 57)

³⁶ Em “relação à Arena, a indicação de Ary Valadão para governador e de Benedito Ferreira para senador biônico é o estopim para fortes dissidências internas. A indicação de Ary representa a contemplação do grupo político vinculado à UDN tradicional e à ala caiadista (adepta da antiga oligarquia, presente na política goiana desde 1920)”. (CANEZIM, 2009, p. 85)

³⁷ Conforme Canezin, “Pelas últimas eleições diretas anteriores à ditadura (em 1965), elegeu-se para governador do Estado de Goiás um político do quadro udenista, Octávio Lage, que governou de 1966 a 1970. [...] No período de 1971 a 1975, é nomeado governador Leonino Caiado, também representante da antiga UDN. Para a gestão subsequente, 1975-1979, o poder federal indica Irapuan Costa Junior”. (2009, p. 83-84)

possibilidade de disputar com vantagem as eleições para o executivo estadual em 1982. Era visível o desgaste do poder ditatorial também em Goiás. “O resultado da eleição de 1978 faz crescer a expectativa da oposição emedebista pela conquista do Executivo em 1982”. (CANEZIN, 2009, p. 84,85)

Foi nesse clima de desconforto político que Valadão governou Goiás de 1979 a 1982³⁸. Durante o ano de 1979 o governo tentou amenizar as dissidências e diminuir os conflitos no seu próprio partido. Conforme Canezin, a fraqueza do governo ficou evidente quando foi obstruída a indicação do prefeito de Goiânia no início do mandato Valadão, provocando a gestão emedebista por meio do vereador Daniel Antônio, por seis meses. Impasse resolvido com “a interferência do Diretório Regional da Arena, que indicou para a Prefeitura Índio Artiaga”. (Op. cit., p. 91). O resultado do desgaste político eleitoral das forças reacionárias em Goiás ficou evidente no resultado das eleições proporcionais e majoritárias em 1982. Conforme Canezin,

As eleições de novembro de 1982, [...] elegeram-se Iris Rezende e Onofre Quinan, respectivamente, governador e vice, com 63,12% dos votos válidos. Para o Senado, o PMDB obteve o percentual de 59,75%, fazendo a maioria na Câmara Federal e na Assembleia Legislativa. [...] 182 prefeituras contra 59 do PDS, e, do total de 1.967 vereadores do Estado, elegeu 1.137. (Op.cit., p. 109)

O resultado das eleições do ano anterior fez com que a partir de 1983 se acelerasse o processo de desestabilização política do antigo regime no Estado, iniciando de fato a redemocratização³⁹. O fraco desempenho político na maioria dos estados brasileiros, aliada à recessão econômica, “agrava-se o impasse entre as

³⁸ No “período Ary Valadão (1979-1982), houve intensa mobilização com amplo respaldo de diversos setores da sociedade civil, pela possibilidade de se alterarem as condições vigentes e pela percepção de transformações nos fundamentos do regime autoritário prevalecente. Durante os primeiros momentos do governo Iris Rezende (1983-1986), na expectativa de que haveria mudanças de acordo com as pregações de campanhas eleitorais de seu partido de sustentação (o PMDB), o movimento refluiu-se”. (Canezin, op.cit., p. 254)

³⁹ Canezin afirma que, “entre fins de 1983 e início de 1984, o movimento da oposição a favor das eleições diretas para presidente ganhou proporções visíveis, [...] concentraram seus objetivos em exprimir o protesto popular ou o desejo de mudança na sociedade. [...] Com essa campanha e com a questão da sucessão presidencial no espaço palaciano e no interior do PDS, acentua-se ainda mais a crise de governabilidade. [...] Em fins de 1983, o presidente Figueiredo renuncia à coordenação da sucessão presidencial. [...] O processo de fragmentação do PDS atinge níveis incontroláveis. [...] A aliança Democrática, composta pela frente oposicionista – uma combinação das forças agrupadas em torno do PMDB, [...] com setores liberais e grupos que abandonaram o regime em crise – consegue frustrar, no congresso Nacional, a aspiração às eleições presidenciais diretas. Assim o país assiste à eleição indireta, por meio do colégio eleitoral, de Tancredo Neves (PMDB) e José Sarney (PFL). Nesse processo instituiu-se, em 1985, após 21 anos de regime burocrático militar, o que se convencionou chamar de Nova República. É nesse quadro conjuntural que o governo Iris Rezende (1983-1986), sob a direção do PMDB administra Goiás”. (2009, p.116-117)

elites dirigentes e a sociedade, com sua dinâmica de pressão e demanda”. (Op. cit., p. 115)

O resultado da mobilização pela redemocratização do país foi a chegada ao poder do PMDB como força política propositora da efetivação das reformas que a sociedade brasileira requeria. Uma das ações políticas do Governo Federal em aliança com o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), na “Aliança Democrática”, foi a implantação da política de ajuste econômico denominado “Plano Cruzado”. Este plano tinha caráter eminentemente popular, no sentido da aprovação imediata pela população consumidora, mas mostrou sua fraca consistência. Pareceu muito mais um plano eleitoreiro. “O clima de euforia do Plano Cruzado contribuiu para que o PMDB obtivesse uma vitória esmagadora nas urnas em 1986”. (CANEZIN, 2009, p. 172) No ano seguinte, o Brasil experimenta novamente a crise econômica e junto com ela a crise política. A popularidade do Presidente da República cai e junto cai também a sua legitimidade na sociedade. Continuando, diz Canezin:

O resultado das eleições de 1986 que deram vitória ao PMDB em todo o país indicou a natureza dessa composição conservadora. [...] através do “Centrão” [...] se uniram para conter prováveis avanços na configuração da Nova Constituição. Com a falência da Nova República, acentuou-se a erosão das forças hegemônicas ao antigo regime e nenhuma força nova surge nesse quadro. A vitória alarmante do partido deveria atribuir-lhe condições de dirigente do Estado, em razão das dissidências internas [...] nenhuma das correntes, por si, teve forças para exercer a direção do partido e, por consequência, a do Estado. [...] Em Goiás, o governo Henrique Santillo (1987-1990) não fugiu à regra, defrontando-se com a instabilidade política decorrente da perda de credibilidade e autoridade. (op.cit., p.173, 174)

O ano de 1989 marcou o fim de um tempo que a sociedade brasileira encerrou com a eleição do Presidente da República, depois de vinte e um anos, a ditadura militar. A sociedade civil organizada ainda não havia conseguido construir suas organizações de classe, em especial, as de representação política, cerceadas pelos atos da ditadura militar por mais de duas décadas. A quebra da hegemonia política, em função da crise econômica em que o país se viu mergulhado no final dos anos 70 e década de 80, marca o encerramento da transição política iniciada com a Lei da Anistia e da eleição de Tancredo Neves e José Sarney no Colégio Eleitoral em 1985. Conforme Canezin,

Em 1989, ano de eleição presidencial, “encerra-se” o ciclo da transição política brasileira, em meio às dificuldades decorrentes do aprofundamento da crise econômica e da crise da hegemonia,

combinada com a fragilidade generalizada dos partidos políticos.
(Op. cit., p. 197)

A conjuntura política de opressão que a ditadura militar mergulhou o Brasil durante os anos de chumbo fez nascer um modelo de educação contra a ordem e o governo que se beneficiava, cada vez mais, da situação de pobreza da maioria da população. Essa educação de libertação ocorria nos movimentos sociais, em especial no seio da Igreja Católica por meio das Comunidades de Bases (CEBs).

A esperança de construir uma educação libertadora por meio da luta contra a ordem social existente, contra uma classe ou um governo que se beneficiavam dessa ordem, [...] ampliou o processo de idealização, trazendo a esperança histórica de que a participação da e na sociedade civil emancipava todos. (CANEZIN, op.cit., p. 217)

Assim, o ano de 1982⁴⁰ em Goiás foi o divisor entre o passado e o presente, confirmando o que vinha ocorrendo em todo o Brasil. Por meio da flexibilização dos espaços de disputas do poder o PMDB se coloca em vantagem. A sociedade responde de modo contrário ao governo dominante desde 1964 por intermédio do PMDB, partido que no novo delineamento político se tornou o espaço de expressão das forças opositoras ao regime em decadência. “É nesse quadro conjuntural que o governo Iris Rezende (1983-1986), sob a direção do PMDB, administra Goiás” (CANEZIN, op. cit., p.117).

Foi dentro daquele contexto de truculência e arbitrariedades que Dom Tomás Balduino tomou posse na Diocese de Goiás, apoiado em uma parte do campo religioso progressista iniciado no Vaticano em 1965. A primeira confirmação teológica libertadora veio três anos após, na Conferência de Medellín (1968), época da posse de Dom Tomás no pequeno espaço territorial de Goiás. Aqui, em conjunto com algumas Dioceses do Brasil e da América Latina, o campo religioso traça estratégia de ação em favor dos povos oprimidos de Goiás e de outros pontos do Subcontinente alicerçado na experiência de luta das camadas populares pela sobrevivência, fundamento da nova hermenêutica teológica, base para a educação libertadora.

As experiências de evangelização assessoradas, em várias oportunidades, por intelectuais do campo da educação popular, em especial Carlos Rodrigues

⁴⁰ Conforme Canezin, a partir de 1982, com a ascensão do PMDB à direção do governo estadual e da maioria dos poderes municipais e, também, com o delineamento do quadro político partidário, tornam-se mais nítida a delimitação da correlação das forças políticas em confronto. (Op. cit., p. 220),

Brandão, mostra a consistência da experiência fundamentada no conceito de educação popular. Os fundamentos de Frei Carlos Mesters (fundador do Centro de Estudos Bíblicos da América Latina com sede no Brasil), cuja metodologia foi os círculos bíblicos, constituíram-se em estratégias para a hermenêutica bíblica, adequando-a a realidade das camadas populares por meio das CEBs.

CAPÍTULO II

2. AS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS DA AMÉRICA LATINA – CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS DE EDUCAÇÃO POPULAR POR MEIO DA EVANGELIZAÇÃO.

O objetivo deste capítulo é compreender o papel do Concílio Ecumênico Vaticano II na adequação do campo religioso à nova ordem política, social e econômica do mundo e a disputa que se travou nesse campo. Assim, busca entender o papel da denominada ala progressista da Igreja Católica na abertura para as experiências populares como estratégia de aproximação com as camadas populares.

As Conferências Episcopais da América Latina reforçaram a abertura do campo religioso progressista acolhendo as causas da pobreza e miséria do próprio povo. Isso possibilitou maior aproximação desse campo com o campo popular e a movimentação no sentido de abertura político-religiosa para se adequar às questões políticas, econômicas e sociais do mundo contemporâneo.

O percurso histórico da Educação Popular por meio do campo religioso católico progressista na América Latina sustentado nas teses do Concílio Vaticano II e das principais Conferências Episcopais é relevante para compreender as disputas na preservação e inovação educativa religiosa, bem como as ações e fundamentos da Educação Popular no nível regional e local (Dioceses e Paróquias) impregnadas na nova experiência de evangelização popular.

Alberigo (1995) mostra a necessidade de reforma do cristianismo, denominada a “nova cristandade”. Esta nova cristandade surgida após a primeira Guerra Mundial é menos sacral que a cristandade pura e simples. Trata-se na verdade de colocar o cristianismo em toda a vida, despojado de seu ranço medieval obsoleto. Esse era um dos objetivos da Ação Católica e da Juventude Operária Cristã encorajada por Pio XI. Era preciso, continua os autores, “sair da fortaleza Igreja para propor um cristianismo aberto, um cristianismo de choque”. (ALBERIGO, 1995, p. 89).

A burguesia se sustenta na ideologia de que os homens e a sociedade são regidos pelos princípios da igualdade e liberdade. Em parte, estes fundamentos sustentam o capitalismo. É nesta sociedade dita de iguais, que o campo religioso católico progressista acolheu e sistematizou experiências das classes dominadas, as

quais estiveram sempre submetidas a uma concorrência desleal e desordenada por não ter condições de percepção crítica do jogo imposto pelas elites. Segundo Nogueira e Catani,

A reprodução da estrutura social pode se realizar na e por uma luta de concorrência que conduz a uma simples translação da estrutura das distribuições enquanto, e somente enquanto, os membros das classes dominadas entrarem na luta de forma desordenada. [...] Essa forma particular de luta de classes, que é a luta da concorrência, é aquela que os membros das classes dominadas se deixam reconhecerem implicitamente, pelo simples fato de concorrer, a legitimidade dos fins perseguidos por aqueles que os perseguem. (2011, p. 182-183)

Estes princípios, pelos quais a nova sociedade se organiza, pautam-se nas liberdades individuais, cuja sustentação é a de que seus membros progridem de acordo com a capacidade de competir. Os princípios liberais, base da ideologia burguesa, levam a sociedade a conflitos e contradições. Dotada de capital cultural e capacidade de análise, o campo religioso católico progressista movimenta-se para acolher experiências dos membros das camadas populares, por meio de um novo tipo de evangelização. Sabe que a concorrência instituída é a do campo econômico do qual a burguesia é a principal signatária.

João XXIII, ao fundamentar o objetivo do Concílio Ecumênico Vaticano II buscou romper com o sentido meramente espiritual da Igreja, aproximando-a do mundo. Para isso, além de construir caminhos pelos quais os pastores pudessem dirigir os fiéis, advertia que era preciso se posicionar e “sublinhar a urgência do esforço pela renovação do espírito e das formas de testemunho da Igreja e sua presença evangélica na história”. (ALBERIGO, 1995, p. 53).

Aquele posicionamento provocou conflitos e disputas no campo religioso, onde o *hábitus* e o capital cultural incorporado marcaram os lugares de onde atuou cada agente no espaço conciliar, evidenciando os bens culturais em disputa, o que marca a especialização do campo. Bourdieu, afirma que,

A existência de um campo especializado e relativamente autônomo é correlativa à existência de alvos que estão em jogo e de interesses específicos: através dos investimentos indissolivelmente econômicos e psicológicos que eles suscitam entre os agentes dotados de um determinado *hábitus*, o campo e aquilo que está em jogo nele, [...] o interesse é simultaneamente condição de funcionamento de um campo, [...] na medida em que isso é o que estimula as pessoas, o que faz concorrer, rivalizar, lutar, e (sic) produto do funcionamento do campo. [...] Todo campo, enquanto produto histórico gera interesse, que é a condição do seu funcionamento. (2004, p.127-128)

Essa postura desafiadora em busca da nova teologia a partir da análise crítica da realidade de pobreza em que se encontrava a grande maioria da população latino-americana, e considerando os seus sujeitos atores sociais portadores dos instrumentos (cultura, *hábitus*) da nova educação religiosa para a libertação e auto-libertação, é o que configura um dos princípios da Educação Popular que emergiu a partir de ações do campo religioso por meio do trabalho pastoral. Conforme Betto,

O trabalho pastoral criou uma nova consciência naqueles que, no país, buscam a libertação do povo. A consciência de que essa libertação somente será possível à medida que as classes populares puderem assumi-la e realizá-la. Ela será obra dos próprios setores populares organizados. (1981, p. 36)

Alberigo (1995) mostra como no conjunto de lutas no campo religioso católico, portadores de capital cultural adquirido e incorporado no ambiente eclesial se servem, para sustentar os debates que se travam, de defesas de posições conservadoras. Elas foram revertidas nas Conferências Episcopais da América Latina, onde as experiências das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) sustentaram a direção dos debates. Emerge uma nova teologia libertadora por meio da evangelização com conteúdos extraídos da realidade do povo oprimido, convergentes com os postulados da educação popular.

O capital cultural romano e o *hábitus* de classe religioso estão presentes nas ações dos membros da cúpula romana. São também identificados no posicionamento dos bispos latino-americanos que não levaram para a Assembleia Conciliar os graves problemas sociais que as populações latino-americanas enfrentavam. Estas posições diferenciam-se do conjunto de questões levantadas pelos bispos brasileiros⁴¹. Alberigo aponta que

As respostas da América de fala espanhola suscitam constatações afins, diferenciando-se o conjunto brasileiro, muito diverso. O traço mais impressionante destas respostas é sem dúvida o seu desnível, muitas vezes gritantes, com as tristes realidades do subcontinente.

⁴¹ Conforme Alberigo, “O episcopado brasileiro, o terceiro em número no mundo depois do italiano e do americano, manda para Roma respostas que cobrem todos os aspectos das posições possíveis. Num dos extremos Mons. Proença Sigaud, então bispo de Jacarezinho, que descreve a Igreja como fortaleza assaltada de fora por uma horda de adversários e ameaçada por dentro pelos partidários da “estratégia do cavalo de Tróia”; o seu integralismo rígido espera do Concílio condenação de uns e outros, [...] No outro extremo, Mons. Helder Câmara, secretário da conferência episcopal e vice-presidente do CELAM, cuja resposta breve, mas pouco conformista, sugere que o latim não seja a língua do Concílio e que a Igreja nele se comprometa por um mundo melhor, antes de tudo no campo econômico e social, mas também no campo estético, científico ou político”. (1995, p. 134)

[...] Mas, e o comunismo? Jamais representou verdadeira ameaça nem nas ruas nem nas urnas. [...] Em compensação, raros são os que criticam as ditaduras nem sempre delicadas para com a Igreja: só ou quase só, ousa fazê-lo o redentorista americano Reilly, fisicamente ameaçado na República dominicana de Trujillo.[...] a situação concreta da América de fala espanhola não faz parte das preocupações que seus bispos querem levar ao Vaticano II. (1995, p. 123-124)

As posições de Dom Helder e Dom Sigaud, diferentes das posições dos bispos dos países latinos de língua espanhola, mostram o conflito e a disputa que o Brasil levou para o Evento Conciliar, constituindo contribuições importantes para o enriquecimento das discussões e posições que se travaram no campo, a favor ou contra a inovação rumo à libertação. O estudo realizado até aqui mostra os conceitos de campos presentes nas instituições filosóficas e burocráticas da sociedade, onde bens raros entram em disputa. Neste caso, os bens de salvação sob o domínio da ala conservadora da Igreja Católica.

Na transição do sistema feudal para o capitalismo burguês a história mostra que a Igreja ao perder influência política na sociedade, toma posições de aproximação com as camadas populares. A burguesia emergente impõe princípios que entram em choque com o modelo de sociedade até então vigente. “O liberalismo político, foi aos poucos manifestando e colocando em xeque a autoridade do papa e dos soberanos que lhe eram fiéis”. (CATÃO, 1986, p. 16) Ao se colocarem contra o liberalismo, a Igreja rompe com os princípios do capitalismo, teoria que sustenta os pilares da burguesia⁴² emergente. Segundo Souza (1982), ela continua em crise, advinda do declínio de seu poder feudalístico, abrindo espaço para aproximar-se das camadas populares, nas quais estão os trabalhadores.

As autoridades eclesiais do campo religioso católico progressista, ao observarem melhor o movimento do povo, abriram espaços da Igreja para o acolhimento das experiências desse movimento (o clamor por justiça pelos menos favorecidos da sociedade ocidental capitalista periférica latino-americana) e, ao mesmo tempo, adequaram suas posições ao novo mundo que emergia.

As lutas travadas no campo religioso latino-americano ocorreram numa conjuntura onde países pobres do Subcontinente, subdesenvolvidos, subordinavam-

⁴² Conforme Souza (1982, p. 169), o sujeito principal do processo histórico dos séculos seguintes ia ser o burguês emergente. Todavia, a preocupação da Igreja estava voltada para os que estavam mais embaixo. Hoje o sujeito do processo em gestação e o “pobre” se ajustam um ao outro mais do que nunca.

se aos interesses do norte desenvolvido e dominante nos campos político e econômico. Conforme Boff,

Pelos meados de 60 anunciavam-se graves frustrações em toda a América Latina. Ao otimismo eufórico do desenvolvimentismo seguiu-se uma crítica pertinente ao modelo que falseara as perspectivas de futuro. [...] “Enquanto as nações desenvolvidas tinham nas décadas de 1960-70 aumentado em cinquenta por cento suas riquezas, o mundo em desenvolvimento, que abarca dois terços da população mundial, continuava debatendo-se na miséria e na frustração”. (1980, p.16)

O capital cultural e os *hábitus* de classe se mostram presentes nos debates e posicionamentos das tendências conservadora e de inovação. Os votos canônicos, cujos argumentos e postulações são da área conservadora, dominam os debates, mostrando a força do *hábitus*, do capital cultural incorporado e a disputa marcante no campo religioso, sem deixar de levar em conta a violência simbólica imposta pela cultura legítima da cúria conservadora romana. “O *hábitus* reproduz as regularidades dadas pelas condições objetivas, ao mesmo tempo em que possibilita adequações e inovações, segundo as exigências colocadas pelas situações concretas”. (CANEZIN, 2006, p. 115)

Entre os bispos “canônicos” e “pastorais” melhor adaptados à adversidade das situações, Alberigo (1995) observa que os primeiros predominam por seu vocabulário jurídico, herdado do código de 1917 ou da teologia dos manuais. São portadores de um *hábitus* neles inculcado de longa data, depois reforçado pela experiência de suas relações com nunciatura ou com os discatérios vaticanos. O campo religioso é, segundo Bourdieu,

[...] resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um *corpo de especialistas* religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à reprodução de um ‘*corpus*’ *deliberadamente organizado* de conhecimentos secretos (e, portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em *leigos* (ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do *capital religioso* (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal. (1999, p. 39)

Nos anos 1960, o desafio do papa na condução dos trabalhos conciliares foi a adequação da Igreja ao mundo por meio das pastorais. Este posicionamento provocou luta dentro do campo habituado aos atos normativos, disciplinares e de censura, dominantes nos outros concílios. Essa política conciliar possibilitou a

abertura da Igreja para as questões sócio-econômicas e culturais, em especial as da América Latina. As conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) abriram caminhos para a aproximação da Igreja às camadas populares, por meio da Teologia da Libertação, fundamento da educação popular que se deu pelas ações das Comunidades Eclesiais de Base. Terrero (1983) vai afirmar que as CEBs e as organizações populares cresceram e adquiriram capacidade de análise da realidade e consciência do caráter estrutural a nível nacional e internacional dos problemas. Conforme Terrero,

A expressão “comunidades eclesiais de base” (CEBs) apareceu na América Latina na década de 50, especialmente no Brasil, Chile e Panamá. O nome reflete a influência do “movimento de educação de base” (Brasil). Depois veio a reflexão teológica e pastoral sobre as experiências de San Miguelito (Panamá) e do Brasil. [...] Já na década de 60, além de Pastorais e Liturgias renovadoras, aparecem folhas paroquiais e boletins que se vão transformando em órgãos de comunicação comunitária e instrumentos a serviço dos marginalizados. [...] É na década de 70 que a comunicação popular e alternativa é assumida como tal por numerosas pessoas e instituições eclesiais, que a ela se dedicam plenamente, enriquecendo-a com numerosas e variadas experiências. [...] O Brasil tinha, em 1975, umas 40 mil comunidades de base. (1983, p. 246-247)

A literatura mostra que as CEBs surgem na América Latina nos anos 50, especialmente no Brasil, como um segmento do campo religioso voltado para a evangelização, cujos conteúdos pedagógicos da ação buscam dar suporte para a formação da consciência da classe trabalhadora, que a partir daí busca a sua libertação apoiada pelo campo progressista religioso. As CEBs reconhecem as ações das comunidades de base, compostas por leigos, como trabalho de conscientização para a transformação da realidade opressora pelos sujeitos das camadas populares, ferramentas da educação popular. “A palavra libertação sobressai no vocabulário das CEBs. [...] Ela ajuda a comunidade a passar de uma consciência reformista para a consciência da transformação social”. (BETTO, 1981, p.24). “A educação popular tem o seu princípio operacional na comunidade popular (como o lugar social de realização do povo)” (BRANDÃO, 1984, p. 175). As CEBs são reconhecidas pela autoridade diocesana de Goiás como espaço de organização e libertação do povo, constituindo, portanto em espaços da educação popular na qual se inspira a própria Igreja. Conforme Balduino,

A Igreja da renovação se inspira, pelo contrário, nas comunidades eclesiais de base com seu modelo circular, congregando

fraternalmente os participantes, todos com direito à palavra e direito a decidir comunitariamente. Outra característica dessas comunidades é a sua inserção na realidade e não apenas nas coisas internas da Igreja. (2011, p.1.355)

O campo conservador e o progressista travam o debate que mostra evidências do distanciamento das propostas conservadoras frente à ausência de resultados para o enfrentamento das questões do mundo contemporâneo. Puebla reforça as posições do campo progressista ao acolher as experiências de evangelização para a libertação efetivada pelas CEBs. Conforme Souza,

Isso ficou evidente antes mesmo da reunião de Puebla. As comunidades eclesiais de base, novas experiências de pastoral popular, centralizaram o interesse e a polêmica. [...] o resultado foi que o eixo central do debate passava pelas tais comunidades de base. [...] Vendo os debates de Puebla é, aliás, impressionante o conteúdo entre as experiências vitais da pastoral popular e a falta de resultados significativos dos setores conservadores. Estes expressavam mais bem uma preocupação doutrinal, mas poucos tinham a dizer quando se tratava de rumos de ação pastoral. (1982, p. 192)

Trevisan e outros (1980), contemporâneos do turbilhão de conflitos por que passou a América Latina a partir dos anos 1970, ao dissertarem sobre as metodologias emergentes das CEBs reforçaram o papel do Concílio Vaticano II como suporte de sustentação daquelas comunidades. O teor de tais metodologias (participação e construção do processo de mudança a partir da realidade) mostra semelhança com a educação popular ao tratar da conscientização do povo e sua libertação, a partir de sua situação concreta, sinônimo de mudança da estrutura desigual na qual estava mergulhada toda a sociedade latina. Conforme Trevisan e outros,

Nas comunidades eclesiais de base, se subentenderá que todos tomarão parte ativa na vida litúrgica, que cada um, ao seu modo, participará ativamente, [...] e o efetivamente na situação concreta em que se encontra. [...] Inspirada no Concílio vaticano II, defendem a libertação do homem por suas próprias forças. [...] as comunidades de base têm como uma de suas principais funções o desenvolvimento da consciência política, [...] e o despertar do povo para seus direitos. Assim, desencadeiam um processo de reflexão crítica sobre a realidade dos problemas locais e as causas dessas realidades. (1980, p.11)

O campo religioso conservador, portador de capital cultural incorporado, adquirido no campo, dominante da cultura doutrinária, não conseguiu reverter a tendência progressista iniciada timidamente em Medellín. A assertiva colocada por

Souza (1982) mostra a tenacidade dos conteúdos das CEBs que deram o tom e a direção dos debates e colocaram em desvantagem os eruditos doutrinários.

Os conteúdos construídos na práxis libertadora⁴³ e levados à Puebla dissonavam do ritual e do conteúdo do alto escalão conservador religioso dominante, mostrando que os tempos eram outros. A Igreja da América Latina buscava construir novos marcos teóricos para a sustentação do trabalho pastoral por meio da nova experiência das CEBs na Conferência Episcopal de Puebla (1979), reforçando as decisões de Medellín (1968).

Essa assertiva mostra que já na década de 1960, a Igreja ensaiava as CEBs, cuja voz chegaria à Puebla confirmando a conferência de Medellín, dez anos depois. Ela sustentou a mudança e colocou em desvantagem no campo religioso a proposta dos conservadores, em função da centralidade das ações de evangelização para a conscientização promovida pelas referidas comunidades. Para Maduro,

O campo religioso é precisamente, aquele setor da sociedade, aquela porção do espaço social que detém, organiza e distribui o poder religioso. Como tal, o campo religioso é o terreno onde se condensa o poder religioso enquanto *resultado* das lutas e transações prévias entre clérigos e leigos, o terreno onde se manifesta o poder religioso enquanto *momento* do processo de expropriação/apropriação dos meios de produção religiosa, e o terreno onde se trava a luta pelo poder religioso enquanto *objeto* dos conflitos entre clérigos e leigos por um lado, e entre as diversas categorias de clérigos, por outro, e sobretudo. (1980, p. 139)

A América Latina, como um território colonizado predominantemente por países de dominância religiosa católica tem, desde a colonização, impregnada na cultura do povo a religiosidade. Ignorar a religiosidade nas análises estruturais (políticas, econômicas e sócio-culturais), neste território, é desconsiderar caminhos construídos cujo alicerce histórico tem suas raízes principais no campo religioso em alianças expansionistas e educativas com as monarquias européias. Frei Betto assevera que,

Impossível pensar em alternativa social, sem levar em conta a religiosidade do povo. É um dado de realidade e, ao mesmo tempo, um problema político. Não basta negar essa tradição cristã: é preciso descobrir como lidar com ela e em que medida ela pode ajudar na libertação dos oprimidos. Trata-se de impedir que continue como

⁴³ Trevisan (op.cit. p.33) trata-se de uma práxis desafiadora, pois realiza-se a partir de um povo, oprimido, acostumado a uma situação de marginalização social e eclesial, com uma experiência religiosa e social paralela.

massa de manobra dos interesses das classes dominantes. Cada vez que alguém diz “a fé do povo não me interessa” está reforçando a apropriação que os opressores fazem dessa fé, pois estes jamais desistiram de fazer da religião uma legitimação de sua posição de classe. (1981, p. 85-86)

Com espaços de luta reduzidos em função do estado de exceção imposto pela ditadura militar, a Igreja se tornou um lugar privilegiado fora do alcance das “autoridades” golpistas, onde segmentos populares remanescentes e clandestinos puderam entrincheirar-se e marcar, ainda que de modo temeroso, posições contra o regime. Sobre esse ponto de vista, Trevisan (1980) continua a argumentar que a Igreja, como ficava “fora” do controle do aparelho do estado repressor, permitiu que sob sua tutela se desenvolvesse em muitas regiões do país um trabalho pastoral de grande intensidade, “eminentemente popular”, propiciando aos cristãos o despertar de uma dimensão política e social da fé cristã, possibilitada pela acolhida de suas experiências pela Igreja.

O esforço da Igreja progressista na construção de fundamentos baseados nas experiências das camadas populares foi naquele momento de luta e resistência contra o regime opressor, ferramenta relevante de unidade em torno de um projeto de ação popular. A interpretação da Bíblia passou a refletir a situação de miséria, pobreza e opressão em que vivia não só os cristãos, mas todo o povo pobre da América Latina.

Essa contribuição do campo religioso no acolhimento não só do povo, mas também de sua luta nos tempos de obscuridade política, mostra a relevância deste campo para educação popular dentro dos princípios que ela postula. Frei Betto pondera que, “é pela Igreja e na Igreja que a fé cristã reencontrará sua vitalidade evangélica, traduzida em práxis transformadora do homem e do mundo”. (BETTO, 1981, p. 84) Ao dar guarida àqueles que outrora encamparam lutas por uma sociedade mais justa, quando ainda vigorava o estado de direito sustentado na Constituição de 1946, a Igreja não só dá um passo importante na contribuição para a emergência de movimentos sociais de libertação, mas confirma a educação libertadora por meio de um novo modelo de evangelização realizado por leigos via pastoral.

O espaço religioso acolhe não só os membros em si, mas também e especialmente uma proposta de educação que germinara nos movimentos sociais cerceados pelo golpe militar. As lideranças, em especial do campo estudantil, a

exemplo da Juventude Universitária Católica (JUC), tiveram naquele *lócus*, um espaço privilegiado de embate político de dimensão nacional na formação de lideranças. Estes fatos coadunam com a nova proposta de evangelização e os princípios sustentadores da educação popular.

2.1 A Hermenêutica Teológica e os Fundamentos da Educação Popular

A conjuntura política, econômica e social percebida pelo campo religioso, provocou a necessidade de uma nova hermenêutica religiosa para adequar os conhecimentos à nova realidade. Isso desafiou os proponentes da nova proposta teológica na interpretação de fenômenos sócio-culturais dos quais se extrairia conteúdos teológicos que pudessem sustentar a nova ação religiosa. Os novos conteúdos levaram a uma nova Teologia: a “Teologia da Libertação”. Ela emergiu do contexto de exploração e opressão das camadas populares, vítimas da opressão capitalista ocidental exercida sobre as nações empobrecidas do Cone Sul Americano.

O esforço latino-americano para levar a frente a evangelização de acordo com a abertura proposta por Roma provocou, a partir dos anos 60 do século XX, a criação no Subcontinente de um Centro de Estudos de Renovação Bíblica. “O centro de renovação bíblica latino-americana se encontra no Brasil”. (PREISWERK, 1997, p. 281). Este Centro está vinculado a atividades pastorais articuladas aos movimentos populares, cuja personalidade criadora foi o biblista Frei Carlos Mesters. Assim como Paulo Freire, criador dos círculos de cultura como recursos metodológicos da alfabetização de adultos, Frei Mesters criou os círculos Bíblicos utilizados pelas comunidades para a evangelização conscientizadora e libertadora. Conforme Betto,

Muitas comunidades utilizam como subsídio metodológico os círculos bíblicos, criados por Frei Carlos Mesters. São folhetos em linguagem popular – linguagem visual e não conceitual concreta e não abstrata. [...] Os círculos ajudam a mostrar que a Sagrada Escritura não é um livro de histórias do passado, [...] é a história de um povo, relida por este mesmo povo, [...] a comunidade toma consciência de que ela também “está escrevendo” a sua Bíblia. (1981, p. 32-33)

O Centro de Renovação Bíblica situado no Brasil mostra o trajeto da evangelização popular iniciada em Roma cujo projeto papal foi a aproximação da Igreja com o mundo, logo, com as Ciências Sociais, a justiça social, a política. Ela

mudou seu procedimento em relação aos seus princípios, os quais demarcaram historicamente a relação hierárquica no seu conjunto, e com seus fiéis em particular. Essas mudanças, outrora de cunho doutrinário e condenatório, foram necessárias para procedimentos de maior abertura do campo por meio da instituição das pastorais, que passaram a ser ocupadas pelo apostolado leigo. Essas inovações foram o embrião de uma nova teologia de caráter educativo, voltada para as questões que atingiram grande parte da humanidade, em especial a que habita a América Latina.

As decisões Conciliares de 1965 alimentaram os debates no campo religioso, em especial na América Latina, onde a partir da práxis das pastorais exercidas em grande parte nas CEBs, confirmaram em Puebla (1979) os rumos que a Igreja Latina havia traçado mesmo que timidamente nas Conferências de Medellín (1968). Assim, o Centro de Renovação Bíblica, articulado aos movimentos sociais, foi um suporte para fazer avançar a proposta educativa da evangelização popular pela Teologia da Libertação, por meio das pastorais. Conforme Preiswerk,

A dinâmica de uma teologia pastoral é educativa. Estamos aqui no coração de nosso problema. A criação do espaço teórico próprio da teologia pastoral é uma tarefa pedagógica que surge do encontro entre diferentes atores. Há um grupo popular organizado e um agente de pastoral que o acompanha, sem renunciar a sua própria identidade e a sua função educativa específica. (1997, p. 228)

O processo educativo da Teologia da Libertação buscou seus fundamentos na realidade do próprio povo. A pedagogia adotada buscou na práxis desse povo os elementos que, trabalhados pedagogicamente, regressaram como sua própria produção. Os conhecimentos produzidos constituíram-se em instrumentos de libertação. Assim, conforme o que postula a educação popular, a evangelização, segundo estes princípios, educou o povo não só dentro do contexto sócio-econômico em que ele estava inserido, mas que ele sentia e conhecia. A partir dessa consciência crítica da realidade formulou conteúdos de educação que levou à luta pela mudança social.

Boff e Boff (1979) tratam do esforço de construção de um novo marco teórico para a Teologia da Libertação cujos fundamentos passavam a ser a experiência regional (América Latina) extraída da cultura popular. “Popular em uma primeira acepção genérica significa o que é característico do povo, que dele se

origina e pertence a ele. [...] Contém pré-noções de diferenças e exclusão mútuas, conotando principalmente a pobreza”. (PINTO, 1986, p. 87)

Afirmam a partir daí que a libertação não é uma mera ideia e sim uma realidade histórica. A libertação sócio-econômica fundamentada na fé se transformaria em matéria de reflexão teológica. O desafio era construir um discurso teológico adequado àquela nova questão. Os autores continuam no esforço reflexivo quanto ao desafio de como transformar matéria, em si, profana e secular em matéria teológica, uma vez que o teológico, como na teologia clássica, não está dado, mas precisa ser construído. “Como se constrói o teológico presente nas instâncias econômicas e políticas?” (BOFF & BOFF, 1979, p. 49). É nesse esforço em responder a esta questão que residiria a novidade e a criatividade da chamada Teologia da Libertação, ao tratar da meditação hermenêutica “de ler teologicamente (à luz da Fé) a realidade social decodificada criticamente pela análise, há de se transformar esta matéria profana em matéria teológica”. (BOFF & BOFF, 1979, p. 52)

A experiência latino-americana de interpretação da Bíblia segundo a realidade de pobreza em que estava mergulhado o povo marginalizado, a partir das aberturas interpretativas do Concílio Romano de 1965, desafia a Igreja Subcontinental a buscar a sustentação teórica do novo modelo de evangelização educativa do povo. Um grande círculo de debates buscando dar um novo significado aos textos sagrados a partir da realidade do povo oprimido se inicia. Conforme Preiswerk,

Um círculo hermenêutico se põe em marcha: a teologia é convidada a dar explicação de sua validade a partir dos desafios lançados pela realidade econômica e social da América Latina. A partir daí se reformula a reflexão sobre a fé e sobre a palavra. Paralelamente, as comunidades cristãs descobrem a Bíblia e fazem dela algumas leituras particulares, libertadas tanto do fundamentalismo próprio de algumas tradições protestantes, como da leitura dogmática imposta durante muito tempo pelo magistério católico. (1997, p. 290)

O propósito evangelizador traz na práxis elementos extraídos da realidade, carregados de sintomas da educação popular, em função dos traços de conscientização que o processo carrega. Preiswerk ao dialogar sobre o método Freireano escreve:

A conscientização consiste em criar situações que permitam ao oprimido passar de uma consciência oprimida à consciência de ser oprimido, passar da consciência visceral à consciência clara. Ela permite aos oprimidos que tomaram consciência da opressão

encontrar um novo equilíbrio por meio de ações concretas, coletivas, materiais, de oposição à estrutura que gera a opressão. (1997, p. 50)

O atraso que envolvia as populações latino-americanas não residia apenas nas questões econômicas. Boff (1980) cita um dos grandes teóricos da libertação no Subcontinente: Gustavo Gutiérrez. Este percebeu, de modo exemplar, que a libertação do povo iria bem além da superação da dependência econômica, social e política. Ela consistia em enxergar com profundidade o devir da humanidade como um processo de emancipação do homem ao longo da história, cuja orientação levaria a uma “sociedade qualitativamente diferente, na qual o homem se viria livre de toda servidão e se constituiria em artífice de seu próprio destino”. (BOFF, 1980, p. 20) Seria este o esforço do homem latino-americano: construir o homem novo, residindo aí “a hermenêutica da libertação”⁴⁴ para o processo educativo. A hermenêutica ajudou a interpretação dos documentos oriundos do Vaticano II quanto à realidade da América Latina. Conforme Preiswerk,

O processo educativo popular tem que tentar alcançar novos horizontes. Entender a realidade em termos sistêmicos, analisá-la, supõe um caminho necessário. Mas esse esforço deve ser contínuo mediante a interpretação da realidade. A hermenêutica é um campo muito importante da educação popular. (1997, p. 19)

Outros teóricos que trataram das questões da educação libertadora, ainda na década de 1980 (assunto candente à época), produziram escritos analisando a sociedade no turbilhão dos conflitos oriundos em grande parte do posicionamento da sociedade e da Igreja, voltando seus olhares para os textos de Medellín (1968). Eles se referiram “aos desequilíbrios estruturais, à dependência, a uma tarefa de libertação e à necessária opção pelos pobres. Também incentivaram de maneira especial o trabalho das Comunidades Eclesiais de Base”. (SOUZA, 1982, p. 172)

A cultura popular, cultura do povo oprimido, instrumento educativo libertador a partir das CEBs, é percebida e acolhida pela Igreja Progressista. “A cultura popular deve ser a expressão cultural da luta política das massas. Entendendo-se por essa luta algo que é feito por homens concretos ao longo de suas vidas concretas”. (MARTINS, 1983, p. 41).

⁴⁴ Segundo Boff (1980, p. 17), a *categoria libertação* implica uma recusa global do sistema desenvolvimentista e uma denúncia de sua estrutura, subjugadora. Urge romper com a rede de dependências. Essa ruptura não se faz sem conflito. O conflito começa com o desmascaramento ideológico, mantenedor do estado de subdesenvolvimento, com uma análise sócio-analítica que traz à luz os mecanismos de dependência e dominação.

Todo esse movimento converge com a teoria Freireana que criou a teoria de alfabetização a partir dos círculos de cultura e palavras geradoras, levando à produção de conteúdos abstraídos da própria realidade dos sujeitos alvo da educação. Essa abstração que significou separar para estudar teoricamente as experiências era carregada de elementos de conscientização libertadora, convergindo com a metodologia utilizada pelas CEBs, que buscavam na realidade e na cultura do povo, os instrumentos da evangelização popular por meio dos círculos bíblicos instituídos pelo Frei Carlos Mesters, doutor em Teologia Bíblica. Estes postulados teóricos apontam para a convergência de conceitos de educação popular e a evangelização propostas por parte da Igreja, a partir do movimento religioso condensado nas CEBs, iluminado pelo concílio de Roma e as conferências da América Latina, a partir dos anos finais de 1960 e 1970.

Essa possibilidade convergente ocorreu em função da descentralização eclesiológica. Trevisan continua a atestando quando discute a presença da nova Igreja no mundo, a aproximação da evangelização popular da religiosidade popular⁴⁵ como algo capaz de levar o homem comum à compreensão do seu próprio processo como sujeito das camadas populares. A hermenêutica parte desta realidade, à luz da vivência e experiência do povo oprimido. Conforme Preiswerk,

A hermenêutica teológica latino-americana lança suas raízes em uma prática educativa específica: A leitura da Bíblia praticada no seio das comunidades cristãs populares. Essa hermenêutica se encontra no cruzamento dos caminhos entre a educação popular e a interpretação da Bíblia. [...] O efeito libertador da leitura da Bíblia não é automático. Depende do tipo de inserção eclesial e política dessa leitura. (1997, p. 280-281)

Estas posições científicas e teológicas combinadas ao método educativo Freireano abrem espaço à hermenêutica⁴⁶ na explicação da educação popular a partir da realidade com base na leitura da Bíblia realizada pelas CEBs. “Ela inspira a hermenêutica teológica latino-americana, do mesmo modo que a educação popular, na medida em que se articula com uma análise crítica da realidade”. (PREISWERK, 1997, p. 270)

⁴⁵ Para Maraschin, “A religiosidade popular, depende, naturalmente, das possibilidades reais de participação do homem comum no próprio processo histórico que o envolve. [...] As camadas populares são portadoras de enorme potencialidade criativa”. (1974, p. 39)

⁴⁶ Preiswerk afirma que a hermenêutica moderna nasce de um contexto filosófico no qual se coloca a alternativa entre a explicação, própria das ciências da natureza, e a compreensão, própria das ciências do espírito. (op. cit., p. 271)

Os sujeitos da ação da evangelização, a partir da reflexão, tomaram a palavra, conscientizaram-se como classe, tornando-se sujeitos capazes de mudar os rumos de sua própria vida, a partir da consciência crítica e da necessidade da busca de uma sociedade mais justa e fraterna. Constituíram sujeitos da mudança. Para isso, a concepção teológica não conseguia enxergar o horizonte com mais segurança para traçar o caminho. “A via teórica utilizada foi a concepção científica da história de princípio marxista. A teologia hoje não mais pode a ignorar. Utilizou sobretudo Marx para diagnosticá-la” (CATÃO, (1986, p. 72), embora, conforme o autor, Marx dê uma versão interpretativa diferente da cristã. Sua obra foi um dos recursos hermenêuticos para a interpretação da realidade. Conforme Betto,

Esse ver da realidade não está isento de condicionamentos ideológicos. Mesmo permeada pela fé, nossa consciência reflete as condições sociais da nossa existência e, ao mesmo tempo, ilumina a prática capaz de alterar essas condições. A consciência só pode levar-nos a transformar a realidade na medida em que estiver dotada de instrumentos que lhe permitam captar as contradições fundamentais dessa realidade. Só a partir da prática dos oprimidos, das lutas dos trabalhadores, podemos entender a estrutura interna de um sistema que, para perpetuar, gera no oprimido sua própria negação. A via teórica desse entendimento é a concepção científica da história, especialmente do modo de produção capitalista, sistematizada nas obras de Marx. (1981, p. 107)

A assertiva mostra o papel da hermenêutica para fundamentar a Teologia da Libertação, sustentadora do trabalho das CEBs por meio das pastorais. Os recursos utilizados pelo campo religioso progressista e o método Freireano de conscientização consubstanciados nos Círculos Bíblicos de Mesters utilizaram também dos recursos das ciências, em especial, os postulados marxistas para captação das contradições da realidade, postas pelo capitalismo, cuja aproximação da Igreja com as questões que envolvem a vida terrena foi um grande desafio colocado pela reforma. Segundo Boff,

Ela verá a si mesma, latentemente presente, lá onde homens, movimentos e estruturas buscam a libertação, defendem os oprimidos, realizam maior fraternidade e justiça, [...] é uma Igreja aberta às dimensões do mundo, [...] A grande conquista do Vaticano II na última fase e nos documentos que dela emanaram. [...] A partir dessa abertura a Igreja pôde se reconciliar com o mundo moderno, da secularização e da ciência. (1980, p. 220-221)

O homem comum ocidental, embebido da cultura religiosa, serviu-se dos ensinamentos teológicos retirados de sua *práxis* de vida para libertar-se da opressão. A ação de libertação religiosa se deu no campo da educação popular

devolvendo ao povo a própria palavra, por meio das CEBs, bem próximo da pedagogia de Paulo Freire. Para Freire e Nogueira,

Aqueles intelectuais não originários das camadas populares poderão enriquecer nesses momentos a sua capacidade de criticidade. Ou seja, ele faz a revisão de alguns procedimentos de conhecer criticamente a realidade. Faz isso na medida em que leva a sério a prática cognitiva de corpos humanos lutando e pelejando, resistindo e tendo esperança. [...] É fundamental que haja forma de organização mediante a qual esses grupos e movimentos melhor “se armem” através da organização maior do saber que em seus corpos circula. [...] Onde se juntam a revisão da prática e a superação das práticas de SABER dos corpos que resistem e se defendem. Aqui se coloca o campo da educação popular. (2009, p. 26-27)

A busca de uma nova interpretação do Evangelho pelos padres operários, a exemplo de Dominique, chegaria ao Concílio coadunando com o pensamento de abertura posta por João XXIII, contrárias ao *hábitus* conservador da Cúria Romana, habituada a interpretar a realidade a partir dos documentos canônicos produzidos pelo próprio campo religioso.

As CEBs⁴⁷ fundamentaram seus trabalhos de educação popular por intermédio da evangelização, oportunizando ao povo oprimido a percepção crítica da sua realidade e sua transformação em sujeitos da mudança de suas precárias condições de vida e existência, tendo como base da ação as experiências das CEBs, sistematizadas nas Assembleias religiosas, (especialmente na de Puebla (1979). “A influência destas comunidades chegaram até o encontro latino americano de Puebla que declarou: “A difusão das comunidades de base ajudou a Igreja a descobrir a força evangelizadora dos pobres”. (Puebla, 910, apud BALDUÍNO, 2011, p. 1347). A hermenêutica foi o esforço de interpretação da experiência daquelas comunidades.

Os documentos de Puebla fortaleceram postulados da educação libertadora, cujos fundamentos partiram da própria luta do povo, onde os pobres ausentes da história valiam apenas pela sua quantidade e força de trabalho. Começaram estes a se fazerem presentes na vida social, cuja metodologia eclesial levou Puebla a utilizar e sistematizar seus conteúdos dos quais pudesse emergir um novo marco teórico-teológico educativo, que fundamentasse a opção pelos pobres, transformando-os

⁴⁷ Em Goiás, as CEBs foram denominadas pelo povo (pequenos proprietários, trabalhadores rurais e lavradores) de Grupos do Evangelho.

em sujeitos da transformação de suas próprias realidades sociais, políticas e econômicas.

O papel da Igreja Católica no campo da Educação Popular considerou a história de fé do povo latino-americano, cuja cultura não pode ser desconsiderada sob o perigo de ignorar uma matriz de análise que possa explicar o comportamento e os *hábitus* da população pobre. A religião, nunca foi ignorada pelas elites como fator de legitimação da dominação.

A educação popular cujo conceito significou “educação para todos”, bandeira levantada pelos movimentos de educação popular desde as décadas de 1930, ganhou nova conotação política a partir dos anos 1960. A concepção desta modalidade de educação, patrocinada pelos governos populistas, tinha como objetivo alfabetizar o povo para que se transformasse em potenciais agentes de mudança pelo voto.

Outra modalidade de educação popular emergia em meados dos anos sessenta a partir das experiências de Paulo Freire, com o objetivo de educar o povo, conscientizando-o da sua realidade, transformando-se em agente da mudança do estado de miséria física e moral a que ele estava submetido. Ele necessitava, “nas palavras de Freire, tomar e dominar a palavra para dominar o mundo”. O Centro da educação seria a educação elaborada pelo próprio povo com fundamentos na teoria de Paulo Freire. Conforme Saviani,

Na primeira metade dos anos de 1960 assume outra significação. Em seu centro emerge a preocupação com a participação política das massas a partir da tomada de consciência da realidade brasileira. E a educação passa a ser vista como instrumento de conscientização. A expressão “educação popular” assume, então, o sentido de uma educação do povo, pelo povo e para o povo. (2010, p. 317)

Beisiegel (2008) mostra que Freire⁴⁸ tinha seus fundamentos de educação popular muito próximo do que a Teologia da libertação orienta. Os temas presentes e desenvolvidos de orientação humanista cristã são bem evidentes em suas afirmações. Os meios de acesso a essas linhas de pensamento estão consubstanciados em sua prática de educador popular junto à Igreja progressista, em especial a nordestina. O método desta última, ver – julgar – agir, convergente com as ações de educação dos setores católicos progressistas, proporcionava aos

⁴⁸ Beisiegel (2008, p. 216) descreve Paulo Freire como um educador cristão militante, possuído por um sentimento de missão que se exprimia numa prática voltada à modificação interior dos homens, para que eles, por sua vez, pudessem participar como sujeitos, na transformação da sociedade.

sujeitos das comunidades, fazerem de suas experiências ações consistentes de educação popular. Conforme Benincá,

Tanto a Teologia da Libertação quanto a Educação Popular incorporam o conhecido método utilizado pela Ação Católica Brasileira – ver-julgar-agir e ajudaram a entender as causas da pobreza, da miséria e da exclusão social. Com a apropriação da pedagogia libertadora que valoriza o diálogo, a participação e práxis houve um avanço no processo de capacitação cidadã e empoderamento popular. [...] Os pobres – principais vítimas do capitalismo – passaram a ser vistos como protagonistas sujeitos de direitos e responsáveis pela transformação da sociedade. Os assessores/as exerceram e exercem papel importante junto às CEBs na medida em que realizam análises de conjuntura sócio-política, econômica e eclesial. Assim auxiliam as comunidades a entender a realidade com seus problemas locais e suas contradições estruturais (2011, p. 2).

O método ver – julgar agir foi adotado a partir de documento produzido pela pastoral da juventude do meio popular da cidade de Natal (s/d), pela Ação Católica. Foi recomendado pelo Concílio vaticano II e reproduzido no Documento de Medellín (1968) e Puebla (1969), bem como nos documentos da CNBB. No contexto do método, *ver* significa enxergar a realidade no conjunto dos problemas em que ela se apresenta. É o primeiro passo para formar um julgamento a partir das impressões que se tem da realidade. Medir as causas e conseqüências da ação possível na atuação do que foi visto. A partir daí, *agir* conforme o que se enxergou da realidade, com os julgamentos postos por ela, compondo um esquema de propostas para a ação concreta e para os encaminhamentos desvelados pela realidade. As ações podem ser simples, como um mutirão para auxiliar um companheiro em dificuldades ou mais complexas, tais como a tomada de posições políticas que possam entrar em conflito com estruturas sociais já consolidadas e opressoras, que carecem de ação conjunta e consciente dos oprimidos. “Parece que a consciência, no auge de sua tensão, ganha lucidez e clareza, e identifica os pólos que se apresentam a ela como apelos irrecusáveis: o temporal e o eterno”. (SIGRIST, 1982, p. 47)

O *agir* é o momento de alta relevância para que os objetivos sejam alcançados, daí sua análise requerer capacidade e olhar críticos e atentos da liderança e do grupo. Assim, esse método é um método prático de formação na ação, que nos tira do estado de conforto, desperta a consciência crítica e nos leva a assumir compromissos na transformação da sociedade. A finalidade é desenvolver uma ação pedagógica de formação na ação que possibilita formar o senso crítico

para que lideranças e comunidades se engajem solidariamente nos seus meios específicos de exploração. É em última análise formar para a liberdade, para a aquisição da palavra por meio do diálogo, a fim de chegar às decisões certas na vida cotidiana.

Nesta perspectiva, dos intelectuais se requer um engajamento que busque a valorização da cultura e educação popular como fundamento necessário para a compreensão do mundo. Sobre esse assunto, assim se posiciona Rodrigues:

É necessário que todos os que militam em campo intelectual (professores, dirigentes, líderes políticos, escritores) compreendam e assumam a tarefa de conduzir os segmentos sociais a um melhor entendimento da experiência histórica vivida. Cada um, instrumentalizado por essa compreensão, irá incorporar em sua visão do mundo e em sua prática no mundo a responsabilidade de transformá-lo. (1986, p. 10)

Brandão, discorrendo sobre as origens do método Paulo Freire, escreve:

A idéia (sic) de que há um universo de fala da cultura da gente do lugar, que deve ser: investigado, pesquisado, levantado, descoberto. E como é que esse primeiro passo de coleta é feito? Caderno de campo na mão, olhos e ouvidos atentos, se possível (se adequado) gravador em punho. As pessoas do “programa de educação” misturam-se com as “da comunidade”. Se for viável, habitam – sem molestá-lo – o seu cotidiano. (1985, p. 25)

Segundo Scocuglia (2001) a presença de intelectuais foi fundamental no movimento de cultura e educação popular que emergiu no nordeste brasileiro, especificamente em Pernambuco. Afirmo o referido autor,

Através do esforço organizado das massas populares, ao mesmo tempo escondia a determinante presença de setores médios e de intelectuais (profissionais) em sua conquista, além da mão invisível do populismo (de esquerda e de Estado). [...] Por outro lado, a noção de cultura popular emergiu em oposição à cultura de elite. Todavia, foi uma parcela dessa elite (intelectuais, estudantes, professores, setores médios em geral) que se propôs alfabetizar adultos na perspectiva da cultura/educação popular e a elevar o nível de consciência social das forças em movimento popular. (2001, p. 53)

Brandão, ao comentar a primeira carta de Paulo Freire aos *camaradas do movimento de libertação de São Tomé e Príncipe*, publicada no livro *A questão política da educação popular*, descreve o caráter político da educação popular, desse modo:

Quando ele fala em “pensar criticamente o mundo”, está se referindo a necessidade que temos de entender a razão verdadeira que explica os fatos, as coisas da realidade. [...] Quando ele fala em “escrever a realidade, inserindo-se cada vez com maior consciência

nela”, está fazendo alusão à prática transformadora dos homens e das mulheres sobre a realidade, não a nossa pura adaptação a ela. (1984, p.141)

O papel da Educação Popular é, conforme os conceitos de conscientização, despertar as camadas populares para a tomada de posições políticas que visem transformar suas realidades, por meio do domínio da palavra. A prática da liberdade reside nesta tomada de consciência, o que significa posicionar-se e lutar pela transformação da realidade, a partir da percepção das causas que as oprimem. Freire, ao tratar da educação como prática da liberdade, assevera que:

Teoria e denúncia se fecundam mutuamente do mesmo modo que nos círculos de cultura, o aprendizado ou a discussão das noções de “trabalho” e “cultura” jamais se separa da tomada de consciência, pois se realiza no mesmo processo desta tomada de consciência. E esta conscientização muitas vezes significa o começo da busca de uma posição de luta. (2000, p.17)

Em sintonia com o postulado pedagógico Freireano, outros autores, tais como Cecon e Oliveira, assim se posicionam em relação ao tema da educação popular:

É nesse processo de organização de baixo para cima, temperados na luta de cada dia, nas vitórias e derrotas que tanto tem a ensinar, que está a semente de uma nova atitude e de uma nova maneira de agir: não mais esperar por soluções prontas vindas de cima mas confiar nas próprias forças para encontrar as respostas e colocá-las em prática. Essa criatividade e solidariedade não se aprendem na vida da escola tal como ela é hoje, mas sim na escola da vida. (1985, p. 93)

A educação popular por ser uma tipologia fundamentada na prática social que busca a transformação da realidade social, política e econômica pelos sujeitos oprimidos, ela se reinventa como elemento básico no próprio movimento da transformação. Ela se diferencia da escola tradicional de ensinar a ler e escrever em função do grau de conscientização que proporciona aos dominados. Capacita-os a novos conhecimentos em defesa dos interesses da classe oprimida. “Educação popular não é só produção de conhecimento: [...] requer a transformação da realidade. [...] Ela visa à defesa dos interesses de classe a partir da aquisição de uma nova consciência do mundo” (PINTO, 1986, p.104). Segundo Freire,

[...] a reinvenção da educação se faz e se refaz à medida que avança o processo de transformação da sociedade, pois é o desenvolvimento mesmo deste processo que exige e favorece a aquisição pelos grupos dominados de uma consciência nova e de conhecimentos novos que a velha escola não é capaz de fornecer. (1982, p. 124)

A co-relação da educação popular como mediação de classes no fazer cotidiano entre os membros da comunidade, onde uns aprendem com os outros nessa relação é, conforme Brandão,

[...] essencialmente uma prática de mediação de classe. [...] Na comunidade camponesa ou na pequena equipe autônoma de operários da construção civil, lavradores e operários submergem na prática econômica a pedagógica e, trabalhando, ensinam-e-aprendem uns aos outros, uns com os outros. (1986, p. 178)

Os movimentos de cultura popular se apresentam como suporte da educação popular. “É popular a cultura que leva o homem a assumir a sua posição de sujeito da própria criação cultural e de operário consciente do processo histórico em que se acha inserido”. (FÁVERO, 1983, p. 23). Estavam ao dialogar sobre cultura popular assevera que:

A cultura popular, essencialmente, diz respeito a uma forma particularíssima de consciência: a consciência política, a consciência que imediatamente deságua na ação política. Ainda assim, não a ação política em geral, mas a ação política do povo. Ela é o conjunto teórico-prático que co-determina, juntamente com a totalidade das condições materiais objetivas, o movimento ascensional das massas em direção á conquista do poder na sociedade de classes. (op.cit., p. 39)

Essa determinação, alicerçada na teoria extraída da prática das camadas populares, distinguia-se dos outros modelos de educação popular. Conforme Paiva,

O conceito de prática supõe um conjunto complexo de atividade que transformam certos objetos reais, mas que essa transformação está orientada por objetivos, o que faz da prática uma atividade conscientemente orientada a um fim. [...] a prática pedagógica transforma os conteúdos da consciência e altera a conduta transformadora, sem tomar essa consideração o sentido da transformação. Assim tanto se educa no sentido da conservação e manutenção como da mudança, sempre que houver modificação do conhecimento e da conduta. (1986, p. 96-97)

No campo da educação popular, a obra de Freire foi referência para a formação de sujeitos militantes nos movimentos sociais, nos cursos de educação. Todavia ela não escapou às críticas de outros teóricos da educação popular que enxergaram nos seus postulados alguns traços do populismo difundido nas bases da Igreja em função de retaliações do regime autoritário. Conforme Paiva,

A obra de Freire foi de uma importância enorme na formação ideológica de todos os grupos e setores dedicados ou interessados nos problemas ligados à educação popular ao longo das últimas décadas. Ele contribuiu para difundir entre as bases da Igreja, os estudantes de pedagogia e de outras áreas alguns elementos

populistas que serão radicalizados nos anos 70 em função do autoritarismo do regime e, dentro da Igreja, também em função de estrutura rigidamente hierarquizada da instituição. (1986, p. 246)

Os conteúdos das experiências das CEBs culminaram em diretrizes elaboradas em Puebla e que garantiram a continuidade de evangelização voltada para a educação libertadora do povo pobre. Essa evangelização popular, fundada nos estudos bíblicos adequados à realidade de exploração, buscou a libertação da situação de opressão do povo oprimido. Ao povo era necessário ter uma leitura do mundo. “A leitura da palavra é sempre precedida da leitura do mundo”. (FREIRE, 1985, p. 8)

2.1.1 As Iniciativas do MEB no Campo da Educação Popular

A postura eclesial progressista de segmentos da Igreja Católica possibilitou aos leigos ocuparem-se do papel de evangelização, a partir de suas realidades dentro dos preceitos de conscientização para a libertação das camadas populares, segundo as decisões do Vaticano II, por meio das Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs), os grupos de evangelho e o Movimento de Educação de Base (MEB)⁴⁹. Segundo Lima,

O grupo progressista do episcopado começara a elaborar nova ideologia desde a metade da década de 1950. Elemento de fundo da nova orientação, que começava a surgir, era considerado como um problema grave as injustiças sociais que existiam como reflexo das contradições estruturais da sociedade. A partir dessa consideração, se orientaram na direção de um comportamento novo: agir para transformar a sociedade. (1979, p. 31)

O Movimento de Educação de Base (MEB) converge com o governo populista brasileiro quanto aos fins da educação e tem nos anos de 1960 seu marco inicial. O interesse do governo populista em promover a educação de base de contingentes significativos da população brasileira não significou educar para a transformação da sociedade. Assim, a Igreja participa dessa modalidade educativa associando-se ao Estado com o objetivo de promover reformas e não transformação.

“A educação das massas para as reformas, e para que elas próprias as defendessem de ‘ideologias estranhas’, operava a Igreja no sentido de manter a

⁴⁹ Segundo Rodrigues (2008), o MEB foi instituído em 1961, sob a responsabilidade do Episcopado Brasileiro, por meio de sua entidade representativa [...], ou seja, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

hegemonia do poder dominante, desde que feitas as necessárias reformas”. (FÁVERO, 2004, p. 5) O MEB não foi o único movimento social que emergiu nos anos de 1950 preocupado com a educação da população. Outras experiências surgiram naquela época. “Remotamente, percebe-se a convergência de várias outras experiências dos anos 1950: Campanha Nacional de Alfabetização de Adolescentes e Adultos e Campanha Nacional de Educação Rural” (FÁVERO, op.cit., p. 1), dentre outras.

Esse modelo de educação fazia parte dos objetivos educativos da UNESCO como recurso de modificar o comportamento social no campo individual e que pudessem auxiliar na solução de problemas da coletividade. A preocupação era fazer com que as populações adquirissem conhecimentos impedidos pelas suas condições de vida e existência. Essa condição era necessária para que as populações adquirissem o mínimo de consciência para o desenvolvimento comunitário. A modalidade existente não buscava a conscientização da realidade em que estava imersa a grande massa de pobres do Brasil. O MEB buscava educar para a superação dos problemas locais por meio da conscientização das causas da pobreza e não de seus efeitos. Assim, Fávero afirma que:

Desde sua criação em 1947 a UNESCO promoveu a realização de programas de educação de adultos. Entendia que, nas regiões “atrasadas”, as dificuldades de organização da família e as deficiências dos serviços comunitários dificultavam ou mesmo impediam que as populações pobres adquirissem o mínimo de conhecimentos [...] A educação de base seria, então, esse mínimo fundamental de conhecimentos, em termos das necessidades individuais, mas levando em conta os problemas da coletividade, e promovendo a busca de soluções para essas necessidades e esses problemas, através de métodos ativos. [...] Supunha-se que a melhoria do nível de vida de uma população estava na relação direta do esforço de superação dos problemas locais, a partir da tomada de consciência desses problemas e realização de ações concretas [...] As várias campanhas desenvolvidas nesse período filiavam-se também à ideologia do desenvolvimento comunitário, como auto-ajuda nas comunidades e colaboração entre instituições. É forte o vínculo da Igreja Católica com essas iniciativas. (2004, p. 2-3)

No conjunto de ações de educação de base estava a Igreja Católica como instituição implementadora de ações voltadas para a superação do subdesenvolvimento. O termo refere-se ao atraso social e econômico que encontrava o Brasil enquanto Nação. Seria necessário educar o povo para a construção do país em especial capacitando as massas para a inserção no mundo do trabalho urbano-industrial, como superação das condições que provocava o

subdesenvolvimento. O MEB, órgão vinculado à Igreja fundamenta as linhas conceituais de educação em seus princípios. Conforme Fávero:

A proposta inicial do MEB retomava em grandes linhas o conceito tradicional de educação de base, justificado pela Igreja Católica como exigência de sua ação evangelizadora junto às massas. Essa proposta insere-se na tomada de consciência, por parte da Igreja, do subdesenvolvimento e da necessidade de sua superação. (2004, p. 5)

As iniciativas da Igreja no campo da educação para a superação dos problemas locais e de subdesenvolvimento do Brasil sofrem mudança significativa a partir dos anos de 1960 com o advento das reformas macroestruturais da própria Igreja. Aquelas reformas modificaram a relação da Igreja Católica com o mundo, aproximando-a das causas sociais o que proporcionou em parte o surgimento de movimentos fundamentados nos novos princípios orientadores de ações de evangelização educativa voltadas para uma tipologia de educação diferente da tradicional. Fávero assevera que:

As encíclicas sociais de João XXIII, *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963); o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965); as mensagens sociais da CNBB (1962 e 1963), na esteira daquelas encíclicas e do clima conciliar, assim como o Plano Pastoral de Conjunto (1962) fixaram nova orientação para a Igreja católica no Brasil. Ao mesmo tempo, encaminhava-se a organização dos trabalhadores rurais, principalmente através das “ligas camponesas” e dos sindicatos rurais. É preciso considerar ainda que, nesse início dos anos 1960, além do MEB, nasceram os movimentos mais expressivos de educação e cultura popular do Brasil: [...] Sistema Paulo Freire, cujas primeiras experiências de alfabetização e conscientização de adultos foram realizadas no MCP e sistematizadas no Serviço de Extensão Cultural da Universidade do Recife. [...] Foram propostas qualitativamente diferentes das ações anteriores, sobretudo pelo compromisso explicitamente assumido em favor das classes populares, urbanas e rurais, assim como por orientarem a ação educativa para a ação política. Em particular, a criação do MEB expressa o deslocamento da Igreja católica em direção às classes populares. (Op.cit. p. 6)

A efervescência política proporcionada pelo Estado populista nos anos de 1950 saiu do controle do próprio Estado e promoveu certo nível de conscientização política das massas. Nessa conjuntura, as populações rurais buscaram a sindicalização já em marcha no meio urbano. A sindicalização rural iniciada no Estado populista, ao mesmo tempo em que atenuava a luta de classes dentro da concepção do Estado tutelar, proporcionava a organização dos trabalhadores do campo e possibilitava certo nível de consciência de classe. Conforme Rapôso:

Iniciado o processo de mobilização e politização das camadas populares do meio rural no Brasil, percebeu a Igreja Católica a importância de sua participação nesse processo [...] A Igreja estava, portanto, consciente de que a sua não intervenção poderia afastar de si estas populações [...] Com o posicionamento de João XXIII frente aos problemas do terceiro mundo, a Igreja na América Latina reorientou a sua ação dando primazia a uma orientação progressista, em detrimento do conservadorismo que sempre lhe foi peculiar. (1982, p. 38-39)

A política educacional combinando interesses da Igreja e do Estado populista obscurecia a consciência das camadas populares quanto aos interesses comuns de libertação das causas da opressão. Conforme Rapôso,

Fundamentalmente, foram a ausência de consciência de seus interesses comuns e a incapacidade, naquele período, das camadas populares auto-representarem-se que possibilitaram a manipulação de suas pressões e interesses por parte dos governos populistas, no sentido de conduzir estas camadas a almejem uma participação na vida política do país sem questionar a sua estrutura social. (Op. cit., p. 18)

O MEB, dentro do processo de transformação da instituição religiosa, adéqua sua linha de ação no campo da educação de base, conforme os conceitos de conscientização e não mais de reformas conforme a postulação anterior. Conforme Filho,

Educação de base [...] é a primeira na medida em que é mais radical para o ser do homem. Se a educação de base pretende dar os conhecimentos mínimos para se viver humanamente, ela não se afirma somente como educação inicial, mas parte do fundamento último, portanto, princípio primeiro daquilo que torna a própria vida, humana, ou seja, parte do que é mais radical: a própria exigência da pessoa humana de se humanizar. (1983, p. 117)

O trabalho educativo conscientizador levou em conta a interiorização de *hábitus* introduzidos nas consciências dos sujeitos das camadas populares nas suas convivências diárias, numa estrutura social domesticadora e alienante. Historicamente esses sujeitos construíram suas visões de mundo dentro daquelas estruturas. A alienação das causas da opressão impedia a humanização. Para a conscientização utilizou-se um método de educação onde os sujeitos pudessem decompor suas próprias condições de vida e suas visões de mundo. “O método era analítico-sintético. Partia-se, inicialmente, para a decomposição da situação e da palavra”. (BEISIEGEL, 2008, p. 194) Conforme os princípios da educação de base, foi tarefa dela, na aproximação com as camadas populares auxiliá-las na clarificação

dessas consciências, conscientizando o homem para a sua humanização. Conforme Beisiegel,

O trabalho voltado para a clarificação da consciência dos homens e para a alteração de suas disposições interiores não poderia, de nenhum modo e em nenhuma de suas dimensões, confundir-se com a “domesticação” dos homens. Na verdade o homem a quem esta educação “conscientizadora” era dirigida já estava domesticado, submetido pelas estruturas da dominação tradicional, e a alteração de hábitos e atitudes mentais forjados no âmbito dessas estruturas dependia fundamentalmente de um trabalho voltado para a promoção de uma nova visão de si [...]. Era preciso explicitar também que essas culturas haviam sido construídas na convivência dos homens no curso da história e que os modos de vida nelas compreendidos podiam ser modificados pela atuação consciente dos homens. (2008, p. 210-211)

A conscientização, início do processo educativo, construída a partir da percepção da realidade em que os sujeitos estão submetidos, é categoria relevante para a compreensão do processo de humanização do homem. A consciência da realidade percebida deveria possibilitar a humanização do próprio homem diminuindo a distância entre opressores e oprimidos, já que o termo humanizar não se dirige a uma classe social e sim ao próprio homem como pessoa e agente construtor da sua história. Conforme Filho,

Só através do processo de conscientização, que evidencia o valor básico da pessoa, do seu dom, da sua comunicação, que explica, portanto, a sua eminente dignidade, pode-se então evidenciar o sentido das próprias exigências do homem. Enfim, é impossível formar a pessoa humana, indicar-lhe seu direito à vida, seu dever para com os outros, sua iniciativa criadora de um mundo humano, sem dar consciência do valor da pessoa, da sua transcendência sobre o mundo etc. [...], enfim do que é ele, do que ele pode vir a ser. [...] A conscientização é o início do próprio processo educativo que toma a pessoa como fundamento e a sua realização como fim. (1983, p.181)

Dentro da nova concepção de educação, onde o saber ler e escrever não constituiria por si só a contribuição suficiente para a emancipação das camadas populares, em especial às do meio rural, O MEB, a partir de 1963, modifica sua atuação no campo educacional. Conforme Rapôso, o MEB

[...] preocupava-se fundamentalmente em contribuir para que as camadas populares do meio rural fossem capazes de interpretar 'toda uma situação social que estava condicionando seu destino. [...] Conscientizar significava para o MEB: [...] uma concepção do homem, uma visão do mundo; logo, se insere numa consciência histórica. (1982, p. 50)

Continua Rapôso (1982) a demonstrar a preocupação do MEB em desenvolver um processo educacional que “oportunizasse a conscientização necessária”, que habilitasse membros das camadas populares para que participassem de seus órgãos de classe, especificamente em sindicatos, bem como estimulasse ao mesmo tempo o “desenvolvimento comunitário”. Esse processo educativo seria apreendido por uma consciência crítica da realidade, cujo objetivo seria a mobilização e organização das camadas populares em relação aos seus “problemas imediatos e concretos, o que significa um primeiro passo para as lutas que conduzirão no sentido de mudanças estruturais, das quais elas deverão ser os próprios agentes”. (RAPÔSO, 1982, p. 26).

Conforme Rodrigues e outras (2012), o MEB em Goiás foi conduzido por segmentos da Igreja Católica, tais como a JUC. No início de suas atividades, o Movimento pautava suas ações numa “concepção de educação culturalista” que buscava a integração social e sobrepunha o urbano ao rural. Dava ênfase aos saberes científico “sobre os saberes da comunidade”. Posteriormente, passou a alfabetizar numa perspectiva “de conscientização e politização, emancipatória e transformadora, em que o homem rural lutasse pelos seus direitos, em defesa de uma sociedade mais justa e humana”. (RODRIGUES, 2012, p. 4)

Ao educar os sujeitos oprimidos dentro de suas realidades, e a partir da consciência das causas da opressão (consciência crítica da realidade), o MEB centrava a educação das camadas populares na conscientização como dinâmica de provocação para o engajamento na “transformação radical da realidade”. Fávero afirma que,

Estava clara a natureza do não-diretívismo do MEB: esses valores não deveriam ser impingidos, mas, “pelo diálogo e pela ação refletida, ser descobertos em conjunto com o grupo que se estava conscientizando”. Mas não se tratava de um processo espontâneo; muito menos de um processo educativo sem objetivos. O importante seria não impingir, não impor, e sim dialogar, descobrir em conjunto, na prática refletida. (2004, p. 9)

A conscientização para a libertação, extraída da realidade pelos sujeitos oprimidos, requeria afastamento dos agentes comunitários do campo religioso ou universitário, enquanto direcionadores de ações educativas da libertação. Tanto no MEB quanto nas CEBs, animadores assessoravam as comunidades cujas coordenações estavam sobre a responsabilidade das mesmas. “Não são eles que

coordenam as comunidades, apenas assessoram, cuidando para que o próprio povo [...] (fosse) sujeito de sua história”. (BETTO, 1981, p. 18).

Mesmo não se tratando de um processo espontâneo, as condições sociais e econômicas nas quais se encontravam as camadas populares funcionavam como elemento de formação de agentes da transformação de suas próprias condições de opressão, por meio da percepção crítica da realidade. Essa formação teria fundamentos nos valores e condições sócio-culturais do homem do campo, dentro da concepção não diretiva. Esta foi base da proposta educadora do MEB Goiás para a educação. Conforme Romão,

Ação educadora realizada pelo MEB/Goiás: fornecer ao camponês, a partir de seus próprios valores e condições sócio-culturais, os elementos básicos, enquanto educação, para que ele, por si mesmo, fosse capaz de participar ativa e conscientemente como sujeito de uma história cujo sentido único deve ser o de promover cada vez mais todos os homens. (1983, p. 192)

A Ação Católica que nasceu do meio operário, por força da Juventude Operária Católica (JOC), teve sua sistematização como proposta de educação libertadora no pontificado de PIO XI (1922-1939). Nela se reconhecia os leigos como sujeitos ativos no processo de libertação, cuja contribuição metodológica: Ver – Julgar – Agir auxiliou outros segmentos da Igreja Católica em ações educativas libertadoras nas décadas de 1950 e seguintes. “A grande contribuição da Ação Católica foi a sua metodologia: ver-julgar-agir”. (CATÃO, 1986, p. 24)

A proposta, fundamentada no método não diretivo converge MEB e CEBs no campo da educação popular. “As comunidades eclesiais de base se orientam pelo método ver-julgar-agir”. (BETTO, 1981, p. 29) Assim, o “que tem de fazer a liderança revolucionária é problematizar aos oprimidos [...] todos os mitos de que servem as elites opressoras para oprimir”. (FREIRE, 2011, p. 181). Das problematizações, fruto das experiências das camadas populares, o MEB Goiás “idealizou o material mais original, reunindo o conhecimento e a experiência de que tinha do meio rural e a formação e experiência que vinha do método Paulo Freire”. (FÁVERO, 1986, p. 292)

O estudo vai aos poucos descortinando realidades, mostrando espaços de convergências outrora irreconciliáveis de atuação, colocando em xeque teorias de análise, e apontando para o diálogo pontual de ciência e religião na interpretação da realidade e auxílio mútuo, em especial da religião pela ciência (hermenêutica) para a compreensão e formulação de teorias que pudessem sustentar a Teologia da

Libertação. Esse marco teórico advém das experiências das CEBs, cujos conteúdos de evangelização dão novos significados à interpretação bíblica. Essa interpretação objetivou a consciência dos sujeitos para a sua própria libertação, ao mesmo tempo em que forneceu conteúdos para uma nova evangelização educadora e libertadora. Conforme Mainwaring,

As comunidades de base criaram formas de participação popular sem precedentes. O povo participa de reuniões para discutir problemas locais, nas quais todos os indivíduos têm chance de falar. [...] Embora os movimentos populares anteriores a 1964 tenham sido muito importantes, eles não envolveram o povo com a mesma intensidade das CEBs, nem apresentaram o tipo de práticas democráticas e participatórias das bases como têm sido desenvolvidas por elas. (1986, p. 205)

O papel político religioso do Papa na articulação e condução dos trabalhos conciliares e sua determinação num Concílio Pastoral e de aproximação com o mundo da ciência, da cultura, da política e das artes, a exemplo do que defendeu na referida Assembleia, Dom Helder Câmara colocou como centralidade do Concílio “que a Igreja nele se comprometa por um mundo melhor, antes de tudo no campo econômico e social, mas também no campo estético, científico e político”. (ALBERIGO, 1995, 134). Utiliza uma evangelização voltada para a educação popular o mesmo objeto de investigação das Ciências Sociais. A realidade do mundo a partir de recortes da vida social, política, econômica e cultural e suas relações internas ou externas, buscando respostas para sintomas que afligiam segmentos da sociedade (nesse caso o *povo oprimido*), objeto de estudo na América Latina pela Teologia, educação e Ciências Sociais.

CAPÍTULO III

3. DIOCESE DE GOIÁS: O PAPEL DAS ASSEMBLEIAS DIOCESANAS NA FERTILIZAÇÃO DA EDUCAÇÃO POPULAR PELAS CEBs

O objetivo deste capítulo – *A Diocese de Goiás – o papel das Assembleias Diocesanas na fertilização de educação popular pelas das CEBs* – foi analisar a experiência de educação popular do município de Sanclerlândia, a partir de entrevistas, bem como da análise de documentos diocesanos oriundos das Assembleias Diocesanas. Esta análise buscou evidenciar os conceitos de educação popular e *hábitus* presentes na ação dos sujeitos de camadas populares, como formas de atuação do campo religioso em Sanclerlândia, no período de 1968-1989.

Os Conceitos de campo e *hábitus* do sociólogo Pierre Bourdieu assumem sentido na busca e análise dos dados empíricos. Conforme estudiosos de Bourdieu, como Duarte e Canezin,

Os campos são entendidos como espaços de produção e de circulação de bens culturais e simbólicos, permeados por relações de poder expressas em conflitos, lutas, consensos, entre os diversos agentes sociais que, dispostos hierarquicamente, utilizam diferentes estratégias para apropriação e domínio desses bens como expressões de autoridade, legitimidade e prestígio social. (2012, p. 25)

O *hábitus* influencia na determinação e ação dos membros na sociedade. Ele é aprendido interiorizado pelo indivíduo em seu meio familiar e social, de acordo com a visão de mundo de um grupo, determinando o modo de ser e agir dos indivíduos desse grupo. “O *hábitus* pode ser considerado como um mecanismo de interiorização da exterioridade. Interiorizamos as propriedades ligadas à posição de nossos pais no espaço social”. (BONNEWITZ, 2003, p.79)

A marca dos campos são os bens que estão em disputa. No campo religioso, os bens são os da crença que a atualidade modifica em função do movimento das camadas sociais populares. A abertura para acolher experiências populares e aproximar a Igreja do povo, coloca em risco o universo de crença que é a marca do campo religioso, instaurando-se, assim, a disputa e o conflito. “O campo religioso é, como todos os campos, um universo de crença, mas no qual o assunto é a crença”. (BOURDIEU, 2004, p. 109).

A disputa entre membros contrários e favoráveis à nova ordem político-religiosa voltada para o acolhimento das experiências das camadas populares,

impregnadas de conteúdos de opressão que serviria de antídoto para a educação libertadora pela evangelização popular, marcou a luta no campo religioso Diocesano. Conforme Balduino,

Tudo começou nos últimos dias de 1967 e nos primeiros de 1968. [...] Estávamos nos anos de chumbo da Ditadura militar. [...] A 1ª Assembleia diocesana realizou-se em Ceres de 1º a 7 de julho de 1968. [...] Formaram-se como que dois partidos contrapostos. [...] A decisão final da Assembleia pelos pobres e marginalizados significou para alguns optar por deixar esta Igreja. (2011, p.1342-1345)

A concorrência no campo é marcada pelo jogo de manipulação dos bens que estão em disputa. Joga melhor quem compreende e assimila as regras. Na Diocese de Goiás, há evidência de que as regras modificadas na macroestrutura religiosa do Vaticano aportaram na Diocese de Goiás, a partir de 1967. Entra em choque no jogo, por um turno, os conservadores portadores de *hábitus* incorporado de longa data, segundo as normas e regras construídas no campo religioso voltadas para a conservação das tradições e, por outro turno, conforme Balduino (2011) “o novo sopro” libertador é acolhedor das experiências populares de evangelização para a libertação, fundamentada na conscientização para a percepção crítica da realidade do povo pobre⁵⁰. Segundo Bourdieu,

Os agentes que estão em concorrência no campo de manipulação simbólica têm em comum o fato de exercerem uma ação simbólica. São pessoas que se esforçam para manipular as visões de mundo (e, desse modo, para transformar as práticas) manipulando a estrutura da percepção do mundo (natural social), manipulando as palavras, e, através delas, os princípios da construção da realidade social. (2004, p.121-122)

Tradicionalmente, a Igreja⁵¹, por um lado, sempre se posicionou à parte do mundo capitaneado pelas camadas populares. Ao interpretar o mundo religioso separado das condições sociais em que vivem as camadas populares, o clero toma partido dos grupos hegemônicos e tem dificuldades de se posicionar conforme as diretrizes reformuladoras do campo no Concílio Vaticano II. Isso levou seus teóricos a fundamentar a sustentação religiosa na realidade clerical e do poder (capital cultural incorporado no campo religioso, a partir dos códigos reguladores da

⁵⁰ “A Diocese, em toda a sua atividade pastoral, decide ter uma atenção preferencial aos marginalizados pela sociedade e pela Igreja [...], a fim de chegar às comunidades formadas por cristãos conscientes e comprometidos [...] (com a) transformação da realidade. [...] Esta opção se traduzirá em atitudes de conscientização”. (BALDUÍNO, 2011, p. 1346)

⁵¹ Betto informa que, “de fato, historicamente a Igreja jamais foi indiferente à questão partidária. A hierarquia sempre deixou clara sua preferência por este ou aquele partido, na medida em que assumia os interesses profanos da Igreja”. (1981, p.100)

doutrina), e não nos das camadas populares. Por outro lado, houve dificuldade de envolvimento mais consistente de uma Igreja, ao mesmo tempo comprometida com a causa do povo oprimido, e o empoderamento político dessa mesma classe. Essa nova teologia partiria do esforço de membros do campo religioso na América Latina, visando extrair das experiências de lutas sociais do povo oprimido a nova teoria de fundamentação da nova teologia. Este esforço entrou em conflito com os pensadores tradicionais, pois, “o teórico profissional tende a pensar que é o único que faz teologia de verdade. [...] A vulgarização teológica não pertence a seu contrato, visto que não costuma ter maiores contatos com as comunidades locais”. (PREIWERK, 1997, p. 225).

O *hábitus* religioso, para a crença fundamentada nos conhecimentos teológicos tradicionais e conservadores, sustenta a prática religiosa de quem a dirige e daqueles que dela são adeptos como membros praticantes do culto. “O *hábitus* é o princípio da maior parte das práticas”. (BOURDIEU, 2004, p. 84).

A crença religiosa popular opõe-se à tradicional que considera a primeira um escândalo frente à simbologia do sagrado. Modificar significa profanar os bens simbólicos representantes da fé. Há associação da crença à maneira como os sujeitos religiosos e crentes concebem o mundo a partir da fé, cujo embate que populariza a religião configura o jogo desqualificado conforme a posição social e de instrução dos sujeitos. Conforme Bourdieu,

A crença religiosa (ou política) é em primeiro lugar uma *hexis* corporal associada a um *hábitus* lingüístico. Poderíamos mostrar, nessa lógica, que todo o debate sobre a “religião popular”, bem como tantas outras discussões em que o “povo” e “popular”, estão em jogo, baseia-se nos pressupostos inerentes a uma relação mal analisada com sua própria representação da crença e da religião, relação que impede de perceber que o peso relativo da representação mental e da representação teatral, da mimesis ritual, varia com a posição social e o nível de instrução, e que o torna escandalosa a religiosidade dita popular aos olhos dos “virtuosos” da consciência religiosa (como, aliás, da consciência estética) com certeza é fato de que, em seus automatismos ritualistas, ela lembra a arbitrariedade dos condicionamentos sociais que estão na origem das disposições duráveis do corpo crente. (2004, p. 113).

Portadora de *hábitus* de classe, marcada historicamente pela submissão, as camadas populares submetidas a uma realidade de sofrimento e exploração, sente, no cotidiano, a injustiça social imposta pelas elites capitalistas e dirigentes. A relação antidialógica impeditiva do diálogo obscurece a consciência, mas não impede certo

instinto de classe. “A classe social (em si) é inseparavelmente uma classe de indivíduos biológicos dotados do mesmo *hábitus*, como sistema de disposições comuns a todos os produtos dos mesmos condicionamentos”. (BOURDIEU, 2009, p. 99).

Essas condições as levaram a buscar saídas por meio de estratégias que possam minimizar o sofrimento social. Conforme Betto (1981), desde 1966 começou a brotar no interior das classes populares, embriões de mobilizações e organizações, nos quais se percebia certo instinto de classe, o que as levou a reconhecerem a força da união como estratégia de resistência ao estado opressor. Esse processo não se deu nem progrediu espontaneamente.

O *hábitus* como ato aprendido, interiorizado no cotidiano da vida e no conjunto das relações estabelecidas no meio sócio-cultural, submete as classes populares a uma falsa crença de igualdade sustentada na ideologia das classes dominantes. Esse comportamento interiorizado impede os membros das camadas populares de perceberem criticamente a engenharia social construída para colocá-la em desvantagem socioeconômica e cultural na estrutura da sociedade. Segundo Nosella & Lourdes,

A sociedade capitalista burguesa professa, como princípio expresso, que os homens são iguais. A práxis sócio-econômica em tal formação, no entanto, discrimina os homens dentro de uma estrutura de classes. A ideologia da classe dominante é utilizada para mascarar essa incoerência entre os princípios expressos e a práxis sócio-econômica, sustentando e justificando a práxis discriminadora. [...] A classe dominante expressa os princípios de liberdade, igualdade e fraternidade universais, quando, na realidade, promove uma práxis antilibertadora, antiigualitária e antifraterna. (1981, p. 24)

Assim, conforme a assertiva acima, as camadas populares entram em luta concorrencial por espaços “democraticamente” construídos pela elite dominante, levando-os a acreditar que há igualdade de condições na disputa pelos bens produzidos pela sociedade. Esta é uma das características da luta de classes, onde o jogo e as estratégias são definidos pelas classes dominantes, as quais, detentoras de poder econômico, angariam a partir dele os capitais sócio-culturais e políticos que lhes garantem o distanciamento das classes dominadas, ao mesmo tempo em que as levam a acreditar na igualdade desigual.

Esse fato mostra o papel do campo religioso. A partir dos conteúdos elaborados dentro das experiências de educação popular construídos pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) pela evangelização, ele sustentou de modo

sistemático o discurso das classes populares, reelaborado e transformado em metodologia pedagógica, sustentando as ações de modo organizado no meio popular. Aponta também a assertiva acima quanto à superficialidade da indignação política, em função do *hábitus* de classe que porta as camadas populares. “As classes populares têm um *hábitus* fortemente marcado pelo sentido da necessidade e da adaptação a esta necessidade”. (BONNEWITZ, 2003, p. 84). A necessidade da sobrevivência é marcada pela conformação do lugar social culturalmente demarcado na sociedade. “As aspirações e as exigências são definidas, em sua forma e conteúdo, pelas condições objetivas, que excluem a possibilidade de desejar o impossível”. (CATANI & NOGUEIRA, 1997, p. 47)

Na medida em que as camadas populares buscavam novos recursos para se organizar e exercer pressão social, a Igreja comprometida com a pastoral popular⁵² se abre, e aquelas encontram espaço privilegiado para rearticular suas forças, diminuindo a insegurança provocada pelo *hábitus* de luta pela sobrevivência, elemento de anulação de tomadas de decisões políticas arriscadas. Sobre esse tema, Bourdieu assevera que

[...] a insegurança econômica (associada, entre outras coisas, à instabilidade de emprego) impede que os subproletariados possam constituir um corpo coerente de reivindicações econômicas e sociais. [...] Talvez não seja por acaso que as proposições universais acerca dos subproletariados estabeleçam relações entre os determinismos objetivos, que definem a situação e as atitudes ou as representações que constituem efeito destas condições interiorizadas. (1999, p. 7)

3.1 A Construção das Diretrizes Teológicas da Diocese de Goiás.

Em 1968 teve início na Diocese de Goiás ações de inovação eclesial voltadas para a educação popular desde a Primeira Assembleia Diocesana (1968). Essa abertura provocou conflitos no campo pelo uso desses bens simbólicos a serviço ou não da inovação eclesial. “Todo o campo é lugar de uma luta mais ou menos declarada pela definição dos princípios legítimos de divisão do campo”. (BOURDIEU, 2010, p. 150). “Em qualquer campo – no campo sociológico, como em todos os outros, há uma luta pelo monopólio da legitimidade”. (BOURDIEU, 2004, p. 52).

⁵² Betto (1981, p.91) informa que: “a pastoral popular ganhou uma conotação fortemente política, enquanto expressão das bases populares”.

A teologia da libertação desafiava os teólogos profissionais da libertação, exigindo uma prática pedagógica de sustentação científica pastoral e política. “A prática pedagógica se impõe ao teólogo profissional da libertação como uma exigência científica, pastoral e política”. (PREISWERK, 1997, p. 230) Referindo-se aos grupos de Evangelho, o entrevistado A (2012) afirma:

Nestes grupos era lido o Evangelho, a Bíblia, era feito a comparação entre o que a Bíblia dizia e a situação verdadeira do povo e se chegava a uma conclusão: [...] Era a evangelização da maneira popular, mais simples possível. Não se procurava ali uma grande teologia, uma grande cultura.

O processo de desintegração entre os países latinos promovida por políticas recessivas em favor da elite econômica dominante, tanto nacional quanto internacional, atingia os modos de vida das populações pobres que sofriam o reflexo direto daquelas políticas nas suas condições de vida. “Os generais desfecharam brutal ofensiva para liquidar as conquistas dos operários e para destruir ou conter seu movimento ascendente”. (FREDERICO, 1990, p. 20) Esse sucateamento político, social e econômico levou instituições, profissionais, teólogos e militantes políticos progressistas a se mobilizarem, a partir de propostas de trabalho que levassem à *libertação das classes populares* com fundamentos em suas culturas. Conforme Machado,

Entre os mesmos anos 60 até os 80, vários desses profissionais estiveram envolvidos com ideias e com proposta de um trabalho político de teor cultural e popular, através do que veio a tomar nomes como saúde popular, medicina comunitária, ou mesmo “ educação popular na área da saúde”. No outro campo, tudo isso equivale às conhecidas experiências de pastoral popular da igreja católica e, mais adiante, dos movimentos cristãos de vocação ecumênica. Esses movimentos e experiências ainda são vigentes, e em algum momento derivados em boa medida das idéias de uma teologia da libertação. São experiências originadas de maneira antecipada desde os anos de 1960, e que floresceram durante os governos militares, realizadas quase através das comunidades eclesiais de base. (2008, p. 21-22)

Dentre as instituições que desenvolveram este projeto está a Diocese de Goiás. Ela surgiu do desmembramento da Prelazia do Rio de Janeiro criada em 1576, território do qual fazia parte o atual Estado de Goiás. Após vários desdobramentos, em 1966 a Diocese de Goiás ficou constituída por dezesseis municípios. Sobre esse fato, certo autor informou:

A “Diocese de Goiás, após a divisão eclesiástica em 1966, ficou formada pelos municípios de Britânia, Jussara, Itapirapuã, Novo

Brasil, Fazenda Nova, Sanclerlândia, Mossâmedes, Itaberaí, Goiás, Taquaral, Itaguari, Heitorai, Itapuranga, Uruana, Carmo do Rio Verde e Ceres. (COSTA, s/d, p. 1)

Conforme os dados demonstram, o trabalho da Diocese de Goiás teve origem na sua articulação com as camadas populares, tendo como marco a posse de Dom Tomás Balduino como bispo. Segundo ele mesmo, “Tudo começou nos últimos dias de 1967 e nos primeiros dias de 1968 [...] Convidei o povo ‘a seguir os caminhos traçados pelo Concílio e a se abrir para o mundo para ser sinal do Reino’”. (BALDUÍNO, 2011, p. 1342-1343)

Na sequência, o trabalho de evangelização *acolheu*, a cada ano, as experiências das camadas populares nas Assembleias Diocesanas. Em 1972 foi feita uma síntese de todas as experiências ocorridas e se decide a partir das experiências construídas no espaço religioso pelos sujeitos oprimidos *o caminho de libertação a ser trilhado* pelas CEBs, apoiadas e assessoradas pelo campo religioso progressista Diocesano.

Conforme Barreiro, para o cumprimento de uma verdadeira *práxis* pedagógica popular há de se orientar em direção à tomada de consciência da existência das classes dominadas da sociedade, cuja tradução é a ação política capaz de produzir *a libertação*. Assim, a educação popular como instrumento político significativo deve partir da ação possível das classes populares. O material pedagógico deve ser tomado dessa ação. A partir da ação da Igreja, observou-se que “a educação popular aproveita e deve aproveitar todas as oportunidades para criar atitudes e comportamentos capazes de conduzir a níveis superiores de atuação política a organização do povo”. (BARREIRO, 1980, p. 13). Nesse sentido, a educação popular ganha espaço na ação da Igreja Católica. Barreiro completa:

A educação popular pode ser, concretamente, um instrumento de desenvolvimento da consciência crítica popular, na medida em que aporta instrumentos para que os agentes populares de transformação sejam capazes de viver, ao longo de sua ação, essa dinâmica do concreto na relação ação-reflexão [...] A educação popular pode ser um dos instrumentos de ressignificação da própria realidade social, na medida em que se constitui como uma situação organizada do encontro de pessoas que se empenham coletivamente na tarefa de transformar o mundo [...] Um programa de educação popular tem como fundamento a necessidade e a possibilidade de que o sistema seja transformado pelo povo, para que ele possa plenamente transformar-se em agente de sua própria história. (Op.cit., p. 21-23)

As CEBs, pelas pastorais, chegaram até a comunidade, em especial, à constituída da grande massa de trabalhadores e oprimidos. Por meio do olhar atento à realidade em que trabalhadores e oprimidos viviam, a Igreja procurou com eles articular estratégias de superação pelo método evangelizador (dar a palavra). Esse trabalho com os membros da comunidade visava levá-los a perceber, por meio da interpretação de textos e da discussão, a situação de explorados em que viviam.

De Medellín à Puebla (espaço de dez anos), ocorreram várias experiências de educação popular de jovens e adultos nos vários países da América latina. No Brasil, elas ocorreram concomitantes às de Medellín e Puebla, dando formatação modular às CEBs do Estado de Goiás, a partir dos anos sessenta e setenta do século passado. Conforme Brum,

No final dos anos 60 e início dos anos 70, os fundamentos político-religiosos, oriundos do Vaticano II e confirmados nas Conferências de Medellín e Puebla, possibilitaram ao campo religioso progressista da Igreja Católica, uma opção clara pela conscientização das camadas populares rumo à sua libertação da opressão e o surgimento de sujeitos sociais nas organizações do clero. Esta posição da Igreja possibilitou a) [...]; b) o crescimento da CEBs (Comunidade Eclesial de Base), cujo número atingiu aproximadamente quarenta mil em 1974, espalhadas por todo o país; e c) a afirmação e a difusão da Teologia da Libertação, que faz uma leitura do Evangelho a partir da realidade da América Latina e enfatiza a opção preferencial pelos pobres e excluídos. Lideranças combativas surgiram sob a influência da Igreja através do trabalho da pastoral operária e da pastoral da terra. (1999, p. 378)

As CEBs foram espaços férteis de gestação de novos valores⁵³ e *hábitus* de organização das camadas populares. Diferentes agentes participaram da ação educativa buscando formar outros valores que possibilitassem o envolvimento na “perspectiva de superação da dominação”. Os trabalhadores, na condição de dominados, não entendiam as origens e as condições de sua dominação. Parece que os *hábitus* constituídos ao longo das suas histórias de vida os impediam de se organizarem em defesa dos seus direitos.

Nesse contexto, membros do campo religioso progressista iniciaram um trabalho de organização com as camadas populares, por meio da educação popular nos anos de 1960-1980. A pesquisa documental mostrou que a iniciativa se deu por decisão do novo Bispo que assumia a Diocese comprometida com o novo paradigma religioso de abertura da Igreja *para* o mundo e no mundo, conforme decisões do

⁵³ Para Almeida, os “valores são o fundamento moral dos comportamentos e das atitudes”. (s/d, p. 46)

Vaticano II e das decisões da Conferência de Medellín. Nesta Conferência foram elaboradas diretrizes seguras de evangelização popular para a América Latina. Seus fundamentos foram tomados por Dom Tomás como um novo tipo de evangelização que teve como referência as decisões das Assembleias Diocesanas da Diocese de Goiás.

O campo⁵⁴ religioso passa a atuar na organização das camadas populares a partir da valorização de sua cultura e por meio da educação popular. Esse movimento fundamentado na macroestrutura da Igreja Católica, a partir do Concílio Vaticano II, abre seus espaços, outrora doutrinários e normativos, para um novo modelo de sociedade. Essa intervenção se dava pelas pastorais promovidas nas CEBs, constituídas basicamente por leigos voltados para a educação popular, segundo os princípios da Teologia da Libertação.

Dentro desta nova proposta de libertação, Dom Tomás Balduino tomou posse no cargo de Bispo da Diocese de Goiás. Apoiando-se no princípio democrático, levou e ouviu os padres sobre a nova proposta que emergiu no campo religioso, consciente de que a educação libertadora por meio da evangelização popular só lograria êxito se os padres *a abraçassem* junto às camadas populares, alvo da proposta, e se camadas populares aderissem à proposta. Conforme Balduino,

Ao tomar posse da Diocese de Goiás a 17 de dezembro, na homilia convidei o povo “a seguir os caminhos traçados pelo Concílio e a se abrir ao mundo para ser sinal do reino”. Estávamos nos anos de chumbo da ditadura militar. Apenas quinze dias depois, já no início de 1968, convidei os padres da diocese, diocesanos e religiosos, ao todo 16, para uma reunião. Os objetivos eram: primeiro levantar a situação religiosa e social da diocese, segundo, chegarmos ao acordo de assumir ou não em nossa Igreja de Goiás a renovação proposta pelo Concílio Vaticano II. Assumimos todos coletivamente e alegremente este compromisso. [...] No final daquela reunião, depois das providências práticas, nomeação de uma coordenação diocesana, o bispo anunciou sua intenção de convocar uma assembleia com a participação dos leigos. (2011, p.1343)

Conforme Brandão (1984) vieram para a Diocese de Goiás agentes que a partir de 1968 haviam participado de experiências relevantes no campo da educação popular no Brasil, isto é, do “Movimento de Educação de Base”. Esse perfil Diocesano foi traçado na busca de auxílio para melhor enxergar a realidade do povo

⁵⁴Segundo Canezin, os campos possuem traços estruturalmente equivalentes ou determinadas homologias estruturais e funcionais que lhes proporcionam identificação. (2002, p. 96)

oprimido, revelada nas Assembleias Diocesanas. Conforme um de seus documentos,

Os novos problemas aparecidos no dia a dia vêm exigindo não só dos agentes de pastoral, mas dos próprios elementos da base engajados nas atividades de Igreja, uma busca do estudo bíblico, teológico, sociológico que ajude a enxergar mais claro e decidir com mais segurança na situação complexa em que nos encontramos. (Nossa experiência da opção pelos pobres: Decisões da 5ª Assembleia Diocesana, jul., 1972, p. 3)

Foi a partir da palavra das camadas populares⁵⁵, discutindo e analisando a *realidade do povo* conforme suas experiências de vida, que a Diocese promoveu a primeira de suas Assembleias. O uso dessa metodologia resultou no amadurecimento da proposta de libertação dos oprimidos pelos oprimidos assessorados pela Igreja, decidido na 5ª Assembleia Diocesana de 1972. Conforme Balduino

A 1ª Assembleia [...] realizou-se em Ceres de 1º a 7 de julho de 1968. Os leigos eram maioria. Havia liberdade, fraternidade e democracia. Todos tinham direito à palavra e o voto de cada leigo ou leiga tinha o mesmo valor que o voto dos padres e do bispo. [...] Esta renovação não aconteceu, de súbito, de cima para baixo. [...] Veio lentamente, a partir das bases populares mais pobres e mais marginalizadas. O grande marco histórico da caminhada da Diocese foi a 5ª Assembleia, realizada em julho de 1972. Os delegados leigos não foram mais os eleitos nas paróquias, mas os eleitos dos novos grupos da roça e da periferia, que tinham a evangelização a partir da ligação Evangelho-vida. (2011, p. 1344-1345)

Conforme a 5ª Assembleia diocesana da Igreja de Goiás (27-VII, 1972, p. 2),

Se temos missão de conscientizar, devemos antes conscientizar-nos [...] Urgência de uma definição nossa diante de nossa realidade concreta, para preservar-nos de qualquer alienação [...] Método dinâmico, que leva à descoberta, possibilitando a participação ativa de todos. E a comunidade que caminha, e se reflete as idéias do povo. Treina para pensar e treina na "apostólica linguagem". [...] Formar elementos para as equipes de base, numa linha de conscientização [...] Especial unanimidade na linha de promoção humana e justiça para que as atitudes concretas não sejam ambíguas.

⁵⁵ Conforme, o entrevistado D (2012), "Na Assembleia Diocesana, a gente fazia todo roteiro. [...] Era participação em massa da comunidade de Agentes das CEBs! [...] Não é vindo de cima pra baixo, é construído na base, com todas as CEBs, com toda obra de grupo de evangelho, e animador de grupos populares. [...] Construía lá, construía todo mundo junto porque pegava toda Diocese, todos os trabalhos de outros municípios. [...] Antes a gente reunia pra ir pra Assembleia Diocesana. A gente reunia primeiro, discute nosso texto; o que nós vamos levar pra Assembleia, com todos os movimentos populares; assim é que construímos".

Sanclerlândia pertence à região denominada Serra Dourada. Desde o início da experiência (1969), o entrevistado B participou como membro do Conselho da Comunidade, vinculado a esta região. Desde então, o campo religioso Diocesano iniciou o *trabalho voltado para a conscientização e libertação dos oprimidos*. Segundo o entrevistado aqui referido (2012)

O assunto [era a] conscientização política tanto na igreja quanto na sociedade. A conscientização política é um trabalho [para] conscientizar o povo [...] Evangelização [era] uma conscientização da vida, [...] era um trabalho pra conscientizar o povo; e todo mundo tem os mesmos direitos. [...] Foi um trabalho que nasceu do trabalho que a Diocese abriu para a Comunidade de Base, do qual a gente fez parte como membro do conselho.

Antes da formação dentro dos princípios teológicos, iniciada por volta de 1969, esse entrevistado, como líder de comunidade e *rezador de terço*, foi convidado por membros do campo religioso da Diocese de Goiás. Não possuía conhecimento algum sobre a nova proposta da Igreja. Aceitou o convite e começou a participar e inteirar-se dos trabalhos educativos a partir do Evangelho. Ele afirmou:

Tinha esse pessoal que mi acharam lá e começou fazer reunião comigo. [...] Chamava um muncado de vizinho, ia lá pra casa meio dia e tal. Outra hora eles marcava e mim convidava e fazia aqui na paróquia [...] mais ou menos em 1968, 69. [...] Era um trabalho voltado também para o sindicato; [...] a reforma agrária [...] Até então eu nem sabia o que era isso, né? Sindicato eu nem sabia o que era sindicato do trabalhador rural! E assim por diante! [...] Ai eu descobri que o maior trabalho do cristão é a evangelização. [...] Evangelização é uma conscientização da vida, o que Jesus pregou! Foi vida e vida em abundância! [...] Com amor com justiça social, isso é ter vida em abundância.

Em 1977, o documento que reavaliou a *caminhada de evangelização libertadora*, conforme as decisões de 1972 fez uma breve análise conjuntural para compreender as dificuldades da implantação de uma evangelização que formasse a *comunidade para ser sujeito de sua própria história*. A análise faz referência à cultura religiosa antes e depois das decisões tomadas pelas Assembleias Populares que traçaram os novos rumos para a evangelização. Conforme o documento Diocesano intitulado como Revisão do Trabalho (1977), conforme este documento, antes da formação dos Grupos de Evangelho o trabalho era tradicional, a igreja era tranquila, morna, bem de acordo com a sociedade. Antes, o povo era conformado e sem iniciativa, tudo vinha de cima para baixo; estava mais nas mãos dos padres. A igreja funcionava como instrumento do Estado; não mencionava a realidade em que o povo vivia e não fazia oposição. A modificação tirou a Igreja da zona de conforto e

a colocou em crise. A formação dos Grupos de Evangelho, ferramenta para dar suporte aos trabalhos de educação para a transformação da realidade por meio da evangelização popular, provoca entusiasmo, afastamentos e conflitos. Conforme o documento Diocesano mencionado,

Na 5ª Assembleia, houve uma reviravolta e se fez a opção pelos marginalizados. A igreja sai das mãos dos padres e chega ao povo; os grupos se alastram. O nome de grupos de evangelho foi dado depois pelo povo. Até se pensava de um lugar para a formação de líderes, mas parece que os grupos é que formam esta escola. No começo, muitos atendiam com entusiasmo, mas não ficavam por desânimo ou por falta de coordenação. Discutia-se o evangelho, mas depois começou a entrar na vida. [...] O pessoal, que permanece, descobre o evangelho, o que é a Igreja, o compromisso do cristão. Do grupo nasce a necessidade de atender a realidade e apoiar os lavradores, vindo daí a idéia de luta pela libertação. Assim os problemas aparecem fora e dentro. Luta interna contra a tradição e externa contra os poderosos. Reação dos dois lados, ameaçando, criando medo no povo; usa os pobres da igreja tradicional, fazendo as piores acusações. O pessoal do contra se mobilizou e mobiliza outras pessoas da igreja. (Revisão do Trabalho: 25-28 de fevereiro de 1977, p. 3).

Esse documento afirma que a Igreja vivia numa conjuntura em que qualquer movimentação no sentido de transformar a realidade ou que dotasse as camadas populares de instrumentos de libertação era considerada subversiva. O desafio estava posto, porque os Grupos de Evangelho apontaram na direção de apoiar a luta dos trabalhadores. Do grupo nasceu a necessidade de atender às necessidades postas pela realidade e apoiar os lavradores. “Uma autêntica educação popular estará tornando mais rica a vida de nossos povos na medida em que finalmente resulte em verdadeiros processos de conscientização”. (BARREIRO, 1980, p.15)

A partir das decisões emanadas das Assembleias Diocesanas que vinham ocorrendo desde 1968, sete anos separa a primeira da quinta, ocorrida em 1972, numa situação política adversa, institui tais Assembleias como órgãos principais de educação para dar cumprimento àquilo que democraticamente vinha sendo discutido e decidido nas bases. Esse produto era consolidado nas Assembleias.

Instalava-se um novo clima cultural a partir da religiosidade do povo. O procedimento antes utilizado (reza descontextualizada) não se alinhava mais com o que e se vivia na Paróquia. Criam-se assim os Grupos de Evangelho e a eles, assessorados pelos intelectuais religiosos e de outros campos, a possibilidade de usar a palavra fundamentada na Bíblia como principal material pedagógico da libertação. Esse era o apoio do campo religioso aos anseios das camadas populares

espoliadas, massacradas e, naquele momento, decididas a enfrentar a situação hostil e adversa. Pode-se considerar conforme Beisiegel,

A atividade do educador [...] precisava ajustar-se às exigências do “clima cultural” novo de uma sociedade que agora transitava para formas democráticas de vida. Era necessário e urgente criar condições favoráveis ao progressivo envolvimento dos homens no processo de sua emancipação. Somente assim, convocados a participarem ativamente, inclusive em sua própria educação, poderiam eles desenvolver sentimentos de responsabilidade social e superar os riscos de graves perturbações inerentes ao “ímpeto de participação popular” na vida pública da nação. (2008, p. 212)

As ações evangelizadoras da Diocese de Goiás iniciadas na gestão de Dom Tomas Balduino em 1968, fundamentadas no Concílio Vaticano II – “uma Igreja no mundo”, abriu espaço para que se construíssem novos conceitos de educação popular, sustentados por uma nova perspectiva de evangelização. O trabalho diocesano feito pelas Pastorais Populares, nos municípios da Diocese, apontava:

Que ao longo daqueles anos, o conjunto do trabalho evangelizador da igreja de Goiás foi chamado pelos seus agentes como: “de pastoral popular”. Mas às vezes se usava para as mesmas práticas o nome de educação popular. Durante anos as duas expressões foram quase sinônimas. Reconhecia-se ali que havia um trabalho efetivo de educação popular. Afinal, desde quando a ideia de educação termina dentro da escola? A pastoral popular, no fazer, ajudar e apoiar instrumentos (ferramentas) de trabalho popular de organização, mobilização, tomada de consciência, avanço de movimentos e lutas populares é, em si mesma, uma experiência de educação popular. (BRANDÃO, 1990, p. 82)

Concordando com a perspectiva de Brandão, outros teóricos do campo da educação popular advogam que a educação popular é uma ferramenta a ser utilizada pelas classes populares rumo à libertação. Os cristãos⁵⁶ apontavam naquele contexto para a importância do encaminhamento de ações de cunho educativo no sentido de luta pela transformação da realidade social. Conforme Barreiro⁵⁷,

⁵⁶ Conforme Beisiegel, Paulo Freire era um educador cristão militante, possuído por um sentimento de missão que se exprimia numa prática votada à modificação interior dos homens, para que eles, por sua vez, pudessem participar como sujeitos na transformação da sociedade. Nunca pretendeu desenvolver uma prática educativa neutra em face dos modos individuais de existência e das formas de organização da vida social. Suas atividades estavam explicitamente inspiradas na intenção de interferir nos destinos individuais para desse modo alcançar a transformação da vida coletiva. (2008, p. 216)

⁵⁷ Citação do livro “Educação Popular e Conscientização”, escrito por Brandão, mas, que em função do contexto sócio-político-cultural do Brasil dos anos 1970, foi publicado em espanhol por Barreiro. Posteriormente, “traduzido” e publicado no Brasil por seu próprio e legítimo autor, Carlos Rodrigues Brandão.

A Educação Popular é claramente compreendida hoje como um instrumento de contribuição imediata a uma efetiva participação popular em processos de transformação da sociedade classista e opressora. Ela se originou em boa parte da prática e das descobertas de grupos de cristãos comprometidos com intervenções sociais liberadoras, cada vez mais próximas de projetos realistas de participação nas transformações sociais. (1980, p. 28)

Os dados empíricos mostram que as ferramentas de libertação geraram conflito no seio da sociedade capitalista conservadora, por proporcionar aos leigos pobres a possibilidade da palavra. Ao “tomar a palavra, este pessoal, que antes parecia mudo e ausente, começou a trazer um conteúdo novo para nossos trabalhos”. (Decisões da 5ª Assembleia Diocesana, 1972, p. 1) As lideranças religiosas diocesanas abdicaram dos marcos tradicionais reguladores das ações de evangelização, provocando desconforto nas elites dominantes que se serviram sempre da religião para impor suas condições de classe. A nova metodologia educativa provocou estranheza. Conforme Freire,

Quanto mais as massas populares desvelam a realidade objetiva e desafiadora sobre a qual [...] devem incidir sua ação transformadora, tanto mais se “inserem” nela criticamente [...] A pedagogia do oprimido que, no fundo, é a pedagogia dos homens empenhando-se na luta por sua libertação, tem suas raízes aí. (2011, p. 54-55)

O entrevistado A (2012) argumenta sobre o conflito que se instala no campo religioso diocesano entre a proposta tradicional de evangelização e a nova proposta assentada nos temas de conscientização e libertação, assinalando que muitos padres deixaram a Diocese. Esta monopolização e a sua legitimação pelas classes dominantes foram abortadas, segundo as Decisões da 5ª Assembleia Diocesana.

Começaram as tensões dentro e fora da Igreja. As tensões internas foram devidas, entre outras coisas, ao choque de um sopro novo e desconfortável vindo de uma classe espoliada no confronto com a tradição religiosa liderada pela classe dominante rural. Por outro lado, esta experiência coincidia com os anos mais duros do regime militar. (1972, p. 1)

As Assembleias Diocesanas que ocorreram de 1968 a 1972 concederam a palavra aos membros representantes das camadas populares que para lá se dirigiam levando as palavras extraídas da comunidade oprimida nos vários locais da Diocese de Goiás. O período fez amadurecer a proposta emergida nas CEBs que levaram as decisões da V Assembleia Diocesana a consolidar a opção pela educação libertadora por meio da evangelização. Freire assegura que:

Da *imersão* em que se achavam, *emergem*, capacitando para se

inserir na realidade que se vai desvelando. [...] Desta maneira, a *inserção* é um estado maior que a *emersão* e resulta da conscientização da situação. É a própria consciência histórica. Daí que seja a conscientização o aprofundamento da tomada de consciência, característica, por sua vez, de toda *emersão*. (op.cit., p, 141-142)

A experiência iniciada na Diocese nos anos finais da década de 1960, anos de chumbo em referência ao regime implantado no Brasil pelo golpe civil-militar de 1964, é reforçada na Assembleia Diocesana de julho de 1972. Desta assembleia, a quinta realizada sob a gestão de Balduino, surgiu um documento intitulado *Decisões da 5ª Assembleia Diocesana*, apoiadas nas experiências de evangelização oriundas de várias bases da Diocese. Essas experiências reafirmavam a evangelização de libertação por meio do engajamento consciente e comprometido dos membros para com a transformação da realidade.

Em julho de 1972 a Assembleia Diocesana, retomando as experiências de várias bases da Diocese, chegou às seguintes opções que marcaram decididamente os rumos de nossa caminhada: 1º- A Diocese, em toda a sua atividade pastoral, decide dar uma atenção preferencial aos marginalizados pela sociedade e pela Igreja.

2º- a Diocese encaminhará o seu trabalho na linha de uma eficiente evangelização, a fim de chegar às comunidades formadas por cristãos conscientes e comprometidas na transformação da realidade.

3º- Os cristãos da nossa Diocese empenhar-se-ão num testemunho pessoal, e comunitário a favor da Verdade e da Justiça. Esta opção se traduzirá em atitudes de conscientização, de promoção e de denúncia.

A metodologia de evangelização adotada pela Diocese mostra que o trabalho de avaliação era o ponto de partida para ações mais sistemáticas na condução da nova proposta. A fala do entrevistado B (2012), exposta na nota 9 desta página, sobre a tomada de posições voltadas para o trabalho de base fundamentado nos princípios de libertação, mostra que as decisões da 5ª Assembleia estavam assentadas nos trabalhos que ocorriam na Paróquia. O espaço diocesano se transformava em uma grande arena de discussões das várias experiências municipais. A estratégia montada era a de formação de vários grupos com relatores para que fossem sistematizados todos os assuntos trabalhados em cada localidade dentro da realidade de cada um dos municípios presentes. Dali, depois de bem discutidas, analisadas e relatadas cada uma das experiências, estas iam para o plenário para serem apreciadas por todos. Este era o trabalho chave da

Diocese⁵⁸. Os assuntos e as decisões do clero e leigos para este tipo de evangelização, nem sempre agradavam as elites dominantes.

O trabalho que chegava à Diocese por meio das Assembleias Diocesanas para serem avaliados foi construído nas bases. Das reuniões realizadas na comunidade, seja em casa de famílias ou escolas, cuja metodologia de estudo não permitia que tivesse número muito grande de participantes para não cercear as falas, partia de um tema trazido por um membro. Depois de distribuído a todos, lido e discutido, vinha o resumo, feito por um relator sobre o que a comunidade ali reunida e representada naquele grupo (não mais que vinte membros para que todos falassem), relatando o entendimento do grupo. Conforme o entrevistado B (2012), o que chegava à Assembleia Diocesana para ser discutido, avaliado e relatado eram as experiências da comunidade trazidas e expostas nos grupos.

O relatório ia pra casa paroquial, da casa paroquial ia até a Diocese. Por isso que tinha avaliação nas Assembleias Diocesana todo ano, pra avaliar o trabalho da comunidade base. Se tava dentro da proposta, se tava tendo coisa nova! Ai tem as pessoas que tem a memória mais elevada, começa a descobrir um mundo novo, um mundo diferente. Nessa descoberta [era] que a pessoa começa a aparecer e é valorizada! Porque o bispo, que é o maior tem de levar essa conscientização a todo cantinho da Diocese.

Esse trabalho de evangelização foi chamado pela Igreja de pastoral popular, identificada por ela, também, em muitas ocasiões, pela expressão: “educação popular”. Conceito largamente utilizado neste campo como princípio de conscientização para a libertação de situações de opressão, cujo objetivo era a transformação da realidade pelos sujeitos oprimidos.

A pesquisa documental mostrou que a partir de 1976 houve mobilização do campo religioso na busca de novos rumos para atender à classe trabalhadora,

⁵⁸ Conforme o entrevistado B (2012), o “Trabalho mesmo chave da Diocese sempre é um trabalho de avaliação. [...] já existia um trabalho paroquial junto à igreja, junto aos leigos e esse trabalho era avaliado na Diocese. [...] As Assembleias Diocesanas tinha sempre representação de vários Estados convidado pelo bispo. Eram quatro dias de estudo, todo mundo levando os material que [tinha] dos municípios. Chegando lá, eu como representante [...] fazia reunião de grupos pequeno dentro de um tema e naquele tema, sempre tinha uma pessoa pra fazer o relatório [...] Nós dividia grupos de 6, 8 pessoas, dentro do conjunto todo da Diocese. Tinha os momentos pra discutir os problemas, e ali vinha um texto a ser discutido. Aquele texto discutido bem [...] apreciado por todos [...] Na hora de fazer a exposição no plenário, aquele relator ia relatar o que aquele grupo descobriu, discutia o resultado daquele grupo. Depois reunia aquela dupla dos analisadores, pra poder junto, todo aquele grupo discutir. [...] Era a Diocese ao todo discutindo os problemas regionais de cada região por município, discutindo o sistema político, educação, religião, trabalho, pobreza, riqueza, isso tudo era um assunto só pra ser discutido, concentração de bens, aonde o grande só tá sendo grande por que vai indo em cima dos pequenos. Essas coisas era assunto que não agradava muito a elite”.

composta na região por pequenos proprietários e lavradores. Na região pequenos proprietários são geralmente vistos como donos de pequenas glebas de terras, e os lavradores são trabalhadores sem domínio da propriedade, são aqueles que dispõem apenas da força de trabalho, e a vendem para grandes, médios e pequenos proprietários de terras.

Conforme o documento Diocesano nº 4 da 5ª Reunião, ocorrida em 12 e 13 de outubro de 1976, foram feitas atividades com pequenos proprietários e lavradores. Os pequenos proprietários do Vale do Uru, a partir de problemas concretos, assumiram o movimento e pediram ajuda às pessoas de fora quando necessitavam. Com lavradores houve dificuldades para que eles próprios se organizassem. As iniciativas de mobilização foram animadas pelo campo religioso.

Reuniões mobilizadoras foram efetuadas nos níveis municipal e regional diocesanos, visando estudar a situação e buscar novos rumos, embora o mais certo fosse “que eles próprios tomassem a iniciativa”. (Comunicado da Coordenação Diocesana, 1976, p. 3) Essa assertiva mostra que as iniciativas tomadas pelos lavradores eram tímidas, diferente do posicionamento dos pequenos proprietários que agiram com mais autonomia, recorrendo a pessoas de fora quando necessitavam de orientação.

O símbolo religioso⁵⁹, elemento de integração fundamentado na fé, auxiliava na organização das camadas populares. Portadora de *hábitus* marcados pela necessidade de sobrevivência, os trabalhadores rurais tem dificuldades para organizar e comandar o movimento de mudança. “As classes populares têm um *hábitus* fortemente marcado pelo sentido da necessidade e da adaptação a esta necessidade”. (BONNEWITZ, 2003, p. 84).

As experiências de evangelização conforme o documento Diocesano 01/76 mostra a movimentação do campo religioso traçando estratégias de ação para dar cumprimento às decisões da 5ª Assembleia Diocesana de 1972, que definiu a caminhada da Igreja de Goiás rumo à evangelização libertadora.

Uma das ferramentas pedagógicas criadas para a evangelização das CEBs dentro da nova proposta foram os Grupos de Evangelho. A Diocese afirma no documento Diocesano denominado por Revisão do trabalho (1977), que a motivação

⁵⁹ Conforme Bourdieu (2010, p. 10), “os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social”.

para a formação desses grupos veio do Vaticano II, e que a Diocese seguiu a renovação Conciliar. A partir da criação dos grupos foram feitas as Assembleias Paroquiais Diocesanas com a participação de diferentes pessoas da sociedade. Dentro dessa movimentação ocorreram várias atividades, e dentre elas, campanhas de registro (aquisição de certidões de nascimento dos filhos de pais pobres), alfabetização, mutirão, terra comunitária. “A experiência se espalhou e [as pessoas] começaram a se interessar pelo sindicato”. (Revisão do Trabalho, 1977, p. 3). Os Grupos de Evangelho foram instrumentos importantes na preparação da 5ª Assembleia Diocesana que selou o compromisso da Igreja de Goiás com as classes populares. Nesse sentido, afirma o documento diocesano Revisão do Trabalho,

Este grupo foi muito importante na preparação da 5ª Assembleia Diocesana. Em 1970, a diocese fez, em vários municípios, uma pesquisa. Ela mostrou a realidade de marginalização e opressão do povo. [...] A 4ª Assembleia, em 1971, declara a Igreja de Goiás pobre para os pobres, no ano seguinte a 5ª Assembleia deu grande impulso optando pelos marginalizados e por sua evangelização. (1977, p. 3)

As experiências de evangelização popular entraram em conflito com o modelo conservador vigente. Dom Tomás Balduino (2011) ao discorrer sobre a 7ª Assembleia Diocesana em outubro de 1974 diz que ela buscava reafirmar os rumos libertadores das camadas populares numa linha de evangelização que suprimisse, aos poucos, tudo que alienava o povo e que alimentava o poder do dinheiro e da superstição. Porém, nem todos viam, segundo ele, as coisas com equilíbrio naquele colegiado, “chegando mesmo a alimentar um certo desprezo por algumas formas de religiosidade popular”. (BALDUÍNO, 2011, p. 1353)

No trabalho de avaliação daquela Assembleia, tentou-se também tirar a figura do padre para que a comunidade pudesse orientar-se, ela mesma, rumo a construção do caminho de libertação definido no âmbito da Diocese, possibilitando maior autonomia às comunidades. Era a tentativa de tirar do povo a procura exagerada do padre e da missa para que despertasse para a valorização da palavra de Deus, da comunidade, das reuniões do Evangelho e das celebrações com animadores leigos.

Em algumas paróquias houve radicalização das posições, o que gerou conflito com a classe dominante. A ruptura provocou conflito porque geralmente a organização das celebrações estava sob a responsabilidade de associações ou grupos ligados à elite local. Esta elite, percebendo para quais rumos as Assembleias

Diocesanas endereçavam suas celebrações, armou-se contra a Coordenação Diocesana, anunciando ao povo que estavam sendo retirados das celebrações os ritos tradicionais. Conforme Balduino, nas celebrações, tentava-se dar sentido à cultura popular. Nesse sentido, ele afirma:

Tratava-se simplesmente de introduzir a evangelização em toda sua plenitude, porém respeitando aquelas cerimônias antigas não as suprimindo, mas tirando partido das mesmas. Enquanto isso, ia ganhando corpo e aceitação da comunidade a introdução das novidades da renovação litúrgica Dando-lhes uma inspiração e um caráter bem populares. (2011, p. 1353)

O compromisso *com a libertação do povo*, pautado em ações que partissem do próprio povo em diálogo com a Igreja, seria o caminho para a construção de um novo marco evangelizador educativo pelo qual o próprio povo pudesse caminhar sem a intervenção sistemática do clérigo. As experiências debatidas, analisadas e avaliadas nas várias Assembleias Diocesanas buscavam caminhos para que o próprio povo, animado e assessorado pelos Grupos de Evangelho, realizasse o “desvelamento do mundo”, conforme ensina Freire, ao discorrer sobre quem tem posicionamento radical e compromisso com a libertação dos homens. Diz ele:

Não teme enfrentar, não teme o ouvir, não teme o desvelamento do mundo. Não teme o encontro com o povo. Não teme o dialogo com ele, de que resulta o crescente saber de ambos. Não se sente dono do tempo, nem dono dos homens, nem libertador dos oprimidos. Com eles se compromete, dentro do tempo, para com eles lutar. (2011, p. 71)

O afastamento simbólico da Igreja significava dar oportunidade ao povo de se organizar constituindo-se, assim, em sujeitos da sua própria história. O trabalho popular elaborado e avaliado por ele na base, valorizando os ritos populares seria uma técnica de valorização da cultura popular que a Igreja de Goiás experimentava na construção do arcabouço da educação popular por meio da evangelização. Brandão assevera que,

A participação é de início, o teor determinante de formas de acesso do povo ao palco da história. É a meta do “trabalho popular” ao mesmo tempo em que é o seu ponto de partida. É também o qualificador dos princípios, métodos e técnicas de ações sobre comunidades, ou sobre associações de classe de minorias sociais oprimidas. Ora, a participação existe como uma conquista popular. A de assumir por sua conta uma prática política de classe. (1984, p. 101)

Nos resultados apontados pela Décima Assembleia Diocesana de 1978, vários sujeitos das CEBs tomam a palavra e expressam o momento por meio da

arte, do canto e da poesia. O documento diocesano intitulado – Cantos e Poesias – apresentado na 10ª Assembleia Diocesana – de 15 a 19 de setembro de 1978 – traz o conteúdo da nova proposta e o reconhecimento da contribuição do campo religioso católico diocesano.

Os conteúdos mostram a conscientização e visão crítica dos sujeitos que habitam e labutam nas comunidades. Os versos abaixo são partes de estrofes elaboradas por delegados das CEBs, para levar à Diocese de Goiás o trabalho de evangelização popular das bases.

Ao caro amigo Tomás/Trago nossa saudação/Em nome dos representantes/O nosso aperto de mão,/ [...] Com os traços do concílio/Que marcou sua opção:/Escolheu o povo pobre /Para com eles trabalhar/Foram criadas as equipes/Para ajudar a organizar./ [...] Os grupos de evangelho/Foi tomando decisão /Despertando a consciência /Enxergando outros clarões/[...]Mostrando para todo o povo o caminho de libertação./ [...] Queremos a terra na terra /A terra nós vamos conquistar! [...] Para não ser escravo de ninguém./O papa João XXIII/Que abriu a nossa estrada!/[...]Convidou todos irmãos /Para a nova caminhada/[...] Gente nascida na roça/Sem um pingo de instrução /Criado no cabo da enxada/Plantando arroz e feijão /Mas sempre pensa na vida de viver em união/Ajudando a todo povo/Para buscar libertação. (Cantos e poesias, Onofre e Pedro, Clarindo e Lindomar – 10ª Assembleia Diocesana, set., 1978).

Os trechos revelam a atuação do campo religioso católico junto às camadas populares e a razão da mobilização. O objeto da luta dos sujeitos é a terra como recurso de justiça neste mundo, o que só poderia ser conquistado pela união e a libertação como caminhos para guiar a luta e a conquista. A luta dos sujeitos pelas conquistas sociais em função da necessidade de transformação da realidade, a partir do envolvimento das bases, foi reconhecida como tarefa de educação popular. Hurtado assevera que

A luta pela terra no campo ou nas grandes cidades, os trabalhos com a mulher ou de educação sindical etc. logo foram tarefas de “educação popular” [...] Todas essas práticas têm procurado [...] manejar tais elementos-chave que temos vindo ressaltando (esforços para propiciar a participação, intenção orientada para o organizativo, contato direto com a base, etc.), sob uma perspectiva e intenção claramente “conscientizadora”, isto é, acompanhar as ações com algum trabalho focado para fortalecer a consciência crítica dos participantes no processo. [...] Assim, pouco a pouco, todo tipo de “prática nova” foi chamado de educação popular. (1993, p.189-190)

O caminho iniciado de modo sistemático a partir das decisões da Assembleia Diocesana de 1972 tem como marco democrático a avaliação e realimentação do processo educativo para o fortalecimento da classe trabalhadora

como agente de transformação de sua própria realidade. Os finais dos anos 1970 e os anos da década de 1980 são para a experiência os anos de maior alcance dos objetivos, cujas Assembleias continuam com o mesmo propósito avaliativo e de orientação pedagógica.

Na avaliação do trabalho pastoral, a décima quinta Assembleia Diocesana (1988) foi reconhecida como ação de formação por meio da Escola Bíblica. Os conteúdos ajudaram a iluminar a vida rumo às conquistas sociais no campo (várias famílias acessaram a terra) e para enriquecer os conteúdos de conscientização para a libertação. A Assembleia decidiu incorporar aos conteúdos bíblicos outros que completassem a formação dos leigos de acordo com a proposta. O conjunto das lutas requeria cada vez mais líderes com formação teórica que avançassem para além do conhecimento religioso. A inserção no campo político também não foi mais descartada. Era necessário preparar também para a intervenção neste campo. Assim, conforme a XIV^a Assembleia Diocesana, realizada de 20 a 25 de setembro de 1988,

A Formação de animadores - A equipe diocesana de formação continuará organizando encontro de formação de animadores, pedidos pelas regiões e paróquias. Estes encontros terão como ferramenta principal o Estudo Bíblico, complementando com estudo da História da Igreja, liturgia, História do Brasil, conjuntura, jeito de trabalhar, política, etc., para ajudar os animadores a se capacitarem para seu trabalho. Esta formação deverá fazer crescer um novo modo de viver a Fé mais comprometida com a realidade latino-americana [...] Respondendo à crescente necessidade do povo do campo e das periferias, serão promovidos encontros de formação que esclareçam e aprofundem a ligação entre Fé e Política e capacitem para a participação na política, inclusive a partidária. (p. 3)

A Diocese de Goiás com fundamento nas deliberações da referida Assembleia tomou decisões para melhor qualificar o trabalho de evangelização conscientizadora para a libertação. Assim, o campo político foi apontado como espaço de intervenção pela via política partidária. Embora, tenha-se constatado uma grande desconfiança nos partidos políticos como instrumentos confiáveis de transformação da realidade, o campo religioso parte dos conteúdos bíblicos para dialogar com a comunidade leiga sobre a necessidade da participação neles, considerada ferramenta auxiliar das conquistas do povo pobre. Ao tratar o assunto envolvendo os cristãos e a política partidária o Documento Caminhada informa que:

Os fariseus eram um partido. A política dos fariseus, como diz o evangelho em outros lugares, era “hipócrita”, isto é mentirosa, eles

impunham ao povo fardos pesados, cobravam com rigor até as mínimas falhas contra a lei, enquanto fechavam os olhos diante do patrão da classe rica, os fariseus consideravam o povo ignorante, preguiçoso e malandro [...] Outro partido era de Herodes. Os Herodianos eram os marajás que ganhavam muito dinheiro apoiando a dominação estrangeira dos romanos, e não se importavam com o sofrimento do povo. [...] Não há partido perfeito de anjos. Porém, o nosso mestre Jesus nunca ficou calado perante as sujeiras dos poderosos. Hoje, ele falaria também, e tomaria posição. O testemunho dele mostra que o cristão deve participar da política e deve votar. Pode escolher o partido que quiser não para se entregar de alma e corpo, mas para apoiar o partido que tem o programa mais favorável ao povo. (Ano XX, n. 141, 1988)

3.2 A Experiência de Educação Popular nas CEBs em Sanclerlândia

A teologia da libertação desafiava os teólogos profissionais da libertação, exigindo uma prática pedagógica de sustentação científica pastoral e política. “A prática pedagógica se impõe ao teólogo profissional da libertação como uma exigência científica, pastoral e política”. (PREISWERK, 1997, p. 230). Conforme o entrevistado A (2012), nos Grupos de Evangelho

Era lido [...] a Bíblia, era feito a comparação entre o que a Bíblia dizia e a situação verdadeira do povo e se chegava a uma conclusão: O que podemos fazer? E aí, saia um momento de atuação do grupo: Fazemos isso, fazemos aquilo. Era a evangelização da maneira popular, mais simples possível. Não se procurava ali uma grande teologia, uma grande cultura.

Conforme o entrevistado B (2012), para estimular a criação das CEBs locais⁶⁰, o Bispo Dom Tomás ficou em Sanclerlândia celebrando nas comunidades e dialogando com as pessoas, procurando identificar membros com capacidade para ocupar-se do trabalho de evangelização segundo a nova proposta da Diocese. Poucos entendiam a intenção do Bispo e da Igreja, mas a sua estadia e pregação dava maior credibilidade ao grupo de base composto de leigos.

De acordo com os dados pode-se considerar que a experiência de educação popular assessorada por parte do campo religioso católico progressista, iniciou-se na Comunidade de Monjolinho. O entrevistado B (2012), líder da comunidade, junto aos vicentinos, participava de reuniões nas casas da vizinhança para rezar terço, mas diz nunca ter estudado a Bíblia. O contato com ele se deu a

⁶⁰ Segundo Betto, as CEBs são pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. As primeiras surgiram por volta de 1960. (1981, p. 16)

partir do encontro com o Padre Dario e outros membros da Igreja no final da década de 1960. Aqueles agentes o incentivaram a estudar o evangelho a partir de uma visão concreta do mundo. Daí em diante, as reuniões passaram a ser sistemáticas, dentro da nova metodologia. Ora reunia em sua residência, ora em Sanclerlândia quando construíram a casa paroquial.

O entrevistado continuou de modo informal a relatar que “após a chegada de Dom Tomás, o povo teve acesso à Bíblia”. Conduzidos por membros da Igreja na ajuda das leituras começou-se a enxergar a realidade do pobre a partir dos textos. O trabalho não era bem compreendido na comunidade, “ficou assim meio devagar”. Com a chegada do vigário, Padre Cavazzuti⁶¹, ai sim, “a coisa deslanchou”. Ele animava e incentivava todo mundo a buscar os conhecimentos no Evangelho e a refletir sobre a realidade que todos estavam vivendo.

A mobilização rumo à *conscientização* nas comunidades animadas pelo campo religioso católico entrava em conflito com o modelo sócio-político instituído. Um exemplo disso é o processo de expansão das CEBs em Sanclerlândia. O entrevistado B (2012), primeiro coordenador de Grupo de Evangelho, mudou-se da comunidade Monjolinho e passou a residir em Sanclerlândia (1972), onde continuou seu trabalho. A tarefa era desafiadora. Toda a formação religiosa anterior era de reza, uma cultura de salvação da alma sem refletir sobre as causas da pobreza do povo. O novo método (possibilitar a palavra para que os participantes pudessem analisar aquela situação à luz do Evangelho e encontrar soluções) causou estranheza por que o discurso religioso não era mais só da reza. Sobre isso, afirmou ele: *Aquele tempo da repressão militar era contra os trabaio da igreja que [...] tava mudano o sistema da sociedade.*

Na comunidade de Morro Alto, pequeno povoado incrustado entre proprietários rurais, o entrevistado C (2012) encontrou dificuldades para realizar o trabalho de base orientado para a conscientização e libertação dos oprimidos, conforme as decisões da 5ª Assembleia Diocesana (“opção pelos pobres e marginalizados”). Em seu depoimento disse que deixaram de reunir o grupo do povoado porque foram proibidos pelas “pessoas que era contra, que era ligado à

⁶¹ Cavazzuti, após o atentado que sofreu em 1987, em função da pregação para a libertação dos oprimidos se encontrava na Itália. Contactado com a Paróquia pra ver a possibilidade de entrevistá-lo utilizando recursos eletrônicos, informaram que ele estaria no Brasil a partir de junho de 2012, e em Sanclerlândia e região, a partir da segunda metade de julho. Consegui entrevistá-lo em Agosto 1912. Ele reforçou os nomes de Ozamício e Wilson Lopes como os membros mais atuantes no trabalho de conscientização da Paróquia com os líderes das CEBs.

prefeitura”. Esse relato mostrou que o poder público municipal daquela época não tolerava este nível de organização das camadas populares, que trabalhavam com conteúdos pedagógicos que moviam a evangelização libertadora e entravam em conflito com os interesses locais. Continua o entrevistado (B) a argumentar que:

O conteúdo mais predominante desse material além da palavra de Deus, que era a liturgia; vinha o trabalho de conscientização, o mais principal de todos mesmo era a reforma agrária. Tinha aquela vontade de ajudar a classe oprimida, classe trabalhadora que sofria no campo. O tema era em defesa do oprimido, o oprimido que era massacrado queria [...] que acontecesse melhora; nós tava abrindo nossos olhos. Então o principal objetivo nosso era buscar nossa libertação.

O entrevistado D (2012) era também um líder da comunidade nas décadas de 1970. Conforme suas palavras, ele e *seus companheiros de roça* trabalharam a vida inteira e quando não tinham mais forças físicas para produzir no campo, eram jogados fora. Apareceu a proposta de iniciar um trabalho de conscientização por meio da evangelização na comunidade animado pela Diocese de Goiás e do novo pároco. Era uma nova forma de evangelização, voltada para as causas da pobreza. Antes disso, tinha um trabalho iniciado no sindicato, mas muito escondido, tímido, feita por uma parte dos membros, pois a entidade era dominada por pelegos, pessoal ligado ao sistema político vigente na época. O entrevistado D afirmou que a mobilização era difícil, seus companheiros tinham muito medo de perderem o lugar para trabalhar. Ele argumenta:

A gente começou se organizar se mobilizar, a gente tinha uma interferência até com os próprios companheiros da gente. “Olha essa luta aí isso é perigoso, vocês vão ficar sem até lugar pra trabalhar!” Tivemos apoio da Diocese de Goiás, com o Tomás Balduino que nos convidou um dia pra uma Assembleia em Goiás com toda a regional da Diocese como representante da luta sindical. Se nós não abrisse a Bíblia e começasse a pregar, começasse a ver o que Deus falava com a gente, a gente não tinha descobrido nossos direitos, a gente ia ficar no escuro.

Segundo o entrevistado B (2012), se não fosse o trabalho da Igreja sob a orientação de Dom Tomás, dentro dos princípios de libertação que ela propunha, “seria impossível organizar o povo [...] sempre dizia que não entendia dessas coisas”. Para organizar o Sindicato houve inúmeros obstáculos, pois a maioria se associava para ter benefícios oferecidos, como por exemplo, auxílio médico. Convocados para discutir os direitos da categoria, não compareceriam, “diziam não entender nada daquilo e que eles haviam nascido era mesmo para o trabalho”.

O *habitus* de classe, segundo Bourdieu (1998), constitui disposições interiorizadas do mundo exterior. Funciona de modo durável nos modos de agir, ser e pensar dos agentes sociais. É possível verificar a dificuldade de mudança de *habitus* nas relações de opressão. É comum observar que na relação com o opressor, os sujeitos das camadas populares adquirem comportamentos do opressor e passam a agir como tal. Um dos comportamentos que aparecem com mais frequência é o da insegurança, o do medo da indisponibilidade dos meios de sobrevivência das camadas populares, que dispunham apenas da força de trabalho. A represália dos patrões funcionava como antídoto à organização. Conforme Bourdieu,

A profunda sensação de insegurança e de incerteza sobre o futuro e sobre si próprio que atinge todos os trabalhadores assim precarizados, deve sua colaboração particular ao fato de que o princípio da divisão entre os que são relegados ao exército de reserva e aqueles que possuem trabalho parece residir na competência escolarmente garantida. (1998, p.141)

Analisando a fala do entrevistado D (2012), os trabalhadores rurais eram dominados pelo medo de perder o emprego que constituía o único recurso de sobrevivência, pois eram analfabetos e não conseguiriam sobreviver na cidade. “Eram analfabetos, sem escolarização, sem educação, não sabiam ler e nem escrever! Não serviriam pra nada, era o que diziam”. “De tanto ouvirem de si mesmos que são incapazes, que não sabem nada, que não podem saber [...] terminam por se convencer de sua ‘incapacidade’”. (FREIRE, 2011, p. 69).

Eles pensavam que se eles fossem praquela lado eles iam perder o patrão, certo! Então o povo ficava com medo de ficar sem ter o lugar de morar, a roça pra tocar, a cerca do patrão que fazia o pasto, o patrão fazia o emprego! [...] Então a pessoa não tinha qualificação, não tinha educação, não tinha formação nenhuma! Como ia pegar emprego? Fazer o que? Então o que eles pensavam: - “o que a gente ia fazer lá na cidade? Ia ser expulso! E de que forma viver lá? Não sabe ler, não sabe escrever, não sabe fazer nada”!

A fala mostra a dificuldade em organizar a classe trabalhadora rural para uma atuação mais efetiva contra o modelo político e econômico a que estava sujeita. A estrutura dominadora e opressora na qual ela estava imersa obrigava-a a permanecer quase na inércia. Essa adaptação e acomodação conforme a imposição do sistema levava o oprimido à acomodação e adaptação ao sistema de exploração. Conforme Freire,

Os oprimidos, contudo, acomodados e adaptados, “imersos” na própria engrenagem da estrutura dominadora, temem a liberdade, enquanto não se sentem capazes de correr o risco de assumi-la. E a temem, também, na medida em que lutar por ela significa uma ameaça, não só aos que a usam para oprimir, como seus “proprietários” exclusivos, mas aos companheiros oprimidos, que se assustam com maiores repressões. (2011, p. 47)

O medo de se posicionar contra, conforme ensina Freire confunde o oprimido na busca da liberdade. É onde se trava a luta entre ser ele ou ser o outro, expulsar ou não o opressor interiorizado, desalienar ou manter-se alienado. Ser ator da sua história ou se iludir que pode atuar na atuação dos opressores. Apropriarem-se da palavra ou não terem voz, “castrados no seu poder de criar e recriar, no seu poder de transformar o mundo”. (FREIRE, 2011, p. 48).

A Igreja de Goiás ao abrir espaço para a atuação das camadas populares como sujeitos de direitos creditou às suas ações o potencial renovador que portava seus membros, advindo de suas experiências cotidianas de lutas pela sobrevivência. As ações sistematizadas e organizadas nas comunidades se davam em grupos que comungavam dos mesmos propósitos evangelizadores de acordo com uma proposta de conscientizar para libertar do estado de opressão social, política e econômica a que estavam sujeitos os membros pobres das comunidades. Nesse processo, também a Igreja se renovaria inspirada naquelas lutas. Conforme Balduino,

A igreja da renovação se inspira, pelo contrário, nas Comunidades Eclesiais de Base com seu modelo circular, congregando fraternalmente os participantes, todos os direitos a palavra e o direito de decidir comunitariamente. Outra característica dessas comunidades e sua inserção na realidade e não apenas nas coisas internas da igreja. (2011, p. 1355)

O principal problema apontado nas falas dos entrevistados vinculava-se às questões fundiárias como a democratização do acesso a terra para corrigir as injustiças sociais. O instrumento de luta para a garantia de acesso a terra era o Sindicato dos Trabalhadores Rurais que se encontrava sob o domínio de dirigentes vinculados ao poder político vigente. O trabalho de animação das camadas populares, em especial a do campo por uma parte do campo religioso católico dirigia-se aos pobres dessa classe e remetia à necessidade da tomada de posições que partissem da própria classe por meio de sua entidade representativa, o Sindicato. Conforme Hurtado,

A educação popular é um processo de formação e capacitação que se dá dentro de uma perspectiva política de classe e que toma parte

ou se vincula à ação organizada do povo, das massas, para alcançar o objetivo de construir uma sociedade nova, de acordo com seus interesses. (1993, p. 44)

O entrevistado C (2012), líder de comunidade no povoado Morro Alto, onde ainda reside, relata que se lembra de que nos anos 1970 o Sindicato dos trabalhadores rurais era dirigido por membros que nada tinham a ver com a luta da classe. Com a chegada do Pároco Cavazzuti, os lavradores foram se conscientizando. Segundo Barreiro,

Conscientizar seria, conseqüentemente, criar situações e provocar reações pelas quais o oprimido transportasse, sem distorções mistificadoras, a sua existência oprimida para a sua consciência de oprimido (passar as experiências da consciência visceral para as representações da consciência clara). (1980, p. 93)

A ação promovida pelas CEBs, assessoradas pela Igreja, foi despertando a necessidade de luta dos trabalhadores. Esta necessidade promovia a discussão e reflexão das causas da opressão. O Sindicato era esperança de construção da luta para a libertação das precárias condições de vida da comunidade. A posse dele e sua transformação em ferramenta de luta com a denominação na época de sindicato autêntico passou a ser alvo a ser alcançado pelos trabalhadores rurais. Segundo o entrevistado C (2012),

Nos anos 70 [...] O presidente [...] era pelego [...] Era um pelego até que os trabalhadores foram conscientizando através de pessoas de boa vontade como o padre Francisco Cavazzuti e outros; nós fomos se organizando fomos se conscientizando, até que um dia nós conseguimos pegar aquele sindicato e mudou a história. [...] A paróquia de Sanclerlândia, [...] através das pastorais [...] juntamente com padre na época Francisco Cavazzuti e outros ajudou demais nesse trabalho.

Conforme o entrevistado D (2012), a Diocese de Goiás, no início dos anos 1970, convidou representantes dos trabalhadores rurais de Sanclerlândia que estivessem dispostos a lutar por um *sindicalismo autêntico* (voltado para os anseios da classe trabalhadora), para participar do trabalho de base realizado pela Diocese, visando a criação de estratégias de ação coletivas. Naquele tempo, os associados do Sindicato, dentro de uma proposta conservadora, tinham na entidade apenas apoio para tratamento de saúde, mas não para a organização da classe, visando

intervenção na realidade e defesa de direitos como classe trabalhadora do campo⁶².

Conforme o entrevistado D,

Era 73 e ele convidou a gente para participar de palestra lá, que era de muita importância para os trabalhadores. [...] A gente ficou dois dias em Goiás nesse debate sobre o tema do sindicato autêntico, a gente falava na época que defendia os trabalhadores, e a gente ficamos lá e viemos com essa ideia e foi madurecendo aos poucos.

Necessitava-se de ter à disposição dos trabalhadores um sindicato que representasse a classe trabalhadora, ou seja, de um sindicato autêntico. A reunião de 1973 pode ser considerada, segundo depoimentos, como o primeiro passo da contribuição do campo religioso para a conscientização e apoio à classe trabalhadora rural na conquista da entidade de representação classista. “Uma autêntica educação popular estará tornando mais rica a vida de nossos povos na medida em que finalmente resulte em verdadeiros processos de conscientização”. (BARREIRO, 1980, p.15) As palavras do entrevistado D (2012) atestam, como se pode ver, a contribuição moral do campo religioso para a organização dos trabalhadores rurais.

A gente queria um sindicato que atendesse também a nossas necessidades que era o direito do trabalhador [...] Assim que o Chico chegou a gente conversou com ele nas comunidades, e ele foi abrindo o leque pra gente, dando força [...] O Chicão nos ajudou muito, foi o braço direito na luta sindical em defesa do trabalhador. Nós estavam éh, assim inibido de não passar nem nas grandes fazendas do município! Nós era mal visto como tomador de terra dos outros! [...] A gente continuou o trabalho com alguns companheiros em torno da libertação dos trabalhadores de Sanclerlândia! E também houve aí a criação de um grupo chamado CPT. A CPT foi um trabalho também que ajudou a clarear o leque da nossa visão sindical, do direito do trabalhador [...] A CPT com a ajuda de Dom Tomás, com a ajuda da Diocese e da Paróquia fez vários cursos em várias regiões do município. Ai depois, junto à CPT também veio a evangelização, curso bíblico, que abriu mais o leque ainda né, em todo o município em todas as comunidades. Houve esse curso bíblico nas roças pra todos trabalhadores.

Ao colocar à disposição das camadas populares (especialmente as marginalizadas) instrumentos de educação por meio dos organismos de formação

⁶² Segundo o entrevistado D (2012), “o Sindicato mais era pra tratar de saúde em Goiânia, ninguém tinha visão, o sindicato dos trabalhadores era assistencialismo, era pra tratamento. Quem tinha carteira tinha condições de tratar em Goiânia né, na Santa Casa pela Federação. Então, ninguém tinha sindicalizado pela defesa do campo, era pra tratamento”.

como a CPT e os cursos bíblicos em toda a comunidade (urbana e rural), o campo religioso coloca a serviço da comunidade saberes que foram necessários e que auxiliaram as camadas populares locais a abrir “o leque” de compreensão da realidade. Conforme Brandão,

A educação popular supõe que as camadas de populações mais marginalizadas e mais pobres se apropriem de um novo saber-instrumento; um saber que pode ser usado diretamente na realização dos objetivos sociais destas camadas. (1984, p. 55)

A chegada do pároco Francisco Cavazzuti reforçou o trabalho de base no município de Sanclerlândia. O depoimento mostra a atuação sistemática do campo religioso em ações pontuais de formação de lideranças e de trabalhadores para a intervenção na realidade local. Essas ações estão bastante próximas dos conceitos de educação popular uma vez que ela está voltada para grupos que buscam sistematizar suas práticas para a intervenção na realidade buscando transformá-la⁶³. Conforme Hurtado,

Educação popular é o processo contínuo e sistemático que implica momentos de reflexão e estudo sobre a prática do grupo ou da organização; é o confronto da prática sistematizada com elementos de interpretação e informação que permitam levar tal prática consciente a novos níveis da compreensão. (1993, p. 44-45)

A entrevistada E (2012), liderança de um dos povoados da Comunidade chamada Sucupira, afirma que antes da chegada de Cavazzuti à Paróquia e do trabalho da Diocese de Goiás numa linha mais aberta, a comunidade participava de missas no Povoado próximo, chamado São Pedro. Com a chegada do Pároco, as missas passaram a ser celebradas na comunidade, utilizando-se de material produzido pelo próprio Pároco. A certa altura, a comunidade e suas lideranças passaram a produzir o seu próprio material de pregação. Isso ocorreu quando foi retirado o material didático paroquiano. “Vocês vão caminhar com suas próprias pernas”. (ENTREVISTADA E 2012). “Um programa de educação popular tem como fundamento a necessidade e a possibilidade de que o sistema

⁶³ Conforme Hurtado (1993, p. 53) A dimensão política da educação popular (assinalada na formulação de parágrafos anteriores) encontra sua validade, “já que “(a educação popular) não busca conhecer ou contemplar a realidade social a partir de fora, mas pretende decifrar de dentro do movimento histórico o sentido mesmo da história, intervindo ativa e conscientemente em sua transformação, fazendo da atividade das massas uma atividade revolucionária, isto é, uma atividade teórica prática”.

seja transformado pelo povo, para que ele possa plenamente transformar-se em agente de sua própria história”. (BARREIRO, 1980, p. 23).

Questionada sobre o conteúdo dos folhetins paroquianos, a entrevistada E afirmou que eles versavam sobre os problemas da concentração de terra, buscando conscientizar a comunidade no sentido de se organizarem como trabalhadores rurais e buscarem a reforma agrária como justiça social no campo. Conforme ela,

Depois que o Padre Chicão veio pra cá, ai nós largou a celebração lá, nós assistia missa no São Pedro. Nós ia pra lá todo primeiro domingo, [...] Depois que o Chico veio aqui, a gente combinou com ele celebrar a primeira missa. Ai é que nós começou a fazer celebração lá, ainda com os folhetinhos que o Chicão trazia. Depois ele tirou os folhetinhos e falou: “não!” Vou tirar a bengala de vocês! Vocês vai andar com suas próprias pernas!”[...] Falava da reforma agrária, ai a gente foi uma decepção muito grande! Pessoas e fazendeiros ficou muito contra a gente! Muito contra a gente mesmo! [...] Então foi uma luta muito grande! Nós saia assim pra ir pro grupo de evangelho. Não era muito perto nada! A gente ia e voltava. Chovia, o corgo enchia! Nós começava a ter dificuldade! Os meninos passava nos fios de arame pra voltá! Depois a gente ia pra Diocese também, que falava muito da reforma agrária!

Conforme esse depoimento, a reza que ocorria no povoado de São Pedro foi substituída pela prática evangelizadora na própria comunidade, voltada para as questões do campo, do trabalhador rural, da reforma agrária. A celebração a que a entrevistada (E) se refere é a que ocorria na comunidade Sucupira. Ocorreu uma mudança significativa tanto no que diz respeito aos conteúdos comuns quanto na metodologia. Começou-se a refletir sobre as práticas sociais do povo à luz do Evangelho (nos Grupos de Evangelho). A reflexão tratava dos problemas locais, da falta de terra para os lavradores. Essas questões passaram a dominar as pregações na Paróquia e também na Diocese. “A gente participava em Goiás e lá que a gente tinha informação do que a gente ia passar pro grupo aqui! Que a gente começou assim se alertar! Como era o direito como era a luta dos pequenos! Para uma vida melhor”. A fala mostra a necessidade de elevar o nível de consciência de classe para além da conquista da terra. Estavam ao argumentar sobre a organização da classe trabalhadora em busca da reforma agrária escreve:

O interesse em engajar os trabalhadores rurais nessa luta está na possibilidade que ela oferece de se aprofundar o processo organizativo, de se elevar o nível de consciência e de se incrementar o peso da participação política das massas rurais. (1983, p. 36)

O campo religioso possibilitou às lideranças populares a tomada de posições políticas, mesmo com a advertência sobre os perigos que tais posições encerravam. O caminhar com as próprias pernas, incentivado pelos membros formadores de lideranças populares, significava que o povo deveria encontrar o caminho de sua própria libertação. Ao proceder assim, ele se tornaria construtor de sua própria história por meio das lutas de libertação que deveria empreender animado pelo campo religioso.

O entrevistado B (2012), ao aderir ao trabalho pastoral ainda nos finais dos anos sessenta do século passado, o povo passou de mero rezador de terço a atuar como coordenador do Grupo de Evangelho na linha libertadora, adquirindo assim uma capacidade de refletir sobre sua cultura e realidade. A formação religiosa proporcionou-lhe capacidade de tomar posições na sua realidade de trabalhador rural, percebendo sua inserção em uma classe social explorada e marginalizada, que precisava se libertar. Essa formação conquistada por meio da educação libertadora proporcionada pela Igreja Católica e voltada para a transformação da realidade deu suporte para a sua atuação sindical e para o enfrentamento da situação de dominação política e ideológica que dominava o Sindicato dos Trabalhadores Rurais. O entrevistado B revelou,

[...], o próprio sindicato era contra o meu trabalho na Igreja. Eu encontrei essa barreira porque o próprio presidente da federação dos trabalhador dizia que eu tava correndo um risco enorme no trabalho da Igreja! Porque o trabalho da igreja era comunista! Aquele tempo, a repressão militar era contra o trabalho da igreja. O trabalho da igreja tava mudando o sistema da sociedade. [...] Então esse trabalho foi em defesa da democracia, e eles não queria isso. [...] A Irmã Odila chegou dizer pra mim, olha cê é um pai de família, com esse tanto de filho pobre, cê tá correndo risco demais, para com isso! Deixa! Você tem que fugir desse trabalho porque cê tá vendo o que tá acontecendo!

Conforme Freire, a alfabetização não é simplesmente jogar com as palavras, “é a consciência reflexiva da cultura, a reconstrução crítica do mundo humano, a abertura de novos caminhos, o projeto histórico de um mundo comum, a bravura de dizer a palavra”. (FREIRE, 2011, p. 28) A fala do entrevistado B ao enfrentar a situação de hostilidade da conjuntura em que ele foi dirigir a entidade dos trabalhadores rurais, sob a influência do presidente da Federação dos trabalhadores citado e aliado ao regime de 1964, mostra como ele pautou a sua ação a partir da reflexão sobre sua cultura. Coloca sua palavra como forma de tentar mudar uma

ordem de exploração por meio da organização dos trabalhadores, vencendo, portanto, o medo da liberdade inibidora da pronúncia da própria palavra. “O medo da liberdade, de que necessariamente não tem consciência o seu portador, o faz ver o que não existe. No fundo, o que teme a liberdade se refugia na segurança vital”. (FREIRE, 2011, p. 32). Há no depoimento do entrevistado a negação pelos seus pares do tipo de trabalho educativo a que ele se propunha a partir da formação recebida.

Vale lembrar: estava interiorizado na consciência do oprimido, como legitimador da ordem socioeconômica fundamentada na crença da intocabilidade da propriedade privada, o *hábitus* dominante. Qualquer ameaça a ela significava mexer, atacar uma estrutura instituída e inatacável. Educar pra essa mudança era um desafio que a ser enfrentado, pois a situação de opressão vivida pelo homem pobre, em especial o do campo, é uma das mais injustas no mundo do trabalho. A versão de que o *hábitus* reproduz as regularidades dadas pelas condições objetivas ao mesmo tempo em que possibilita adequações e inovações, é atestada pela fala do entrevistado B (2012), que, há muito tempo vivia na comunidade de Monjolinho e tinha o *hábitus* religioso de só rezar o terço, e que nunca ouvira antes falar de problemas sociais do povo e sua vinculação ao evangelho. A partir das experiências vividas no campo religioso católico, ele se torna o primeiro coordenador de grupo de evangelho e, concomitantemente, o primeiro presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Sanclerlândia. As mudanças das práticas sociais se fundamentavam no aprendizado religioso rumo à luta política e à consciência de classe. Afirma o entrevistado B que,

Até então eu nem sabia o que era isso né! Sindicato eu nem sabia o que era sindicato do trabalhador rural! Aí eu descobri que o maior trabalho do cristão é a evangelização. Evangelização é uma conscientização da vida. [...] O sindicato só cresceu mais por causa dos grupos de evangelho que deu maior força. O conhecimento que eu dentro de pouco tempo comecei a pegar, comecei a aprender, comecei a aprender as coisas! Era um trabalho pra conscientizar o povo, e todo mundo tem os mesmos direitos. Era a mensagem da Igreja, esse mundo criado para todos e nem todos tinha direito nele!

Os conteúdos pedagógicos passaram a surgir de assuntos vinculados à realidade do povo. A Bíblia era o livro que dava direção a esses temas e sustentava a discussão e interpretação dos membros da comunidade. O pároco levava material de suporte para a comunidade discutir. Os seus problemas surgiam a partir de

determinado assunto. Sobre a ação do Pároco e sobre aspectos da conversa levada, a entrevistada E afirma:

O Chico começou levar assim os papel [...] Começou sair assim aquele livrim da campanha da fraternidade, que falava da reforma agrária; ai afastou muita gente! Afastou os grandes! Os fazenderim, mesmo pequeno, afastou! Parece que falar da bíblia machuca um mucado de gente! Então o que machuca os outros é o que a Bíblia diz. A gente fala o que a Bíblia falou! Falar do que a Bíblia falou é que machuca os outros! É o que acho que é. Então isso aí é assim, afasta! Naquele tempo o povo vivia na escravidão né, e o hoje, “será que nós estamos libertos ou nós vive na escravidão e na mesma coisa”? Então a gente conversava muito sobre isso. (2012)

O tema da reforma agrária era motivado pela excessiva exploração a que os fazendeiros submetiam os lavradores e pela necessidade que o trabalhador tinha de discutir a reforma referida como meio de garantir sua sobrevivência. Essas razões fizeram com que um contingente expressivo de trabalhadores, no início da experiência, fugisse das discussões dos problemas da comunidade relacionados ao Evangelho. Naquele contingente estavam os pequenos proprietários de pequenas glebas de terras que pensavam igual aos grandes. Esse comportamento ocorre porque na “experiência existencial dos oprimidos há uma irresistível atração pelo opressor”. (FREIRE, op.cit., p. 68) Alienados no seu mundo, os oprimidos buscam os padrões de vida ostentados pelo opressor. Esse comportamento é mais visível na classe média, cujos membros anseiam ser iguais aos homens de cultura elevada, não estando ausente, também, nas camadas populares. A fala da entrevistada E, quando faz referência à dificuldade de implantação da experiência de evangelização voltada para a libertação na Comunidade de Sucupira, mostra que,

Dei vontade de largar, porque parece que o povo tava mim largando sozinha, se afastando e falando da gente. Mais era os ricos, nem tanto os ricos, mais os que tinha um pedacinho de chão afastava e falava! Mas um dia cheguei assim também e falei: Oh gente, nós vamos falar mesmo é da reforma agrária! Hoje o tema é reforma agrária! Quem achar ruim é reforma agrária mesmo! Porque de agora em diante a gente precisa, todo mundo, que é os pequenos, é ter fé e caminhar!

Consciente da necessidade de promover as mudanças na estrutura agrária do país, a entrevistada E, mesmo enfrentando adversidades para realizar o trabalho evangelizador de base, fundamentado na proposta de conscientização das camadas populares, enfrenta o problema por ter consciência das contradições da realidade vivida. Compreendeu que a tarefa da classe trabalhadora do campo era se

empenhar no trabalho de discussão dos problemas que a oprimia e escravizava, ou seja, a falta de terra para plantar. “Quanto mais desvelarem a realidade objetiva e desafiadora sobre o qual elas devem incidir sua ação transformadora, tanto mais se “inserirem” nela criticamente.” (FREIRE, 2011, p.54)

Segundo os depoimentos, muitos dos que possuíam um pedacinho de terra, afastavam e negavam o trabalho de base de evangelização popular conscientizador necessário à libertação da classe oprimida. Ao comportarem-se, assim, exercem posições e padrões de comportamento das classes dominantes, mesmo sem ter consciência clara disso. Nogueira & Nogueira argumentam que,

O conceito de *habitus* permite, assim, a Bourdieu sustentar a existência de uma estrutura social objetiva [...]. A convicção de Bourdieu é a de que as ações dos sujeitos têm um sentido objetivo que lhes escapam, eles agem como membros de uma classe mesmo quando não possuem consciência clara disso: exercem o poder e a dominação econômica e, sobretudo, simbólica, frequentemente, de modo não intencional. (2009, p. 26)

Em seu depoimento, o entrevistado C (2012), líder do Grupo de Evangelho da comunidade de Morro Alto, define educação popular na experiência ocorrida nas décadas de 1970 e 1980, assim: “Eu acho [...] que ela é bastante considerada, porquê aquilo é para o bem do povo, o bem das pessoas oprimida, as pessoas que sofre; as pessoas que não tinham voz nem vez, passa a ter voz e vez e passa sentir mais gente; então com certeza eu considero”. Relaciona a experiência com um acontecimento novo, bom para o povo, bom para o oprimido, uma vez que proporciona voz a quem não a tem. Conforme Brandão,

A pastoral popular, no fazer, ajudar a apoiar instrumentos (ferramentas) de trabalho popular de organização, mobilização, tomada de consciência, avanço de movimentos e lutas populares é, em si mesma, uma experiência de educação popular. (1984, p. 82)

A experiência mostra a participação efetiva do campo religioso por meio da comunidade, do pároco de Sanclerlândia e da Diocese de Goiás. Conforme o entrevistado C (2012), a comunidade Morro Alto recebia material pedagógico voltado para o trabalho de base. Esse material pedagógico servia de ferramenta para o trabalho de conscientização. Segundo ele, as pessoas não alfabetizadas participavam da experiência, “eram alfabetizadas de boa vontade”. E esse aprendizado ajudou muito a organizar o povo pobre trabalhador no período investigado. Ainda conforme ele, muitos tomaram parte da diretoria sindical e de acampamentos da reforma agrária, conquistando espaço adequado para produzir a

sobrevivência. Por meio das ações evangelizadoras, o entrevistado C conseguiu compreender a prática de educação popular. Quando perguntado sobre o que entendia por educação popular, afirmou: “eu, na minha maneira de pensar, aqui eu não tenho um conhecimento com relação totalmente a isso aí, eu acho que tudo que busca em favor da caminhada do povo, o povo sofrido o povo oprimido”. Acrescenta que “A conscientização foi mais que a reza”.

Vale dizer, a comunidade saiu da reza de terço, do modo tradicional, e começou a ler a Bíblia e a interpretar os seus textos dentro da realidade de opressão que vivia. Essa nova postura frente à realidade possibilitou à comunidade se organizar como povo oprimido em luta. A experiência alicerçada nos princípios de educação popular a partir das ações de conscientização das camadas populares para a transformação da realidade encontra respaldo nesta compreensão de Hurtado: “O papel protagônico do povo organizado, a partir de sua realidade e de sua luta, são elementos que hoje consideramos essencialmente constitutivos de toda tarefa de educação popular”. (1993, p. 25)

Os moradores pobres da comunidade viviam numa conjuntura adversa e temiam sofrer sanções por participarem de uma luta de libertação que contrariava o sistema e os patrões. Eles portavam sentimentos de mudança, mas não conseguiam enxergar com clareza caminhos que pudessem conduzi-los para este fim. Conforme a entrevistada D (2012), o temor em participar da luta de libertação estava condicionado à perda do trabalho, único recurso de que a comunidade dispunha para sobreviver. “A gente enxergava muito apagadamente; eles tinha muito vontade só que eles tinha medo”.

Conforme Júlio Barreiro,

Quando isso acontece podemos dizer que um ser social incorporou (interiorizou) em si mesmo sua estrutura social, que passa a viver através de um modo de participação na sociedade. [...] O indivíduo incorpora em si mesmo (em sua consciência) a estrutura social, ele permanentemente internaliza a estrutura e os processos sociais a partir dos modos pessoais de relação que pode vivenciar com os seus componentes (quase todos institucionalizados), tal como eles se organizam justamente para o controle de tais experiências pessoais. (1980 p. 128-129)

Os sujeitos das camadas populares que demandam necessidades de sobrevivência interiorizam a realidade exterior. Na condição de dominados acatam tacitamente as normas e valores instituídos. Essa interiorização é inibidora de

ações pontuais de mobilização política em busca da superação da opressão em que se encontravam. O *hábitus* interiorizado provocou, conforme o exposto neste trabalho, conflitos entre os sujeitos pertencentes à mesma classe social.

Se por um lado muitos trabalhadores foram manipulados com facilidade pela classe dominante local na ocasião de implantação da proposta, por outro, membros da comunidade que pertenciam às camadas populares, auxiliados pelo campo religioso da Diocese de Goiás a partir da experiência de educação popular evangelizadora, conscientizaram-se da sua condição de classe.

As experiências de vida das comunidades pobres, apropriadas pelas CEBs⁶⁴, tornaram-se objetos de sistematização do novo modelo de evangelização para a libertação das camadas populares, sistematizadas pelo campo religioso, nas Assembleias diocesanas, onde sujeitos leigos a serviço da evangelização popular, tornaram-se agentes sociais da mudança. As ações portavam conceitos revolucionários de transformação social fazendo dos sujeitos educadores populares, conforme os conceitos de educação popular extraídos da própria experiência e sustentados nos principais teóricos do campo da educação popular.

O campo religioso católico fundamentava o trabalho de evangelização para a educação popular utilizando a Bíblia e documentos nela fundamentados como principal recurso didático e pedagógico. O entrevistado D (2012), convidado pela Diocese de Goiás no início de 1970 para discutir o “sindicato autêntico”, afirma que,

A Bíblia defende a vida e a vida nossa estava sendo massacrada; então para que nós chegasse ao texto da bíblia nós tinha que ter vida, tinha que ter nossos direitos, ter liberdade de expressão de falar, de lazer de viver, de ter lugar pra ficar [...] Já que Deus deixou a terra pra que todos viver igual em vida e em abundância, todo mundo tem seus direitos de desfrutar, de ter seus direitos de expressar suas vontades, de liberdade.

As concepções de educação popular transitam desde a necessidade da garantia de acesso, permanência e conclusão com qualidade social da educação das camadas populares em nome do desenvolvimento até à necessidade de construção de um modelo de educação libertadora, por meio da conscientização das massas populares pela atuação de atores sociais que buscam a transformação

⁶⁴ Segundo Trevisan, “o desenvolvimento da comunidade eclesial de base é uma explicitação direta e imediata do seu conteúdo eclesiológico, porque ele parte de uma captação mais lúcida da situação do mundo e leva a um compromisso eclesial prioritário com os mais necessitados. Trata-se de uma metodologia de educação libertadora, que conscientiza, une, liberta e torna criativos os homens e as comunidades”. (1980, p. 19)

sociopolítica e econômica do país. No início, a possibilidade do acesso à educação por todos era considerada educação popular (democratização do acesso). Beisiegel observa que,

Já na década de 1940, os primeiros movimentos voltados para a extensão do ensino às grandes massas de adultos analfabetos respondiam, perfeitamente, aquelas características típicas atribuídas aos processos da “educação” para o “povo”. Pressupunham a necessidade de uma determinada educação para todos os habitantes; consideravam que esta educação devia estender-se a todos, mesmo quando nem todos tivessem consciência da necessidade individual e social de serem educados; deduziam e justificavam os conteúdos dessa educação necessária a partir dos conteúdos de um projeto de aperfeiçoamento da sociedade. (2008, p. 28)

Nos fins dos anos 1950 no Brasil, a conscientização emerge como um princípio importante da educação libertadora. Pressupunha a aquisição de conhecimentos capazes de clarificar as consciências das massas no sentido de perceberem a realidade. Logo, para o aperfeiçoamento da sociedade não bastava apenas educação escolar, como recurso para o aperfeiçoamento da sociedade.

A clarificação da consciência crítica das massas para auxiliar a percepção de sua realidade explica o papel da Igreja progressista na sua ação de educação para a libertação da classe trabalhadora. A fala do entrevistado D (2012), ao afirmar que a Bíblia trazia os fundamentos que ajudavam a perceber a realidade, proporcionava aos membros das CEBs, alvo da evangelização, que os bens naturais, dentre eles, a terra da qual os lavradores haviam sido expulsos, ou nela trabalhavam sob regime de escravidão, deveria ser o abrigo de todos. Ela constituía parte da natureza feita por Deus. Assim, todos poderiam dela desfrutar em pé de igualdade, já que “Deus deixou a terra pra [...] todos viverem igual em vida e em abundância; todo mundo tem seus direitos de desfrutar, de ter seus direitos de expressar suas vontades, de liberdade”. (Entrevistado D, 2012)

“Entre as atividades voltadas para a conscientização havia toda uma parte destinada a levar o analfabeto a entender-se como criador de cultura e agente de seu acontecer”. (BEISIEGEL, 2008, p. 48). O entrevistado B afirmou:

Eu pra iniciar essa entrevista eu gostaria assim de relembrar algumas coisas [...] muito antes disso, [...] do início da minha formação sem escola. [...] A gente foi criado muito pobre, num lugar muito atrasado, aqui não tinha escola nem particular nem pública. [...] Eu tinha nessa época mais ou menos [...] uns trinta anos. Nunca tinha pegado numa bíblia. Eu tô com oitenta. [...] Eu fui descoberto pela Sociedade São Vicente. [...] Então eles mi descobriram lá, Padre

Dário e a Irmã Darque. Essa gaúcha que ficou um tempo com o Chico, Ivo. [...] É aquele Polleto né. [...] Tinha esse pessoal que mi acharam lá e começou fazer reunião comigo. [...] Chamava um muncado de vizinho ia lá pra casa meio dia e tal. Outra hora eles marcava e mi convidava e fazia aqui na paróquia né, [...] mais ou menos em 1968, 69. Eu mudei pra cá em 72. [...] Era um trabalho voltado também para o sindicato, [...] a reforma agrária, [...] até então eu nem sabia o que era isso né! Sindicato eu nem sabia o que era sindicato do trabalhador rural! E assim por diante! [...] não era um trabalho de Pai Nosso, Ave Maria e crê em Deus Pai não. [...] Ai eu descobri que o maior trabalho do cristão é a evangelização. [...] Evangelização é uma conscientização da vida, [...] Com amor com justiça social, isso é ter vida em abundância. (2012)

O entrevistado B exercia liderança na comunidade Monjolinho, onde praticava a reza do terço desprovido de qualquer conotação política. Era a maneira de praticar nas palavras de Fávero (1983), ingênua e folcloricamente a consciência do povo. Ao contar a sua experiência na comunidade de Monjolinho diz que,

Tinha uma certa liderança lá. [...] O povo sempre confiava em mim pra alguma coisa. Quando eu passei a ser vicentino ai aumentou, porque eu fiquei sendo um líder de rezar terço. [...] Fazia a reunião na casa dum, no outro domingo na casa doutro, teve dia de domingo de eu rezar em cinco casas.

A mudança de concepção do campo religioso católico vinculado à Diocese de Goiás trouxe mudanças na Paróquia de Sanclerlândia. Ela percebeu que a reza do terço como prática tradicional poderia adequar-se à libertação e emancipação do povo. Era a maneira crítica de enxergar a cultura popular como instrumento de educação conscientizadora. A religião funcionou sempre como instrumento das elites para a dominação e opressão, e ignorá-la como instrumento de libertação era a negação desta cultura impregnada na consciência do povo.

Segundo o entrevistado B (2012), o culto, mesmo o mais tradicional, era dificultado na região. Informa que passava pela região, vez por outra, padres viajantes. No final dos anos 1960, por meio de contato com membros do campo religiosos, ele ainda em Monjolinho iniciou um novo aprendizado. Passou a vincular o aprendizado religioso às questões sociais, políticas e econômicas do povo. Essa experiência continuou com a chegada e fixação de residência na sede do município por um pároco comprometido com uma linha mais aberta de evangelização. Pondera o entrevistado B que:

A respeito de igreja, eu sou ainda daquele tempo que missa era de ano em ano, missa era uma vez por ano, padre que andava até a cavalo pras fazenda. Não tinha padre que morava aqui, não tinha uma casa paroquial onde pudesse ter um sacerdote morador né.

Mais tarde veio também a construção da casa paroquial, da qual veio o Chicão, ser o nosso pároco. [...] O Chicão iniciou através da linha de renovação, saiu da linha conservadora. [...] O padre veio pra fazê uma doutrina bem diferente, [...] mais voltada para o meio rural, para o trabalhador rural, para o mais sofrido, mais pobre, mais injustiçado. Isso da década de 70 pra cá já foi a grande história de crescimento. [...] Aonde dai pra diante surgiu os grupos de comunidades de bases, CEBs. (2012)

As famílias encontravam-se muito afastadas de um trabalho voltado para a emancipação política coletiva. O entrevistado A (2012) afirma que veio para residir em Sanclerlândia em 1978. A tarefa foi descobrir em que lugar se encontrava o povo pobre e planejar com ele um trabalho de formação. A fala mostra que não houve a imposição de um método, mas a animação para que a comunidade se movimentasse no sentido de tomar posições políticas coletivas, buscando avançar como sujeito construtor da própria história. Completando seu pensamento, o entrevistado A relata:

[...] aqui mesmo em Sanclerlândia eu vim morar e trabalhar desde o final do ano de 1978; antes disso eu trabalhava na Paróquia de Jussara, e conforme a orientação da Diocese, nós fomos convidados para descobrir, reconhecer onde estava o pobre na nossa Paróquia. [...] As famílias eram muito afastadas uma da outra como diz o provérbio brasileiro, “Cada um pra si e Deus por todos”. Não havia uma união, um entrosamento e o esforço de luta em comum. Também esta descoberta foi o início para a motivação para evangelização, temos que unir, temos que nos unir. Não adianta você lutar sozinho, talvez consiga, mas consiga pra você, não para outros semelhantes da sua classe, outros camponeses, outros trabalhadores rurais. Para conseguir alguma coisa temos que nos unir. Eu comecei falar isso com muita insistência nas pregações das missas, nas reuniões etc., etc. (2012)

A assertiva mostra que havia vontade individual de superar o estado de pobreza, opressão, organização e o de desarticulação das camadas populares. O *hábitus* individualista, característico do princípio capitalista, estava permeado na consciência do povo. O sentimento egoísta competitivo era negado pela evangelização, que buscava reforçar a solidariedade entre os membros da comunidade e a construção de ações coletivas, visando despertar a consciência de classe. Nesse sentido foi que o entrevistado A afirmou: “Não adianta você lutar sozinho, talvez consiga, mas consiga pra você, não para outros semelhantes da sua classe”. (2012).

Sobre esse sentimento individualista e egoísta, interiorizado pelas camadas populares, cabe ressaltar que os anarquistas encontraram dificuldades para a

conscientização política destas camadas no início do século XX. “Inúmeras vezes os anarquistas exasperaram-se com a falta de motivação política dos “operários nativos”, com o “desejo de paz egoísta embalada pela ilusória esperança de um bem individual conquistado com leve esforço”. (SADER & PAOLI, 1986, p. 44)

A experiência do modelo pedagógico de evangelização para a educação das classes populares trouxe para Sanclerlândia um pároco de origem italiana – Francisco Cavazzuti, que havia atuado em outras localidades da Diocese de Goiás desde a chegada ao Brasil em 1969. Nessa época, o trabalho diocesano sob a gestão de Dom Tomás Balduino estava no início. O entrevistado A relata que, quando veio para a Diocese,

Não estava clara esta escolha, apesar de que estava clara na cabeça de Dom Tomás, isso sim. Dom Tomás, sempre foi desta linha. Sobre Sanclerlândia [...], não sei notícia da pregação que havia antes de eu chegar. Eu sei que quando eu vim, eu continuei a mesma pregação que fazia em Jussara, Santa Fé, Britânia, onde nasceu todas essas posições. Eu não desviei do caminho que achava certo, o caminho da Diocese, o caminho da luta a favor das classes populares, não desviei. E aqui aos poucos também surgiram contrastes, surgiram posições duras! (2012)

A valorização da participação dos leigos foi estimulada pelo campo religioso. A Igreja teve dificuldades de continuar a pregação, nos primeiros momentos, nos espaços de coroamento litúrgico. Foi nessa lacuna que os leigos continuaram o trabalho de evangelização libertadora por meio dos Grupos de Evangelho. O entrevistado A continua afirmando que:

Se não podia continuar nesta forma pública da pregação oficial na hora da liturgia, continuou naqueles grupos que chamamos Grupos do Evangelho. [...] Depois surgiu perseguição também contra os grupos, contra os coordenadores, e foi a tentativa de esmagar mesmo. (2012)

Os depoimentos mostraram a dificuldade da Igreja em empreender aquele trabalho sem a participação dos leigos nos Grupos de Evangelho. Eles tinham por tarefa contribuir, junto com membros da Igreja para o avanço político e crítico da comunidade. A experiência era construída nas comunidades, assessoradas e apoiadas por membros da Igreja por meio do método *ver – julgar – agir* que possibilitava enxergar e julgar a partir dos elementos sócio-políticos e econômicos extraídos da própria realidade opressora, cujas decisões e ações seriam tomadas a partir da consciência dos fatos observados e elencados pela comunidade.

3.2.1 O Sentido das Experiências das Comunidades de Base – emerge um novo modelo de Educação Popular.

O estudo sobre a experiência de educação popular em Sanclerlândia mostra o teor educativo de que essas experiências estão carregadas. Como se pode ver, o percurso da evangelização libertadora teve seu ponto de partida no Vaticano II, e adentrou à América Latina, especialmente por meio das reflexões e ações desencadeadas pelas conferências de Medellín e Puebla. A evangelização libertadora foi fortemente marcada pelas experiências das CEBs que, por sua vez, modificaram o jeito de ser Igreja.

Paulo Freire apreendeu os *hábitus* do camponês por meio dos Círculos de Cultura. A partir de um esforço reflexivo buscou os marcos de uma pedagogia que pudesse alfabetizá-lo (mesmo sem o domínio da escrita). Buscou educá-lo, a fim de que percebesse sua capacidade e potências, e para que se capacitasse como construtor de sua própria história. Embora, com as limitações impostas pelas condições herdadas do próprio passado, como afirmava Marx, citado por Boff (1977, p. 11) “São os homens, sem dúvida, que fazem sua própria história – diz Marx, e acrescenta: mas não a fazem arbitrariamente nas condições escolhidas por eles, mas nas condições diretamente dadas e herdadas do passado”. Aí reside a força estruturante do *hábitus*.

O próprio sujeito, construtor de seus conhecimentos, a partir do domínio de sua própria palavra (herdada de um passado de opressão e marginalização), compreenderia a sua realidade a partir do seu universo cultural vocabular. As CEBs utilizaram esta realidade de opressão e marginalização em todos os níveis para dela extrair os conteúdos da evangelização. Os dois métodos, tanto de alfabetização quanto de evangelização, buscaram universos equivalentes para a conscientização libertadora. Nesse caso, não há um tipo de educação sistemática pura e simples, mas uma educação popular cujo conceito fundamenta-se na formação para a transformação da realidade a partir da leitura crítica do mundo.

Segundo BRANDÃO (2008), indiscutivelmente, na América Latina Freire se constituiu num referencial fundamental para a Educação Popular. A concepção de Educação Popular se orienta para a transformação social, e isto é o que substantivamente conta, para diferenciá-la das demais concepções educativas. O que propõe não é a adaptação passiva dos sujeitos ao que aí está. Pelo contrário,

propõe a construção da criticidade – conscientização – e a inserção dos sujeitos em processos transformadores, como protagonistas.

A opção por uma evangelização libertadora fundamentada no trabalho das CEBs (Puebla, 1979) apontou caminhos que, segundo Trevisan e outros (1980), partiram das condições dos pobres, maioria do povo da América Latina e não dos poderosos e opressores. Partiu também das áreas marginalizadas e não dos centros de influência. Antropologicamente estava definida a quem se dirigiam os serviços religiosos. Geograficamente estava demarcada a prevalência da área de atuação. Quanto aos pontos de chegada, para as CEBs convergiam os dois pontos, demonstrando o papel educativo por meio da pedagogia utilizada (ativa, de longo alcance, de ampla extensão, de aprendizagem assistemática e sistemática) e do circunstancial ao constante e básico (pedagogia indutivo-globalizante)⁶⁵, cuja alfabetização,

[...] se processa por um método analítico-sintético o da palavra ação, que nos parece vem sendo bastante eficaz na alfabetização de adultos. Os métodos analítico-sintéticos alicerçam-se em princípios científicos, sobretudo nos de ordem psicológica, garantindo uma aprendizagem mais rápida. Neles, são empregados processos que partem do todo, decompondo-o em partes, para posteriormente recompô-las no todo. (CARDOSO, 1983, p.169),

A Igreja, no apoio à luta popular por uma nova postura política e religiosa no âmbito diocesano, instituiu a Escola Bíblica para que o povo pudesse tomar posse dos conhecimentos da palavra no sentido de tornar-se *dono da palavra*. Com isso qualificaram para o enfrentamento da realidade social, cultural e política que permeava a sociedade brasileira e, especialmente, a goiana Vilaboense. A Escola Bíblica postulava a metodologia criada por Frei Carlos Mesters quanto à interpretação popular da Bíblia, que sustentou a fundação dentro deste princípio metodológico, do Centro de Estudos Bíblicos Nacional ainda em 1979. Ela constituiu-se numa ferramenta importante da formação que, antes, ocorria a partir das comunicações oriundas das decisões das Assembleias Diocesanas. Conforme Balduino,

⁶⁵ Segundo Trevisan, “em seu dinamismo interno e em seu compromisso, a comunidade eclesial de base, exige: [...] uma pedagogia conscientizadora, que desencadeie um processo globalizante que abarque o homem em sua totalidade e o abra para uma dimensão fraternal de compromisso com os outros, para uma dimensão social que o leve a responsabilizar-se pela transformação do mundo que o cerca”. (op. cit., p. 39)

A Igreja de Goiás deu prioridade à escola bíblica para o povo todo e a organizou pra valer. Na transição de uma igreja clerical, sacramentalista e santeira para uma igreja do Evangelho e Povo de Deus compreendemos a palavra de Deus como sustentáculo e vigor da nossa caminhada, além de forte abundante da vida espiritual. [...] já havia um estímulo para assumir a bíblia por parte dos camponeses. [...] Desde 79 que em Belo Horizonte, Fr. Carlos Mesters, partindo de sua extraordinária intuição da lei popular da Bíblia, reuniu uma notável equipe de biblista e organizou o Centro de Estudos Bíblico Nacional (CEBI). [...] Em 1980 a Diocese promoveu a Escola Bíblica para todo o povo e obrigatória para todos os agentes que, feito o curso do CEBI seriam os monitores das diversas comunidades e que ai começaram a multiplicar as Escolas. Estas foram a grande ferramenta de ascensão eclesial e até política do povo. (2011, p. 1347-1348),

A qualificação político-religiosa da proposta de libertação das classes oprimidas possibilitou aos coordenadores de Grupos do Evangelho assumir de modo mais sistemático os trabalhos de base nas comunidades. O entrevistado A (2012) relata que os coordenadores de grupos se reuniam mensalmente na Diocese. Havia palestra durante o dia todo. Após cada palestra havia um relator que expunha o relatório. Tirava-se a partir daí um tempo para discussão nos grupos. Cada grupo se ocupava de um aspecto do assunto. Depois colocava tudo em comum para ser discutido e votado na plenária. Assim, toda a Assembleia ficava informada de tudo.

Esse trabalho continuava no município por meio da Paróquia, conforme a proposta da própria Diocese, acompanhada em alguns momentos pelo próprio Bispo. Sobre a proposta da Diocese de Goiás no que se refere ao suporte evangelizador por ela dado à educação conscientizadora das camadas populares, Brandão afirma que,

A igreja de Goiás procurou ampliar as “ferramentas”, como se diz ali, de evangelização de libertação popular através do evangelho. Ao lado dos grupos do evangelho surgem círculos bíblicos e, mais tarde, comunidades eclesiais de base. Os trabalhos de catequese e de cursos de formação religiosa foram repensados de modo a se adequarem à opção feita pela igreja do evangelho em Goiás. Estes são os grupos e os trabalhos “próprios da igreja”. São o modo mais direto pelo qual a sua missão de docência e evangelização se expressa. (1984, p. 81)

O início do trabalho inspirado e coordenado por Dom Tomás, como afirma o entrevistado A, foi aos poucos sendo implantado em toda Diocese a partir das decisões emanadas das Assembleias Populares Diocesanas. Populares no sentido da acolhida dos anseios das camadas populares (a expressão usada por eles era povo). Desde a primeira Assembleia, ocorrida ainda em 1968 na cidade de Ceres, a

ideia de fazer da evangelização uma ação de conscientização e libertação por meio da luta dos oprimidos vinha sendo posta. Na quinta Assembleia Diocesana em 1972, foi reafirmada de forma enfática que a proposta teria continuidade. Optou-se por um “método dinâmico que leva à descoberta, possibilitando a participação ativa de todos. É a comunidade que caminha e se reflete nas ideias do povo - Treina para pensar”. (5ª Assembleia Diocesana, 1972). Essas ações alcançaram as paróquias, no espaço da Diocese, onde ocorriam de modo sistemático as decisões emanadas das Assembleias Diocesanas. Conforme o entrevistado A,

Toda semana, os coordenadores dos grupos reuniam, escolhiam as passagens da Bíblia a serem lidas nos Grupos do Evangelho. Não eram reuniões só de grupo da cidade, mas também de comunidades da roça. Fazíamos estas reuniões, uma vez, participou ele também, Dom Tomás, mesmo para conhecer a todos que ele é quem estava dirigindo guiando esta caminhada. [...] Ele era o animador da Diocese. (2012)

Seguindo as diretrizes do campo religioso, o Pároco animava os membros da comunidade para uma organização inspirada no princípio de classe. Isso mostra a necessidade de educação para um novo modelo de sociedade que a Igreja local projetava por meio da ação de evangelização popular. O entrevistado C (2012) relata as dificuldades em organizar as camadas populares locais, bem como a atuação religiosa em busca de uma organização de classe social que fosse capaz de promover ações de mudança por meio da mobilização política emancipatória.

Os companheiros, com aquele fervor, com aquela força do evangelho, a boa vontade, o entusiasmo do Padre Chico, aquela coragem fez com que todos ficassem encorajados. Dentro desse trabalho da comunidade tinha outros inúmeros trabalhos, dentro da evangelização, grupo de CPT, grupos que realizava estudo bíblico além da celebração da palavra. Grupo do movimento sindical não só da igreja, [...] Essa comunidade caminhou mais forte com a boa vontade do Padre Chico. Quando ele queria uma coisa que era interesse dos trabalhadores, dos companheiros, da comunidade de base, da classe oprimida, ele deslocava de qualquer forma, si possível até de a pé ele vinha! Ia à casa de um a um convidando pras reunião, convidando a ir pra luta! Esses companheiros encorajados firmaram o pé, firmaram o pé na comunidade, na paróquia, e, até em Assembleia Diocesana! Dom Tomás Balduino, estava presente nessa Assembleia Diocesana! Todas as paróquias da diocese e todas as comunidades de base! Tinha várias pessoas assessorando, inclusive Dom Pedro Casaldáliga!

Conforme o entrevistado B (2012), a Diocese oferecia o material didático e pedagógico para que as comunidades pudessem fundamentar o trabalho. Esse tipo de trabalho era singular na região. A Diocese de Goiás despontou como uma das

únicas que apoiava esse trabalho de renovação de opção contra os conservadores. Eram posições contra o Regime Militar. Daí a conscientização popular estar voltada para questões sociais e políticas no sentido de oferecer suporte educativo de libertação pelas ações de evangelização.

À época, o sindicato pertencia a grupos vinculados ao poder político vigente no país. Todos os entrevistados afirmam que o campo religioso participou, por meio do pároco local e do titular da Diocese, do trabalho de educação conscientizadora para despertar nos trabalhadores a necessidade de se organizarem como classe social para intervir com qualidade o meio social. Conforme o entrevistado A, ele

[...] atuava como animador. Pedia: Gente, temos que fazer alguma coisa, coragem! Não vamos desanimar! E saia alguma coisa. De fato aos poucos, aqui em Sanclerlândia, saiu o sindicato, fundado por eles e dirigido sempre por eles; eu nunca tive uma autoridade sobre o sindicato. Eu tinha uma autoridade moral. [...] A igreja teve esse grande papel... o “fermento” que formou o povo para que o povo reunisse e fundasse o sindicato, o partido, as organizações. (2012)

A fala desse entrevistado mostra sua atuação na animação das camadas populares para se moverem rumo à libertação, e é confirmada pelas outras testemunhas apontadas na experiência. O entrevistado C, líder da Comunidade de Morro Alto, argumenta que Cavazzuti e Balduino vieram para lhes dar força, para os apoiarem, para os incentivarem, a fim de que adquirissem uma visão melhor do mundo e das coisas. Os principais assuntos discutidos de maneira sistemática, inclusive com produção de material escrito, expressavam a importância da partilha e a necessidade da reforma agrária. Conforme o entrevistado C,

O principal era a partilha, a reforma agrária, por que a terra que tem que tá na mão do trabalhador! Foi através de padre Francisco Cavazutti, Dom Tomás Balduino, aonde foi surgindo esses grupos de pessoas que se organizava em comunidade, e conseguiu ter os acampamentos e através da luta, conseguiu um pedaço de terra, ser assentados e buscar o alimento para suas famílias. (2012)

As lideranças formadas nesse trabalho de base atuaram na organização dos trabalhadores rurais sem terra. Depoimentos do entrevistado C mostram que as ações de conscientização e montagem de acampamentos em busca da reforma agrária e na luta pela conquista de um pedaço de terra levaram trabalhadores da comunidade a conquistarem o direito de ter o pedaço de chão para produzir o alimento necessário para as suas sobrevivências. Assim os Grupos de Evangelho

contribuíram para a organização dos trabalhadores na transformação de suas realidades⁶⁶.

⁶⁶ Conforme o entrevistado C, “tem pessoas que é da nossa comunidade que fazia parte da comunidade de base, que fazia parte com a gente no sindicato como sócio e na direção, que hoje está assentado lá no assentamento de São Carlos no município da cidade de Goiás, e eram pessoas que viviam uma situação muito difícil, só comia amanhã se ele trabalhasse amanhã, ele comia hoje o que ele trabalhava hoje, hoje lá esta se sentindo muito bem”. (2012)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação de mestrado buscou identificar e recuperar a memória dos sujeitos que construíram uma experiência de educação popular no município de Sanclerlândia, durante o período de 1969 – 1989 e apreender os conceitos de *hábitus*, campos e educação popular presentes na experiência. Esta foi desenvolvida a partir dos fundamentos da teoria Bourdieuseana, da conscientização e libertação e das diretrizes das Assembleias Diocesanas da Diocese de Goiás.

Para a compreensão do percurso teológico da libertação foram utilizadas as contribuições de vários autores. Dentre eles, podem ser destacados: Alberigo & Beozzo (1995), Boff & Boff (1979), Boff (1980) e Frei Betto (1981), que trataram de questões vinculadas ao campo religioso católico. Os conceitos referenciais da pesquisa, em especial o conceito de *hábitus* e de campos, vieram de algumas das obras do sociólogo francês Bourdieu (1998, 1999, 2004, 2010) e de alguns estudos de Canezin (2002, 2006, 2012). A discussão da memória veio, basicamente, de Bosi (1994), Queiroz (1998) e Halbwachs (2003). Os fundamentos da História Oral vieram, sobretudo, de Alberti (2004) e Thompson (1992). E, finalmente, os argumentos que deram base para as reflexões e discussões realizadas sobre educação popular, especialmente sobre conscientização, vieram de algumas das obras de Freire (1982, 1985, 2000, 2009, 2011) e de alguns escritos de: Brandão (1984, 1985, 1986, 2006), Barreiro (1980), Fávero (1983) e Beisiegel (2008), dentre outros.

A experiência foi recuperada a partir de vestígios encontrados na pesquisa documental na Paróquia de Sanclerlândia. A documentação escrita disponível apontou entre os anos 1976 e 1990 a possibilidade da identificação da “evangelização voltada para a libertação das camadas populares”. Porém, os relatos orais colhidos apontaram que durante 1968, membros do campo religioso progressista iniciaram na comunidade de Monjolinho atividades de conscientização, dando início à formação de lideranças. A pesquisa documental possibilitou a apreensão de certas

[...] estratégias utilizadas pelo campo religioso Diocesano. Este orientou para a tomada de consciência da realidade opressora em que vivia o povo pobre das comunidades. As decisões pautavam-se

em textos escritos, produzidos nas comunidades por meio das CEBs denominadas como Grupos do Evangelho.⁶⁷

O diálogo com pessoas que residiam no município, antes e durante o período pesquisado (1968-1989), possibilitou a coleta de dados sobre a memória da educação popular a partir da evangelização em Sanclerlândia. Contribuiu também para identificar outros membros que participaram da construção do trabalho de evangelização inspirado na nova proposta da Diocese de Goiás para o município. Cinco sujeitos foram identificados e entrevistados sobre a experiência de evangelização para a libertação a partir da conscientização que propôs a Diocese mencionada. Nela procurou-se identificar os conceitos de hábitos, campos e educação popular. Esses cinco sujeitos por meio de seus relatos orais expuseram a experiência de educação libertadora pela evangelização nas comunidades.

Esta dissertação foi organizada basicamente em cinco partes: Introdução, Capítulos I, II e III; e Considerações Finais.

O primeiro capítulo buscou traçar um mapa do contexto social e econômico em que se desdobrou a luta política que se desenhou no Brasil nas décadas de 1960 e 1980. Procurou nessa conjuntura identificar a contradição da ideologia nacionalista e do modelo desenvolvimentista brasileiro que colocava, no mesmo campo, o político-econômico e o popular, valendo ressaltar que o popular reivindicava a participação e a justiça social. Tal contradição provocou o rompimento das forças políticas conservadoras que sustentavam o governo populista, e que aliadas às forças reacionárias levaram o país à ditadura militar.

Naquele espaço de repressão e opressão, segmentos da Igreja Católica Progressista acolheram as experiências de resistência das camadas populares, cabendo ressaltar aqui que naquele momento histórico foram realizadas também as conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), que se constituíram como “bases para a educação popular a partir da evangelização popular para a América Latina”, e alcançando a experiência educativa da Diocese de Goiás na gestão de Dom Tomás Balduino⁶⁸.

O segundo capítulo teve como objetivo “compreender o papel do Concílio Ecumênico Vaticano II na adequação do campo religioso à nova ordem política,

⁶⁷ Cf. p.14 deste trabalho.

⁶⁸ Cf. p.27 deste trabalho.

social e econômica do mundo e a disputa que se travou nesse campo”. A partir daí, foi possível identificar e “entender o papel da denominada ala progressista da Igreja Católica na abertura para as experiências populares como estratégia de aproximação com as camadas populares”, conforme foi registrado na página 62 desta dissertação. A aproximação funcionou em mão dupla, ou seja, ao mesmo tempo em que a ala progressista apoiou a luta política das camadas populares, essas mesmas camadas possibilitaram a nova experiência de evangelização libertadora proposta pelo Concílio Vaticano II, o que contribuiu para aproximar a Igreja ao mundo. O auxílio das camadas populares à aproximação mencionada foi verificado por meio dos conteúdos extraídos das experiências de vida das populações marginalizadas, que exigiram nova interpretação do Evangelho à luz desses conteúdos, fazendo emergir a nova hermenêutica teológica. “Um grande círculo de debates buscando dar um significado aos textos sagrados a partir da realidade do povo oprimido se inicia”.⁶⁹

O último capítulo se ocupou da análise da experiência de educação popular que se desdobrou no município de Sanclerlândia, a partir dos relatos orais dos entrevistados, bem como da análise de documentos diocesanos produzidos no decorrer das Assembleias Diocesanas. Esta análise teve como propósito evidenciar os conceitos de educação popular e *hábitus* que se fizeram presentes nas ações dos sujeitos de camadas populares como formas de atuação do campo religioso em Sanclerlândia no período estudado. A análise obtida da empiria mostrou os conceitos de *hábitus*, *campos* e *educação popular* contidos na experiência.

Houve mudança radical no campo religioso da Diocese de Goiás a partir da atuação de Dom Tomás Balduino em 1967. Assim que tomou posse convocou uma reunião e solicitou dos párocos o levantamento da situação do povo erradicado na Diocese. Na primeira Assembleia Diocesana ocorrida em Ceres (1968), a práxe teológica buscou aproximar a Igreja das causas do oprimido, a fim de aproximar Clero e povo numa relação estreita de evangelização e libertação.

De 1968 a 1972, os problemas elencados nas comunidades chegaram à Diocese pelos representantes das CEBs, que convencionaram chamá-los no âmbito diocesano de Grupos do Evangelho, cuja nomenclatura, conforme Balduino (2011), não diferenciava uma coisa da outra. As experiências foram discutidas nas

⁶⁹ Cf. p.73 deste trabalho.

Assembleias Diocesanas, onde o campo religioso e intelectual assessorava diretamente os representantes das camadas populares na discussão e interpretação dos conteúdos extraídos da realidade das várias comunidades da Diocese ali reunidas. Os conteúdos daquelas experiências retornavam às bases onde se constituía em material pedagógico da educação popular.

Na época, a evangelização partiu da realidade do povo oprimido. A empiria mostrou que as grandes injustiças sociais ocorriam na relação de trabalho que se desenvolvia no campo, onde estava aglomerada a maior parte do povo explorado, na categoria de trabalhadores rurais, tanto que o tema mais debatido era o da reforma agrária.

Para que a comunidade percebesse a realidade, o animador do grupo colocava um assunto discutido em outras comunidades e que já tinha sido sistematizado em documento. A partir dessa iniciativa surgiam assuntos da própria comunidade semelhantes àqueles já surgidos em outras comunidades. Nas reuniões, um relator da comunidade expunha o que os membros colocavam, de modo que, a exemplo dos círculos de cultura Freireanos, dava-se a palavra a todos, criando as condições necessárias ao surgimento dos problemas que afetavam a comunidade, bem como e simultaneamente a discussão de tais problemas e as conseqüentes propostas de encaminhamento de suas soluções. A metodologia homogênea à utilizada pelo método Paulo Freire, operava-se também nos Círculos Bíblicos instituídos no Brasil pelo Frei Carlos Mesters. Para que não houvesse prejuízo da palavra, reunia-se uma quantidade de pessoas de acordo com o tempo disponível para o levantamento e discussão de problemas da comunidade.

Os círculos de cultura tinham como princípio extrair da comunidade as palavras de alfabetização oriundas de suas realidades. Estas palavras denominadas palavras geradoras proporcionavam a formação de outras palavras sempre vinculadas às realidades do povo. Assim, foi planejada a ação de evangelização libertadora pelo método Mesters instituídos nos Círculos Bíblicos. A realidade do povo oprimido foi interpretada à luz do Evangelho buscando a transformação da situação de miséria do povo pelo próprio povo tendo como base os conteúdos extraídos de suas realidades.

Foi possível verificar a metodologia *ver – julgar - agir* utilizada pelos segmentos populares religiosos para a educação libertadora. Nas reuniões de comunidades a palavra era franqueada a todos para que o problema pudesse ser

levantado sob um olhar coletivo. O *ver* vinha à tona. Emergiam-se os problemas. A capacidade de julgar exigia o mínimo de compreensão de todos, o que possibilitava a tomada de posições na solução do problema. Nesse momento, cumpria-se a última parte da metodologia, o *agir*. O método ver- julgar- agir foi o método utilizado pela Ação Católica no trabalho de educação libertadora, que mostra as contribuições do campo religioso progressista católico na educação popular. Essa movimentação ocorria dentro de um contexto de transformações sociais e políticas impulsionadas por uma nova conjuntura política, econômica e social emergido após a Segunda Guerra Mundial e a grande Assembleia Conciliar (Vaticano II).

A conjuntura política e econômica brasileira dos anos 1950 e 1960 do século passado foram permeadas por contradições, conflitos e rupturas no campo político de organização do Estado Populista e das forças representantes das camadas populares. Naquele contexto ocorreram reformas na macroestrutura do campo religioso católico (1962-1965). Houve intensa mobilização e confronto das forças conservadoras e das progressistas naquele campo. Os progressistas católicos percebendo as forças emergentes populares abrem espaço para o desenvolvimento de atividades que colocassem em cena os setores populares oprimidos da sociedade. Estas constituem a nova hermenêutica religiosa para a América Latina, confirmada nas Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979).

Fundamentado naquelas orientações, numa conjuntura adversa (Regime Militar) ao trabalho de conscientização, a Diocese de Goiás iniciou no Estado de Goiás, a partir de 1967, o trabalho de evangelização, visando a transformação da realidade pelos sujeitos oprimidos residentes no território diocesano. O conteúdo da metodologia era extraído das experiências e concepções de vida das camadas populares assessoradas pela Paróquia e sistematizadas pela Diocese nas Assembleias Diocesanas.

A necessidade de definir o campo de atuação religioso progressista em disputa com os conservadores passou pela necessidade de assessorar as camadas populares para que das suas experiências extraíssem conteúdos *conscientizadores* das causas da opressão que as atingiam. Os depoimentos de sujeitos, líderes de comunidades em Sanclerlândia, apontaram para as dificuldades de mobilização dos membros das camadas populares para superar o estado de opressão em que viviam. Agentes religiosos e intelectuais ligados à Diocese de Goiás e Paróquia de Sanclerlândia foram apontados como assessores relevantes na organização das

camadas populares, bem como para a sistematização de suas experiências, das quais se extraíram os conteúdos da educação popular.

Estudos antropológicos confirmam a pouca consistência do sentimento de indignação das camadas populares, capazes de promover, de modo efetivo, uma intervenção política que pudesse inverter a ordem estabelecida pelos grupos dominantes. Sader & Paoli (1986, p. 43) citam a fala de Oliveira Viana, que afirma: “o sentimento da indignação política seria superficial, a ponto de a própria efetividade e vontade não ter chance de se fixar em atos políticos objetivos”.

A teoria Bourdieuseana ajudou a entender o papel dos campos, especialmente o do campo religioso (desde o Concílio Vaticano II, Conferências de Medellín e Puebla à Diocese de Goiás), bem como o papel das camadas populares, os *hábitus* dos sujeitos, conforme os espaços e os bens culturais de que dispunham como disposições que condicionaram os seus modos de ser e agir na e em sociedade.

A intervenção e o esforço hermenêutico do campo religioso concentraram-se na construção de postulados teóricos que sustentaram a educação popular, inscrita no interior da experiência de evangelização popular executada pelos Grupos de Evangelho ou CEBs. Nesse sentido, a intervenção e o esforço hermenêutico referido foram fundamentados em teóricos da Teologia da Libertação e Educação Popular, como, por exemplo, em Preiswerk (1997). A intervenção e teorização das experiências populares deram maior consistência à indignação popular, possibilitando formar *hábitus* que foram materializados em atos políticos de tentativas de superação da realidade opressora.

Os trabalhadores rurais de Sanclerlândia por meio da interpretação e da palavra aprenderam a se posicionar frente à ordem instituída, como por exemplos, frente a sua entidade de classe, o sindicato, que nos anos 1970 era uma entidade assistencialista. Deram à entidade, a partir da retomada, a denominação de *sindicato autêntico* por meio do qual passou a organizar a luta dos trabalhadores rurais assessorados pela Paróquia de Sanclerlândia.

A Diocese de Goiás na busca de assessorar a formação das lideranças comunitárias conforme as demandas das bases criaram a Escola Bíblica, fundamentada no princípio Freireano de Frei Mesters. Instituiu os Círculos Bíblicos, conforme os Círculos de Cultura de Paulo Freire, consubstanciados em uma metodologia para a compreensão crítica do Evangelho, à luz da realidade da

opressão e da concepção de mundo das camadas populares. “Propiciar um conhecimento mais crítico e aprofundado da realidade social tornou-se condição da evangelização”. (BETTO, 1981, p. 87)

Parte do campo religioso progressista representado pela Paróquia de Sanclerlândia passou a assessorar a organização das camadas populares, a partir da valorização das experiências de luta pela sobrevivência dos sujeitos das comunidades paroquiais, reelaborando, a partir daquela experiência, a educação libertadora fundamentada no Evangelho.

O processo educativo da Teologia da Libertação fundamentou-se na realidade da fração do próprio povo envolvido na experiência. A pedagogia vivenciada extraiu da práxis dessa mesma fração do povo os elementos que, trabalhados pedagogicamente, regressaram a ela na condição de produção própria que, por sua vez, constituíram-se em instrumentos de libertação. Assim, conforme o que postula a educação popular, a evangelização pautada nesses princípios educou o povo não só dentro do contexto sócio-econômico em que ele estava inserido, mas que ele sentia, conhecia e se via reconhecido. A partir dessa consciência crítica da realidade e de seu reconhecimento como parte dela, e como sujeito histórico que pode contribuir para a sua transformação, a fração do povo que vivenciou a experiência discutida nesta dissertação, formulou conteúdos de educação que levaram à luta pela mudança social.

Da experiência de evangelização para a libertação, observou-se como o campo religioso, a partir da Paróquia, movimentou-se na apropriação das experiências. Dela se observou o conceito de *hábitus* percebido nas entrevistas das principais lideranças, ao mencionarem as dificuldades de organização das camadas populares e enfrentamento das oposições conservadoras.

Os entrevistados são constituídos de lideranças pertencentes às camadas populares. A maioria deles é leiga. Os conteúdos das entrevistas mostraram os conceitos de campo, de Bourdieu, percebidos na disputa do campo político e econômico pela conservação dos bens simbólicos, opondo-se à sua popularização tanto no nível diocesano quanto no paroquial.

Ao longo da exposição, procurou-se mostrar que o presente estudo buscou investigar os agentes e campos que fertilizaram as experiências de educação popular no interior das CEBs. As CEBs movidas por referenciais teóricos dos campos religiosos e político partiram da premissa do respeito à cultura do povo local.

A cidade de Sanclerlândia, como um dos principais *lócus* de atuação da Diocese de Goiás, foi escolhida a partir de levantamentos feitos junto aos moradores mais antigos do lugar. Em seus depoimentos, eles anunciaram “fragmentos” do que representou as experiências em termos de educação popular.

A empiria em Sanclerlândia apontou a contribuição do campo religioso católico na educação para a libertação pela conscientização das camadas populares. Os depoimentos mostraram que sem tais contribuições o trabalho de conscientização para a libertação verificada na tomada de posições radicais pelas lideranças formadas para a organização do povo teria resultados de pouca relevância. Cabe investigar qual foi o limite dessa conscientização e até que ponto ela foi capaz de transformar a realidade naquela contemporaneidade já que o campo religioso é muito fechado em si, ou seja, ao mesmo tempo em que possibilita o diálogo para a transformação, mantém rígido as suas estruturas como afirma Ramalho (1986). Este não foi o objetivo desta investigação, o que poderá ser estudado na continuidade desta pesquisa.

As experiências de educação popular vividas não estavam “visíveis” ou, aparentemente, incorporadas ao cotidiano dos agentes mais jovens da cidade de Sanclerlândia-GO. O que se pretendeu, pois, com a pesquisa foi organizar de modo a preservar, conservar e documentar, o vivido, para que a população tomasse conhecimento dos fatos e atos que marcaram as CEBs como experiências de educação popular. Daí o propósito da realização do presente estudo, que só foi possível com o levantamento dos documentos escritos e orais e a correspondente análise e interpretação deles, visando contribuir com a *memória viva* da cidade. Este trabalho proporcionou conhecimentos sobre a cultura e a educação popular local e, espera-se, que ele provoque novos pesquisadores no sentido de aprimorá-lo, pois esse parece ser o papel da ciência como recurso de democratização de saberes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERIGO, Giuseppe (Coordenador). *História do Concílio Vaticano II*. Trad. de João Rezende Costa. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.

AGUIAR, Odilon Alves. *Filosofia, política e ética em Hannah Arendt*. Ijuí-RS: Ed. Unijuí, 2009.

ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2004.

BARREIRO, Júlio. *Educação popular e conscientização*. Trad. de Carlos Rodrigues Brandão. Petrópolis-RJ: Vozes, 1980.

BECK, Márcio e AUGUSTA Maria. "Chacina de Rio Verde tem autor identificado". In. SALLES Pinheiro. *A ditadura militar em Goiás: depoimentos para a história*, Goiânia: Poligráfica Off-set e Digital, 2008.

BEISEIGEL, Celso Rui de. *Política e educação popular: a teoria e a prática de Paulo Freire no Brasil*, 4ed., revisada. Brasília: Líber Livro, 2008.

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

BOFF, Leonardo e BOFF, Clodovis. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1979.

BOFF, Leonardo. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1980.

BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu*. Trad. de Lucy Magalhães. Petrópolis-RJ: Vozes, 2003.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz (Português de Portugal), 14 ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

_____. *Coisas ditas*. Tradução de Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. *O senso Prático*. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *Economia das trocas simbólicas*. Organização e seleção de Sergio Micelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

_____. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Tradução de Lucy Magalhães, Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é método Paulo Freire*, 9ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. "Educação alternativa na sociedade autoritária". "In" PAIVA, Vanilda (introdução e organização). *Perspectivas e dilemas da educação popular*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2 ed., 1986.

_____. *O que é educação*, 15ed., São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. *Pensar a Prática: escritos de viagem e estudos sobre a educação*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

_____. *O que é educação popular*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

BRUM, Argemiro J. *Desenvolvimento econômico brasileiro*. 20ed., Ijuí-RS: Ed. Unijuí, 1999.

CANEZIN, Maria Tereza Guimarães. "A fertilidade da produção sociológica de Bourdieu para as ciências sociais e educação". In. ROSA, Dalva E. Gonçalves; SOUZA, Vanilton Camilo (Orgs.). *Didáticas e práticas de ensino: interfaces com diferentes saberes e lugares formativos*. Rio de Janeiro: DP&A, p. 85-101, 2002.

_____. *Introdução à teoria e ao método em ciências sociais e educação*. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

_____. *Sindicato e magistério: constituição e crise*. Goiânia: Editora UFG, 2009.

_____. *Formas de organização camponesa em Goiás*. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da UFG, 1988.

_____. "Contribuições conceituais de Pierre Bourdieu para a investigação da temática juventude e educação". In. DUARTE Aldimar Jacinto e CANEZIN, Maria Tereza Guimarães (Orgs.). *Processos formativos de jovens na EJA em Goiás*; Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012.

CARDOSO, Aurenice. "Conscientização e alfabetização: uma visão prática do sistema Paulo Freire". In. FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

CATÃO, Francisco. *O que é teologia da libertação*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

DA SILVA, Abrão Marcos. "Forças armadas exigem demissão". In. SALLES Pinheiro. *A ditadura militar em Goiás: depoimentos para a história*, Goiânia: Poligráfica Off-set e Digital, 2008.

ESTEVAM, Carlos. "A questão da cultura popular". In. FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

FÁVERO, Osmar (org.). *Educação nas constituintes brasileiras 1823-1988*. Campinas-SP: Autores Associados, 1996. (Coleção memória da educação).

_____. (org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983

FILHO, Raul Landim. “Educação e conscientização”. In. FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

FREDERICO, Celso (Org.). “A esquerda e o movimento operário. 1964-1984”. In. *A crise do “milagre brasileiro”*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, v. 2, 1990.

FREIRE, Paulo e outros. *Vivendo e aprendendo: experiência do Idac em educação popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2ed., 1982.

_____. *A importância do ato de ler*. 10ed., São Paulo: Cortez Editora/Autores associados, 1985.

_____. “Quatro cartas aos animadores de Círculo de Cultura de São Tomé e Príncipe”. “In”: BEZERRA Aída e BRANDÃO, Carlos Rodrigues (orgs). *A questão política da educação popular*, 4 ed., São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *Educação como prática da liberdade*, 24ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, São Paulo, 2000.

_____. *Política e educação: ensaios*. 4ed., São Paulo: Cortez, 2000.

_____. *Pedagogia do oprimido*, 50ed., revisada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

_____. & NOGUEIRA, Adriano. *Que fazer: teoria e prática em educação popular*. 10ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

GULLAR, Ferreira. “Cultura popular”. In. FÁVERO, Osmar (org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HURTADO, Carlos Nuñez. *Educar para transformar/transformar para educar: comunicação e educação popular*. Trad. de Romualdo Dias. Petrópolis-RJ: Vozes, 1993.

LEÃO, Agnaldo Lázaro. “Morte de Israel e nomes de assassinos”. In. SALLES, Pinheiro. *A ditadura militar em Goiás: depoimentos para a história*. Goiânia: Poligráfica Off-set e Digital, 2008.

LE GOFF, Jacques. “Memória”. In. Romano Rugiero. *Enciclopédia Einaudi.s.l.* Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997.

LIMA, Haroldo; ARANTES, Aldo. *História da ação popular – da JUC ao PC do B*. São Paulo: Editora Alfa - Omega, 1984.

LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

NOSELLA, Maria de Lourdes Chagas Deiró. *As belas mentiras: a ideologia subjacente aos textos didáticos*, 4ed., São Paulo: Moraes, 1981.

MACHADO, Maria Margarida (Org.). *Formação de educadores de jovens e adultos*. Brasília: SECAD/MEC, UNESCO, 2008.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.

MAINWARING, Scott. “Igreja católica, educação do povo e política”. In. PAIVA Vanilda (Org.). *Perspectivas e dilemas da educação popular*, 2ed, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

MARASCHIN, J.C. *A imagem de cristo nas camadas populares*. Petrópolis-RJ: Vozes Ltda., 1974.

MARTINS, Carlos Estevam. “A questão da cultura popular”. In. FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

MONTENEGRO, Antonio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. 6ed., 1ª reimpressão, São Paulo: Contexto, 2010.

MORAES, Celso. *Clara Luz: a história de Sanclerlândia*. Goiânia: Gráfica Nacional, 1993.

NETO, João Silva. “Uma sucessão de sofrimentos e martírios”. In. SALLES Pinheiro. *A ditadura militar em Goiás: depoimentos para a história*, Goiânia: Poligráfica Off-set e Digital, 2008.

NOGUEIRA, Maria Alice e NOGUEIRA, Cláudio M. Martins. *Bourdieu e a educação*. 3ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

_____. & Catani Afrânio. *Pierre Bourdieu: escritos de educação*; 12ed., Ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 2011.

OLANDA, Elson Rodrigues. 2010. *Sanclerlândia-Go: do povoado do cruzeiro às novas centralidades*. Presidente Prudente. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia.

PAIVA. Vanilda Pereira. “Anotações para um estudo sobre populismo católico e educação no Brasil”. In. PAIVA, Vanilda (Org.). *Perspectivas e dilemas da educação popular*, 2ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

_____. *Educação popular e educação de adultos*, São Paulo: Edição Loyola, 1987.

PINTO, João Bosco. “Reflexões sobre as estratégias educativas do estado e a prática da educação popular”. In. PAIVA, Vanilda Pereira. *Perspectivas e dilemas da educação popular*, 2ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

PREISWERK, Matthias. *Educação popular e teologia da libertação*. Trad. de Romualdo Dias. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. “Relatos orais: do “indizível” ao dizível”. In. SIMSON, Olga de Moraes Von. *Experimentos com histórias de vida*, São Paulo: Vértice/ Editora Revista dos Tribunais, 1998.

RAMALHO, José Ricardo. “Uma prática de assessoria à pastoral popular”. In. PAIVA, Vanilda Pereira. *Perspectivas e dilemas da educação popular*, 2ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

RAPÔSO, Maria da Conceição Brenha. *Movimento de educação de base – MEB: discurso e prática (1961– 1967)*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. Instituto de Estudos Avançados em Educação. Departamento de Administração de Sistemas Educacionais, 1982.

RODRIGUES, Maria Emília de Castro. 2008. *Enraizamento de esperança: as bases teóricas do Movimento de Educação de Base em Goiás*. Tese Doutorado. Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás.

RODRIGUES, Neidson. *Lições do príncipe e outras lições*, 7ed., São Paulo: Cortez Editora/Autores Associados, 1986.

ROMÃO, Maria José Santos. “Visão do trabalho educativo”. In. FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

RUBENS, Mauro. “Ditadura militar jamais”. In. SALLES, Pinheiro. *A ditadura militar em Goiás: depoimentos para a história*. Goiânia: Poligráfica Off-set, 2008.

SADER, Eder e PAOLI, Maria Célia. “Sobre ‘classes populares’ no pensamento sociológico brasileiro (notas de leitura sobre acontecimentos recentes)”. In. CARDOSO, Ruth (Org.). *Aventura Antropológica. Teoria e pesquisa*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

SÁ - SILVA, Jackson Ronie; Almeida, Cristóvão Domingos; GUINDANE, Joel Felipe. *Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas*: a. 1, m.1, jun., 2009.

SALLES, Antonio Pinheiro (coordenador). *A ditadura militar em Goiás: depoimentos para a história*, Goiânia: Poligráfica Off-set e Digital, 2008.

_____. *Confesso que peguei em armas*. Goiânia: Editora UFG, 2008.

SAVIANI, Dermeval. *História da ideias pedagógicas no Brasil*, 3 ed., revisada. Campinas-SP: Autores Associados, 2010.

SCOCUGLIA, Afonso Celso. *Histórias inéditas da educação popular: do sistema Paulo Freire aos IPMs da ditadura*. João Pessoa-PA: Editora Universitária/UFPB; [São Paulo, 2ed., São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire, 2001.

SIGRIST, José Luís. A JUC no Brasil: evolução e impasse de uma ideologia, São Paulo: Cortez; [Piracicaba]: Universidade Metodista de Piracicaba, 1982.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez. *Classes populares e igreja: nos caminhos da história*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1982.

SILVA, Leonardo José da. *Olívio Mendonça – memórias de um empreendedor ao seu tempo*. Goiânia: Kelps, 2008.

STUART, Ana Maria. “A sociedade civil na integração: movimentos sociais e organizações sindicais”. In. CHALOULT, Ives & ALMEIDA, Paulo Roberto de (Orgs.). *Mercosul, NAFTA e ALCA: a dimensão social*. São Paulo: LTR, 1999.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Trad. de Lólio Lourenço de Oliveira; 2ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TREVISAN, Teolide Maria & MARINS, José e CHANONA, Carolee. *Metodologia emergente das Comunidades Eclesiais de Base*, São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

Periódicos

ALMEIDA, Ana Maria F. “Ética e valores: Valores e luta simbólica”. *Revista Educação – Bourdieu pensa a educação*, (5): p. 46 - 55, São Paulo: Editora Segmento, s/d.

ALVES, Alda Judith. “O planejamento de pesquisas qualitativas”. *Caderno de Pesquisa*, (77): 53-51, São Paulo: Fundação Carlos Chagas/Cortez, mai., 1991.

BALDUINO, Dom Tomás. “O vaticano II na prática da Igreja particular de Goiás”. *Mutirão de Revistas Latino-Americanas – Comunicação*, (24): 1341-1360, v. 9, Belo Horizonte: Horizonte, 2011.

BOFF, Clodovis. “Teologia das relações Igreja–Estado”. *Revista de Cultura, Vozes*, a. 71, v. LXXI, (3): 205-224, Petrópolis-RJ: Editora Vozes, abr., 1977.

BRANDÃO, Carlos R. “Entrevista Carlos Rodrigues Brandão”. “In” *VISA É, Almanaque da Vigilância Sanitária – Agência Nacional de Vigilância Sanitária – ANVISA*, (2): p. 8-12, a. II, Ministério da Saúde - Brasília: ANVISA, 2009.

CARVALHAL, Juliana Pinto. “Maurice Halbwachs e a questão da memória”. *Revista Espaço Acadêmico*, (56): p. 1 – 4, Maringá: UEM-Pr, jan., 2006.

RODRIGUES, Maria Emília; SCHVEEIDT Maribel; FERREIRA, Maíra Soares. “Animação popular no movimento de educação de base em Goiás (MEB-GO.): na contramão da censura, a educação libertadora”. *História, Diversidade e Cultura*,

(s/n): *Anais do Terceiro Congresso Internacional de História da UFG/Jataí*, (s/n): 1-11. Textos completos, Jataí, set., 2012.

TERRERO, José Martinez. “Igreja e comunicação popular. Comunicação popular lazer e cultura PT: avaliação eleitoral”. *Revista de Cultura Vozes*, (4): 245 – 257, a. 77, v. LXXVII, Petrópolis-RJ: Vozes, mai., 1983.

SOUSA, Suely Pereira de & PEREIRA, João Bosco. “A Igreja Católica e as organizações e movimentos sociais na diocese de Ipameri-GO: partilhando utopias”. *Revista Brasileira de História das Religiões*, (6): 257 -275 a. II, Maringá: UEM - ANPUH, fev., 2010.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez. “Dossiê religiões no Brasil: as várias faces da Igreja Católica”. (52): 1 – 12, v.18, São Paulo: Sept/Dec, 2004.

Outras fontes

BENINCÁ, Dirceu. *O que são comunidades eclesiais de base?* Disponível em www.cebs-sul1.com.br. Acesso em 29/07/2011.

CENTRO MEMÓRIA VIVA: “Documentação e referência em educação de jovens e adultos, educação popular e movimentos sociais do estado de Goiás”, Goiânia: PUC/GO/UFG/GO, 2010-2014.

COSTA, Ismar da Silva. “Experiências e lutas de memória em Itapuranga-Go”. s/d. www.ufg.br Acesso em 10//09/2011.

COMUNICADO DA COORDENAÇÃO DIOCESANA da 5ª reunião das equipes regionais, nº 4, a. 1, out., 1976.

DIOCESE DE GOIÁS. *5ª Assembleia Diocesana*, 27/07/1972.

_____. Decisões da 5ª Assembleia Diocesana. Documento: 1867ª

_____. 10ª Assembleia Diocesana de 15 a 19 de setembro de 1978.

_____. Caminhada, Ano XX, nº 141, mai./jun./1988

_____. Revisão do Trabalho de 25 a 28 de fevereiro de 1977.

_____. Relatório XIV Assembleia Diocesana. 20 a 25 de setembro de 1988

FUNDAÇÃO BANCO DO BRASIL ABRAVÍDEO. Tecnologia Social da Memória. Para comunidades, movimentos sociais e instituições registrarem suas histórias, s/d.

Portal da Juventude do Meio Popular – Arquidiocese de Natal. *O método ver – julgar – agir – rever – celebrar*. www.goole.com.br, Acesso em 06/09/2013.

ANEXOS

Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás)

Mestrando: Adão Donizete Borges

Orientadora: professora Dr^a Maria Tereza Canezin Guimarães

Título da dissertação: Memória da educação popular nas CEBs no município de Sanclerlândia de 1968-1989¹

ROTEIRO DE ENTREVISTAS²

A educação popular voltada para a conscientização política e para a transformação da realidade a partir de experiências das camadas populares tem ocorrido no Brasil fora dos espaços oficiais de ensino. Em Sanclerlândia, a Diocese de Goiás iniciou a animação das camadas populares de maneira tímida pelos membros das comunidades de Sanclerlândia no início de 1970. A atuação mais forte ocorreu a partir da chegada do pároco Francisco Cavazzuti nos finais dos anos 70.

Dom Tomás Balduino, Bispo da Diocese de Goiás, à época, convocou representantes dos trabalhadores rurais dos municípios da Diocese para uma reunião, a fim de tratar do interesse da classe dos trabalhadores rurais. Buscou levantar a realidade para o assessoramento na formação de líderes para a fundação de sindicatos autônomos e independentes (sindicatos autênticos) nos municípios jurisdicionados à Diocese. Ou, onde já existissem, para disputar sua condução com os pelegos por meio de chapas de oposição. O objetivo era torná-los menos assistencialistas e transformá-los em ferramentas de organização da classe trabalhadora rural.

A partir da pesquisa documental e do levantamento de dados sobre a experiência de evangelização para a libertação na comunidade, o trabalho de campo apontou seis sujeitos principais que atuaram na comunidade dentro da proposta de conscientização e libertação. Foram eles: 1) *Juvercino Lopes*, primeiro coordenador do Grupo de Evangelho de Sanclerlândia da região Serra Dourada; 2) *João Vicente da Costa*, representante dos trabalhadores rurais, escolhido pela paróquia para participar de uma reunião com Dom Tomás para a animação da fundação do Sindicato dos Trabalhadores rurais de Sanclerlândia e um dos primeiros membros do Partido dos Trabalhadores deste município; 3) *Maria Rita de Jesus*, Agente Pastoral e membro do Sindicato dos Trabalhadores Rurais; 4) Padre *Francisco Cavazzuti*, Pároco animador da educação popular por meio dos Grupos

¹ A empiria mostrou que em Sanclerlândia a experiência de educação popular se estendeu do final dos anos sessenta (quando se iniciou na Comunidade de Monjolinho) aos anos oitenta do século XX. Por sugestão da Banca do Exame de Qualificação realizado em 03/07/2013, o título do trabalho passou a ser: “*Memória da educação popular nas CEBs no município de Sanclerlândia de 1968-1989*”.

² A entrevista mista foi a técnica usada para a coleta de dados da pesquisa realizada. Ela se vincula ao primeiro eixo do Projeto CMV UFG/PUC Goiás que trata da formação de lideranças de 1960-1970.

de Evangelho, segundo a proposta da Diocese de Goiás³; 5) *Ozamício Joaquim da Costa*, Agente Pastoral na Comunidade Morro Alto; 6) *Wilson Martins*⁴, Agente Pastoral na Comunidade Morro Alto. Seguem as questões da entrevista realizada no decorrer da investigação.

QUESTÕES DE ENTREVISTA – PADRE FRANCISCO CAVAZZUTI

Hoje, 31 de agosto de 2012, estou aqui na casa paroquial de Sanclerlândia para um diálogo com o Padre Francisco Cavazzuti sobre a experiência de Evangelização e Educação Popular em Sanclerlândia dos anos 1960 a 1970. Padre Francisco, a Pontifícia Universidade Católica de Goiás em conjunto com as Universidades Federais do Centro Oeste, UFG, UFMT, UFMS E UNB, tem um programa de Pesquisa denominado CMV (Centro de Memória Viva), que visa levantar a memória da Educação Popular e dos movimentos sociais nesta região nas décadas de 1960 a 1980. Como a educação popular ocorreu *a priori* fora dos sistemas oficiais de ensino, a sua memória encontra-se em grande parte oculta na comunidade. A Diocese de Goiás aparece, em vários estudos, como instituição que abraçou este modelo de educação como bandeira de evangelização libertadora das condições de opressão a que estava submetido o povo pobre. Desse modo, as memórias das experiências de evangelização e educação popular feito pelas paróquias estão em larga escala, sem registro. Daí a opção de levantar e registrar a memória da cultura e educação popular no município de Sanclerlândia nos anos de 1960 e 1970, cujo tema é objeto de minha pesquisa do Mestrado em Educação da PUC Goiás.

1. Posto isto, gostaria que o senhor expusesse essa experiência de evangelização e educação popular em Sanclerlândia nos anos 60 e 70 do século passado.
2. O Senhor acha que em algum momento o campo religioso, o campo das ciências sociais e o campo da educação popular convergiram ou não para a interpretação da realidade opressora à qual estavam submetidas as camadas populares?
3. A conferência de Puebla de 1968 serviu de orientação para o trabalho pastoral da Diocese de Goiás ou ela os iniciou antes da conferência episcopal, já que Dom Tomás a assumiu ainda em 1966⁵?
4. As leituras sobre a caminhada da Diocese nesta época mostram o compromisso Diocesano com a causa das camadas populares. Houve alguma dificuldade na aplicação dessa nova teologia? De que forma ela chegou ao município de Sanclerlândia sob a coordenação da Diocese?

³ Entrevista realizada antes das demais em função da necessidade de regresso do Pároco à Itália.

⁴ Dados coletados na longa entrevista não puderam ser apurados em função de defeito no aparelho de gravação e a impossibilidade de repetir a coleta.

⁵ Informações bibliográficas posteriores mostraram que Dom Tomás Balduino assumiu a Diocese de Goiás em 1967.

5. O senhor vê alguma relação entre o pensamento do papa João XXIII, as conferências episcopais da América Latina (Puebla, Medellín e Santo Domingos) e as ações de educação popular através dos grupos de evangelho na Diocese de Goiás?

6. O senhor acha que há diferença entre os Grupos de Evangelho ou pastorais e as CEBs?

7. O senhor verificou se a ação de evangelização/educação dentro dos princípios da Teologia da Libertação auxiliou ou não as camadas populares para a organização social e percepção crítica da realidade?

QUESTÕES DE ENTREVISTA – JUVERCINO LOPES⁶

Hoje, estou aqui na casa do Sr. Juvercino Lopes em Sanclerlândia para um diálogo sobre a experiência de Educação Popular em Sanclerlândia dos anos de 1970 a 1980. Senhor Juvercino, a Pontifícia Universidade Católica de Goiás em conjunto com as Universidades Federais do Centro Oeste, UFG, UFMT, UFMS E UNB, tem um programa de Pesquisa denominado CMV (Centro Memória Viva), que visa levantar a memória da Educação Popular e dos movimentos sociais nesta região nas décadas de 1960 a 1980. Como a educação popular ocorreu *a priori* fora dos sistemas oficiais de ensino, a sua memória encontra-se em grande parte oculta na comunidade. A Diocese de Goiás aparece em vários estudos como instituição que abraçou este modelo de educação como bandeira de evangelização libertadora das condições de opressão a que estava submetido o povo pobre. Desse modo, as memórias das experiências de Educação popular estão em larga escala, sem registro. Daí a opção de levantar e registrar a memória da cultura e educação popular no município de Sanclerlândia na década de 1970, cujo tema é objeto de minha pesquisa do Mestrado em Educação da PUC Goiás.

1. Posto isto, gostaria que o senhor falasse sobre essa experiência de educação popular por meio dos Grupos de Evangelho aqui no município.

2. O Senhor foi o primeiro coordenador do Grupo de Evangelho aqui em Sanclerlândia. Sentiu alguma dificuldade na implantação da nova proposta de evangelização popular? Se positivo, como essas dificuldades foram resolvidas?

3. O Senhor tem conhecimento de outros espaços de educação popular aqui em Sanclerlândia fora do espaço paroquiano?

4. O que leva o senhor a crer que o trabalho de evangelização popular pode ser considerado de educação popular?

5. Quais foram os principais responsáveis pela implantação desse modelo de educação popular aqui no município de Sanclerlândia?

⁶ Entrevista realizada em 12/10/2012.

6. Como o trabalho era realizado aqui no município?
7. Como o senhor avalia o trabalho paroquial na construção desse modelo de educação aqui no município?
8. O senhor verificou se a ação de evangelização e educação popular auxiliou ou não as camadas populares para a organização social e de classe? Se positivo, o senhor lembra que organizações foram criadas e quais lideranças foram formadas?
9. O Senhor saberia dizer algo sobre a criação e funcionamento do Sindicato dos Trabalhadores Rurais naquela época e se o trabalho Diocesano e Paroquial teve ou não peso nessa criação?
10. O Senhor lembra-se de alguma ação desenvolvida pela Paróquia que auxiliasse o trabalho de conscientização dos trabalhadores rurais?
11. O Senhor sabe dizer sobre como era planejado e executado o trabalho paroquial dos Grupos de Evangelho?
12. Na opinião do Senhor, a evangelização popular de que os leigos participavam como membros ativos pode ser considerada uma ação de educação popular?

QUESTÕES DE ENTREVISTA – JOÃO VICENTE DA COSTA⁷

Hoje, 10 de Novembro de 2012, estou aqui na casa do Sr. João Vicente em Sanclerlândia para um diálogo sobre a sua experiência de Educação Popular em Sanclerlândia nos anos 1960 1970. Senhor João Chifrim, a Pontifícia Universidade Católica de Goiás em conjunto com as Universidades Federais do Centro Oeste (UFG, UFMT, UFMS e UNB) tem um programa de Pesquisa denominado CMV (Centro Memória Viva), que visa levantar a memória da Educação Popular e dos movimentos sociais nesta região nas décadas de 1960 a 1980. A memória da educação popular e dos movimentos sociais encontra-se em grande parte oculta na comunidade. A Diocese de Goiás aparece em vários estudos como instituição que abraçou este modelo de educação como bandeira de evangelização libertadora das condições de opressão a que estava submetida o povo pobre. Desse modo, as memórias das experiências de Educação popular e dos movimentos sociais populares estão em larga escala, sem registro. Daí a opção de levantar e registrar estas memórias no município de Sanclerlândia, na década de 1970, para o conhecimento das futuras gerações e a animação de novas pesquisas neste campo.

1. Posto isto, gostaria que o senhor como um dos participantes da vida comunitária de Sanclerlândia desde o início dos anos 1970 falasse sobre a experiência de educação popular que ocorreu em Sanclerlândia a partir da evangelização popular naquela época?
2. O trabalho de campo apontou que o Senhor participou de uma reunião convocada pelo Bispo de Goiás no início dos anos 1970 para a animação da criação de sindicatos de trabalhadores rurais na região da Diocese. O Senhor

⁷ Também identificado como João Chifrim.

confirma essa participação e, se positiva o senhor poderia discorrer sobre esse assunto?

3. Essa reunião influenciou a criação do sindicato dos trabalhadores rurais aqui em Sanclerlândia?

4. O Senhor participou da fundação do sindicato aqui em Sanclerlândia naquela época?

5. O Senhor saberia dizer quais as principais dificuldades enfrentadas para a criação e funcionamento do sindicato?

6. O Senhor acha que o trabalho de educação popular por meio da evangelização feito pela Paróquia naquela época ajudou a conscientizar os trabalhadores para a sindicalização?

7. O Senhor lembra-se de alguma ação desenvolvida pela Paróquia que auxiliasse o trabalho de conscientização dos trabalhadores rurais?

8. Como os trabalhadores rurais se sentiam e o que esperavam do sindicato?

9. Que trabalho e benefícios o sindicato propunha para os trabalhadores? Qual trabalho e benefícios eram na prática oferecidos aos trabalhadores rurais?

10. O Senhor sabe dizer se com a chegada de Cavazzuti como Pároco, em 1978, houve alguma modificação importante nas ações do sindicato a partir do trabalho paroquial?

11. O Senhor sabe dizer como era planejado e executado o trabalho paroquial pelos Grupos de Evangelho?

12. Na opinião do Senhor, a evangelização popular pode ser considerada uma ação de educação popular?

QUESTÕES DE ENTREVISTA – MARIA RITA DE JESUS

Hoje, 06 de Novembro de 2012, estou aqui na casa de Dona Rita em Sanclerlândia para um diálogo sobre a experiência de Educação Popular em sanclerlândia dos anos 1960 a 1970. Dona Rita, a Pontifícia Universidade Católica de Goiás em conjunto com as Universidades Federais do Centro Oeste (UFG, UFMT, UFMS E UNB) tem um programa de Pesquisa denominado CMV (Centro Memória Viva), que visa levantar a memória da Educação Popular e dos movimentos sociais nesta região nas décadas de 1960 a 1980. A memória da educação popular e dos movimentos sociais encontra-se em grande parte oculta na comunidade. A Diocese de Goiás aparece em vários estudos como instituição que abraçou este modelo de educação como bandeira de evangelização libertadora das condições de opressão a que estava submetido o povo pobre. Desse modo, as memórias das experiências de Educação Popular e dos Movimentos Sociais Populares estão em larga escala, sem registro. Daí a opção de levantar e registrar estas memórias no município de

Sanclerlândia na década de 1970, para o conhecimento das futuras gerações e a animação de novas pesquisas neste campo.

1. Posto isto gostaria que a senhora como participante da vida comunitária de Sanclerlândia desde o início dos anos 1970 falasse sobre a experiência de educação popular por meio da evangelização ocorrido em Sanclerlândia antes e após a chegada de Cavazzuti aqui no município?
2. A senhora verificou se a ação de evangelização e educação popular auxiliou ou não os trabalhadores (as) para a organização social e de classe? Se positivo, essas ações formaram alguma liderança?
3. A senhora saberia dizer algo sobre a criação e funcionamento do Sindicato dos Trabalhadores Rurais naquela época e se o trabalho Diocesano e Paroquial teve ou não peso nessa criação?
4. A senhora saberia dizer quais as principais dificuldades enfrentadas para a educação popular por meio da evangelização voltada para as questões sociais do povo pobre e quando foi que essas ações ocorreram aqui em Sanclerlândia?
5. A senhora percebeu se o trabalho de educação popular por meio da evangelização feito pela Paróquia naquela época ajudou a conscientizar os trabalhadores e as trabalhadoras?
6. A senhora lembra de alguma ação desenvolvida pela Paróquia que auxiliou o trabalho de conscientização em busca da libertação do povo oprimido?
7. A senhora sabe dizer se com a chegada de Cavazzuti como Pároco, em 1978, houve alguma modificação importante nas ações do sindicato a partir do trabalho paroquial?
8. A senhora sabe dizer como era planejado e executado o trabalho paroquial pelos Grupos de Evangelho?
9. Na opinião da senhora a evangelização popular onde os leigos participam como membros ativos podem ser considerados uma ação de educação popular?

PRINCIPAIS SUJEITOS DA PESQUISA⁸

1. O Padre italiano *Francisco Cavazzuti* dirigiu as Paróquias de Jussara, Santa Fé e Fazenda Nova de 1969 a 1978; e as de Sanclerlândia e Mossâmedes de 1978 ao início dos anos 1990. Afastou-se no 2º semestre de 1987 para tratar da saúde em função do atentado a bala que sofreu. Na condição de Pároco foi um dos animadores da evangelização para a libertação, segundo a proposta da Diocese de Goiás⁹, desempenhando este papel em Sanclerlândia. Como animador da educação popular, ele atuou por meio dos Grupos de Evangelho.

⁸ Entrevistados da “*Experiência de educação popular nas CEBs em Sanclerlândia nos anos de 1968 – 1989*”.

⁹ Entrevista realizada antes das demais em função do regresso do Pároco da Itália.

2. *João Vicente da Costa* foi agente pastoral na Comunidade de Joberlândia e membro da diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Foi escolhido pela paróquia para participar de uma reunião com Dom Tomás para a animação da fundação do referido Sindicato em Sanclerlândia, e um dos primeiros membros do Partido dos Trabalhadores deste município.

3. *Maria Rita de Jesus* foi líder na comunidade Sucupira e evangelizadora, conforme a nova orientação de conscientização; foi também agente pastoral e membro da diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

4. *Ozamício Joaquim da Costa* foi Agente Pastoral na Comunidade Morro Alto, onde exerceu liderança nas CEBs; foi também membro da Diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

5. *Juvecino Lopes* foi líder religioso na Comunidade Monjolinho (cultura da reza do terço) nos primeiros momentos. A partir de 1968, influenciado pelo campo religioso progressista diocesano de Goiás, assumiu a coordenação das CEBs local, dentro do Grupo de Evangelho Serra Dourada; ele foi presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Sanclerlândia no início dos anos de 1970 e o primeiro coordenador do Grupo de Evangelho de Sanclerlândia da região Serra Dourada.

6. *Wilson Martins*¹⁰, Agente Pastoral na Comunidade Morro Alto.

¹⁰ Dados coletados na longa entrevista não puderam ser apurados em função de defeito no aparelho de gravação e a impossibilidade de repetir a coleta.