

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM  
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**ARCANGELO SCOLARO**

**A FORMAÇÃO BÍBLICA COMO PRECURSORA DA EDUCAÇÃO DO CAMPO:  
DIOCESE DE GOIÁS 1967 A 1998**

Goiânia

2016

**ARCANGELO SCOLARO**

**A FORMAÇÃO BIBLICA COMO PRECURSORA DA EDUCAÇÃO DO CAMPO:  
DIOCESE DE GOIÁS 1967 A 1998**

Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Filosofia e Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, para obtenção do título de doutor em Ciências da Religião. Área de concentração: Religião e Literatura Sagrada

**Orientador:** Professor Dr. Valmor da Silva.

Goiânia

2016

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

S422f      Scolaro, Arcangelo.  
            A formação bíblica como precursora da educação do  
            campo [manuscrito]: Diocese de Goiás 1967 a 1998 /  
            Arcangelo Scolaro – Goiânia, 2016.  
            180 f. ; 30 cm.

            Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de  
            Goiás, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências  
            da Religião, 2016.  
            “Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva”.  
            Bibliografia.

            1. Igreja Católica. Diocese de Goiás. 2. Educação rural. 3.  
            Teologia da libertação. 4. Bíblia – Estudo e ensino. I. Título.

CDU 27-27(043)

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

TESE DO DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA EM  
15 DE FEVEREIRO DE 2016 E APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA

1. Dr. Valmor da Silva /PUC Goiás (Presidente) Valmor da Silva

2. Dr. Joel Antônio Ferreira /PUC Goiás (Membro) Ferreira

3. Dr. Alberto da Silva Moreira /PUC Goiás (Membro) Alberto Moreira

4. Dr. João Batista Pereira de Queiroz /UnB (Membro) João Batista Pereira de Queiroz

5. Dr. Pedrinho Arcides Guareschi / UFRGS (Membro) Pedrinho A. Guareschi

Dedico aos trabalhadores e trabalhadoras –  
construtores e construtoras do sonho da  
igualdade.

A Dom Tomás Balduino, o mestre desta obra  
de sonhar igualdade.

Aos meus filhos: Francisco e Gabriel  
Joaquim, minha esposa Sílvia pelo carinho,  
respeito e compreensão.

Aos meus pais Joaquim e Ângela  
camponeses que me ensinaram a amar as  
coisas da terra.

Ao prof. Antônio Baseggio Neto -meu  
primeiro professor, escola do campo,  
ensinou as letras sem desmerecer a enxada.

## AGRADECIMENTOS

À Diocese de Goiás pela compreensão e  
colaboração para a realização da pesquisa,  
especialmente na pessoa de Dom Eugênio Rixen.

À Pontifícia Universidade Católica de Goiás pela  
acolhida.

Ao meu orientador pela paciência e valorização  
de minha caminhada.

## MENSAGEM DE LIBERTAÇÃO

Quando será a nossa libertação? Não importa quando, importa é que um dia chegará. Chegando a nossa luta, chegou a nossa vitória.

Eu escrevo não porque sou escritor, é tentando levar aos meus companheiros e amigos uma mensagem de ânimo e coragem, de fé por essa caminhada em busca de libertação. [...] Vejo em alguém o mesmo pensamento, sinto a vontade dos outros e também a nossa vontade; e sinto a gostosura do pouquinho que já libertamos. Vamos firmar o passo, pisar firme no chão, sempre mais junto, mais forte, mais alerta, mais ouvindo, mais sentindo, mais pensando, mais confiando, mais entendendo, mais conhecendo, lutando, esperando, mais conscientizando, mais renovando.

Eu acho que assim é uma possibilidade de vencermos este terrível cativo que vivemos. Abaixo de Deus eu acredito na capacidade do homem. Esta capacidade está em cada um de nós, depende de levar em conhecimento e sentir que precisamos e queremos a liberdade. Muita gente diz que hoje é liberto. É muita ignorância dizer isto.

Em primeiro lugar somos cativos da lei. Somos cativos da vida errante, somos cativos dos patrões, os filhos dos pais, os pais cativos dos filhos, homens cativos das mulheres, mulheres dos homens, pobres cativos dos ricos, o trabalhador cativo do trabalho [...] assim o cativo domina o mundo e a vida. Até quando vamos agüentar o chicote do cativo? Já estamos calejados. Não podemos ficar de braços cruzados. Vamos continuarem busca da liberdade. Custe o que custar. Temos que conseguir esta vitória da libertação.

Agora a nossa luta parece inútil. A nossa vitória pode julgar como derrotada. Mas, vamos indo... cada dia subindo um degrau da escada[...] Quando chegar o tempo de vencer a nossa luta, aí cantaremos e louvaremos juntos, porque chegou o tempo de nossa libertação. O tempo de vivermos livres de todas as confusões da escravidão. Quando chegar esse tempo podemos sorrir, podemos ser felizes, não somos mais pobres porque nós também somos os donos do mundo. Nós também temos o direito de viver. Temos leis como os outros. SOMOS GENTE, SOMOS POVO. [...]

Escrevi esta carta mensageira a todos os companheiros de luta, dizendo a vocês que eu acredito nesta caminhada e não importa o tempo sei que vai demorar

e sei que vamos conseguir a transformar o mundo de “triângulo” numa “bola”. Esta organização egoísta em realidade, de ambição em igualdade. E no mais,... se eu não sei falar... vocês sabem me entender.

Joaquim Alves de Oliveira<sup>1</sup> (Boas Notícias, 1975, p. 47-48).

---

<sup>1</sup> Lavrador, participante em grupo do Evangelho, Cidade de Goiás.



## RESUMO

SCOLARO, Arcangelo. *A formação bíblica como precursora da educação do campo: Diocese de Goiás 1967 a 1998*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – PUC Goiás, Goiânia, 2015.

A formação bíblica na Diocese de Goiás, na segunda metade do século XX, destacou-se por seu compromisso evangélico com os empobrecidos. A Educação do Campo é uma realidade recente como política pública. Como prática de movimentos sociais é uma presença marcante já na década de 1960. Esta presença se manifesta em vários movimentos sociais e práticas de algumas pastorais da igreja. As práticas sócio-políticas fizeram parte da igreja das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que adotavam a Teologia da Libertação. O objetivo desta pesquisa é traçar um paralelo entre a formação bíblica na Diocese de Goiás e a educação do campo. E verificar características semelhantes. O período analisado antecede a existência da educação do campo: 1967-1998. A análise se propõe verificar a presença de características, no trabalho da Diocese, que são marcantes na futura educação do campo. A hipótese é de que a formação bíblica na Diocese de Goiás é antecessora da educação do campo. Esta hipótese se comprova, na pesquisa, pela semelhança na metodologia, nos referenciais teóricos e nos objetivos a alcançar e, mais ainda, nos resultados. O método utilizado é o de análise qualitativa, utilizando-se de descrição e análise de fontes de pesquisa produzidas pelo trabalho pastoral da Diocese de Goiás. Existe também uma farta fonte de pesquisas acadêmicas já realizadas sobre o trabalho pastoral da Diocese de Goiás. A pesquisa parte de conceitos fundamentais como: Ação Católica, Educação do Campo, Teologia da Libertação, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e leitura popular da Bíblia. A tese se comprova pela efetiva ligação dos trabalhos da Diocese de Goiás com a vida do camponês. A valorização de seus saberes, de sua cultura, enfim de sua vida concreta. Isto significa que a mesma base teórica metodológica foi utilizada na Diocese de Goiás e pela futura educação do campo. *A pedagogia do oprimido* de Paulo Freire tanto pela Diocese como pela Educação do Campo como um manual pedagógico para a sua ação. A reforma agrária é elemento fundamental nas metas traçadas pela educação do campo. Este mesmo objetivo se encontra expresso nas assembleias diocesanas e nos planos das pastorais sociais, especialmente pela pastoral da terra. Enfim, o resultado concreto se apresenta pelo grande número de assentamentos na área da Diocese de Goiás. Isto possibilitou a permanência do lavrador no campo e a viabilidade de retorno para os que já haviam sido expulsos pelo latifúndio e agronegócio.

Palavras-chave: Educação do campo, Teologia da Libertação, Diocese de Goiás, formação bíblica.

## ABSTRACT:

SCOLARO, Arcangelo. *The biblical training as a precursor of rural education: Diocese de Goiás from 1967 to 1998*. Thesis (Doctorate in Religious Studies) - PUC Goiás, Goiânia, 2015.

The biblical formation in the *Diocese of Goiás*, in the second half of the twentieth century, has been noticed for its evangelical commitment to the impoverished ones. The Rural Education is a recent reality as public policy. As a practice of social movements, it is a strong presence in the decade of 1960. This presence is seen in various social movements and practices of some pastoral church activities. The socio-political practices were part of the church of the Basic Ecclesial Communities (CEBs) which has adopted the liberation theology. The aim of this research is to draw a parallel between the biblical formation in the *Diocese of Goiás* and the rural education. The reporting period precedes its existence: 1967-1998. The analysis proposes to check the characteristic presence, in the work of the *Diocese*, which is remarkable in future rural education. The hypothesis is that the biblical formation in the *Diocese of Goiás* is the predecessor of rural education. This hypothesis is proven, in this research, by the similarity in the methodology, the theoretical approach and the aims to achieve and, even more, in the shown results. The method used is the qualitative analysis, using description and analysis of research sources produced by the pastoral work of the *Diocese of Goiás*. There is also a rich source of academic research already conducted on the pastoral work of the *Diocese of Goiás*. The research starts from fundamental concepts such as Catholic Action, Rural Education, Liberation Theology, Basic Ecclesial Communities (CEBs), and popular reading of the Bible. The thesis is proved by the effective connection of the work of *Diocese of Goiás* with the life of the peasant. The appreciation of their knowledge, their culture, their concrete life. This means that the same methodological theoretical basis was used in the *Diocese of Goiás* and for the future rural education. *The pedagogy of the oppressed* by Paulo Freire is used both by the *Diocese* and the Rural Education as a teaching manual for its action. Agrarian reform is a key element in the drawn aims for the education field. This same aim is expressed in diocesan assemblies and social pastoral plans, especially for pastoral land. Finally, the concrete result is presented by the large number of settlements in the area of *Diocese of Goiás*. This reality allowed the permanence of the farmer in the field and the viability return for those who had been driven out by large landowners and agribusiness.

Keywords: Rural education, Liberation Theology, *Diocese of Goiás*, biblical formation.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>13</b>
<b>1 O CAMPO E A CIDADE: ESPAÇOS DO CIDADÃO NA DIOCESE DE GOIÁS</b> ...	<b>24</b>
1.1 Realidade urbana/rural histórica e teórica .....	24
1.2 Urbano e rural na Diocese de Goiás.....	27
1.3 Campo e cidade: visão bíblica e indígena da mãe terra.....	29
1.4 A cidade no campo e o campo na cidade: a questão do trabalho .....	32
1.5 A superação campo/cidade e a ideologia urbana.....	38
1.6 O lugar do lavrador, campo ou cidade? .....	43
1.7 A educação como esperança de superação da visão conflituosa .....	47
1.8 Campo e cidade: espaços de vida? .....	50
<b>2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO, FORMAÇÃO BÍBLICA E EDUCAÇÃO DO CAMPO NA DIOCESE DE GOIÁS</b> .....	<b>55</b>
2.1 Contextualização histórica.....	56
2.2 A Teologia da Libertação no trabalho com os camponeses .....	60
2.2.1 A Teologia da Libertação como possibilidade histórica.....	61
2.2.2 A ação política .....	65
2.2.3 Um novo modelo de Igreja: construção dos pobres.....	66
2.3 Educação do campo e trabalho pastoral da Diocese de Goiás.....	70
2.4 Educação do campo e a formação bíblica na Diocese de Goiás.....	74
2.4.1 A educação e movimentos sociais do campo .....	81
2.4.2 Educação do campo e cidadania .....	89
2.5 Relação entre Teologia da Libertação, Bíblia e educação do campo .....	94
<b>3 BÍBLIA: A UNIVERSIDADE DO CAMPONÊS</b> .....	<b>100</b>

3.1 A Escola do Evangelho .....	102
3.2 A opção pelos lavradores como uma opção bíblica .....	111
3.3 Os grupos do evangelho e a releitura da Bíblia .....	116
3.3.1 A parábola do arroz e do timbete .....	118
3.3.2 A peneira .....	121
3.3.3 A comunidade cristã .....	123
3.3.4 A libertação .....	128
3.4 A Bíblia e a luta pela terra .....	135
3.4.1 A terra, problema pastoral e da educação.....	137
3.4.2 Os Grupos do Evangelho e a luta pela terra .....	139
3.4.3 A voz dos pobres .....	142
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>145</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>154</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>162</b>

## INTRODUÇÃO

A Diocese de Goiás foi criada, primeiro como prelazia em 6 de dezembro de 1745, pelo Papa Bento XIV, com a Bula “Candor Lucis Aeternae”. A Prelazia de Goiás foi desmembrada da Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, juntamente com outras três Circunscrições Eclesiásticas: as Dioceses de São Paulo, Mariana e a Prelazia de Cuiabá.

Aos 15 de julho de 1826, pela Bula “Solicita Catholici gregis cura” do Papa Leão XII, foi elevada a Diocese. Aos 18 de novembro de 1932, pela Bula “Quae in faciliorem” do Papa Pio XI, foi elevada a Arquidiocese e Sede Metropolitana. O primeiro bispo prelado foi nomeado em 1782, mas não chegou a tomar posse. O primeiro bispo a tomar posse foi Dom Vicente Alexandre Tovar em 1802.

Aos 26 de março de 1956, pela Bula “Sanctissima Christi Voluntas” do Papa Pio XII, foi extinta a Arquidiocese de Goiás e na mesma data, pela Bula “Quo gaudio” do Papa Pio XII, foi criada a nova Diocese de Goiás. Dom Cândido Bento Maria Penso foi o seu primeiro bispo (1956-1959). Sucedeu a Dom Cândido Bento Maria Penso um bispo goiano, o primeiro da história, Dom Abel Ribeiro Camelo, que veio a falecer em novembro de 1966. A diocese devido o falecimento de seu bispo ficou vacante de novembro de 1966 a dezembro de 1967. Neste tempo respondeu por ela como administrador apostólico Dom Antonio Ribeiro de Oliveira.

A Diocese de Goiás está situada no Oeste do Estado de Goiás, na região conhecida como Mato Grosso Goiano, região muito fértil, de alta produção agropecuária. Fazem parte de sua área geográfica os municípios de Buriti de Goiás, Britânia, Carmo do Rio Verde, Ceres, Fazenda Nova, Goiás, Guaraita, Heitoraiá, Itaberaí, Itaguarí, Itaguarú, Itapirapuã, Itapuranga, Jussara, Mossâmedes, Novo Brasil, Nova Glória, Sanclerlândia, Santa Fé de Goiás, Taquaral de Goiás, Uruana e São Patrício. A soma da superfície destes municípios atinge uma área de 21.034 quilômetros quadrados e uma população de 224.631 habitantes, densidade demográfica 10.3 hab/Km<sup>2</sup>(IBGE 2010), perfazendo uma densidade demográfica de 10,7 hab/Km (Anexo 1).

A Diocese se limita com a Arquidiocese de Goiânia, Diocese de Rubiataba-Mozarlândia (GO), Anápolis (GO), Uruaçu (GO), São Luis de Montes Belos (GO) e Barra do Garças (MT). Tem sua sede em Goiás e teve como bispo Dom Tomás

Balduino de 1967 a 1998 ao qual sucedeu Dom Eugênio Rixen (Diocese de Goiás, 2015)

A Diocese de Goiás, assim como as demais dioceses do Brasil, no recorte temporal desta pesquisa era uma Igreja clerical, muito fechada, com costumes tradicionais e sendo assim a participação do laicato muito restrita. A partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) essa realidade aos poucos foi se transformando. Logo após o encerramento do Concílio Vaticano II a Igreja da América Latina iniciou um processo de preparação para a sua segunda Conferência dos Bispos. Essa Conferência Latino-Americana dos bispos aconteceu em Medellín no ano de 1968, com o objetivo de adaptar as decisões do Concílio à realidade própria dos povos da América Latina<sup>2</sup>.

Antecedendo a essa Conferência Dom Tomás Balduino é nomeado bispo da Diocese de Goiás (1967 a 1998). Foram dois acontecimentos que se completaram e proporcionaram arrancada para um novo jeito de ser Igreja que passou a ser denominada de “Igreja da caminhada”, essa denominação tem uma origem histórica: as primeiras comunidades cristãs eram assim reconhecidas (SOUZA, 1983), fazendo parte de sua identidade pelo fato de que não se reconheciam por um templo, por uma construção mas pelo seu estilo de vida. Por outro lado essa denominação se devia ao fato de que é uma Igreja que não está acabada, pronta, mas se constitui num grupo que vai sendo construído tal como acontece com uma caminhada.

A Diocese de Goiás começa a se entender como processual, não está pronta, não é perfeita, a perfeição e a santidade são metas a serem alcançadas. O processo inclui uma transformação interna, seu modo de ser, e uma transformação externa, isto é, transformações no conteúdo de sua ação pastoral. Inicia-se um processo de mudança em direção a um novo modo de ser Igreja. Esse novo modo de ser igreja é uma retomada de suas origens. A transformação em suas estruturas de Igreja vai possibilitando, sobretudo, uma maior participação dos leigos.

Para Gramsci o cristianismo primitivo foi revolucionário, pois “o cristianismo representa uma revolução na plenitude de seu desenvolvimento, isto é, uma

---

<sup>2</sup> A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano foi realizada em Medellín, na Colômbia no período de 24 de agosto a 06 de setembro de 1968. Esta Conferência foi convocada pelo então Papa Paulo VI para que os ensinamentos do Concílio Vaticano II fossem aplicados à realidade da América Latina. O tema proposto para a Conferência foi “A Igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”. As suas conclusões são conhecidas como “Medellín” (<http://www.servicioskoinonia.org/relat/202.htm>).

revolução que chegou até suas consequências extremas, até a criação de um sistema novo e original de relações morais, jurídicas, filosóficas, artísticas” (GRAMSCI, 1968, p.154). A ideologia religiosa como concepção do mundo das classes subalternas, pode desempenhar – e no passado desempenhou – um papel progressivo fornecendo a estes grupos sociais uma base ideológica para uma ação prática positiva. A religião cristã “pura” desempenhou assim um papel histórico positivo (GRAMSCI, 1968).

A Igreja anterior ao Concílio Vaticano II se caracterizava pelo seu poder hierárquico. Os leigos tinham possibilidades muito reduzidas de participação, de modo muito especial no que se refere a órgãos de decisão. Esse foi um dos pontos atacados desde os primeiros meses na nova organização e orientação da Diocese. Essa ação decidida se torna clara logo no primeiro ano de existência do novo espírito de Igreja, com a convocação da 1ª assembleia diocesana, e esta característica de Igreja aparece ainda mais clara e decidida a partir de 1972, com a V Assembleia, onde acontece a opção da Diocese pelos marginalizados.

A Diocese de Goiás a partir dos documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II e com a Conferência Episcopal Latino-americana de Medellín decide que a sua missão não é apenas de catequizar no sentido de transmitir uma doutrina da Igreja, mas catequizar significa, também, ser instrumento de organização do povo. Por isso, seu trabalho se orienta como uma luta pela conscientização para a conquista dos direitos e dignidade humana. Esse trabalho educativo que utilizou a Bíblia como sua principal ferramenta possibilitou vários movimentos populares, ou organizações de defesa dos direitos da pessoa humana, de modo especial entre os mais abandonados, os lavradores. A leitura, feita pela Diocese na questão do campo considerava os camponeses como os pequenos proprietários e os lavradores os sem terra, portanto os mais excluídos entre os excluídos.

Esses novos rumos da Diocese de Goiás tiveram uma história ligada à Ação Católica. A Ação Católica e, de modo muito especial, a Ação Católica especializada contribui de forma decisiva em busca da superação da ideia de cristandade. Ela foi a mediadora da passagem da igreja para a modernidade, a perceber o seu novo lugar no contexto da autonomia da razão frente à fé, do sagrado em relação ao temporal, da igreja em relação ao estado. Além disso, coloca em questão o exercício do poder frente às idéias da democracia representativa, por meio de partidos políticos no seio da sociedade civil. Esse movimento teve forte influência sobre os rumos tomados

pela Diocese de Goiás, primeiro pelo histórico de formação de uma grande parte dos seus agentes, França e Itália, onde foi praticamente o berço desse movimento, segundo por seu método: ver, julgar e agir.

O método “ver, julgar, agir” surgiu na Europa em meados do século passado e foi divulgado por Joseph Cardijn. Esse método foi utilizado pelo documento conciliar *Gaudium et Spes* e, documentos como Medellín e Puebla. Foi assumido, também, pela Teologia da Libertação que tomou uma realidade concreta como ponto de partida de seu ver (a pobreza nos países latino-americanos) e, não simplesmente a pobreza. Isso possibilitou o uso de ciências sociais e humanas na teologia. A Diocese de Goiás como produtora de Teologia da Libertação fez uso desse método.

O objetivo desta pesquisa é de analisar o trabalho de formação bíblica empreendido pela Diocese de Goiás e verificar o paralelismo existente entre este trabalho educativo, com os objetivos e metodologia empregados pela Educação do Campo. Ocorre no trabalho empreendido pela Diocese uma retomada da Palavra, como palavra em si mesma e, como Palavra maior, Palavra de Deus. A ação da Diocese se fundamenta na crença de que se apossar da palavra é empodeirar-se e quando o dizer esta palavra está ligado à Palavra maior que é a Bíblia Sagrada, o empodeirar-se torna ainda mais poder porque está ligado ao sagrado. Isto significa se apossar daquilo que era reservado aos homens consagrados. Ao se pensar sociologicamente, a partir da teoria de Marx, aquilo que era identificado como alienação se transforma em práxis libertadora, o que era sonho, ilusão, conformismo, se transforma, em reflexão e ação libertadora.

Mas se dizer a palavra verdadeira, que é trabalho, que é práxis, é transformar o mundo, dizer a palavra não é privilégio de alguns homens, mas direito de todos os homens. [...] O diálogo é este encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu (FREIRE, 2013, p. 109).

A hipótese é de que o novo modo de ser Igreja, com a utilização da Bíblia, provocou uma verdadeira Educação do Campo. Neste sentido a Igreja de Goiás, junto com outras igrejas e movimentos sociais pelo Brasil, teriam lançado os fundamentos para uma futura Educação do Campo. Os grupos do Evangelho com seu método de releitura das escrituras sagradas observando o pré-texto, o texto e o contexto desencadeiam um processo educativo em que os camponeses se tornam



os protagonistas de sua própria formação bíblica. Isto traz como consequência uma formação geral, pois a Bíblia não os tira de sua realidade, antes pelo contrário, é um convite a mergulhar em sua própria situação de vida e, de dentro dela, buscar a sua redenção, a sua transformação, esse foi o trabalho realizado pela “Igreja do Evangelho” ou “Igreja da Caminhada”. A equipe de trabalho pastoral da Diocese acreditava que a Palavra de Deus, em seu conjunto, afirma que o indivíduo somente se salva por meio da comunidade, do coletivo. A salvação não é uma questão individual. Para reafirmar essa verdade bíblica busca em Paulo Freire a forma pedagógica de se fazer concreta essa verdade.

Paulo Freire não inventou o homem; apenas pensa e pratica um método pedagógico que procura dar ao homem a oportunidade de re-descobrir-se através da retomada reflexiva do próprio processo em que vai ele se descobrindo, manifestando e configurando – “método de conscientização”. Mas ninguém se conscientiza separadamente dos demais. A consciência se constitui como consciência do mundo... As consciências não se encontram no vazio de si mesmas, pois a consciência é sempre, radicalmente, consciência do mundo (FIORI apud FREIRE, 2011, p. 20).

A Educação do Campo, por sua vez, bebe também na mesma fonte, o método Paulo Freire. Para o camponês e na Diocese de Goiás mais especificamente o lavrador, o pensar a terra é diferente do pensar a terra do capitalista. O lavrador pensa a terra é como vida, como subsistência e por isso garantia de autonomia. Ela é um bem coletivo, pois a família trabalha de modo coletivo. O homem, o urbanizado do sistema capitalista pensa o trabalho de forma mais individual, não tem esse mesmo pensamento sobre a terra. A Educação do Campo oferece um método diferenciado para que o camponês a partir de sua cultura, da sua realidade vivenciada, isso possibilita uma reflexão sobre as condições que o sistema lhe oferece.

Esse movimento destaca a importância da educação como parte de um projeto de emancipação social e política que fortaleça a cultura e os valores da comunidade camponesa, vinculada ao seu projeto de desenvolvimento sustentável. Para tanto preconiza que essa educação seja fundamentada em princípios que valorizem os povos que vem no campo, respeitando sua diversidade (PIRES, 2012, p. 93).

O novo modo de ser Igreja se caracteriza, entre outros aspectos não menos importantes, por um trabalho muito apurado de formação de lideranças e formação de participantes dos grupos do Evangelho (Comunidades Eclesiais de Base – CEBs), entre todas as frentes de formação destaca-se, aqui, a formação bíblica. Consta nas Assembleias Diocesanas, encontros de avaliação, jornal “A Caminhada”, “As Boas Notícias” e demais documentos diocesanos a opção muito clara pelo Evangelho estudado à luz da realidade concreta vivida pelo povo empobrecido. Entre o povo empobrecido a opção é claramente pelos camponeses, denominados na Diocese de Goiás por lavradores, pois assim são identificados os marginalizados entre os marginalizados. Para compreender melhor essas opções feitas por este novo jeito de Igreja, as transformações que aconteceram ao longo dessa ‘caminhada’ e como estas opções se concretizaram, utiliza-se como referencial teórico, autores ligados à sociologia crítica e tendo como eixo condutor de toda a reflexão a construção de um mundo de justiça, isto tendo em vista o modelo de teologia assumido por essa Igreja, a Teologia da Libertação.

Dom Tomás Balduino, bispo desta Igreja de 1967 a 1998, assume claramente o referencial teórico científico marxista como um instrumento de análise do chão onde pretendia semear as verdades evangélicas. “A Teologia da Libertação não vê o marxismo como um bicho papão, não um mal, mas um instrumento científico. E aí você o adota com liberdade de cientista” (BALDUÍNO, 2012, p. 2). E ele explica o porquê dessa opção por esse instrumento de análise científica da realidade. “Para nós da Teologia da Libertação é útil na análise da realidade, com profundidade. Favorece a desentranhar a sociedade de hoje e trazer à tona os seus problemas e suas vinculações políticas e econômicas e fazer assim uma reflexão teológica” (BALDUÍNO, 2012, p. 3). Por sua vez Dom Tomás Balduino afirma também que a teoria marxista foi uma opção da Teologia da Libertação, é uma opção de instrumento, mas não é o único instrumento utilizado. A Teologia da Libertação e o trabalho da Diocese de Goiás têm também outros instrumentos de análise. Esta postura é até uma forma de ajudar o próprio marxismo a entender bem a caminhada da realidade. Não caindo no radicalismo, mas tendo uma visão mais ampla da sociedade daquele momento (BALDUÍNO, 2012).

No campo da Teologia da Libertação utiliza-se como o grande referencial teórico aquele que foi um dos criadores desse modo de fazer teologia, Gustavo Gutiérrez (1975) e toda a teologia que deriva desse modo de pensar que foi uma

releitura da teologia a partir do Vaticano segundo, Conferência Episcopal de Medellín, mas, sobretudo, da realidade vivida pelo povo marginalizado da América Latina. A Teologia da Libertação trabalhou com conceitos sociológicos de raça, classe e posteriormente de gênero. A partir daí construíram sistemas teológicos que foram se popularizando a partir da década de 1960, adotados de modo muito especial na América Latina pelas CEBs.

O povo marginalizado tem uma espiritualidade que lhe dá forças para resistir e continuar construindo sua vida e é dessa vivência do Evangelho que nasce o novo modo de sistematizar a teologia e de ser igreja. Ela nasce da situação real do povo e da necessidade de transformação. “Libertação é libertação do oprimido. Por isso, a Teologia da Libertação deve começar por se debruçar sobre as condições reais em que se encontra o oprimido de qualquer ordem que ele seja.” (BOFF, 1986, p. 40). O povo pobre das comunidades eclesiais é que faz essa nova teologia, cabe aos intelectuais da área da teologia sistematizar esse novo que nasce do meio do povo empobrecido. Este é capaz de pensar o teológico a partir de sua realidade cotidiana e, descobre assim, na Bíblia, um Deus libertador de toda e qualquer forma de escravidão humana.

Na área da educação e no caso a Educação do Campo o referencial teórico está baseado em idealizadores desse novo pensar pedagógico. Assim como a Teologia da Libertação emerge do meio do povo pobre, a Educação do Campo emerge da luta pela terra e pela sobrevivência na terra. Na luta pela terra o Movimento dos Sem Terra (MST) se destaca mundialmente. Um dos fatores muito valorizados pelo movimento é a questão da formação, da educação. É de dentro do movimento que surge o novo em termos de educação. Educação do Campo tem os mesmos princípios da Teologia da Libertação. O que é necessário não nasce dos intelectuais mas do homem, da mulher, do jovem e da criança do campo. Os intelectuais solidários a esta causa são chamados a organizar pedagogicamente essas necessidades campesinas em termos de educação. Nesse processo se destacam Miguel Arroyo e Roseli Salette Caldart, estes são os grandes esteios juntamente com uma equipe que tem se destacado a partir da I Conferência Nacional: Por uma educação básica do campo (1998). É uma equipe empenhada na luta em favor dos povos da terra e assim na construção de outro mundo sem excluídos.

A análise da formação bíblica como Educação do Campo será o nosso eixo central que perpassa toda a pesquisa. Por isso se utiliza de referencial cujo método de leitura bíblica se acostumou denominar de leitura popular da Bíblia. A teologia bíblica popular se identificou, ou mesmo nasceu a partir desse pensar teológico, nasceu no mesmo contexto social e político que a Teologia da Libertação. A teologia bíblica popular é um chamado para uma reação a todas as injustiças praticadas contra os mais fracos.

No centro da teologia Bíblica popular está o Deus libertador. Este é o elo fundamental de ligação com a Teologia da Libertação. O objetivo fundamental é entender a realidade diária vivida pelo pobre e tornar presente e convincente o Deus libertador que se encontra na Bíblia sagrada.

Este modo de pensar a Bíblia e a formação bíblica foi assumido pelo Centro de Estudos Bíblicos (CEBI). Entre os idealizadores desse centro de estudos está Carlos Mesters (1984). Ele será o referencial teórico não só por ser um grande mestre no tema e referência mundial no assunto, mas também porque foi um dos assessores dessa nova caminhada de Igreja na Diocese de Goiás. Destacamos ainda a presença constante de Paulo Freire, de modo muito especial com sua obra, a *Pedagogia do oprimido*. A metodologia de educação adotada no trabalho de formação na pastoral da Diocese de Goiás tem o veio freireano, ele será portanto o referencial teórico que perpassará toda a pesquisa.

A metodologia utilizada basicamente é de análise de dados encontrados em documentos da Igreja da Diocese de Goiás, Assembleias Diocesanas, Avaliações Diocesanas, Encontros da Coordenação Diocesana, Jornal “A caminhada” e, entrevistas concedidas por Dom Tomás Balduino (BALDUÍNO, 2012) Esses documentos são analisados à luz do referencial teórico já indicado.

A pesquisa se divide em três capítulos, no primeiro a questão de análise é campo/cidade. A realidade da Diocese de Goiás, no espaço de tempo analisado (1967-1998), era tipicamente camponesa. As áreas urbanas existentes eram pequenas cidades que na prática viviam basicamente da produção do campo. A Diocese de Goiás obedecendo ao Concílio Vaticano II e mais especificamente à sua adaptação à realidade local (Medellín) faz uma opção clara pelos marginalizados da sociedade e entre esses os preferidos são os camponeses (lavradores). Na época estes vinham sendo sistematicamente expulsos do campo e formando bairros periféricos nas pequenas cidades ou então partiam para os grandes centros

urbanos. Essa opção não era de exclusão dos demais excluídos, o trabalho foi no sentido de fazer perceber a exclusão como uma teia e que todos os marginalizados deveriam encontrar formas de organização que os unissem. Fazer perceber que campo e cidade não podem ser vistos como duas realidades opostas, mas como complementaridade. Como complementaridade o grande desafio é no sentido de uni-los na luta por um mundo melhor obedecendo ao grande chamado de Marx e Engels (2002): “Trabalhadores de todo o mundo uni-vos”.

O segundo capítulo conceitua Educação do Campo relacionando-a ao trabalho de educação realizado pela pastoral da Diocese de Goiás utilizando a Bíblia. Os trabalhadores do campo tomaram posse não só da terra, mas também da Bíblia, se tornando assim, empodeirados pela palavra. A Palavra de Deus (A Bíblia), considerada como sagrada e por isso possuída e entendida até então somente pelos padres e irmãs, passa a ser estudada e entendida pelos camponeses e camponesas. Esse trabalho educativo, segundo os agentes de pastoral da Diocese é feito seguindo os passos de Jesus que utilizou a realidade camponesa para transmitir a sua palavra. A Teologia da Libertação entra aqui nessa trama de ideais e de metas a serem alcançadas no caminho da libertação do homem e da mulher do campo.

O terceiro capítulo é um aprofundamento daquilo que a análise do segundo capítulo mostrou de relação existente entre formação Bíblica na Diocese de Goiás e a Educação do Campo, revelando assim, que a Bíblia foi a precursora da Educação do Campo em seu método educativo e em seu objetivo a alcançar.

É lógico que a classe dominante se sentiu acuada, ameaçada e até mesmo marginalizada dentro da Igreja, e assim arriscando a perder seus privilégios e, por isso, é até natural que houvesse uma reação. Por sua vez a religião do povo não foi, de princípio, valorizada, entendida e compreendida, pelo menos por uma parte dos agentes de pastoral da Diocese e acontece de certa forma uma imposição cultural. Como afirma Paulo Freire, por vezes não aconteceu uma síntese cultural "onde não há invasores, não há modelos impostos, os atores, fazendo da realidade objeto de sua análise crítica, jamais dicotomizada da ação, se vão inserindo no processo histórico como sujeitos" (FREIRE, 2013, p. 249). Esta caminhada foi processual e até mesmo destes erros a Diocese soube tirar as suas lições, reconhecendo-os, mesmo que estes não tenham acontecido de forma generalizada.

A caminhada tinha o intuito de ser realizada com os pobres e do jeito dos pobres, oferecendo-lhes alguns instrumentos novos. Estes foram colocados diante de desafios: ou reagimos ou então sucumbimos de vez. As indagações e os desafios colocados eram sempre relacionados com a Palavra de Deus e a resposta não era dada pronta e acabada, o desafio era encontrar nela as saídas necessárias. Os lavradores foram se enxergando na Bíblia, como que num espelho. Para que esta Palavra fosse semeada o chão foi preparado, partiu-se da realidade de cada comunidade, umas andaram mais e outras menos, conforme as suas possibilidades. Busca-se aí traçar um paralelo entre o trabalho desenvolvido pela Diocese na época e a Educação do Campo.

Na sua prática política destaca-se a opção e atuação junto aos lavradores, primeiro por meio de um instrumento ao alcance dos mesmos, os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais. Mais adiante passa a assumir uma posição de influência na política partidária e na luta pela terra onde exerce influência. Talvez este seja o maior destaque, pois aí se observam muitas conquistas, embora os resultados ainda possam ser contestados, pois existe muito individualismo e isolamento entre aqueles que conquistaram a terra conforme palavras do próprio Dom Tomás Balduino (SCOLARO, 2001).

A ação social da Diocese a partir de meados da década de 1990 se volta mais para as pastorais sociais. As CEBs continuam a ser a grande prioridade da Diocese, acredita-se na sua força e que ainda é a melhor forma para se viver a vida cristã, mas elas, para cumprirem sua missão devem ser promotoras das pastorais sociais, como se denominaram mais tarde: as pastorais de fronteira. Com isso se evitam também conflitos maiores, as CEBs são centros de irradiação da fé, são locais de celebração, de oração e devem oferecer oportunidades de formação para que os seus membros se integrem nestas pastorais.

Este modelo de ser Igreja não conseguiu atrair uma grande massa, alguns grupos procuraram outros caminhos para vivenciar a sua fé, alguns partiram para outras denominações religiosas e outros ainda procuraram refúgio em movimentos dentro da própria Igreja Católica, especialmente os que foram surgindo depois do Concílio Vaticano II. A Renovação Carismática Católica é o movimento que melhor se organizou. Pelo que consta nos documentos diocesanos, a Diocese se preocupou muito com a expansão do movimento e se propôs ao diálogo, embora manifeste

sempre que este modelo de Igreja e espiritualidade não faz parte de sua opção pastoral.

A Igreja da Diocese de Goiás é uma Igreja de pequenas comunidades (CEBs) que por uma força transformadora modificaram o jeito de ser da mesma e provocaram mudanças sociais e eclesiais por onde se espalharam. Essa Igreja que no seu início se denominava Igreja do Evangelho ou “Igreja da caminhada”, nos anos 1990 enfrenta um tempo de crise. Esta crise se justifica por questões estruturais da própria Igreja universal, que passa a incentivar mais um modelo de Igreja de movimentos, mais a Renovação Carismática Católica do que as CEBs e, também, por consequência de mudanças sócio-político-culturais nacionais. Por isso, elas, neste período, passam por uma adaptação à nova conjuntura sócio-política do país, bem como a uma adequação à nova realidade eclesial. A Igreja como um todo diminui seu apoio, preferindo optar por movimentos de massa. Por essas razões se fala em crise das mesmas, que já cumpriram a sua missão e fadadas a morrer. Percebe-se que o espírito resiste, isto se constata nas opções do Sínodo Diocesano realizado nos anos de 1995-1997, as normas para a pastoral diocesana até o final do período analisado (1967-1998) permanecem.

## 1 O CAMPO E A CIDADE: ESPAÇOS DO CIDADÃO NA DIOCESE DE GOIÁS

Meus amigos lá da roça  
e todos trabalhador  
das suas mãos calejadas  
também sinto a mesma dor.  
Hoje eu moro na cidade  
também sou um lavrador.  
Quero fazer um convite  
para todos os construtor.  
(Romário- *Prédio de Amor*).

A Diocese de Goiás está situada numa região geográfica tipicamente rural. Essa realidade, no espaço de tempo analisado nesta pesquisa, era ainda mais acentuada. Devido a essa significativa particularidade, inicia-se buscando compreender a realidade geográfica, a situação populacional e sua relação com o trabalho da Diocese. Essa situação justifica o porquê da inclusão de Educação do Campo, num trabalho que é preponderantemente de cunho religioso. Objetivo é traçar um caminho que mostre as dificuldades de se trabalhar a libertação dos marginalizados tendo em vista esse primeiro problema, as desigualdades existentes entre campo e cidade. Isso ajuda a entender, mais adiante, o porquê da opção pelos lavradores. O primeiro desafio será o de compreender a relação campo e cidade na Diocese de Goiás, tendo como referencial teórico, de modo especial, Raymond Williams (2000), José de Souza Martins (1975) e Carlos Rodrigues Brandão (1981).

### 1.1 Realidade urbana/rural histórica e teórica

O campo e a cidade, conforme Williams (2000), são duas palavras muito fortes e de construção humana. Elas são construções humanas em vista da sobrevivência e por isso deveriam ser vistas como complementares.

Campo e cidade são palavras muito poderosas, e isso não é de se estranhar, se aquilatarmos o quanto elas representam na vivência das comunidades humanas. O termo inglês *country* pode significar tanto “país” quanto “campo”; *the country* pode ser toda a sociedade ou só a sua parte rural. Na longa história das comunidades humanas, sempre esteve bem evidente esta ligação entre a terra da qual todos nós, direta ou indiretamente, extraímos nossa subsistência, e as realizações da sociedade humana. E uma dessas



realizações é a cidade: a capital, a cidade grande, uma forma distinta de civilização (WILLIAMS, 2000, p. 11).

Tanto a cidade como o campo são objetos de visões controvertidas, não só o campo, mas a cidade também é vista de alguma forma negativa. Por um lado o campo como o lugar do atraso, da ignorância, do menosprezo, o lugar da vida dura e das poucas alternativas, da falta de liberdade e do trabalho sem reconhecimento e valorização real. Por sua vez a cidade como o lugar da ambição, da violência, da falta de paz, da desagregação da família, perda de valores, mudança de cultura, falta de identificação e perigo das más companhias, etc. Entretanto, tanto um quanto outro espaço, pode ser visto como o espaço ideal para se viver, por diferentes motivos:

Em torno das comunidades existentes, historicamente bastante variadas, cristalizaram-se e generalizaram-se atitudes emocionais poderosas. O campo passou a ser associado a uma forma natural de vida – de paz, inocência e virtudes simples. A cidade associou-se à ideia de centro de realizações – de saber, comunicações, luz. Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar do barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação. O contraste entre campo e cidade, enquanto formas de vida fundamentais, remonta à Antiguidade clássica (WILLIAMS, 2000, p. 11).

Não há como analisar esta relação com explicações simplistas, os sentidos atribuídos ao campo e à cidade fazem parte de um conjunto de valores, conjunto de ideias, enfim da cultura e da visão de mundo. É muito mais uma questão estrutural, pois conforme Williams, quando “penso nas relações entre campo e cidade, e entre berço e instrução, constato que se trata de uma história ativa e contínua: as relações não são de ideias e experiências, mas também de aluguéis e juros, situação e poder – um sistema mais amplo” (WILLIAMS, 2000, p. 19).

Liberdade e independência são ideais sempre perseguidos pela humanidade e quando se faz um confronto entre cidade e campo esse ideal está presente. A vida na cidade e a vida no campo se distinguem especialmente pelo trabalho. O trabalho é um dos elementos responsáveis por uma visão positiva ou negativa tanto do campo quanto da cidade. As mudanças que ocorreram na Diocese de Goiás, nas três décadas analisadas (1967-1998), estão relacionadas com a questão do trabalho. Na verdade os lavradores foram expulsos do campo pela burguesia

agrária que passou a não aceitá-los mais como meeiros, e acabam na cidade sem trabalho e sem dignidade.

O trabalho, em sua essência, deveria conduzir o ser humano rumo à sua realização pessoal para o domínio da natureza e, ainda ao bom relacionamento com os demais trabalhadores. Devido a sua própria natureza deveria conduzir a humanidade ao reino da liberdade e “o reino da liberdade apenas começa onde cessa o trabalho determinado pela necessidade ou pela finalidade externa, encontra-se, portanto, por sua natureza, para além da esfera da verdadeira e própria produção material” (MARX apud MANACORDA, 2007, p. 69).

O campo cria mais facilmente a sintonia com o reino da liberdade. É ali que se pode viver menos preso ao mundo do cronos, das horas determinadas, do tempo sinônimo de dinheiro; em resumo, se pode viver o tempo determinado pela natureza. A vida campesina possui valores, um modo de se relacionar com a natureza e com os demais seres humanos bem típico que é preciso valorizá-la, buscando valorizar ainda a sua cultura que não é a cultura da exploração da natureza e acúmulo de riquezas, mas a cultura do bem estar e da solidariedade. Quando a vida do campo acontecia com menos influência dos valores da cidade, a solidariedade era mais facilmente construída. O problema não é a cidade em si, não é a cidade que é menos solidária do que o campo, mas a forte influência capitalista que se faz sentir mais intensa, ainda hoje, na cidade do que no campo. A influência do sistema de produção capitalista e seu ideal de consumismo vão atingindo também o campo e aí a impressão corrente é a de que a cidade é que transforma a cultura camponesa. A vida no campo já foi uma vida mais natural, sem muita ambição e aí a partilha dos conhecimentos adquiridos se fazia mais naturalmente, as pessoas estavam mais atentas às necessidades e dificuldades de seus vizinhos e prontas a socorrê-los.

Porém, esse ideal ao longo da história tem sido frustrado pela penetração do pensamento capitalista sobre o campo, mas isso se dá pelas próprias transformações ocorridas na produção do campo, pela penetração da tecnologia e produção agroindustrial. “A maquinização e a quimificação, acionadas com a agroindústria, mudam a face e a fisionomia da economia, sociedade e cultura” (IANNI, 1999, p. 42). Essa intervenção vai se fazendo de modo muito especial a partir dos interesses da elite burguesa.

Quanto à cidade, mesmo as visões mais positivas, advertem sobre problemas ao mesmo tempo em que se mostram entusiasmadas com as novas possibilidades

que ela apresenta. Porém, essas possibilidades carregam consigo muitas contradições. Para Adam Smith a cidade é o caminho para o desenvolvimento do capitalismo porém as pessoas podem sofrer consequências: “ela protegia e estendia a indústria ao país – um centro de liberdade e ordem, mas que por sua própria condição de mercado e centro manufatureiro gerava pessoas volúveis e inseguras” (SMITH apud Willians, 2000, p. 202).

A história do Brasil manifesta a exclusão social, como uma regularidade. A população rural, especialmente os pequenos proprietários, meeiros, arrendatários, juntamente com os aglomerados urbanos estão entre os que mais sofrem esse processo de marginalização. Mas esse não é um problema exclusivo do Brasil, esta realidade de menosprezo, preconceito contra a população do campo está disseminada por todo o planeta e ela é responsável pelo abandono da terra por muitos de seus ocupantes.

A literatura, o teatro e a arte em geral retratam a ideia que a alta sociedade residente na cidade tem sobre o campo, ali não é o lugar ideal para se viver para quem busca o reconhecimento, o poder, os altos negócios e a vida movimentada.

Na comédia do período da Restauração, o contraste entre ‘campo’ e ‘cidade’ é feito com frequência, porém com uma certa ambigüidade evidente. As peças escritas por e para os membros da sociedade elegante da cidade, evidentemente manifestam sentimentos ansiosos de rejeição – ou a aparência necessária de rejeição – da vida rural, vista como grosseira, desgraciosa ou simplesmente tediosa (WILLIAM, 2000, p. 76).

Como essa arte era produzida e dirigida a um determinado público, que evidentemente não eram os camponeses e, nem os pobres da cidade, ela acaba assumindo os valores desta classe e a vida do campo servia como motivo de riso e divertimento da burguesia.

## 1.2 Urbano e rural na Diocese de Goiás

O desenho da Diocese de Goiás na década de 1960 e 1970 era de uma grande maioria de moradores do campo, cerca de 70% dos habitantes da região estava no campo. Como se percebe, no recorte temporal da pesquisa, 1967-1998, a situação da região era tipicamente rural, não só pelo fato de que a maioria vivesse

no campo, o que era o caso no início desse tempo, mas pelas pequenas cidades e vilarejos onde a indústria ainda estava ausente e a cultura que imperava era predominantemente camponesa. Aqui cabe a classificação do geógrafo Santos (2013) de que hoje, as regiões agrícolas (e não rurais) contêm cidades; e as regiões urbanas contêm atividades rurais.

Esta face da região da Diocese de Goiás foi abruptamente transformada a partir da década de 1970, o que já havia ocorrido anteriormente em regiões ou em países economicamente mais desenvolvidos. Os fazendeiros deixam de arrendar as suas terras ou de permitir meeiros residindo em suas propriedades, estas foram transformadas em pastos para o gado. “Os grandes proprietários tendem a preferir a ocupação de suas terras com pastos e roças próprios, já que podem obter lucros maiores com os recursos modernizados da lavoura, do que o trabalho indireto de um meeiro” (BRANDÃO, 1981, p. 24).

O menosprezo pelo camponês e pela sua situação de vida é construído ao longo de séculos. A situação na área da Diocese de Goiás não poderia ser diferente. Essa situação foi percebida pelo Bispo Dom Tomás Balduino e seus assessores, isso se verifica nas conclusões das assembleias realizadas regularmente. A partir dessa percepção e da sensibilidade se faz a opção pelos lavradores. Essa opção é muito simbólica, nela se incluem todos os marginalizados da sociedade. A opção que foi também simbólica contrasta com a ideia do senso comum de menosprezo pelo homem do campo. É uma opção que se explica, pela palavra do Bispo e de seus agentes de pastoral, pelo seu sentido evangélico, de fidelidade à opção do próprio Cristo que se colocou ao lado dos mais empobrecidos de sua época (Lc 4,18-19).

Essa relação conflituosa, preconceituosa e de desigualdades não é uma situação típica da região e do tempo, é uma história longa e globalizada.

No contexto da América Latina, e particularmente no Brasil, a relação entre campo e cidade tem sido conflitiva, ao longo da história. A mesma ótica conflitiva tem marcado a leitura de textos bíblicos relativos ao assunto. Entende-se que a mesma ótica marcou a história do povo de Israel, como se pode constatar ao longo da Bíblia Hebraica. [...] Por essa ótica, a cidade impõe sua lógica sobre o campo, explora e gera opressão. O campo concede novo espaço de convivência, em vista de propostas alternativas para a sociedade (SILVA, 2012, p. 48).

A linguagem corrente de Jesus nos evangelhos é a linguagem dos pastores e dos camponeses. Estes eram os mais explorados da época e essa linguagem revela uma opção por estes.

### 1.3 Campo e cidade: visão bíblica e indígena da mãe terra

O trabalho de formação bíblica, que se analisa, pretende alcançar o objetivo de construção de um mundo novo. Na linguagem bíblica e da pastoral diocesana, 'novo céu e nova terra' (Ap 21,1) enfrenta o problema do conflito existente na relação entre campo e cidade. Esse realmente é um problema a ser considerado já que essa relação conflitiva se apresenta também na Bíblia.

A relação entre campo e cidade, na Bíblia, como em geral na história da humanidade, tem sido conflitiva. O conflito se deve a vários fatores, mas, sobretudo, à tendência de exploração da cidade sobre o campo. Embora haja um esforço recente de vencer dicotomia entre campo e cidade, as diferenças entre espaço urbano e espaço agrícola continuam de maneira acentuada. Trata-se em qualquer hipótese, de uma relação dual, dificilmente pacífica, em geral conflitiva, dialética ou ambígua (SILVA, 2012, p.129).

O conflito que já existia no mundo antigo, e na cultura em que foram escritas as escrituras sagradas continua e é muito alimentado pelo sistema capitalista de produção. Na Diocese de Goiás como em todo o Estado de Goiás estava sendo instalado, no período analisado, o modelo de produção do agronegócio. O agronegócio fruto do mundo da produção capitalista, reforça ainda mais a relação de conflito entre campo e cidade, pois vê a terra apenas como um objeto de uso, como o objeto de produção e, voltado especialmente ao lucro. A relação com a terra é uma relação de exploração.

Por sua vez o homem e mulher da roça, da agricultura familiar, da pequena produção, têm uma relação vital com a terra. Esse modo de encarar a terra pode ser um empecilho para o avanço do agronegócio. A Bíblia Sagrada foi a grande inspiração para as devidas opções do trabalho pastoral, se nela está expressa a relação de conflitividade entre campo e cidade, está também expressa a condenação da exploração. Essas opções foram pensadas em vista de uma fidelidade à própria opção do Deus da Bíblia. Os escritos bíblicos sugerem uma

identificação do ser humano com a terra, não deveria existir oposição entre homem e terra.

Logo no começo da Bíblia está escrito que Deus fez o homem do barro e deu a ele uma terra para plantar. E o mundo era cheio de plantas e de animais, todos amigos do homem. E era tão bom viver lá que o mundo era um paraíso. [...] uma vez leram isso na Igreja e um lavrador se levantou e disse: “agora é que descobri porque sou tão ligado à minha terra. Alguém tirar um pedaço de minha terra é o mesmo que arrancar um pedaço de meu corpo. É por isso que a Bíblia diz que o homem foi feito de barro da terra. Como é que a gente ia viver sem ela?” (SOUZA, 1983, p. 13).

O trabalho da Diocese de Goiás teve outro elemento que influenciou esse sentimento de ligação forte com a terra, ele foi muito marcado pela cultura indígena. Dom Tomás Balduino sempre atuou em áreas indígenas, antes e durante a sua presença como bispo de Goiás, ele é um dos Fundadores do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Muitos agentes de pastoral e integrantes das comunidades acompanharam o trabalho em áreas indígenas, alguns deles passando temporadas junto aos indígenas. Essa situação influenciou muito o trabalho pastoral da Diocese, intensificando uma relação muito próxima com a terra. A Diocese levou adiante essa opção preferencial numa prática concreta de assessoria à área indígena e à área camponesa. A área indígena foi a primeira obra missionária empenho de agentes de pastoral da Diocese, como Ivo Poletto que acompanhou D. Tomás Balduino em Assembleias indígenas onde se procurava relançar uma nova perspectiva missionária de considerar o índio como sujeito não mais como objeto da ação benfeitora da missão do padre.

Nesse tempo que vivi em Goiás, ajudei a inaugurar duas fundações importantes para a Igreja e para a sociedade: o **Conselho Indigenista Missionário – CIMI**, que foi substituindo pouco a pouco as antigas missões de caráter paternalista; e a **Comissão Pastoral da Terra**, que surgiu graças a **Medellín** e ao **Concílio Vaticano II**, nos anos de 1972 e 1973. O CIMI surgiu como opção pelos pobres, mas considerando os pobres como sujeitos, autores e destinatários de sua própria caminhada, como protagonistas de sua própria luta (BALDUÍNO, 2013, p. 1).

Há uma relação muito próxima entre a visão bíblica da terra, a do lavrador e a dos povos indígenas. Há uma relação afetuosa, uma relação de quem se sente

parte da terra, há uma relação no âmbito do sagrado com a mãe terra. Para o camponês, em geral, a terra adquire também um significado muito forte que não é apenas o da subsistência, da produção. A terra tem um simbolismo muito significativo, é uma relação vital, de integração íntima, a terra é mãe, é companheira e por assim dizer é um elemento transcendental.

A terra não é um fato da natureza, mas produto material e espiritual do trabalho humano. A relação do camponês com ela compreende um intercâmbio social complexo, que implica a cultura. Jamais se limita à produção de gêneros alimentícios, elementos de artesanaria, matérias-primas para a satisfação das necessidades de alimentação, vestuário, abrigo etc. Muito mais que isso, a relação do camponês com a terra põe em jogo, também a sua vida espiritual (IANNI, 1988, p. 110).

São muitas as dimensões sociais e culturais que se criam e recriam na relação do homem da roça com a sua terra. Por outro lado há também no mundo rural a mentalidade capitalista da posse da terra, a manutenção ou aquisição da propriedade privada é um ideal que é perseguido com muita força. O sentimento capitalista da produção e posse não deixou de invadir o campo e cada vez mais, pela força dos meios de comunicação continua invadindo a cultura camponesa. Este sentimento vem marcado com um pensamento ideológico já antigo que é o do domínio do fazendeiro. A posse da terra significa equiparar-se ao fazendeiro, e aí entra uma questão de auto estima. Esse modo de pensar e sentir se mistura com um sentimento ainda muito puro presente no imaginário dos camponeses e ao mesmo tempo de força e de resistência contra aquilo que a casta dos senhores representava de privações e sofrimento aos trabalhadores rurais. A pureza do campo não deixa de estar manchada pela ambição capitalista dominante.

A cidade era a nova construção humana, o lugar ideal para se viver e nada melhor para se justificar e selar este ideal do que consagrá-la. Para que esta organização humana fosse reconhecida nada mais forte do que identificá-lo com o sagrado, transformá-la em cidade sagrada ou cidade de Deus.

Havia muito tempo a cidade já possuía uma dimensão simbólica, a mais poderosa das quais era a imagem religiosa da Cidade Sagrada, a Cidade de Deus. Numa variante desta modalidade, William Blake via Londres e a Inglaterra e queria construir Jerusalém. Agora ocorria uma alteração acelerada (WILLIAMS, 2000, p. 317).

Este sentimento da cidade ligada ao sagrado enfrenta contradições especialmente na medida em que a cidade vai significando a perda de valores religiosos. A saudade da vida de paz e harmonia do campo, a harmonia com a natureza, a relação com a providência divina faz com que se associe a cidade com uma construção humana, com uma rebeldia humana e distante de Deus. A cidade deixa de representar o paraíso, a cidade de Deus passa a ser considerada o lugar que os homens construíram e vivem sem Deus.

Eliot associa a perda do significado na cidade à perda de Deus. Implícita ou explicitamente, as habitações rurais – isoladas e remotas, visitadas por quem mora na cidade – adquirem, ainda que apenas por exclusão, um significado tradicional. Esta associação regular da vida rural com o passado e a tradição, e então – por meio de uma associação simbólica e não histórica – com a fé religiosa, veio a tornar-se um lugar-comum. Assim, a cidade era o que o homem havia feito sem Deus (WILLIAMS, 2000, p. 324).

A princípio, na Diocese de Goiás, os valores religiosos dos camponeses, manifestações de religiosidade popular, foram rejeitados, considerados alienantes. Em nome de uma religião comprometida e da fidelidade à Bíblia, valores populares não foram reconhecidos como evangélicos. Isso mostra que havia limites e que um processo aconteceu com seus erros e acertos. Aos poucos essa situação se transformou e esses valores foram agregados ao trabalho pastoral. Este também é um aspecto interessante, uma avaliação constante e humilde em redefinir os valores e os rumos do trabalho.

#### **1.4 A cidade no campo e o campo na cidade: a questão do trabalho**

Milton Santos faz uma análise inovadora em relação a campo e cidade no Brasil. Em sua análise não existe um Brasil urbano e um Brasil rural, mas um Brasil urbano e um Brasil agrícola. Isso é não apenas uma mudança de denominações, mas uma questão conceitual. Em seu livro *A urbanização Brasileira* (2013) descreve que há uma complexidade das variáveis em relação à urbanização do Brasil, que não pode mais ser pensado de forma simplista como rural e urbano e, sim pela revolução urbana que está em processo, acredita ele, que seria mais conveniente



pensá-lo em um Brasil urbano com áreas agrícolas e em um Brasil agrícola com áreas urbanas. Dessa forma o campo e a cidade são realidades mescladas.

A região da Diocese de Goiás sofreu uma grande transformação na década de 1970 onde os lavradores foram praticamente expulsos da terra pelos fazendeiros. Segundo dados do IBGE a realidade goiana que era 70% agrícola se transformou em 70% urbana e chegando hoje, na verdade a 90% da taxa de urbanização (LOUIZE, 2012, p. 2). Apoiados pela pastoral da Diocese esses lavradores foram se organizando e lutando por seus direitos.

A luta dos lavradores sem terra esteve muito associada ao sagrado e, essa é uma força simbólica forte e presente na luta pela terra.

O camponês relaciona-se com a terra-natureza, na concepção idílica, romantizada e religiosa, portanto o que define a produção e mais, implica a ideia de que a terra fornece sua alimentação, sendo responsável pela subsistência. Terra para o camponês é trabalho e trabalho é vida (SILVA, 2012, p. 56).

Os camponeses adultos demonstram uma relação de afeto muito forte com a terra e as coisas da terra e a abandonam somente por força maior. Verifica-se aí uma contradição na medida em que os camponeses se mostram dispostos a nunca abandonar sua terra, o mesmo não vale para seus filhos aos quais eles pensam a cidade como o ideal para o seu futuro, especialmente ao que se refere ao futuro profissional.

Os lavradores que fazem essa avaliação da vida na terra, em geral são pessoas que já experimentaram a vida na cidade, como é o caso de muitos assentados. Se a vida do campo fosse realmente uma vida tão sem graça e tão difícil como muitas vezes se apresenta, com certeza não pensariam desta forma. O abandono da terra por parte das famílias se dá na verdade, por outros motivos; de modo especial pela falta de políticas públicas adequadas para o homem e a mulher do campo.

As relações que se estabelecem entre cidade e campo passam inevitavelmente pelo trabalho, pelas relações de trabalho que se estabelecem. Essa relação é a principal responsável pela migração do campo para a cidade e historicamente, de modo muito especial, por parte dos jovens que vêem no trabalho urbano a solução para a sua vida e uma solução mais fácil, mais realizadora. O trabalho do campo é identificado como um trabalho árduo, tendo que suportar não

só o peso do trabalho braçal como também as intempéries da natureza. Os pais influenciados, também, pelos meios de comunicação, manobrados pelo agronegócio, embora achem a vida na terra ideal para eles, não pensam o mesmo para o filho e idealizam outro modo de vida e acreditam que a escola poderá oferecer isto. O trabalho rural é visto no sentido do mito de Sisifo, um trabalho duro, penoso e sem sentido para a vida dos trabalhadores jovens. O trabalho do campo é contraposto com o trabalho da cidade e a sociedade capitalista industrial acaba convencendo que este é mais interessante, mais realizador. Os princípios de dominação da cidade sobre o campo são estabelecidos: o agronegócio (identificado com o progresso da cidade) e a agricultura familiar (identificada com o atraso).

Na verdade, toda dominação implica uma invasão, não apenas física, visível, mas às vezes camuflada, em que o invasor se apresenta como se fosse o amigo que ajuda. No fundo, invasão é uma forma de dominar econômica e culturalmente o invadido, realizada por uma sociedade matriz, metropolitana, numa sociedade dependente, ou invasão implica na dominação de uma classe sobre a outra, numa mesma sociedade (FREIRE, 2013, p. 205).

O trabalho da roça é relativamente pouco valorizado até mesmo pelos trabalhos acadêmicos. Entretanto, nas últimas décadas, verifica-se um aumento do número de abordagens ao tema e, com isso, há um novo olhar sobre a realidade do campo. O trabalho independentemente seja ele de fábrica ou da agricultura, possui em si mesmo, além do sentido ontológico, o aspecto educativo. O trabalho como princípio educativo situa-se em um campo de preocupações com os vínculos entre a vida produtiva e cultural, com o humanismo, com a constituição histórica do ser humano, de sua formação intelectual e moral, sua autonomia e liberdade individual e coletiva, sua emancipação (ARROYO, 1998, p. 152).

O trabalho se apresenta para o homem e a mulher do campo ou da cidade, não só como um componente da sobrevivência, ele significa também realização humana. Esse sentido do trabalho continua com um significado simbólico negativo. Para o lavrador, além desse sentido negativo, simboliza a não sobrevivência ou a mínima sobrevivência naquele ambiente e por isso ele migra para a cidade em busca de sobrevivência e de uma vida mais digna.

Pelo trabalho o educando produz conhecimento cria habilidades e forma sua consciência, em si mesmo. O trabalho tem uma

potencialidade pedagógica, e a escola pode torná-lo mais plenamente educativo, à medida que ajuda as pessoas a perceber o seu vínculo com as demais dimensões da vida humana: sua cultura, seus valores, suas posições políticas [...] Por isto a nossa escola precisa se vincular ao mundo do trabalho e se desafiar a educar também para o trabalho e pelo trabalho (CALDART, 1999, p. 56).

Quando se pensa no campo e, a relação do homem do campo com o trabalho há um agravante ainda maior em relação aos sem terra (lavradores). Na expressão de Marx (1964) este é um trabalho 'alienado' pois o trabalho não o faz construtor de si como ser humano realizado. Embora o trabalhador não tenha consciência disso, o trabalho lhe serve apenas como sobrevivência e, ainda mais, um trabalho duro e ingrato. O trabalho não adquire toda a profundidade de seu significado e, isto o leva em busca de outro trabalho que lhe seja mais significativo e, mais compensador no que se refere à própria sobrevivência.

A princípio, o homem trabalha para sobreviver e esta ação do homem acaba por transformar a natureza. Ele, além de prover a própria subsistência, cria condições para a reprodução da espécie. O trabalho é uma ação consciente do homem que projeta um futuro e se projeta como futuro e, com isso acaba se construindo como ser social e objetivando-se como individualidade. Aí está presente o sentido ontológico do trabalho (LUKÁCS, 1979, p. 35-41).

Neste sentido o trabalho é fundamental para a construção do ser humano em sua 'onilateralidade'<sup>3</sup> "Homem onilateral – desenvolvimento total, completo, multilateral, em todos os sentidos, das faculdades e das forças produtivas, das necessidades e da capacidade da sua satisfação" (MANACORDA, 2007, p. 87). Isso significa o ser humano como um todo; em outras palavras diríamos a 'formação integral do ser humano'. Neste caso, o trabalho não poderia jamais ser pensado apenas como sobrevivência e reprodução da espécie. Todo trabalho pedagógico, seja ele escolar ou pastoral, deve ter sempre presente esta realidade e não apenas a preocupação de ser uma formação para o trabalho, já que o trabalho ocupa um lugar de destaque dentro da pedagogia. O trabalho tem um sentido pedagógico fundamental para Gramsci, que assume o sentido ontológico e o sentido pedagógico dados por Marx ao trabalho. O mundo vivido pelos trabalhadores, já nesta época, era um mundo pragmático e em relação ao trabalho se revela mais claramente o pragmatismo.

---

<sup>3</sup> Termo utilizado por Marx para significar a formação integral do ser humano.

As crianças e os jovens normalmente não são educados para que o trabalho adquira o seu verdadeiro sentido de constituição do próprio ser humano, mas pelo contrário são educados e, incentivados ao estudo para que possam concorrer às profissões mais rentáveis possíveis. A preocupação com a realização como ser humano é negligenciada ou relevada a segundo plano. Esta realidade não está presente apenas nas classes privilegiadas que têm condições para escolher a profissão para os filhos, ela está presente no campo, onde os pais também sonham para os filhos uma profissão que lhes dê bons rendimentos econômicos e, além disso, reconhecimento.

A mentalidade comum, no contexto analisado, é que a vida da cidade não só é melhor, mais fácil e gratificante, ela também estabelece uma hierarquia, a vida da cidade se coloca como superior à vida do campo. A educação, seja ela pela formação bíblica, como era o caso da Diocese de Goiás, ou pela escola como é o caso da Educação do Campo, tem o objetivo “de fortalecer a identidade e a autonomia das populações do campo e ajudar o povo brasileiro a compreender que não há hierarquia, mas uma complementaridade: cidade não vive sem campo que não vive sem cidade” (ARROYO, 2004, p. 15). Trata-se de deixar claro, os valores, e evitar que o mundo do consumo capitalista leve povos inteiros a perderem sua própria identidade. A verdade é, porém a de que a cultura, os valores e a identificação de cada pessoa com a sua origem não se perde facilmente e isto não só para a realidade rural, também nas demais situações, porém a ligação com a terra é uma questão mais forte do que as demais. A terra exerce sobre o indivíduo que dela vem, uma atração mágica.

Quando volto àquela região, sinto que recupero uma forma de vida específica, que por vezes parece ser uma identidade inevitável, uma ligação mais positiva do que a que tenho com qualquer outro lugar. Muitos outros homens sentem o mesmo com relação aos lugares onde nasceram, e a força da ideia de ter raízes num lugar, seja este antigo ou novo, torna-se tão positiva e inquestionável (WILLIAMS, 2000, p. 120).

A ação desenvolvida pela Diocese de Goiás foi um trabalho de resgate da dignidade do ser humano, no sentido de valorização. O resgate do sentido do trabalho e da vida no campo, como garantia de sua permanência ou retorno ao campo. Porém esse trabalho não se contrapôs ao trabalho e à vida na cidade, pelo

contrário o trabalho se realizava no sentido de organizar os trabalhadores tanto da cidade como do campo em vista de libertação. A luta do homem e da mulher do campo procurava estar atenta às necessidades da cidade. A intenção era de uma parceria com o homem urbano, pois como afirma Pedro Tierra: “A liberdade da Terra é assunto de todos” (TIERRA apud BRASIL, 2004, p. 25). As lutas dos movimentos sociais ligados à Igreja, devido à ditadura militar, tinham em mente este sentido de complementaridade e da necessidade de uma luta conjunta.

Não existe apenas um olhar sobre o campo, o rural dos latifundiários, do agronegócio, da alta monocultura é um rural altamente avançado, este rural serve ao mundo capitalista, e tem acesso à mais moderna tecnologia possível. O rural do pobre é identificado com um

Mundo a parte, esdrúxulo, no “todo” que é definido pela perspectiva urbana e cujos significados fundamentais se opõem aos desta última (daí algumas especulações sobre “economia natural” ou sobre um “feudalismo brasileiro”). Pressupõem, pois, uma unilateral dependência do rural em relação ao urbano, que se “moderniza” e neste se integra apenas na medida em que consome os produtos e os estilos de vida da sociedade urbana. A relação e a dependência recíprocas estão aí negadas (MARTINS, 1975, p. 5).

Há uma tendência comum de se compreender o mundo do campo a partir do urbano, como se o urbano fosse a forma ideal de viver e trabalhar. O grande desafio é o de se tentar olhar o mundo, olhar o trabalho, olhar a educação e olhar a vida a partir da ótica do campo, essa foi a grande opção da Diocese de Goiás, no dizer de Dom Tomás Balduino, isso foi o grande divisor de águas, essa afirmação pode ser estendida à Educação do Campo, que tem como objetivo realizar o trabalho de educação a partir do campo. E realizar uma “luta por políticas ou medidas específicas em função de uma desigualdade histórica no atendimento aos direitos sociais da população trabalhadora do campo (camponeses, assalariados rurais, “povos tradicionais...”)” (CALDART, 2015, p. 2). E mais ainda, “pelo seu horizonte de superação da lógica do trabalho assalariado, base da exploração do trabalho na sociedade capitalista. E é essa posição que acaba definindo parâmetros para os conteúdos das lutas” (CALDART, 2015, p. 3).

Quando se fala em olhar a partir da ótica do campo não significa uma visão inversa, mas a busca de uma integração, não para desmerecer a cidade e enaltecer o campo. As duas realidades são percebidas como construções humanas, modos de

vida e de produção construídos pela humanidade, modos de vida interdependentes e não excludentes. E ao mesmo tempo evitar o risco, o que seria interessante à elite dominante, “tornar-se ou ser trabalhadas como ‘guetos’, que do ponto de vista de uma transformação social mais radical acabam sendo conservadores ou mesmo reacionários” (CALDART, 2015, p. 5).

O cuidado foi no sentido de inserção no meio popular, inserção no meio camponês para não acontecer novamente uma invasão, pois

A invasão cultural, que serve à conquista e à manutenção da opressão, implica sempre a visão focal da realidade, a percepção desta como estática, a superposição de uma visão do mundo na outra. A “superioridade” do invasor. A ‘inferioridade’ do invadido. A imposição de critérios. A posse do invadido. O medo de perdê-lo (FREIRE, 2013, p. 216-17).

Não se trata de idealizar nem esta ou aquela forma de vida, a questão fundamental é a valorização da pessoa. A Diocese de Goiás utilizando a Bíblia chegava à conclusão de que “a Palavra de Deus ilumina e mostra o grande mal do egoísmo e da injustiça e aponta o valor das pessoas’ (BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 32). Essa mesma publicação chega à conclusão de que a libertação só se alcançará por meio da união de todos os explorados pelo sistema capitalista, e a libertação só se dará com a superação, eliminação do sistema capitalista. Esta mesma forma de pensar se encontra nos princípios da Educação do Campo: “o capitalismo não será destruído se não for “substituído”(para usar os termos do poeta Baudelaire) e essa substituição/superação não será “em tese”, mas como luta e construção em cada uma de suas expressões concretas” (CALDART, 2015, p.6).

### **1.5 A superação campo/cidade e a ideologia urbana**

Martins (1975) coloca como centro da problemática a superação da dicotomia campo-cidade. A sua hipótese é que a superação anunciada é ilusória ou artificial e não passa de um domínio da ideologia urbana sobre o espaço rural. “Pressupõem, pois, uma unilateral dependência do rural em relação ao urbano, que se “moderniza” e neste se integra apenas na medida em que consome os produtos e os estilos de vida da sociedade urbana” (MARTINS, 1975, p. 5). Com esta adesão à “modernização” se nega a relação de interdependência e se reforça a dependência do campo sobre a cidade.

A subjugação do campo à cidade faz parte de uma cadeia mais ampla de subordinação, é a predominância do imperialismo em âmbito maior, entre as nações. A organização do sistema de produção capitalista cria necessariamente relações de dependência. É inevitável a dependência de uma nação à outra, de um bloco menos desenvolvido a um bloco mais desenvolvido. A dependência que existe ou que se tenta impor por parte da cidade sobre o campo obedece a esta mesma lógica, é o imperialismo urbano que se impõe sobre o campo. Simbolicamente significava também a dependência dos empobrecidos à burguesia local, e isso de forma muito especial no centro da Diocese, a Cidade de Goiás. Isso não deixava de reproduzir o imperialismo externo, e o grande desafio era então a superação do sistema capitalista, essa missão se tornava ainda mais difícil pelo fato de que a subjugação, a dependência do campo à cidade estava internalizada na população camponesa. Fez-se necessário entregar a palavra ao protagonista da história, e isto se fez, de modo especial, pelos grupos do evangelho e pelas assembleias em seus diversos níveis, esse foi um trabalho de educação.

Portanto, desde o início o papel da educação é de importância vital para romper com a internalização predominante nas escolhas políticas circunscritas à “legitimação constitucional democrática” do Estado capitalista que defende seus próprios interesses. Pois esta “contra-internalização” (ou contra-consciência) exige a antecipação de uma visão geral, concreta e abrangente, de uma forma radicalmente diferente de gerir as funções globais de decisão da sociedade, que vai muito além da expropriação, há muito estabelecida, do poder de tornar todas as decisões fundamentais, assim como das suas imposições sem cerimônia aos indivíduos, por meio de políticas como uma forma de alienação por excelência na ordem existente (MÉSZÁROS, 2007, p. 215).

O trabalho da Diocese, aparentemente, andou na contramão da história: dar valor ao que “não tem valor”, apostar nos últimos. A meta era fazer com que o lavrador e, aí estavam incluídos todos os abandonados pela sociedade, se tornassem sujeitos de sua história, independente de localização geográfica. O mundo capitalista oferecia ao mundo rural “modernização” trazia consigo a ‘superação’ da dicotomia entre campo e cidade. Segundo Martins (1975) essa modernização e até mesmo ‘empresarialização’ é contraditória e necessariamente, como capitalista, expropriadora do proletariado urbano, e ainda mais expropriadora

do homem rural feita por ele mesmo, produzindo excedentes para o mercado e se produzindo como caipira.

A ideologia capitalista para implantar a modernização no campo é indisfarçável, a modernização está ligada aos valores urbanos, ela começa pela linguagem utilizada, própria do homem urbano.

Diversas publicações periódicas ou avulsas, destinados à população rural, utilizam um universo de linguagem próprio do homem urbano e referem-se à modernização sem o seu aliado fundamental: o capital e sua reprodução. É alias, a mesma linguagem dos técnicos ligados à modernização agropecuária (extensionistas, assistentes sociais rurais, comunicadores). Surgem daí os temas como 'resistência à mudança', personalidades apáticas, etc. E é em função dessas concepções que a ação modernizadora é desencadeada (MARTINS, 1975, p. 27).

Conforme Martins (1975), o preconceito da ideologia capitalista era claro, o melhor exemplo de como se caricaturava o homem do campo é o personagem de Monteiro Lobato, Jeca Tatu, onde se apresenta uma série de aspectos negativos ligados a um estereótipo e ao mesmo tempo se apresentam as virtudes do homem 'moderno'. A mesma lógica acontece nas festas juninas, onde nas quadrilhas, normalmente, se apresenta o homem e mulher do campo, de uma forma ridicularizada. Essa ideologia urbana foi internalizada pelo próprio homem do campo. E assim, de uma forma jocosa, se nega o mundo do campo, em favor do mundo urbano.

De certo modo, a hostilização do caipira através das anedotas da cidade e a valorização do "moderno" contra ao "tradicional", que ocorre na literatura e na sociologia brasileiras há várias décadas, constituem, na verdade, o cerne da ideologia da urbanização, pela negação do mundo rural recente ou imediato (MARTINS, 1975, p. 27).

São colocadas aí ao homem e mulher do campo duas possibilidades de modernização, e as duas formas incluíam o urbano, ou urbaniza o campo ou então muda para a cidade. Essa era a situação de uma modernização um pouco tardia na região do Mato Grosso Goiano na década de 1970. Essa situação não favoreceu a todo e qualquer homem e mulher urbano, apenas a um homem seletivo, alguns foram acumulando riquezas e, a grande maioria só com sua força de trabalho e debilitada.



Assim se explica que os primeiros acumularam riquezas, e os últimos, finalmente, nada tinham para vender senão a sua própria pele. E desse pecado original data a pobreza da grande massa que até agora, apesar de todo o seu trabalho, nada possui para vender senão a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham parado de trabalhar (MÉSZÁROS, 2007, p. 203).

A subjugação do campo à cidade causa nos camponeses um problema de baixa auto estima, se encontram num patamar inferior e para serem reconhecidos é necessário ultrapassar barreiras, aceitar privações. Há um constante discurso do 'ser alguém' e este ser alguém nunca está ligado à terra, à vida no campo, o ser alguém está ligado à vida na cidade, a alguma profissão que lhe dê o reconhecimento que no campo não tem, mesmo que na vida da cidade ele enfrente toda sorte de dificuldades.

Trabalhos realizados por sociólogos e antropólogos entre operários de origem rural tendem a confirmar a valorização de até mesmo penosos trabalhos industriais contra o trabalho da roça, de "sol a sol" sem proteção contra intempéries, de remuneração incerta, etc. , conforme as alegações dos próprios entrevistados (MARTINS, 1975, p. 31).

O discurso do ser alguém, de ser reconhecido, de buscar uma profissão que lhe dê segurança e reconhecimento diante da sociedade não está presente apenas no campo. O discurso do mérito, da conquista pelo mérito está presente na cidade, no meio popular e até mesmo entre a elite. Esse é o discurso da sociedade exclusiva que inculca no homem e mulher do campo e, de forma mais forte no jovem a responsabilidade por seu fracasso ou o mérito de seu sucesso. A Diocese de Goiás, com seu trabalho de educação, fundamentado na Bíblia, lançou fundamentos para uma futura Educação do Campo, que viria acontecer na década de 1990.

Ao longo da história apesar da predominante defesa da vida da cidade como a vida ideal, ou o lugar ideal para se viver, aparecem constantemente as contradições. Essas contradições aparecem na vida daqueles que estão na roça e também na vida dos que já estão na cidade. Foi sendo construída uma imagem da vida do campo como uma vida dura e, uma profissão de segunda categoria, tanto é que por muitos não é nem considerada como profissão, pois profissão é identificada com a intelectualidade, com o espírito e não com o corpo, com o serviço da mente e não com o serviço braçal. Por isso os pais incentivam os filhos a estudar como uma

das poucas ou talvez a única maneira de deixar a vida do campo e ter uma vida mais fácil.

Fica evidente a valorização da cultura material urbana, que, para os personagens envolvidos, denota melhoria do nível de vida. É por isso que, às vezes, a ideia de caipira é vista com desagrado pelo homem rural, que lhe empresta uma conotação pejorativa e humilhante, parecida com a que vigora no meio urbano (MARTINS, 1975, p. 30).

A partir da década de 1970, no Estado de Goiás, foi acontecendo o avanço da cidade sobre o campo, e isto foi se fazendo por meio da mídia e da própria educação, mostrando a cidade e a sociedade capitalista como a organização social ideal e o poder de consumo como a garantia de felicidade. O avanço dos valores urbanos sobre o campo, não significa apenas o abandono do campo, simbolicamente representa ainda mais do que isto. Identificar-se com a cidade não significa necessariamente morar na cidade, não é mais o espaço geográfico que o determina e sim a cultura da cidade. O camponês, especialmente o jovem vai se aculturando, e assumindo um modo de vida próprio da cidade. Isso não significa que ele abandone os seus valores, a cultura própria do campo para assumir uma postura do jovem da cidade. Se o jovem lá no campo vive valores tipicamente urbanos, os camponeses que migram para a cidade acabam levando consigo a cultura camponesa. O Brasil é um país com raízes rurais, e essa cultura rural é muito resistente.

Por sua vez, praticamente tudo o que tem na cidade foi chegando ao campo e transformando a vida. A vida na cidade está mais diretamente ligada ao capitalismo, ou melhor, ainda, mais facilmente se identifica com o capitalismo, porém o campo está cada vez mais sendo invadido pelo modo de produção capitalista, por meio da monocultura e do agronegócio. A Diocese de Goiás se vê diante desse grande desafio: uma mudança radical. Não bastam reformas, é necessário ir às raízes do grande problema. Quanto a isso se utilizava a analogia do Evangelho de Lucas: “O machado já está posto à raiz das árvores e toda árvore, pois que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo” (Lc 3,10). A árvore considerada como a “matrix”, no trabalho de formação bíblica, era o capitalismo e o machado deveria estar posto ao lado desta árvore para cortar as suas raízes. A mudança portanto, deveria ser uma mudança radical.

Portanto seja em relação à “manutenção”, seja em relação à “mudança” de uma dada concepção do mundo, a questão fundamental é a necessidade de modificar, de uma forma duradoura, o modo de internalização historicamente prevalecente. Romper a lógica do capital no âmbito da educação é absolutamente inconcebível sem isso. E, mais importante, essa relação pode e deve ser expressa também de uma forma concreta. Pois através de uma mudança radical no modo de internalização agora opressivo, que sustenta a concepção dominante do mundo, o domínio do capital pode ser e será quebrado (MÉSZÁROS, 2007, p. 210).

O campo continua, muitas vezes a ser tratado com certo romantismo, sendo visto com certa ingenuidade e, por idealistas como o lugar livre das influências da produção capitalista. O agronegócio que vai tomando conta do campo nesse período é genuíno representante da modernização capitalista. O avanço do agronegócio, no Estado de Goiás se solidifica a partir da mudança da capital de Goiás para Goiânia, acontecida aos 24 de outubro de 1933, tendo em vista a abertura de fronteiras à economia de mercado. “A frente pioneira exprime um movimento social cujo resultado imediato é a incorporação de novas regiões pela economia de mercado” (MARTINS, 1975, p. 45). E “o ponto chave da implantação da frente pioneira é a propriedade privada da terra. [...] Na frente pioneira a terra não é ocupada é comprada. A terra passa ser equivalente de capital e é através da mercadoria que o sujeito trava as suas relações sociais” (MARTINS, 1975, p. 47). Mais adiante acrescenta ainda:

O que caracteriza a penetração do capitalismo no campo não é a instauração de relações sociais de produção típicas formuladas em termos de compra e venda de força de trabalho por dinheiro. O que a caracteriza é a instauração de propriedade privada da terra, isto é, a mediação da renda capitalista entre produtor e sociedade (MARTINS, 1975, p. 49-50).

Uma das características da época foi exatamente a atitude do latifúndio de se proteger contra os trabalhadores. Os fazendeiros se sentiram ameaçados pelos trabalhadores que começavam a se organizar em sindicatos e, uma das formas de se ‘proteger’ foi não permitir mais a presença dos mesmos em suas fazendas. A figura do meeiro residente na fazenda praticamente desapareceu. É uma reafirmação da propriedade privada da terra.

## 1.6 O lugar do lavrador, campo ou cidade?

A produção agrícola dá sustentação para a produção industrial. Mesmo que se pense em modo capitalista de produção não há como se pensar numa divisão entre campo e cidade, são duas realidades interligadas e interdependentes, uma necessita da outra para a própria sobrevivência do sistema capitalista.

O campo seria um empreendimento em cooperação com a natureza, a cidade e a indústria seriam empreendimentos que se sobrepõem à natureza e a transformam. Há uma diferença qualitativa entre os resultados da agricultura e os resultados da mineração, mas, se só vemos este contraste, só vemos alguns resultados. Os efeitos sobre as comunidades humanas, bem como sobre formas de vida tradicionais e com peculiaridades locais são em muitos casos bem semelhantes (WILLIAMS, 2000, p. 392).

Ao se pensar o meio ambiente que já no final do século passado apresentava transformações climáticas, se atribui grande responsabilidade do progresso capitalista com a devastação da natureza, enfim com as transformações no meio ambiente. O campo visto pelo pensamento capitalista (agro indústria e agronegócio) é um dos grandes responsáveis pelas transformações ocorridas na natureza. A agricultura por extensão ou a monocultura é responsável direta pelas transformações da natureza, erosão, desertificação, envenenamento do solo e das águas, e, especialmente pelo deserto verde<sup>4</sup>.

O campo passa a ser olhado não apenas como espaço de produção mas com o olhar da preocupação com a devastação do meio ambiente. Há uma grande tendência de se buscar a proximidade com a natureza e a vida no campo. Grupos organizados e pessoas individualmente preocupadas com a aceleração do ritmo da industrialização e a inevitável degradação das condições de vida dos aglomerados urbanos começam a ressignificar o campo e sonhar com uma vida mais natural. A vida do campo passa a ter um outro sentido onde se pode estar livre da poluição das cidades, como espaço de lazer ou mesmo de residência (CARNEIRO, 1998). A Diocese de Goiás, em sua 5ª assembleia, em 1972, ao fazer a sua opção pelos lavradores implicitamente faz uma opção em defesa da terra, pensa a terra conforme a cultura indígena, como mãe. Num tempo em que a economia goiana estava dependente da agropecuária caminhando para o agronegócio, Carlos Rodrigues Brandão (1981) analisa o campesinato goiano a partir de Mossâmedes, um dos

---

<sup>4</sup> Deserto verde é a denominação que se dá às grandes extensões de monocultura pelo fato de que a flora foi destruída para o plantio e a fauna não sobrevive por falta de abrigo e alimentação.

municípios da Diocese de Goiás e classifica os sujeitos do campo como: lavrador, camponês e fazendeiro<sup>5</sup>.

A categoria dos lavradores cresceu consideravelmente a partir da década de 1970, cresceu de modo muito especial a categoria de lavrador urbanizado pelo fato de que “os grandes proprietários tendem a preferir a ocupação de suas terras com pastos e roças próprios, já que podem obter lucros maiores com os recursos modernizados da lavoura, do que o trabalho indireto de um ‘meeiro” (BRANDÃO, 1981, p. 23-24). Essa mudança de vida, de certa forma radical traz como consequência uma desestruturação familiar e mesmo psicológica, pois todos os integrantes da família “são obrigados a alterar parte da combinação de alternativas e hábitos” (BRANDÃO, 1981, p. 27). Esse é o sujeito eleito pela Diocese, que deverá ser o protagonista da caminhada. O lavrador é eleito não para continuar sendo lavrador no significado expresso por Brandão, mas para superar essa situação de marginalidade e, se torne camponês, conforme a classificação de Brandão (1981). O lavrador ao deixar o campo enfrenta certo dilema, ele perde espaço no campo e ao mesmo tempo a cidade lhe oferece algumas facilidades não encontradas no campo. Os motivos para a mudança para a cidade são:

- a) O aumento agora vertiginoso, das dificuldades de trabalho e de obtenção direta de alimentos nas fazendas;
- b) A procura de um trabalho “melhor”, como o de diarista ou de um assalariado urbano;
- c) A preocupação com o estudo dos filhos; expectativa do encontro das “facilidades”, de assistência na cidade (serviços de atendimento médico, religioso e de comercialização) (BRANDÃO, 1981, p. 28).

---

<sup>5</sup>O lavrador será sempre considerado o produtor rural através do trabalho direto, não proprietário de terra em chácaras ou em fazendas. A categoria lavrador envolve o trabalhador rural parceiro (‘meeiro’), o assalariado rural (‘diarista’), assim como todo o peão (nome local comum para a categoria lavrador) que combina a alternativa associada de acesso à terra e a venda de sua força de trabalho.

Fazendeiro, proprietário ou ‘dono’ são os produtores rurais possuidores de terra; trabalhadores rurais não-exclusivos, ou não trabalhadores rurais (absenteístas na sede do município ou fora dele) apropriadores, permanentes ou periódicos de força de trabalho.

Camponês ou pequeno proprietário é o produtor agrícola dono de porções de terra de pequenas dimensões (as “fazendinhas” ou as “chácaras”) trabalhador direto em produção familiar e, em geral, não apropriador da força de trabalho. Camponeses donos de propriedades muito pequenas e/ou pouco produtivas podem ser também “meeiros” ou lavradores durante, pelo menos, períodos anuais do ciclo agrícola dos cereais da região.

O lavrador urbanizado é aquele cuja família reside hoje na sede do município ou em alguns de seus distritos (“patrimônios”, “lugarejos” ou “corrutelas”). Dentro da categoria lavrador ele se opõe ao agregado, um trabalhador rural não-proprietário e ainda residente, com sua família, em terras de fazenda (BRANDÃO, 1981, p. 21).

Já na época se construía a ideia do saudosismo, a partir da própria cidade, que se transforma, se moderniza, e essa ideia vai ajudando a deixar de lado a concepção de contraposição entre cidade e campo. O problema que deve ser colocado é o uso que o modo de produção capitalista faz dessas duas realidades e a consciência ou não deste uso. É preciso superar a visão infantil tanto da cidade quanto do campo, e procurar uma visão adulta e madura dessas realidades, e sobretudo eliminar a concepção dual. “A contradição principal das sociedades duais é, realmente, esta – a das relações de dependência que se estabelecem entre elas e a sociedade metropolitana. Enquanto não superam esta contradição, não são ‘seres para si’ e, não sendo, não se desenvolvem” (FREIRE, 2013, p. 219). O desafio é de não se criar sectarismos, mas em se buscar a partir do marginalizado do campo a sua libertação e, na consciência de que esta libertação não se alcança individualmente e também não coletivamente apenas a partir de um grupo, no caso de uma Diocese.

O trabalho da pastoral diocesana fez crescer uma consciência, não só para os participantes da própria Diocese, influenciou também as Dioceses vizinhas. Nas palavras de Dom Tomás Balduino a Diocese ultrapassava fronteiras e exercia grande influência sobre as demais Dioceses por meio de suas lideranças camponesas. Os diversos acampamentos e assentamentos são fruto de um trabalho na linha de atenção dada às lideranças rurais, aos trabalhadores, aos cantadores, às assembleias de violeiros, os leigos que saíam pelas dioceses vizinhas, utilizando uma expressão que era muito querida por Dom Tomás Balduino ‘com a política do tatu’, passando por baixo dos limites da Diocese, indo lá e formando núcleos multiplicadores.

Acho que têm essa força, essa semente, e isso se liga com a palavra de Jesus. O reino é a semente menorzinha e pouquinho de fermento... Daí cresce. É por aí que vem a solução: é de baixo para cima, é de dentro para fora. E vou mais longe: as quebradeiras de coco, e, sobretudo, os índios na América Latina estão levantando o bem viver. [...], que não embarca no consumismo, produção pela produção, vaidade do progresso a qualquer preço, como Belo Monte, Santo Antonio, Jirau, Tapajós (BALDUÍNO, 2012, p. 2).

A consciência era de que deveria haver uma complementaridade entre o campo e a cidade e que a sobrevivência de ambos depende dessa junção de forças,

no lugar de uma visão hierárquica deverá surgir definitivamente uma visão de cooperação e de interdependência. “A consciência social diferente dos trabalhadores espoliados e dos trabalhadores urbanos, fruto do protesto e do desespero, tem de se manifestar de novas formas, como uma sociedade coletivamente responsável. Nem a cidade irá salvar o campo, e nem o campo, a cidade” (WILLIANS, 2000, p. 403).

### 1.7 A educação como esperança de superação da visão conflituosa

Ao propor o tema educação nos referimos a ela com seu significado mais amplo entendendo que a ação proposta pela Diocese de Goiás com seus Grupos do Evangelho e a formação bíblica está realizando um trabalho eminentemente educativo. Entende-se que cabe à educação uma função relevante para a construção de uma nova mentalidade, uma nova consciência de relação entre campo e cidade. A função da educação foi percebida pelos que pensaram a ação da Diocese e, o seu desenvolvimento tinha um diferencial em relação à ação escolar. Sem pensar explicitamente em ‘educação do campo’, isso foi acontecendo dentro do trabalho de evangelização, dentro do estudo e interpretação popular da Bíblia. Ela se torna educação do campo na medida que parte do sujeito do campo, sua situação de vida e o incentiva, lhe dá condições para o protagonismo histórico.

Diferentemente daquilo que acontecia nas escolas, pelo fato de que são instituições atreladas a um sistema, a formação oferecida pela Diocese de Goiás tinha como meta a libertação, a construção de cidadania e este caminho se construiu não de fora para dentro, de cima para baixo, mas começando por entregar a palavra aos marginalizados da sociedade e da própria Igreja.

Os pobres logo entendiam o Evangelho. Na primeira reunião de um patrimônio, um participante falou: ‘a Boa notícia é esta reunião nossa de hoje. Antes o povo nunca foi convidado a dar palpite numa reunião sobre as palavras de Cristo. Nós estamos vivendo na miséria, somos pisados e nos pisamos uns aos outros e não tem amor entre nós. Hoje começou para nós um caminho novo, verdadeiro’ (BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 11).

A educação escolar não vinha produzindo resultados que realmente favorecessem aos trabalhadores, uma vez que continuava servindo aos interesses do capital. O certo é que a escola continua trabalhando com a realidade do mérito,

isso significa uma visão de desigualdade, que continua a alimentar os conflitos entre campo e cidade e não a busca da construção da igualdade. “A escola mesmo que seu reformismo pedagógico tenha incorporado definitivamente a seu discurso termos como ‘solidariedade’ ‘cooperação’, ‘trabalho em equipe’ e outros do estilo, estimula por todos os meios a seu alcance a competição entre os alunos” (ENGUIITA, 1989, p. 196). Diante disso, o notável é que esta educação estimula a competição entre os alunos porque é uma escola que está dando formação em função do mercado e, conseqüentemente, em função de uma sociedade capitalista. Trata-se de uma instituição que não se preocupa com a formação de seres pensantes e sim com a formação de seres integrados na sociedade neoliberal, a educação inclusiva, com seus mais belos ideais de cidadania não passa na verdade dessa integração.

Socializar hoje sistematicamente as crianças no individualismo, na competição e na falta de solidariedade é preparar o terreno para que amanhã se lhes torne difícil erigir outro gênero de relações entre eles e, em particular para que não sejam capazes de agir de forma solidária frente seus empregadores (ENGUIITA, 1989, p. 199).

Não se trata de desacreditar da escola, esta é uma constatação de seu uso, e do serviço que acaba prestando ao sistema capitalista. Assim, não há como propor reformas ou mudanças superficiais, uma vez que as mudanças na educação devem ser mudanças radicais. “É por isso que é necessário romper com a lógica do capital se quisermos contemplar a criação de uma alternativa educacional significativamente diferente” (MÉSZÁROS, 2007, p. 198).

Uma das formas que funcionou muito como rompimento com a lógica do capital foram os mutirões. Assim expressava o refrão de um canto da época intitulado de ‘A mensagem do Evangelho e da realidade’: “Lavradores! Vida nova!/ Gente unida em mutirão,/Gente unida a toda prova,/de uma fé e um coração” (BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 8). A ideia do mutirão não se restringiu aos trabalhos habituais da terra, foi assumida pelo trabalho pastoral. “Resolvemos fazer nosso mutirão para isto: sair pelas beiras de caminho e convidar as pessoas marginalizadas da sociedade e até da Igreja, unindo-nos a elas para podermos crescer todos juntos” (BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 10).

O grande desafio para a Diocese de Goiás era: como construir a igualdade dentro de um mundo desigual e que continuava aprofundando as desigualdades? A



Diocese de Goiás pensou na realidade vivida pela população, na grande maioria lavradores que, buscavam espaços para viver e criar suas famílias. E esse foi na verdade um trabalho educativo que foi servindo como cunhas nas brechas que o sistema opressor não dava conta de controlar. Não havia sido concebida ainda, na época a ideia de uma Educação do Campo, o que na verdade era praticada pela formação bíblica diocesana.

Hoje é muito comum se pensar e acreditar na educação como um fator que pode contribuir na construção de um mundo da igualdade, mas para isso é necessário recriar, ou mesmo criar uma nova educação, ou uma nova política de educação, e essa nova “política de Educação do Campo precisa conceber que a cidade não é superior ao campo” (BRASIL, 2004, p. 35). Acreditar na educação é acreditar na possibilidade de transformação, ela é um dos instrumentos disponíveis para que aconteça a recriação deste mundo, porém para que isto aconteça a educação não deve ser tomada apenas como um fato isolado e, vista apenas como educação formal ou escolar. Ela é uma realidade dos movimentos sociais, é uma realidade em primeiro lugar popular e que acaba valorizando a educação escolar. É nessa perspectiva que nasce a educação do campo.

A educação recria o campo porque por meio dela se renovam os valores, atitudes, conhecimentos e práticas de pertença à terra. Ela instiga a recriação da identidade dos sujeitos na luta e em luta como um direito social, porque possibilita a reflexão na práxis da vida e da organização social do campo, buscando saídas e alternativas ao modelo de desenvolvimento rural vigente (BRASIL, 2004, p. 33).

Recriar o campo no contexto de discriminação e desigualdades significa que a educação tem a função não de promover outro tipo de vida para o campo, mas sobretudo, valorizá-la. A educação como instrumento de valorização da cultura do campo, não significa de forma alguma colocar uma camisa de força e propor uma educação que sirva apenas para a vida do campo. O homem do campo como qualquer ser humano é livre e tem o direito de escolha sobre a sua forma de vida. O que é realmente seu direito é uma educação de qualidade. A Diocese de Goiás em conjunto com a PUC Goiás, na época, Universidade Católica de Goiás pensou também um trabalho a partir da escola, não deixou de acreditar em seu potencial agregador, tanto é que esteve junto com os trabalhadores na instalação da Escola Família Agrícola de Goiás acreditando que:

A escola deve levar em consideração a cultura da comunidade, mas deve também ampliar o mundo da criança para além da comunidade. Evidentemente, isso pode levar a criança a sair da comunidade em vez de lutar por ela, mas é preciso aceitar esse risco: direito à diferença é um direito, e não uma obrigação; e o sujeito tem direito também de se afirmar como diferente do grupo do qual nasceu (CHARLOT, 2005, p. 137).

Os movimentos sociais do campo, de modo geral, pensam uma educação no sentido de manter o homem e a mulher em sua terra, e quando se trata do jovem isso não tem significado real. Na verdade o jovem do campo tem o direito de uma educação, criadora, reflexiva, que lhe possibilita ver o mundo a seu redor, analisá-lo e tomar uma decisão. É uma educação que lhe dá o direito de pensar e repensar a sua cultura e decidir o destino de sua vida e, lhe dar a possibilidade de ser construtor de sua própria história. A pastoral diocesana se viu diante do problema do êxodo rural, este não era exclusivo dos jovens, a problemática estava generalizada. A opção por essa realidade exigiu da Igreja uma verdadeira conversão. Ela se coloca como pobre entre os pobres e, passa a assumir mais diretamente valores como solidariedade, cooperação, valorização dos conhecimentos populares. A igreja é desafiada a não ser mais *mãe e mestra*<sup>6</sup> mas sim serva.

### 1.8 Campo e cidade: espaços de vida?

O grande desafio proposto à Diocese era a construção ou a reconstrução de um mundo de solidariedade entre os seres humanos do campo e cidade. Para tanto era necessário que se respeitasse a natureza, mas que ao mesmo tempo se tivesse a consciência que é preciso criar e recriar, transformar sempre em vista de um mundo melhor para todos. Campo e cidade sempre serão duas realidades atraentes, as suas belezas devem ser realçadas e conservadas, mesmo buscando o inevitável desenvolvimento.

Há muito que se investiga ainda entre a relação campo e cidade, é um campo aberto, em processo que merece sempre maior aprofundamento. O mundo moderno, a partir da indústria, elegeu o modo de vida da cidade como o lugar hegemônico e, isto significa que a cidade se antecipa na corrida para o progresso,

---

<sup>6</sup>*Mater et Magistra* (Mãe e Mestra), carta encíclica do Papa João XXII, 1961.

para a técnica, para o consumo. Há um único modelo eleito e não se dá espaço para a riqueza da diversidade.

O modelo de estandarização, de compressão à uniformidade, de padronização forçada, de ideologia única, de sistema eterno, é parte essencial do processo de opressão próprio do formato capitalista de sociedade e, portanto, do projeto ideológico ou da *pedagogia do capital*. Esse modelo precisa ser combatido e em todas as dimensões da vida (CALDART, 2015, p. 6).

Isso constrói uma identidade do cidadão, daquele que vive na cidade em contraposição ao que vive no campo que passa a ser identificado com o mundo do passado, do não progresso. O poder hegemônico (GRAMSCI, 2002) elegeu a cidade como sendo a forma ideal de conviver e de conquistar a sua maioria e a sua cidadania, talvez este seja o momento de um novo olhar sobre campo e a cidade e, perceber que o ideal de cidadania esteja na construção da visão de complementaridade entre estas duas formas do viver humano sobre este nosso planeta. Entretanto a cidade só é cidade em sua relação com o campo e o campo só é campo em sua relação com a cidade. A cidade será mais bela e, por sua vez o campo mais belo, na medida em que se busca e se instala o sentido de complementaridade entre estas duas realidades, mesmo porque já não há como separar, contrapor, pois a cultura rural invadiu a cidade e o urbano, por meio do capitalismo industrial e da indústria cultural, que há muito invadiu quase todos os espaços. A pergunta é, não apenas em relação ao momento atual, mas para o tempo analisado na pesquisa: o que é rural e o que é o urbano nos tempos modernos? Onde está o rural e onde está o urbano? Existem fronteiras que delimitam estas duas realidades?

O ritmo das mudanças nas relações sociais e de trabalho no campo transforma as noções de “urbano” e “rural” em categorias simbólicas construídas a partir de representações sociais que, em algumas regiões, não correspondem mais a realidades distintas cultural e socialmente. Torna-se cada vez mais difícil delimitar fronteiras claras entre as cidades e os pequenos vilarejos ou arraiais a partir de uma classificação sustentada em atividades econômicas ou mesmo em hábitos culturais (CARNEIRO, 1998, p. 53).

As mudanças ocorrem no sentido de que a globalização com sua força de apoio ao capitalismo industrial se introduz, nos mais distantes recantos do planeta.

Esse ambiente que a princípio, geograficamente rural, pode estar mais impregnado das ideias urbanas (capitalistas/consumistas) do que as regiões geograficamente urbanas. A disseminação da técnica, dos meios de comunicação em geral, impede o estabelecimento de fronteiras, os valores urbanos e rurais formam uma única teia. Na cidade, devido à forte migração do campo para as áreas urbanas valores culturais rurais se enraízam, e no campo, por sua vez, pela forte predominância da agroindústria e do agronegócio acontece uma invasão do modo de ver o mundo urbano.

Ocorre que o mundo agrário já está tecido e emaranhado pela atuação das empresas, corporações e conglomerados e agroindustriais [...] Ainda que subsistam e se recriem as mais diversas modalidades de organização do trabalho e da produção, muito do que se faz no mundo agrário está formal ou realmente subsumido pelo grande capital flutuando pelo mundo afora (IANNI, 1999, p. 37).

É lógico que não acontece uma mudança homogênea, existe o campo das grandes indústrias, o campo dos grandes empresários, das grandes mineradoras, do agronegócio, do bicomcombustível, da monocultura. Os grandes pecuaristas com um controle altamente tecnificado sobre o seu rebanho e o campo da agricultura familiar, da produção de subsistência. Entretanto, não há uma influência e transformação homogênea, por certo há uma influência muito forte da cidade sobre o campo mesmo na áreas de produção familiar.

Contudo, é importante considerar que o “campo” não está passando por um processo único de transformação em toda a sua extensão. Se as medidas modernizadoras sobre a agricultura foram moldadas no padrão de produção (e de vida) urbano-industrial, seus efeitos sobre a população local e a maneira como esta reage a tais injunções não são, de modo algum, uniformes, assim como tais medidas não atingem com a mesma intensidade e proporções as diferentes categorias de produtores. Nesse sentido não se pode falar de ruralidade em geral, ela se expressa de formas diferentes em universos culturais sociais e econômicas heterogêneos (CARNEIRO, 1998, p. 53).

É lógico que no o processo dialético de influência, é mais forte da cidade sobre o campo, porém, é impressionante como a cultura camponesa é forte e resistente e ela vai ganhando força mesmo neste tempo de globalização. Ao mesmo tempo em que “ocorre uma reiterada urbanização do mundo agrário transformando radicalmente o modo de vida, pensar, sentir, agir e imaginar dos que se dedicam a

atividades rurais” (IANNI, 1999, p. 43), vai acontecendo uma revalorização do campo como qualidade de vida.

Em termos de discurso, o rural não é mais o agrícola, é o campo, uma paisagem rural associado à natureza, à memória de uma sociedade camponesa, um patrimônio a preservar. Cai a lógica produtivista e vem à tona a qualidade de vida. A nova ruralidade se torna um estilo de vida. Opondo-se ao rural agrícola homogêneo, a ruralidade torna-se o rural da diversidade; a noção de paisagem produz a estetização da ruralidade, associada diretamente à natureza. Assim, o rural aparece como paisagem natural a ser preservada e o papel do agricultor é, agora, o de jardineiro da natureza e não o de responsável pela segurança alimentar (LIMA, 2005, p. 47).

Tendo em vista a hegemonia da cidade, da grande força do capitalismo industrial, é natural que se pense até mesmo no fim do rural. Pelo contrário é esta pressão que faz nascer uma nova identidade ou novas ruralidades, novos sentidos e significados para o que é rural. E estes novos sentidos e significados podem estar surgindo até mesmo dentro das próprias metrópoles.

Nesse processo de integração plural da aldeia à economia e à sociedade global está presente tanto a possibilidade de o núcleo rural sucumbir às pressões e interesses externos, mais potentes, como a possibilidade de se consolidar a identidade local, o que contribui também para perfazer a identidade urbana dentro ou fora da mesma localidade. Não se trata, portanto, de um processo inexorável de descaracterização dos núcleos rurais, mas da sua reestruturação a partir da incorporação de novos componentes econômicos, culturais e sociais (CARNEIRO, 1998, p. 59).

A análise da relação campo e cidade, a opção da Diocese e o modo de pensar emergente a respeito do campo, indicam que a formação bíblica oferecida pela Diocese preparou o terreno para o conceito de educação do campo. Isto o fez pela valorização da terra, do meio ambiente, do bem viver e, pelo recriar formas de viver no mundo que se transformam constantemente. A pesquisa já constata a valorização das mais diversas formas de solidariedade e coletivismo, e de modo muito especial a consciência do inimigo maior: o sistema capitalista que impede instalação permanente das relações de solidariedade.

O próximo passo será de compreender o significado da Teologia da Libertação, opção da Diocese de Goiás, da educação do campo e da formação bíblica realizada a partir dessa opção. Compreendendo melhor esses conceitos

pode-se, assim, traçar o paralelo desejado entre os objetivos da educação do campo e o trabalho realizado pela Diocese de Goiás. Esse é o caminho que a pesquisa procura trilhar, a Bíblia como iluminadora e, em linguagem acadêmica, podemos dizer transdisciplinar. O desafio é tecer a rede que foi sendo tecida a partir de dentro da igreja.

## 2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO, FORMAÇÃO BÍBLICA E EDUCAÇÃO DO CAMPO NA DIOCESE DE GOIÁS

Abre os olhos, meu amigo  
Amolece o coração.  
Vem pro claro e sai do escuro  
Para quebrar todo muro  
Para ver o teu irmão.  
(Pedro e Onofre – *O grande autor da vida*).

A utopia da construção do Reino de Deus é a grande meta do trabalho pastoral da Diocese de Goiás. Da forma como se apresenta o sonho-esperança, utopia, não está baseado em grandes projetos da Igreja ou de governos poderosos, este sonho parte de onde menos se costuma acreditar, da parte mais fraca, dos empobrecidos, dos marginalizados, dos pequenos reunidos em mutirão. A Bíblia Sagrada diria do “servo sofredor” (Is, 52 e 53) e Jesus diria “graças te dou Pai, porque escondeste estas coisas dos grandes e as revelaste aos pequeninos” (Mt 11,25). O fio que tece esta rede que engloba a educação do campo, Teologia da Libertação e a formação bíblica na Diocese de Goiás é a igualdade, a construção de um mundo de iguais. A construção de um mundo de iguais começa pela valorização do pequeno. A realidade dessa gente é descrita por eles mesmos dessa forma:

A nossa vida, todo mundo sabe, é uma vida bem humilde. A maior parte de nós só tem a enxada como companheira. Outros são pedreiros, ajudantes de pedreiros, faxineiras, lavadeiras. Ou gente criada pra amansar boi brabo, tirar leite, fazer cerca de arame, roçar pasto, destocar. Ou qualquer outro serviço pesado (LOPES, 1979, p. 3).

Este texto revela o caminho da opção, homens e mulheres do campo e cidade, enfim o conjunto dos marginalizados da sociedade. Conforme as fontes de pesquisa, a valorização do pequeno, aquele que está à margem, é uma característica de Jesus, e esta característica está baseada no evangelho onde Ele levanta o caído, socorre o abandonado, cura o doente, valoriza os discriminados, recupera o perdido, acolhe o órfão, a viúva, os estrangeiros, etc. (Mc 1,29-45). A ordem primeira na Diocese de Goiás era a de fazer a experiência evangélica, ser uma presença viva de Jesus entre os trabalhadores, especialmente os lavradores. O primeiro passo era valorizar e fazer com que eles próprios se dessem o devido valor. O sentimento de inferioridade havia sido já inculcado no próprio explorado. Esta

situação era assim assumida como normal e até mesmo como vontade divina. A auto estima havia sido destruída.

Ninguém dá valor para a gente, nem nós mesmos. Não tivemos escola, não temos leitura. Gente de ideia fraca. Nem se eu quisesse, minha pronúncia não dava para falar de tudo o que se passa no campo com as pessoas que labutam. Nem para desenvolver o esquecimento e o sofrimento nosso. Mas bem que fosse interessante. De outra vez quem sabe? (LOPES, 1979, p. 3).

Essas pessoas se consideravam fracas, analfabetas, sem o devido valor, vivendo à margem de tudo, e culturalmente foram acostumados a apenas dizer “sim, sinhô doutô”. Estas pessoas do campo, esquecidas e esmigalhadas, começaram a se encontrar e traziam o seu cansaço, o seu sem futuro e começaram quase que milagrosamente ler o evangelho. “Era talvez a última esperança numa indagação silenciosa e sofrida: ‘será que Deus de Jesus ainda se lembra de nós, se preocupa com a gente?’ E a Palavra se fez carne na carne deles. Foram soltando a língua” (LOPES, 1979, p. 1). Esse capítulo tem o objetivo de analisar essa teia que engendrou uma educação libertadora, iluminada pela pedagogia de Paulo Freire e uma profética educação do campo.

## 2.1 Contextualização histórica

O início dos trabalhos da Diocese de Goiás, no tempo analisado, se dá num clima de forte repressão e de situação de supressão de direitos democráticos. Isto não foi um privilégio do Brasil, praticamente toda a América Latina nos anos 1960 e 1970 foi palco dos mais variados regimes militares e por sua vez de muitas lutas e conquistas populares. Várias foram as experiências, e algumas bem sucedidas na área da educação, na questão agrária, lutas operárias e outras. Na questão da educação do campo, entre outros, podemos citar os exemplos do Chile, Peru e México, como experiências bem sucedidas. Estas experiências se mostraram eficazes certamente pelo fato de virem ligadas à realidade da reforma agrária. “No caso do Chile a exemplo de outros países latino americanos (i.é: Peru e México) o desenvolvimento destas atividades coincide com o início da aplicação da Reforma Agrária (1965), cuja implementação exigia a erradicação do analfabetismo no campo” (GAJARDO, 1981, p. 116).



Educação e reforma agrária foram duas metas do trabalho da Diocese de Goiás essas duas questões andaram juntas e apoiadas na escritura sagrada, a educação do campo era realizada a partir de uma luta pela conquista ou permanência na terra, expressando ainda melhor a luta pela reforma agrária e agrícola. O trabalho foi desenvolvido por meio de uma ação educativa que não era chamada de educação do campo na época. Esta tese considera esse trabalho um verdadeiro trabalho de educação do campo.

O Brasil nasceu sob o domínio do latifúndio, grandes extensões de terra para poucos proprietários. Os escravos e depois os lavradores que foram a mão-de-obra rural não necessitavam da educação para o trabalho. Necessitavam de escolas apenas para ler escrever e fazer contas. A discussão sobre a reforma agrária se dá com mais ênfase a partir da década de 1960 quando os trabalhadores do campo vão sendo expulsos de seus trabalhos e moradia nas grandes fazendas, onde o pasto e o gado passam a dominar. A partir daí a questão da reforma agrária passa a ser mais evidenciada e os sindicatos e movimentos sociais passam a organizar trabalhadores para a luta pela terra. O problema, no entanto não é apenas a questão de distribuição de terras, pois o que está em jogo é o problema agrário que é mais amplo e carregado do peso forte do domínio da burguesia agrária com seus grandes latifúndios.

Nessa época estudada, a região da Diocese de Goiás e, o município de Goiás de modo muito particular, as terras estavam nas mãos da burguesia, havia uma grande concentração de terra. O trabalho desenvolvido pela Diocese produziu transformação, pois não é por acaso que só no município de Goiás foram criados 23 assentamentos segundo informações da CPT (Comissão Pastoral da Terra) diocesana. Luiz Antonio Ório, um dos agentes de pastoral da Diocese de Goiás que muito batalhou pela reforma agrária e pela vida do homem e da mulher do campo assim se expressa sobre o trabalho pastoral da Diocese:

A principal característica do trabalho pastoral da Diocese no aspecto social foi o apoio decisivo à reforma agrária, aos trabalhadores rurais, essa foi a marca da Diocese. E os resultados estão aí incontestáveis: 42 projetos de assentamento, aproximadamente 2000 famílias assentadas aqui na área da Diocese, e muitas, mas muitas outras estão em assentamentos em outras regiões do Estado (SCOLARO, 2001, p. 135).

A luta pela reforma agrária aliada, ou melhor, inserida no trabalho pastoral, na formação religiosa do povo do campo é o que aproxima o trabalho da Diocese de Goiás e a educação do campo. Todo trabalho humano conhece limites, a Diocese, com seu trabalho pastoral deu conta de contribuir e muito com a reforma agrária em sua região, porém não deu conta de fazer avançar mais a reforma agrícola e assim o trabalho fica incompleto. A questão agrária brasileira é uma realidade muito complexa, e nesse contexto a reforma agrária é apenas uma parte do conjunto da questão agrária (MARTINS, 1975). Quando se redistribui o domínio da terra e não se mexe na estrutura capitalista, de alguma forma interessa ao neoliberalismo, pois se mantém a propriedade privada da terra. A ideia do coletivo não foi bem aceita na região, se desconhece experiências neste sentido. O MST até tentou implantar assentamentos com produção coletiva mas não obteve sucesso. Esta realidade coloca uma certa suspeita em relação aos trabalhos realizados pela Diocese de Goiás.

Justifica-se uma pequena reflexão a respeito da situação política do país porque o trabalho desenvolvido teve uma relação íntima com esta realidade, uma relação de confronto e de perseguição. A Igreja de Goiás desde 1968 se posicionou contra a ditadura e tudo aquilo que como consequência dela atingia o povo brasileiro.

Convém lembrar em primeiro lugar que, se havia portas se abrindo, havia outras se fechando. Enquanto uma parcela da Igreja, com o Concílio Vaticano II e, alguns anos depois Medellín, tentava abrir as portas para o povo de Deus, se colocando ao lado dos empobrecidos, a ditadura militar fazia o oposto. A Igreja o fazia utilizando um olhar bíblico que lembrava à Igreja sua missão de ser presença libertadora junto aos espoliados pelo sistema do capital, a ditadura militar silenciava ainda mais o povo e perseguia os seus opositores. A ditadura militar instaurada em 31 de março de 1964 pelo exército, marinha e aeronáutica realizou uma varredura nacional em busca de subversivos, aqueles que poderiam representar algum perigo ao regime recém instalado. Os agentes de pastoral da Diocese de Goiás, em sua grande maioria, se inspiravam e carregavam em sua formação princípios da Ação Católica Especializada, a sua forma de ação seguia os seus princípios e metodologia. Isto representava um perigo para o sistema político e para a elite dominante.

A partir daquele momento eles rastrearam o país em busca de subversivos e comunistas. Com esta desculpa, todas as organizações populares iam sendo desmanchadas: sindicatos, liga camponesa, partidos, movimentos de estudantes. Até as associações de Ação Católica foram atingidas pela repressão. Existiam então a Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Agrária Católica (JAC), que atuavam muito no campo social, reivindicando melhores condições de vida. Neste clima de repressão é que começará a caminhada da Igreja de Goiás (CAPPONI, 1999, p. 28-29).

O recorte temporal desta pesquisa está em grande parte dentro desse período histórico mais sombrio da história do Brasil no século XX, a ditadura militar. Todo o trabalho de formação da Diocese é uma oposição ao estado de não direitos que se estabeleceu. Uma das características da nova igreja que se tenta implantar valoriza a democracia, há pelo menos a tentativa de se fazer uma igreja democrática, isso fica claro em suas inúmeras assembleias, isso contrasta com a estrutura geral da Igreja, que por sua vez influi negativamente sobre a igreja de Goiás.

A princípio a Igreja brasileira apoiou o golpe militar que era apresentado como revolução e portava bandeiras de luta como a preservação de valores da família. O país passa a viver sob o comando dos militares que representavam a elite nacional.

O golpe configura a ascensão de um novo bloco ao poder, que envolve uma articulação entre o conjunto das classes dominantes, ou seja, a burguesia industrial e financeira –nacional e internacional -, o capital mercantil, latifundiários e militares, bem como uma camada (de caráter civil) de intelectuais e tecnocratas. O espectro de interesses representados por esse conjunto autoriza-nos a qualificá-lo como uma elite (GERMANO, 1993, p. 17).

Uma grande parte da Igreja da América Latina e do Brasil abria as portas para os pobres e os menos favorecidos, porém enquanto a Igreja reagiu abrindo as “portas ao povo e refrescando a memória da sua vocação de ser povo e ficar do lado dos pobres e oprimidos, os capitalistas pensaram o contrário: trancaram as portas, viraram as costas ao povo e endureceram o regime político” (CAPPONI, 1999, p.28). A grande maioria dos bispos brasileiros que apoiara o golpe não tardou em se dar conta do engano e, passou a se posicionar como oposição ao regime. Esta rápida

mudança de posição se deu tendo em vista a violação de direitos humanos e pelo fato de que reforçava a estrutura piramidal da sociedade.

A Diocese, pela sua opção, desenvolve seu trabalho direcionado aos lavradores, os menos acreditados e mais marginalizados. Florestan Fernandes analisando a realidade brasileira da época e pensando na reação das classes subalternas cita trecho de reflexões de Marighella<sup>7</sup> sobre as possibilidades do estabelecimento do pensamento revolucionário. Marighella demonstra um pensamento semelhante ao da Diocese de Goiás ao optar pelos lavradores e assim reagir ao golpe militar.

O caminho da derrubada da ditadura através da luta de massas não terá consequências, nem dará resultados, **a não ser eliminando o desprezo pelo trabalho no campo e adquirindo a compreensão do campesinato no processo em curso.** Não se pode fazer a luta pela democracia e pelas reivindicações nacionalistas, separando uma e outra da luta pela terra e pelos interesses das massas camponesas. É um erro relegar para o momento da decisão estratégica o processo de luta visando atrair a massa camponesa. ... O trabalho no campo é um trabalho tático. É o elemento essencial, fundamental da tática do proletariado (MARIGHELLA, Apud. FERNANDES, s/d, p.7) (grifo do autor).

Ao fazer uso da metodologia da Ação Católica especializada, assumir claramente uma eclesiologia<sup>8</sup> laica ligada à Teologia da Libertação e às CEBs, a Diocese de Goiás adere ao pensamento da força revolucionária do camponês, aquilo que Pessoa (1999) denomina de uma certa “gravidez histórica” que estava necessitando de algum cuidado para que se desenvolvesse.

## 2.2 A Teologia da Libertação no trabalho com os camponeses

A religião cristã, assim como outras, durante longos séculos foi instrumentalizada pela classe dominante e se tornou uma aliada para a alienação dos trabalhadores empobrecidos. A igreja sempre teve olhos para os pobres, figuras interessantes dentro da igreja se propuseram a aliviar os sofrimento dos pobres,

<sup>7</sup>Carlos Marighella foi um político e guerrilheiro, um dos principais organizadores da luta durante o Regime militar a partir de 1964. Chegou a ser considerado o inimigo "número um" do regime militar. <https://www.marxists.org/portugues/marighella/..acesso> em 12 de novembro de 2015.

<sup>8</sup> A palavra Igreja provém do grego *Ekklesia*. O Estudo da Igreja, portanto, é chamado teologicamente de **Eclesiologia**. A eclesiologia significa também a visão de igreja, que pode ser clerical ou laica (BOFF, 1977).

mas de modo geral a proposta de intervenção era uma proposta assistencialista que era bem acolhida pela elite porque mantinha o pobre no seu lugar. Conforme Dom Tomás Balduino a opção pelo pobre nunca faltou na Igreja, “no sentido de ajudar caritativamente, assistencialmente, *temos* até expoentes como São Vicente de Paula, Ozanane outros, mas o novo é de considerar o pobre, esse caído, como o sujeito de sua própria caminhada” (SCOLARO, 2001, p. 2015).

A Diocese de Goiás com o histórico de formação e militância de suas lideranças e as orientações do Vaticano II e Medellín se propõe a outra direção do trabalho, um novo olhar a partir do lugar social do pobre em vista da superação da situação de pobreza e da injustiça em relação a ele. A nascente Teologia da Libertação passa então a fazer parte das estratégias adotadas pela caminhada. Ela não é apenas uma teologia inspiradora do trabalho, ela se constrói nessa caminhada de libertação, contribuindo inclusive para o seu nascimento e fortalecimento.

### **2.2.1 A Teologia da Libertação como possibilidade histórica**

A Igreja católica e as demais igrejas cristãs, por meio de uma teologia clássica, historicamente foi aliada da classe dominante. O pensamento sociológico adotado era o positivismo e mais especificamente ainda o funcionalismo. O trabalhador empobrecido acabava se convencendo que era conveniente que a situação continuasse daquela forma, isso era uma questão de ordem na sociedade. O progresso necessita desta ordem. Na medida em que houvesse progresso a vida melhoraria para todos. O mundo foi criado dessa forma, o destino afinal de contas é que determina as desigualdades existentes, e diante delas se pregava, em geral, o conformismo ou a persistência individual para resolver a sua situação e se integrar nessa sociedade.

A Teologia da Libertação tem a característica clara de levar ao engajamento político dos fiéis em vista de sua libertação. Logicamente isto criou um problema sério para a ditadura militar. A Igreja se tornou a principal instituição de oposição e confronto com o regime. Esta vertente da teologia foi adotada pela CEBs que existiam já em grande número. Ela nasce ligada à Ação Católica Especializada e utiliza o mesmo método: ver, julgar e agir. A utilização deste método pela Teologia da Libertação levou muitos cristãos a ação concreta não apenas dentro da Igreja

mas em outros movimentos sociais, como sindicatos e associações das mais diversas.

A Teologia da Libertação nasce como uma nova vertente, sem negar a teologia clássica, se torna uma alternativa e a possibilidade de uma nova visão. Essa nova visão parte da ótica dos pobres. É uma tentativa de fazer o pobre perceber que esta situação é construída e que ele pode vir a ser o senhor de sua história. A interpretação que a Igreja vinha dando à teologia clássica consistia na busca da salvação para a vida futura. Os sofrimentos, as privações, a pobreza deveriam ser aceitas como vontade de Deus e de certa forma como um privilégio de salvação no Reino definitivo. A visão sociológica e eclesiológica servia como aquela camada de amortecimento. A tarefa da Igreja seria uma tentativa de amenizar o sofrimento do pobre. A Teologia da Libertação partindo do chão onde vive o trabalhador, propõe uma releitura bíblica, utilizando o instrumental de análise da realidade não mais a sociologia funcionalista mas uma sociológica crítica. Deixa de utilizar o instrumental sociológico de análise da realidade de raiz durkheimiano e passa a utilizar a análise de raiz marxista.

A história é a luta pela salvação, pelo estabelecimento do Reino de Deus; o homem faz a história com sua participação real nas forças sociais, a história não é predeterminada, seu futuro está aberto e o homem pode modelar nela a utopia que foi acumulando em sua memória histórica (...) Esta história se desenvolve dialeticamente pelo processo autônomo de desenvolvimento das forças sociais das quais participa o homem para moldar seu destino, processo no qual Deus intervém como força orientadora para o futuro que está presente na 'memória histórica' de um reino de justiça (SILVA GOTAY 1985, p. 120).

A situação de vida da grande maioria dos habitantes da região da Diocese de Goiás era de miséria. A pobreza extrema preocupava e não havia neles esperança de mudança. A Igreja até então não estava preocupada com as causas dessa pobreza. Para a nascente igreja estava claro que o cristianismo não é uma doutrina apenas, não é uma teoria, pois segundo o evangelho: “Nem todo aquele que diz Senhor, Senhor entrará no reino do céu, mas aquele que pratica a vontade do meu Pai” (Mt 7,21). Para os agentes de pastoral da Diocese de Goiás o ato de fé exige um compromisso histórico que é a busca da igualdade entre os seres humanos. A Teologia da Libertação se arriscou por este caminho, na tentativa de redescobrir o

sentido do Evangelho e, fazer as necessárias ligações entre a vida e as coisas da religião. A fé não poderia ficar alheia aos problemas enfrentados pela população empobrecida. A Bíblia e a visão bíblica do Deus libertador se tornaram a bandeira na tentativa de construção de relações igualitárias e não mais de dominação e submissão. A grande utopia era a construção do Reino de Deus presente neste mundo concreto vivido pelos trabalhadores.

A fé num Deus que nos ama e nos chama ao dom da comunhão plena com ele e da fraternidade entre os homens, não só não é alheia à transformação do mundo, mas leva necessariamente à construção dessa fraternidade e dessa comunhão na história (GUTIÉRREZ, 1975, p. 22).

Segundo a Teologia da Libertação o fundamento para o compromisso com a transformação social e política é bíblico. A releitura bíblica encontra o ideal da sociedade igualitária desde toda a revelação de Deus, a Aliança com Moisés, até a Nova Aliança concretizada em Jesus. Está expresso no Novo Testamento que as primeiras comunidades cristãs realizaram uma experiência radical. O reino de Deus foi colocado no presente, no aqui e agora com a concretização do ideal da igualdade (At 4,42-47). O espírito cristão, conforme a Teologia da Libertação é um espírito revolucionário pois “a fé constitui o sentido da esperança e compromisso com a justiça e a igualdade para os homens, e com isto o cristão enfrenta a totalidade da vida, e que recebe através da história dessa fé, articulada em acontecimentos do povo hebreu e do povo cristão” (SILVA GOTAY, 1985, p. 289).

O processo da educação do campo é em primeiro lugar um processo de escuta. O trabalhador do campo é valorizado na medida em que é escutado, em que seus saberes são reconhecidos como saberes, suas dificuldades postas na mesa em busca da solução. A educação parte deste chão. A Teologia da Libertação foi sendo construída desta forma, o primeiro passo e o mais importante foi a escuta das pessoas, dos grupos e, dessa forma, mesmo sem consciência disso estavam se dando os primeiros passos para o nascimento da Teologia da Libertação.

Não há dúvida que o maior fruto da promoção humana foi acostumar a Igreja a pensar, olhar e falar da situação da vida do povo. Foi um aprendizado. Aprendemos a ligar a fé e a vida, antes ainda que os teólogos teorizassem, com a clareza que caracterizou esse tema em seguida, a Teologia da Libertação. Começamos a reunir o povo para

escutá-lo e falar sobre os seus problemas, não sobre os problemas internos da Igreja (CAPPONI, 1999, p. 42).

Conforme essa nova sistematização teológica que parte das bases, nasce no meio do povo, dos empobrecidos, nada impede a coexistência da fé com o compromisso social. Antes pelo contrário, passa a exigí-lo, a fé pressupõe a utopia do reino da justiça e da igualdade. Os fundamentos bíblicos para esse novo modo de pensar são encontrados nos estudos bíblicos realizados nas pequenas comunidades e grupos do evangelho. A fé passa a ter uma ligação íntima com a vida concreta, com o compromisso político e a possibilidade de construção de um mundo diferente.

Conforme a crença dessa nova eclesiologia, o amor universal não se realiza de forma abstrata, se concretiza na realidade de uma sociedade dividida em classes sociais. A luta pela libertação dos oprimidos é a forma concreta desse amor se encarnar na situação de pobreza da América Latina. A teologia se faz a partir da realidade da luta de classe com vista a superação dessa realidade, a opção por uma classe, a solidariedade a eles, é o caminho para a construção de uma sociedade sem classes e igualitária. O teólogo da libertação, pela experiência de convivência e de construção teórica compartilhada, tem convicção de que é só a partir dos empobrecidos que a Igreja poderá ser fiel à sua missão. Essa opção levou ao martírio muitos bispos, padres, religiosos (as), leigos (as).

Muitos teólogos, religiosos (as) leigos (as) acreditaram que a ideia de uma sociedade igualitária só se realizará na revolução, como por exemplo, Camilo Torres (apud LÖWY, 2000), assume a revolução como o caminho para a libertação dos oprimidos, por meio do uso das armas. “A revolução não é apenas permitida, mas obrigatória para os cristãos que vêm nela a única maneira eficaz de realizar o amor para todos” (Camilo Torres apud SILVA GOTAY, 1985, p. 45). Essa luta é fundamentada na Bíblia: a luta do povo hebreu para conquistar a terra prometida foi árdua, o próprio Javé não poupa os filhos primogênitos dos egípcios em vista da libertação do povo hebreu.

A própria luta armada é justificada como a busca com vistas à restauração da dignidade de uma massa degradada. Na América Latina a práxis libertadora inclui a revolução: isto é, a Teologia da Libertação pressupõe uma situação revolucionária, armada ou não. “É a criação de uma nova cultura religiosa, que expressa as



condições específicas da América Latina: capitalismo dependente, pobres em massa, violência institucionalizada, religiosidade popular” (LÖWY, 2000, p. 55). O Evangelho afirma: “O verbo se fez carne e veio habitar entre nós” (Jo 1,14), na mesma relação pode-se afirmar, a partir da Teologia da Libertação: a Igreja se fez pobre e veio habitar entre os pobres. Em outras palavras se converteu ao pobre. Na mesma relação a educação do campo se converteu ao camponês.

### 2.2.2 A ação política

A Igreja católica, conforme Löwy (2000) considera, por sua doutrina social, o capitalismo antiético, entretanto não há uma clara oposição entre Igreja e capitalismo. Entretanto a reação da igreja oficial não é revolucionária e se caracterizou historicamente por uma ação caritativa para combater os males do capitalismo. A sensibilidade pelos sofrimentos dos pobres é uma marca histórica na ação pastoral da igreja. Dessa sensibilidade surgiram grandes santos e santas como São Vicente de Paula, São Francisco de Assis, Madre Tereza de Calcutá, na Índia, Irmã Dulce do Brasil e assim poder-se-ia enumerar uma infinidade de pessoas. Algumas delas se preocuparam em transformar também as estruturas da igreja, porém isso não foi assimilado pela Igreja e, a sua ação passa a ser um atendimento a indivíduos. É uma ação assistencialista que resolve problemas imediatos e individuais, ação esta sem intenção de transformação político-social. Combate as consequências e não as causas do mal.

A Teologia da Libertação, além de se preocupar com a solução imediata dos problemas, como a Igreja historicamente o fez, acrescenta a proposta de um projeto político para que a fé se torne libertadora. A realidade apontava que havia uma

Urgência de libertação na América Latina e, a exigência de participação do povo determina a prioridade de uma evangelização conscientizadora que liberte, humanize e promova o homem e deverá apoiar-se na revalorização de uma fé viva e de compromisso com a sociedade humana (GUTIÉRREZ, 1975, p. 109).

A fé viva, para a Teologia da Libertação, inclui a dimensão política encarnada na história humana. Segundo a Teologia da Libertação, a dimensão política está na essência do Evangelho: “A dimensão política não procede, pois, de tal ou qual opção

precisa do Evangelho, mas do próprio núcleo de sua mensagem. Se esta mensagem é subversiva é porque assume a espera de Israel” (GUTIÉRREZ, 1975, p.198). O Reino do evangelho pressupõe o fim de toda e qualquer dominação do homem sobre o homem. É o reino da recriação, a criação do novo homem e da nova mulher.

### 2.2.3 Um novo modelo de Igreja: construção dos pobres

Segundo Löwy (2000) nas últimas décadas do século XX, aconteceu algo inusitado no cenário religioso latino-americano e, isso se reflete na história mundial. “Um setor significativo da Igreja - tanto fiéis, como clero – na América Latina, mudou de posição na área de lutas sociais, passando, com seus recursos materiais, para o lado dos pobres e de sua luta por uma sociedade nova” (LÖWY, 2000, p. 12). Se considerarmos essa realidade a partir de Bourdieu (1974), o campo religioso que, historicamente favorecia as elites, se alia ao campo político social e cultural dos pobres.

A prática dessa opção acontece nas CEBs, Igreja dos pobres. A novidade da opção pelos pobres é a mudança no campo religioso, não é mais uma opção caritativa, é uma opção também política, é uma opção pelo pobre para que ele se liberte, superando a pobreza, a miséria, o sofrimento e a dor. A opção pelos pobres “é característica básica desta configuração eclesial e, sem dúvida o novo ‘lugar social’ de onde a Igreja começa a falar, se organizar e agir, ou seja, o mundo dos sub-homens. É a partir do povo e dos pobres que se define sua missão evangelizadora no continente” (MATOS, 1984, p. 34). Essa realidade de acordo com Löwy (2000) é uma novidade que exige, sem dúvida, uma releitura do pensamento de Marx com relação à religião, pois a

Emergência do cristianismo revolucionário e da Teologia da Libertação na América Latina (e em outras regiões) abre um novo capítulo histórico e levanta também questões novas que não podem ser respondidas sem uma renovação da análise marxista da religião (LÖWY, 2000, p. 11).

A Igreja passou por uma evolução em direção ao pobre, há uma mudança de lugar social, há uma conversão. Uma parte significativa da Igreja brasileira e latino

americana, por meio das CEBs, vai até os pequenos e se torna pequena com os pequenos. Faz-se igual para junto aos pobres, solidária a eles, busca a libertação.

Segundo o Documento de Puebla (1979, nº 1147, p. 309):

O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus.

O extraordinário nisso tudo é uma espécie de movimento dialético, não foi apenas a Igreja que optou pelos pobres, até mesmo é provável que antes disso os pobres haviam optado pela Igreja e isso por dois motivos: primeiro pela fé, o povo simples, humilde e pobre é muito religioso e apesar de todos os sofrimentos se mantém fiel a sua fé. Um segundo motivo que o levou a optar pela igreja, foram os regimes militares que impediam toda forma de manifestação do povo, sendo que na Igreja encontraram um canal de articulação, participação e reivindicação. A partir da opção do pobre pela Igreja acontece, na verdade um retorno, uma reinvenção da Igreja, uma retomada do ideal das comunidades primitivas.

A Diocese de Goiás se torna protagonista desta parte significativa da Igreja na América Latina, que após o Concílio Vaticano II inicia uma retomada histórica do sentido evangélico do trabalho pastoral. Passa a ter consciência que a libertação é um processo histórico e que a Igreja não pode mais ficar alheia a esse processo, sua missão evangélica não é uma questão de salvação da alma. A Igreja retoma as suas origens, as primeiras comunidades cristãs: o seu testemunho, o seu desapego, o seu serviço, sua preocupação com o ser humano como um todo. Pensa o ser humano não apenas como espírito, mas um todo ligado a uma história concreta.

Conceber a história como um processo de libertação do homem é perceber a liberdade como conquista histórica, é compreender que a passagem de uma liberdade abstrata a uma liberdade real não se realiza sem luta – cheia de escolhas, de possibilidades de extravios e tentações de evasão – contra tudo o que oprime o homem. Este fato implica não apenas melhores condições de vida, radical mudança de estruturas, revolução social, mas muito mais: a criação contínua e sempre inacabada de nova maneira de ser do homem, uma permanente revolução cultural (GUTIÉRREZ, 1975, p. 40).

Esse modo de pensar não nasce por decisões tomadas em gabinetes de pastoral, pelos bispos e padres, ele nasce a partir da base que, pela sua vivência de valores evangélicos de solidariedade, começa a perceber a necessidade de luta por seus direitos, luta pela dignidade de filhos (as) de Deus. Nasce da luta pela terra, por moradia, melhores condições de transporte, água, energia, educação, saúde, etc. Nesse aspecto há uma identificação com a educação do campo que busca construir um novo conhecimento a partir da cultura do povo camponês, e com a educação libertadora de Paulo Freire (2013a). A Teologia da Libertação vai se constituindo nos pequenos grupos, nas pequenas comunidades e passa a ser assumida e sistematizada pelos agentes de pastoral e intelectuais da teologia. Essas comunidades (CEBs), que na Diocese de Goiás se denominam nas palavras de Dom Tomás Balduino de “grupos do Evangelho e não CEBs. Eram grupos que o pessoal achou que era significativo” (BALDUÍNO apud FERREIRA, 2012). Esses grupos começam a pensar na fé ligada a um homem novo, esta ideia está ligada à palavra de Deus, à Bíblia e de modo muito especial ao evangelho.

O que move os cristãos a participar na libertação dos povos oprimidos e das classes sociais exploradas é a convicção da radical incompatibilidade das exigências evangélicas com uma sociedade injusta e alienante. Sentem com clareza absoluta que não podem pretender ser cristãos sem assumir um compromisso libertador. [...] A teologia enquanto reflexão crítica da práxis histórica à luz da palavra acolhida na fé, reflexão, portanto de presença dos cristãos no mundo, deverá ajudar a ver como se estabelece essa relação (GUTIÉRREZ, 1975, p. 123).

A teologia, em sua versão ‘da libertação’ passa a ser uma ferramenta a serviço da libertação dos povos oprimidos. Ela durante muitos séculos esteve instrumentalizada nas mãos da elite opressora. Isso exige um processo de reeducação, mesmo dos pobres e oprimidos, o peso cultural é muito forte, a tradição de uma teologia espiritualista é milenar e por isso nem sempre o pobre conseguiu entender tamanha mudança. Assim como a educação que está instrumentalizada a serviço da classe dominante e que impõe ao camponês a ideia de que os valores da cidade, a vida capitalista moderna e urbana é mais interessante que a cultura campesina. E aí se trava uma luta da educação do campo para reverter esse modo de pensar.

A teologia transmitida e produzida na Diocese de Goiás, segundo fontes consultadas, é fundamentalmente baseada no evangelho tanto é que ela ficou conhecida como a Igreja dos grupos de evangelho ou a Igreja do evangelho. Essa é a característica da Teologia da Libertação, ela é uma tentativa de retomada do ideal das primeiras comunidades cristãs. O que mantém e dá sentido à Teologia da Libertação em vários tempos e lugares, “é o evangelho de Jesus e a mensagem do reino. Daí se depreende todas as outras interpretações e concretizações da Teologia da Libertação” (CESPEDES, 2013, p. 33).

Os valores que são assumidos em consequência dessa fundamentação são valores que se contrapõem aos valores impostos pela sociedade capitalista e consumista. Esta é uma atitude profética diante daquilo que se apresenta como o verdadeiro, como aquilo que realiza a pessoa, que lhe traz segurança e felicidade, o mercado enfim se apresenta como a salvação, como Deus da modernidade. O trabalho de educação da Diocese de Goiás, utilizando a ‘pedagogia do oprimido’ de Paulo Freire, realiza uma ação em que o camponês vai percebendo esta situação que se criou e que a política neoliberal tenta manter a todo custo. Conforme Assmann (1989) acontece uma verdadeira idolatria do mercado.

O mercado global aparece hoje como a grande instância que ordena a vida das pessoas, que oferece bem-estar e felicidade, que dá segurança e que oferece inclusive um sentido de transcendência. A lógica da globalização neoliberal pretende converter tudo em mercadoria. Dessa forma, a sexualidade, a luta ecológica, o ócio, o esporte, a arte e até a espiritualidade convertem-se em bens de consumo e artigo da moda (CESPEDES, 2013, p. 37).

Esse modo de pensar e fazer teologia não é concretizado em gabinetes mas a partir de uma realidade concreta, a partir de uma cultura que se estabeleceu em relação à pobreza, a injustiça, enfim vida concreta da população trabalhadora. Fazer teologia dessa forma ou mesmo fazer educação com esse modo de pensar é refletir à luz do futuro, mas com a perspectiva de transformação do presente. Essa teologia é feita iluminada “com a Palavra do Senhor da história que se comprometeu irreversivelmente com o hoje do devir da humanidade para levá-la à sua plena realização” (GUTIÉRREZ, 1975, p. 27).

Em última análise o compromisso da Teologia da Libertação é com “Deus da Vida”, quando a Teologia da Libertação determina que seu compromisso é com o Deus da Vida, está afirmando que esse não é o único, que existem outros, como o

que acontece com a idolatria do mercado “Com isso ela quer denunciar que existem ‘deuses da morte’ ou concepções de deus ou deuses que legitimam sistemas de morte, que exigem sacrifício e morte de pessoas em nome do seu poder sagrado ou da salvação, o que a Bíblia chamou idolatria” (MO SUNG, 2013, p. 107). A Teologia da Libertação identifica os ídolos que são cultivados, adorados pelo Deus mercado, pelo sistema capitalista e que exigem sacrifício humano (ASSMANN, 1989). Esta situação é o grande desafio para a Teologia da Libertação: denunciar os deuses da morte e anunciar o Deus da vida.

A Teologia da Libertação é uma teologia da salvação nas condições concretas, históricas e políticas de hoje. Essas mediações históricas e políticas atuais, valorizadas por si mesmas, alteram a vivência e a reflexão sobre o mistério escondido desde todos os tempos e revelado agora, sobre o amor do Pai e a fraternidade humana, sobre a salvação. Isso é o que pretende significar na hora presente o termo libertação (GUTIÉRREZ, 1975, p. 268).

A perspectiva da educação do campo afinal de contas é a mesma, ela se realiza a partir das condições concretas do camponês, mediada pela sua cultura, a partir de seu chão, enfim de sua vida com vistas à superação das condições de subalternidade. É na verdade, uma educação libertadora que se realiza direcionada e a partir da situação vivida pelo camponês. Assim como para o trabalho da Diocese a metodologia utilizada é a de Paulo Freire, da mesma forma o é, posteriormente, pela educação do campo.

### **2.3 Educação do campo e trabalho pastoral da Diocese de Goiás**

Tanto a educação do campo como os trabalhos pastorais da Diocese de Goiás afirmam e defendem que o seu trabalho necessita ter como base e fundamento o sujeito do campo, a sua vida, o seu trabalho, a sua cultura. A libertação acontece a partir do explorado. “A Pedagogia do oprimido é aquela que tem de ser forjada com ele e não para ele” (FREIRE, 2013, p. 43). A Diocese de Goiás manifestou isso de forma muito clara desde o início de seu trabalho pastoral por meio das assembleias. As decisões fundamentais do trabalho eram assim tomadas, nos primeiros anos esta prática era anual. A educação do campo apresenta a mesma prerrogativa, de forma bastante clara, em todos os seus

escritos, sem ela não há educação do campo. Arroyo, Caldart e Molina (2004) expressam claramente que os camponeses e outros povos do campo possuem uma cultura própria, e que se assemelha em todos eles e assim se distingue claramente do modo de viver do homem urbano. A sua relação com o tempo e o espaço não segue a mesma lógica, um jeito de viver e trabalhar diferente do mundo urbano. A sua relação com o meio ambiente é uma relação muito íntima, relação de vida. A forma de organizar o seu trabalho, a sua família e a própria educação é diversa.

O conhecimento e o reconhecimento, o resgate, o respeito e a afirmação da diversidade sociocultural dos povos do campo são fundamentais. O campo precisa ser compreendido como um modo de vida sociocultural no sentido de que sejam afirmadas as suas identidades, bem como suas lutas e organizações aprofundando suas lutas e organizações (PIRES, 2012, p. 43).

Aquilo que se busca não é nenhum privilégio, se bem que da mesma forma que a sociedade brasileira tem uma dívida histórica com os povos afro descendentes, tem também uma dívida histórica com os povos do campo. Esta não é apenas com os lavradores, mas todos os povos do campo: indígenas, os quilombolas e os povos da floresta. Os povos do campo estão em busca de afirmação, de reconhecimento e de políticas que lhes dêem alguma esperança de que possam permanecer no campo e que sejam oferecidas condições para que os jovens aí permaneçam. Não é objetivo da educação do campo, uma busca de inclusão, na sociedade capitalista que temos. O reconhecimento inclui transformações. “A luta pela terra se torna luta pela ampliação dos espaços políticos dos trabalhadores, pela democracia, e não, simploriamente, uma luta econômica pela ampliação dos espaços econômicos de reprodução do capital” (MARTINS, 1986, p. 71). Essa motivação estava muito presente no trabalho pastoral da Diocese de Goiás, o grande inimigo era apresentado como o sistema capitalista que deveria ser combatido.

A desigualdade, a pobreza, a exploração e o desrespeito a todo e qualquer direito humano dos trabalhadores e trabalhadoras, motivaram o bispo, os padres, religiosas e lideranças da Diocese de Goiás a assumirem uma posição ao lado dos empobrecidos pelo sistema vigente. A sobreposição da cidade sobre o campo era um dos resultados dessa situação. A Diocese a partir disso se propôs um trabalho de formação, de educação popular, pois era preciso buscar “uma Igreja pobre para

os pobres e assim se esboçaram então dois projetos: O PEC (Projeto de Educação da Comunidade) e a Escola de Pastoral (Encontro de Vitória, 1975, p. 65). Fica evidente aí no relatório da Diocese de Goiás para o encontro de CEBs acontecido em 1975 em Vitória ES, que desde o início ela se preocupou explicitamente com a educação dos pobres das comunidades. De qualquer forma todo o seu trabalho foi um trabalho de educação pois segundo Carlos Brandão, um dos assessores diretos de todo o trabalho pastoral da Diocese em sua primeira década:

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou várias: educação? Educações. [...] Não há uma forma única nem um único modelo de educação; a escola não é o único lugar em que ela acontece e talvez nem seja o melhor; o ensino escolar não é a única prática, e o professor profissional não é seu único praticante (BRANDÃO, 1995, p. 8).

Esta pesquisa está diretamente ligada com a questão da educação, mas neste capítulo nos atemos ainda mais a ela ao se relacionar os paradigmas da educação do campo, o trabalho pastoral da Diocese de Goiás e de modo muito especial a formação bíblica. Segundo Mézáros (2007) os movimentos sociais são os protagonistas das transformações sociais por meio da educação, não há como se pensar uma educação libertadora, como emancipação do homem e da mulher do campo, e excluídos da cidade sem a participação direta dos movimentos sociais. Embora a igreja tenha como objetivo o trabalho religioso, ela esteve, no caso da Diocese de Goiás, no tempo analisado, articulada com movimentos sociais da época, sindicatos, MEB e as mais diversas espécies de associações.

A educação do campo é um pensamento político pedagógico que nasce dentro dos movimentos sociais do campo com a preocupação de fazer do homem e mulher do campo, sujeitos de sua história, assim como o trabalho da Diocese de Goiás se voltou para a construção da cidadania desse mesmo sujeito histórico. Segundo o texto base – Por uma educação do campo – resultado da I Conferência Nacional: por uma educação básica do campo:

A educação do campo deve ser uma educação específica e diferenciada, isto é, alternativa. Mas, sobretudo, deve ser educação,



no sentido amplo de processo de formação humana, que constrói referências culturais e políticas para a intervenção das pessoas e dos sujeitos sociais na realidade, visando uma humanidade mais plena e feliz (KOLLING, NERY E MOLINA, 1999, p. 23-24).

Os projetos se aproximam, acreditando que “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão” (FREIRE, 2013, p. 71) o método que parte da base é o mesmo, assim como os objetivos de todo o trabalho educativo, a busca incansável para que a vida no campo se torne cada vez mais uma alternativa interessante e atraente, enfim o bem estar do homem e da mulher do campo. Uma das grandes expressões do mundo acadêmico, mas que não perdeu a sua origem histórica do movimento social do campo, sem dúvida, é Roseli Caldart. Ela apresenta o que deve ser o cerne da questão da educação do campo, uma educação de qualidade como merece o camponês, sem perder nunca de vista o seu território, no e do campo, no sentido de valorizar tudo aquilo que foi construído historicamente por esse sujeito e contribuir para que essa construção seja otimizada. Nada deverá chegar pronto e acabado, o camponês jamais deverá ser tutorado, como se fosse incapaz de pensar a sua própria formação, nisso há uma identificação entre o trabalho pastoral realizado pela Diocese de Goiás, de modo mais intenso nas décadas de 1970 e 1980 e o posterior pensamento da educação do campo, da maneira como é pensada até hoje.

Um dos traços fundamentais que vêm desenhando a identidade deste movimento por uma educação do campo é a luta do povo do campo por políticas públicas que garantam o seu direito à educação, e a uma educação que seja no e do campo. No: o povo tem direito a ser educado no lugar onde vive; Do: o povo tem direito a uma educação pensada desde o seu lugar e com a sua participação, vinculada à sua cultura e às suas necessidades humanas e sociais (CALDART, 2002, p. 18).

O saber já construído em seu lugar de trabalho e vida, a participação efetiva, a cultura e as necessidades para continuar vivendo bem nesse espaço territorial foram também fundamentais na caminhada da Igreja de Goiás. Na comunidade se realizava uma releitura da Bíblia, e essa releitura era realizada a partir da realidade da própria comunidade, e acrescentados elementos pelos agentes de pastoral (educadores) para aliar conhecimentos e possibilitar práticas a partir de experiências bíblicas de luta pela terra, pela superação da pobreza e da submissão dos menos

favorecidos. O conhecimento e a descoberta da vontade libertadora do Deus bíblico é um caminho percorrido, construído pela própria comunidade com a assessoria do especialista. É o mesmo papel exercido pelo trabalhador em educação exercido na educação do campo.

No primeiro capítulo se analisou a dicotomia existente entre campo e cidade, mentalidade já histórica, a própria escritura sagrada mostra a exploração da cidade sobre o campo. Esse modo de pensar é reforçado durante o período de tempo analisado, pelo contexto do modelo capitalista de desenvolvimento que se estabeleceu em nosso país, atingindo também o campo. O capitalismo avançou sobre o campo e reforçou a mentalidade dicotômica existente. A educação do campo e o trabalho da Diocese de Goiás se colocaram, como um dos grandes desafios a serem superados. Esse é um desafio considerável, pois ao superar essa dicotomia deverá se preservar a identidade cultural dos povos do campo. Esse desafio se torna mais complexo porque o campo é invadido pela indústria que aí chega, pelos traços do mundo urbano que se incorporam à vida do campo. Os valores da vida do campo foram sendo sufocados pelo modelo de urbanização que caracteriza o processo de desenvolvimento (KOLLING, NERY E MOLINA, 1999).

#### **2.4 Educação do campo e a formação bíblica na Diocese de Goiás**

Educação do campo é sem dúvida nenhuma uma crítica e um enfrentamento ao sistema de produção capitalista (CALDART, 2015; ARROYO, 2004) e ela nasce do trabalho dos movimentos sociais (I Conferência Nacional para uma educação do campo). Há uma convicção de que os protagonistas da educação do campo não devem ser os intelectuais ou mesmo trabalhadores da educação mas sim os movimentos sociais do campo e no caso os movimentos sociais em luta por uma mudança de paradigmas com relação ao homem e mulher do campo.

Os movimentos sociais protagonistas da educação do campo são os movimentos de luta pela reforma agrária, e aí se destaca de modo especial pela sua expressão e liderança o Movimento dos Sem Terra (MST). A educação do campo está vinculada e a serviço, dos trabalhadores pobres do campo. São os trabalhadores sem terra e, devido a isso, também sem trabalho, mas que estejam dispostos a reagir de forma organizada para a mudança de suas vidas e da vida no campo. A organização dos trabalhadores dispostos a integrar essa luta aos poucos

irá ampliando o seu olhar e atingindo assim o conjunto dos trabalhadores e trabalhadoras do campo (CALDART, 2009).

Segundo Caldart (2002) a educação do campo nasceu do protagonismo dos movimentos sociais do campo. Nasce de uma experiência concreta e que essencialmente se fundamenta na consciência de mudança. O trabalho de formação bíblica realizado na Diocese de Goiás, prioritariamente no campo, é parte importante desse protagonismo, o que será explanado no terceiro capítulo, especialmente pelo fato apontado acima por Caldart, a consciência e a busca de mudança. O conceito “do campo” (CALDART, 2002) nasce no contexto de preparação da I Conferência Nacional por uma educação do campo (1998).

Até então se utilizava o conceito de “educação rural” e a mudança teve como objetivo segundo Kolling, Nery e Molina (1999) a inclusão da reflexão do trabalho do camponês e suas lutas sociais e culturais. Essa realidade de vida e trabalho inclui quilombolas, indígenas e moradores da floresta em geral. É uma tentativa de resgate do conceito histórico e político de camponês. A inclusão no conceito de, “do campo”, continua polêmica, mas nisso se revela um “resgate do conceito de camponês. Um conceito histórico e político, e representa uma diversidade de sujeitos [...] jamais são confundidos com outros personagens do campo: fazendeiros, latifundiários, seringalistas, senhores de engenho, etc” (KOLLING, NERY E MOLINA, 1999, p. 26-27). Fica bem especificado aí de qual campo se trata, não é qualquer campo, porque na verdade há um retorno ao campo que pode não ter esse significado político e histórico, pode ser apenas um sentido romântico, ou ainda pior um sentido da agro indústria, da exploração capitalista ainda mais acentuada da terra. Esse grupo da exploração da terra e dos trabalhadores da terra reivindica outro conceito para a educação destes trabalhadores.

Pela lógica do modelo dominante, é a educação rural e não a Educação do Campo, que deve retornar à agenda do Estado, reciclada pelas novas demandas de preparação de mão de obra para os processos de modernização e expansão das relações capitalistas na agricultura, demandas que não necessitam de um sistema público de educação no campo. Porém, isso é confrontado pela pressão articulada que movimentos de trabalhadores camponeses continuam a fazer a partir de outras demandas e na direção de outro projeto (CALDART, 2012, p. 262-263).

A educação do campo não se preocupa apenas com a escolarização, a considera importante, mas a educação é mais “tem relação com a cultura, com valores, com jeito de produzir, com a formação para o trabalho e para a participação social” (KOLLING, CERIOLI E CALDART, 2002, p. 19). Educação do campo se defronta com educação rural por que este é considerado um conceito capitalista, desenvolvimentista, ligado ao agronegócio ou industrialização do campo, mecanização do campo. Educação do campo está ligada a uma ideia de agroecologia, agricultura familiar, reforma agrária e agrícola. “Se forjou como um *conceito*, que já de início demarcou um confronto às políticas de “educação rural” e às relações sociais que a configuraram historicamente. Como conceito pode ser apropriado (e também subvertido ou recriado)” (CALDART, 2015, p. 4).

A educação do campo não é uma política pública criada pelo governo e nem mesmo uma ideia gerada por intelectuais ligados aos movimentos sociais do campo, ela é uma conquista gerada pela soma de muitas ações dos movimentos sociais do campo, ao longo dos anos 1967 a 1998 foram lançadas muitas sementes que germinaram e se tornaram uma novidade histórica. É neste contexto que se inclui o trabalho da Diocese de Goiás como fator importante nesse processo, pois criou

[...] condições objetivas de construir e gerir, pela sua associação coletiva, a educação de que precisam para “conquistar sua própria emancipação”. Tem um foco prioritário (não exclusivo) na luta por políticas de escolarização formal, pela histórica negação desse acesso aos trabalhadores e pela importância que a escola tem na construção do seu projeto educativo, especialmente na sua tarefa específica em relação ao conhecimento (CALDART, 2015, p. 2).

A educação do campo é movida por uma utopia, por um modelo de sociedade que não seja o capitalista, há uma esperança, ou convicção expressa de que um outro mundo seja possível, uma organização social baseada na cooperação, no coletivismo para a “superação da lógica do trabalho assalariado, base da exploração do trabalho na sociedade capitalista. E é essa posição que acaba definindo parâmetros para os conteúdos das lutas” (CALDART, 2015, p. 2).

Esse mesmo pensamento com relação à superação do sistema capitalista como um sistema que produz a desigualdade, que é em sua essência explorador do trabalho do homem e da mulher está presente em grande parte dos relatórios de assembleias e, demais documentos diocesanos. A linguagem da utopia buscada é

um pouco diferente, o Reino de Deus, mas o significado da utopia posta é o mesmo. Há uma estreita ligação do modo de pensar da caminhada da Diocese de Goiás e o pensamento da educação do campo (EdoC).

Objetivos e sujeitos coletivos que deram origem à EdoC exigiram, desde o início, uma visão de totalidade, vinculada a uma base de análise previamente construída por estes sujeitos: não é possível tratar da política educacional descolada das questões do trabalho, da cultura, do embate de projetos de campo, e hoje, de modelos ou lógicas de agricultura, que têm implicações sobre projeto de país, de sociedade e sobre concepções de política pública, de educação, de formação humana. E na visão dos seus movimentos sociais camponeses originários, a luta que constitui essencialmente a EdoC, precisa ser parte de uma totalidade ainda mais ampla: a luta de uma classe pela instauração de uma forma social que tenha como pressupostos vinculados entre si, a igualdade material e culturalmente substantiva, não meramente formal e o respeito à diversidade (na sociedade como na natureza) (CALDART, 2015, p. 4).

O trabalho pastoral da Diocese de Goiás agiu de forma muito semelhante, em primeiro lugar fez uma opção pelo lavrador (5ª assembleia diocesana, 1972). É essa a palavra utilizada pela opção da Diocese, 'lavrador' o motivo dessa escolha não vem expresso, entretanto a explicação poderá ser a de que durante a ditadura militar, no Brasil, o uso do termo "camponês" poderia ser suficiente para desencadear prisões, torturas e assassinatos (MARTINS, 1989). Em outra publicação do mesmo autor encontramos que a palavra camponês tem um significado muito forte pois indica também o seu lugar social, pretendendo ser também a designação de um destino histórico. Expressa uma conotação política de classe, de enraizamento histórico das lutas camponesas e de unidade dessas lutas (MARTINS, 1995).

Conforme Brandão (1981) o lavrador é o sem terra, tanto morador do campo como o que já foi expulso da terra e está desempregado ou trabalha como assalariado rural. Portanto a opção da Diocese é por uma classe e com um significado político de luta pela autonomia, resistência e sobrevivência.

O trabalhador do campo foi considerado pela Diocese, o protagonista de sua formação religiosa que não era separada de sua realidade de vida, aliás a teoria da formação religiosa, o fundamento bíblico, era realizado a partir da realidade do trabalhador. Assim como a educação do campo não tem a preocupação de atingir a

todos os trabalhadores em um primeiro momento, a Diocese de Goiás também trabalhou com aqueles que estavam dispostos a entrar nessa história de luta, história de libertação do homem do campo, pela luta por sindicatos representativos, por melhores condições de vida, pela reforma agrária, ou seja, “conquista de sua própria emancipação”. Definitivamente não foi um trabalho de massa foi um trabalho de formação de lideranças, ou conforme Gramsci (1968) um trabalho de formação dos intelectuais orgânicos do campo. Uma parte significativa dos agentes de pastoral da Diocese de Goiás foi ao campo, conviveu com o povo, viu, e sentiu os seus clamores, realizou pesquisa orientada por Carlos Rodrigues Brandão e realizou um trabalho inspirado no capítulo 3 do Êxodo que diz “Eu vi muito bem a miséria de meu povo que está no Egito. Ouvi seu clamor contra seus opressores, e conheço os seus sofrimentos. Por isso, desci para libertá-lo do poder dos egípcios e para fazê-lo subir dessa terra para uma terra fértil e espaçosa” (Ex 3,7-8). Algumas décadas depois surge um movimento específico de educação que constrói uma ideia teoricamente mais elaborada sobre o trabalho da educação nesse mesmo campo, mas a ideia, os objetivos e a utopia são as mesmas, a construção de um mundo justo para os trabalhadores do campo. Caldart explicita bem isso:

Na sua origem, o ‘do’ da Educação *do* campo tem a ver com esse protagonismo: não é ‘para’ e nem mesmo ‘com’: é *dos* trabalhadores, educação *do* campo, *dos* camponeses, pedagogia *do* oprimido... Um ‘do’ que não é dado, mas que precisa ser construído pelo processo de formação dos sujeitos coletivos, sujeitos que lutam para tomar parte da dinâmica social, para se constituir como sujeitos políticos, capazes de influir na agenda política da sociedade. Mas que representa, nos limites ‘impostos pelo quadro em que se insere’, a emergência efetiva de novos educadores, interrogadores da educação, da sociedade, construtores (pela luta/pressão) de políticas, pensadores da pedagogia, sujeitos de práticas (CALDART, 2009, p. 41).

Como no período anterior a 1998 não existia ainda a ideia de ‘educação do campo’, aquilo que aconteceu na Diocese de Goiás, que afirmamos aqui ter o espírito da educação do campo, não era assim denominado. Os movimentos sociais a partir de 1998 pensam a educação do campo, até esse momento não havia uma preocupação específica nessa direção como um direito humano e por isso não havia políticas públicas e nem preocupação com isso, o que existia era apenas uma política de assistencialismo com relação ao trabalhador do campo. O trabalho da Diocese de Goiás rompe com esse modo de pensar, vai ao campo para somar com

o trabalhador e lhe fazer descobrir o seu valor e o valor de uma melhor formação para a luta pelos seus direitos. Posteriormente a educação do campo realiza uma conquista que é a de inserir a educação do campo como uma política pública, numa constante tensão com os interesses do agronegócio.

A educação do campo vem sendo construída numa tensão entre os interesses do Estado Brasileiro, dos empresários e da sociedade civil organizada. Por outro lado, temos os movimentos sociais, os grupos organizados da sociedade civil, empenhados na luta por uma Educação do Campo na perspectiva de política pública, como direito dos povos do campo; por outro lado, o Estado brasileiro, aportando uma legislação que, no período anterior a 1998, considerava a educação para as populações do campo apenas numa ótica instrumental, assistencialista ou de ordenamento social, ou seja, era a educação denominada 'rural' (PIRES, 2012, p. 81).

Esse modelo e método de educação têm como objetivo valorizar a vida, os conhecimentos e a cultura já existentes no campo e acrescentar novos conhecimentos técnicos e científicos. Aqui está uma característica diferenciada no trabalho realizado pela Diocese de Goiás. É um trabalho de educação popular, portanto não formal, e que buscava os mesmos ideais que a educação do campo busca hoje, sobretudo a valorização do homem e a mulher do campo e de sua vida e trabalho. Devido a toda sua história de sofrimento na lida e vida do campo as pessoas pensam na educação escolar como uma saída para uma vida mais fácil e mais realizadora da pessoa.

Quando se pensa em educação não se pode dissociá-la do trabalho, seja ela urbana ou rural, se não quisermos ter uma educação que pensa apenas em ensino desligado da vida concreta das pessoas, pois “o trabalho ocupa um lugar central na educação é sem dúvida porque é o que distingue o homem como gênero e porque é a forma com que o homem se relaciona com a natureza ou, digamos melhor, porque é ambas as coisas ao mesmo tempo” (ENGUITA, 1993, p. 104).

O processo do saber está ligado ao produzir, ao criar as coisas e isto está intimamente ligado ao trabalho humano, é por ele que criamos as coisas ou as recriamos, e assim “só existe saber na invenção, na reinvenção, na busca inquieta, impaciente, permanente, que os homens fazem no mundo, com o mundo e com os outros. Busca esperançosa também” (FREIRE, 2003, p. 58). A educação formal, em seu formato tradicional, se apresenta ao camponês, desligada de seu trabalho, o

mesmo não entra como conteúdo programático ou como tema transversal. O material didático que é utilizado traz quase que exclusivamente a realidade do homem e mulher da cidade. O trabalho é uma atividade humana ligada à própria existência e subsistência humana. Marx referindo-se ao trabalho acentua que:

O trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano com sua própria ação impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo, braços e pernas, cabeça e mãos, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais (MARX, 1983, p. 202).

O trabalho da roça é, ainda, relativamente pouco valorizado até mesmo pelos trabalhos acadêmicos que têm, nas últimas décadas, privilegiado o trabalho urbano, embora tenha havido um aumento do número de abordagens sobre o tema nas últimas décadas. Conforme Pedro Demo, toda a educação proposta para o campo tem uma forma e conteúdos com uma extração e orientação urbana, como se o campo não existisse como valor, como identidade, como importância relevante na formação da cultura do povo brasileiro, “neles, não só minam-se em suas bases os modelos tradicionais de organizá-los, mas também, estimula-se, inclusive, o abandono do setor, e o desdém do trabalho manual e o desprezo do camponês pelo que faz e a forma em que vive” (DEMO, 1981, p. 199).

A tese de que a Diocese de Goiás foi uma semente de educação do campo, começa a ser confirmada pela sua opção pelos lavradores, seu trabalho de formação bíblica junto aos mesmos, a sua colaboração decisiva na criação de instituições de apoio aos trabalhadores do campo como CPT, CIMI, CEBI e o próprio MST. Assim como inúmeros sindicatos de trabalhadores rurais, associações com as mais diversas finalidades, a valorização dos elementos culturais de solidariedade como os mutirões. Isto se confirma na afirmação da II Conferência Nacional por uma Educação do Campo, CNEC, 2.

A nossa caminhada se enraíza nos anos 60 do século passado, quando movimentos sociais, sindicais e algumas pastorais passaram a desempenhar papel determinante na formação política de lideranças do campo e na luta pela reivindicação de direitos no



acesso a terra, água, crédito diferenciado, saúde, educação, moradia, entre outras. Fomos então, construindo novas práticas pedagógicas através da educação popular que motivou o surgimento de diferentes movimentos de educação no campo, nos diversos estados do país (II CNEC, 2004, p. 2).

A II Conferência nesta afirmação está confirmando que a educação do campo não surgiu do nada, ela teve precursores, é resultado de uma longa e dura caminhada. Neste processo o trabalho da Diocese de Goiás teve uma grande colaboração.

#### **2.4.1 A educação e movimentos sociais do campo**

Historicamente, a opção da equipe diocesana com a questão agrária teve seu primeiro passo na terceira assembleia diocesana (1970) quando se decide realizar uma pesquisa em algumas áreas chave da Diocese para levantar a situação do homem do campo, que representava a maioria da população e o fulcro da economia do lugar. A ideia da pesquisa foi provocada a partir dos tímidos programas sociais das assembleias anteriores, que eram denominados “promoção humana” e faziam parte das linhas da Pastoral de Conjunto da CNBB. Na Diocese, juntamente com algumas ações em bairros de algumas cidades (ex. Itaberaí), houve um processo de estudo da realidade brasileira a nível diocesano assessorado pelo Centro de Estudos e Ação Social (CEAS) e por Carlos Rodrigues Brandão. Este último foi depois encarregado de organizar, conduzir e fazer a interpretação da pesquisa. Ela foi levada a cabo por meio dos grupos de jovens da pastoral da juventude, atuantes em algumas paróquias: eles visitaram as famílias das áreas selecionadas cientificamente e recolheram dados através de entrevistas: o tema geral foi “realidade religiosa, econômica, política e social do homem do campo” (III Assembleia, 1970). Os resultados da pesquisa, estudados na IV assembleia diocesana (1971) com a assessoria do Frei Mateus Rocha e Carlos Brandão, levaram à formação de uma Escola do Evangelho e uma Escola de alfabetização e educação popular. Conforme relatório da assembleia foi convidado para implantá-las os padres, respectivamente, Eliseu Lopes e Dario Nunes, completando sua equipe com Aparecida Coelho, que assumiram de juntar os dois caminhos numa caminhada só, formando os grupos do Evangelho. No ano seguinte, 1972, a V assembleia

diocesana foi formada pelos representantes dos primeiros grupos de Evangelho (IV Assembleia, 1971).

Os estudos sobre os povos do campo vêm apresentando o seu envolvimento nas lutas sociais e culturais no sentido de garantirem a sua sobrevivência. A luta pela terra e na terra pelos diferentes povos do campo tem promovido uma revalorização do campo como espaço de vida onde esses sujeitos podem morar, trabalhar e estudar com dignidade. Essa dignidade está atrelada ao lugar e à identidade cultural desses sujeitos inseridos em cada região brasileira (CALDART, CERIOLI, e FERNANDES, 2004). Os agentes de pastoral da Diocese de Goiás, que não descuidavam de sua própria formação, participavam frequentemente de cursos, onde sempre se iniciava com análise da conjuntura política, social e eclesial.

Na área camponesa tem toda uma história que se confunde um pouco até com a história da evolução do movimento camponês na luta contra os sindicatos pelegos, na busca de uma dimensão política mais ampla que não fosse só conseguir um pedaço de chão para trabalhar, mas atuar dentro de um processo transformador global (BALDUÍNO apud SCOLARO e NUNES, 2008, p. 56).

Quando se fala em educação, há sempre tendência de se pensar logo a escola como o foco central. Quando se pensa em transformação social, há uma tentação de se pensar a educação como uma das saídas viáveis para se alcançar esse objetivo, e de modo especial a educação escolar. Essa ideia tem sido ao longo dos últimos séculos estudada, debatida e a conclusão, em geral é de que a escola é uma instituição conservadora e que isoladamente ela apenas reforça o sistema vigente, podemos citar autores como Bourdieu (1998), Mészáros (2007). O próprio Dom Tomás Balduino como bispo da Diocese de Goiás referindo-se aos prefeitos e secretário de educação da área da Diocese de Goiás afirma que: “A prática da educação institucional segue uma política caolha, um projeto econômico que é de subordinação e sujeição ao mercado, isso daí nos deixa um pouco temerosos quanto ao futuro de nosso povo” (BALDUÍNO apud SCOLARO e NUNES, 2005, p. 71). A formação oferecida aos jovens e crianças do campo está muito marcada por este direcionamento da escola. Isso acontece porque sua estrutura está fundamentada numa sociedade capitalista e industrial, urbana e sobretudo de exploração do trabalho humano.

O que crianças jovens, futuros agricultores, aprendem na escola, entretanto, é a começar e terminar de trabalhar quando soa o sinal, a organizar seu calendário de trabalho de acordo com a disposição invariável dos dias úteis ou feriados, etc., além de, provavelmente, a não trabalhar quando não estão sob a vigilância do professor. A escola, por conseguinte – ao menos em sua forma atual – é disfuncional com relação ao trabalho agrícola independente (ENQUITA, 1989, p. 221).

O modelo escolar é o da indústria, a educação formal tem estas amarras, isso dificulta a ação da educação do campo que depende dela. A Diocese de Goiás rompeu muitas estruturas, internas e externas, pelo menos minou algumas estruturas e lançou bases para que outras fossem sendo quebradas. Ela traz para o centro o empobrecido e com isso a estrutura milenar da Igreja é quebrada ou questionada e conseqüentemente isso se reflete para a estrutura social. Embora se possa fazer a mesma relação com a estrutura geral da Igreja, assim como a educação formal é um problema para a educação do campo a estrutura da Igreja também o é para o trabalho da Igreja de Goiás. Essa ação libertadora da Diocese deu conta de atingir melhor as pessoas adultas, em relação aos jovens o resultado foi menor. O jovem esteve mais inquieto com sua vida no campo, enfrentando muita insegurança com relação ao seu futuro, não conseguia perceber perspectivas diferentes e pela invasão dos valores da cidade, por meio da mídia vai se aculturando e deixando de lado os valores do campo para assumir uma postura do jovem da cidade. Praticamente tudo o que tem na cidade vai chegando ao campo e transformando a vida, entretanto isso não contribuiu para a permanência do jovem no campo.

Há um reconhecimento de que seja por efeito dos processos de industrialização capitalista no setor agrário, seja por uma urbanização inevitável das sociedades modernas, o *locus* tenderia a perder a sua relevância. No limite, o sujeito cidadão-rural tenderia a ser, cada vez mais, um morador e um pensador mobilizado e ativo, cujo horizonte de vida e de destino, sobretudo no caso das novas gerações, tem mais a ver com a cidade e com culturas urbano-populares, do que com o propriamente rural ou camponês, no sentido político-cultural atribuído de uma maneira essencial na segunda tendência (BRANDÃO, 2006, p. 19).

Os sinais de reação por parte dos camponeses foram aparecendo e esta reação esteve muito ligada ao trabalho da Igreja como assentamentos, organização

de associações, cooperativas, feiras do produtor, sindicatos mais comprometidos etc. Um grande resultado que é na linha da educação do campo foi a Escola Família Agrícola, com sua pedagogia da alternância. Conforme Queiroz (1997) a presença da igreja católica, por meio da Diocese de Goiás foi muito forte em todo o processo de implantação da escola família agrícola de Goiás.

Além da Diocese de Goiás, esta luta e organização contaram sempre com parcerias muito significativas; dentre outras podemos citar, MST, Associações de Pequenos Produtores Assentados e outras. As razões que notabilizaram a Diocese de Goiás como a grande parceira desse processo são enumeradas por Queiroz (1997) :

a) Opção decidida e firme pelos empobrecidos (Teologia da Libertação, CEBs, Pastorais sociais).

b) A ação incansável do Monge Pe. Felipe Ledet, do Mosteiro da Anunciação de Goiás. Pe. Felipe, como francês, já conhecia a experiência em sua origem, e por sua sugestão um grupo de trabalhadores rurais assentados vai ao Espírito Santo ver de perto a experiência.

É no interior deste contexto que em 1989 inicia-se o processo de criação da Escola Família Agrícola de Goiás (EFA GO), em 1992 é fundada a Associação de Pais e Alunos da EFA GO e somente em 1994 passa a funcionar como escola de fato, com sua primeira turma. Nota-se, portanto, a parceria da Igreja, especialmente, por meio da presença do Monge Pe. Felipe Ledet, CPT e pastorais sociais. Por outro lado, está o MST e trabalhadores rurais com sua intenção de fortalecer e sedimentar a luta pela reforma agrária. O trabalhador rural tem consciência de que não basta conquistar a terra, como diz o lema do MST - é preciso, além de ocupar, 'resistir e produzir'. Nesse sentido, a educação cumpre uma função relevante e pode ser instrumento utilizado contra os interesses da Reforma Agrária (BOURDIEU, 1998). Esse modelo de escola adota a pedagogia da alternância que visa a utilização dos meios científicos e técnicos para a melhoria da produção sem perder os valores próprios do campo. Valorizar o conhecimento intelectual sem desvalorizar o trabalho braçal, valorizar os conhecimentos científicos sem menosprezar o conhecimento empírico muito presente no homem e mulher rural.

Pensar e elaborar uma proposta educacional para a realidade do campo brasileiro converteu-se no foco da Pedagogia da Alternância.

Esta, para atingir seus objetivos combina e alterna momentos na escola e momentos no espaço familiar/ comunitário e de trabalho. A alternância do ponto de vista dessa pedagogia visa à relação entre realidade e conhecimento, prioriza a experiência do aluno, valoriza os saberes e a cultura popular. E a formação ocorre com base na realidade específica do educando e na troca de experiências com os colegas, as famílias, os monitores e outros atores e é valorizada e estimulada em todo o processo de ensino aprendizagem (QUEIROZ, 2006, p. 8-9).

Quando se afirma que a educação que se tem é em sua quase totalidade urbanizada, logicamente já se afirma que a cultura do camponês não é valorizada no sistema educacional vigente. Percebe-se alguns avanços recentes como lei “diretrizes operacionais para a educação básica para as escolas do campo”, em seu artigo 13, está claramente expresso que na formação de professores para o exercício da docência do campo entre outros componentes não se poderá negligenciar “propostas pedagógicas que valorizem, na organização do ensino, a diversidade cultural e os processos de interação e transformação do campo” (BRASIL, 2004, p. 41).

O processo educativo da Diocese teve como princípio partir da realidade e dos conhecimentos do camponês em vista da transformação. Um exemplo muito claro disso são os estudos bíblicos nos grupos do evangelho. Dom Tomás Balduino expressa muito bem isso em entrevista a Joel Antonio Ferreira.

Aprenderam a ler de um modo novo. A Bíblia não era só visão libertadora e também um “livro sagrado”: um lavrador dizia que a Bíblia tem o AT (antes de Jesus), o NT (Jesus) e o Novíssimo: “somos nós”. Era a história deles, atualizada. Tinham liberdade de interpretar. Elizeu deu um grande contributo pelo método Paulo Freire. A leitura das Parábolas, da Vinha. Eles conseguiram ver que a história era deles também (FERREIRA, 2012, p. 1).

Conforme Luiz Antonio Ório, esse trabalho era realizado por etapas, acontecia um processo, primeiro as lideranças recebiam uma formação especializada tendo sempre uma certeza de que “Deus fala pela Bíblia, e fala também pela vida e pela luta de libertação dos pequenos” (SCOLARO, 2001, p. 151). A partir dessa crença nos valores da Bíblia e nas possibilidades do povo entender a fala de Deus tanto na Bíblia Sagrada quanto em sua vida, foram pensados encontros de formação Bíblica,

a partir da possibilidade que se abriu do povo de Deus ler a Bíblia. Segundo Celso Carpenedo, em entrevista concedida a Scolaro (2001):

Houve uma multiplicidade de estudos bíblicos, de escolinhas bíblicas, eu lembro que houve uma época aqui na região da Serra Dourada que se computavam 300 pessoas estudando a Bíblia, leigos que toda a semana se reuniam, pais de família, jovens... A descoberta da Bíblia, a valorização do leigo e a possibilidade de pensar uma estrutura diferente de Igreja. O leigo com autoridade e poder nas comunidades, nas paróquias, enfim na Diocese. Eu acho que a semente que foi lançada aqui ainda está frutificando e vai continuar a produzir frutos (SCOLARO, 2001, p. 98).

Além disso, há que se acrescentar que uma grande maioria das pessoas que participavam nas comunidades, eram analfabetas e se encontraram diante de um desafio do conhecimento das letras para poder ler a Bíblia e poder fazer melhor uso da palavra, algumas pessoas afirmam com muita alegria: “eu sou analfabeta mas a bíblia eu dou conta de ler” (CAPPONI, 1999, p. 38). A educação tem sido ao longo da história, instrumentalizada a serviço da classe dominante que utiliza a educação como reprodutora de sua cultura (BOURDIEU, 1998, p. 295-297). Propõe-se uma educação que valorize a cultura popular e não uma imposição desta sobre a cultura que hoje é dominante, e tampouco para que essa venha a se sobrepor porém, que ambas sejam valorizadas de igual forma. Essa era a mentalidade e o objetivo proposto pelo trabalho pastoral da Diocese de Goiás. Tendo a certeza de que não há “na teoria dialógica da ação, um sujeito que domina pela conquista e um objeto dominado. Em lugar disto, há sujeitos que se encontram para a pronúncia do mundo, para sua transformação” (FREIRE, 2013, p. 227).

É verdade que os tempos de hoje são diferentes, a realidade é outra e devido a isso é difícil traçar um paralelo com aquilo que acontecia na Diocese. A necessidade da época exigia e fazia com que houvesse uma única luta mesmo que a opção preferencial fosse pelo campo. O trabalho da Diocese não foi um trabalho tranquilo e sem problemas, assumido com entusiasmo pelos lavradores. As resistências foram grandes, as mudanças tendem a desacomodar e isso não foi fácil para a grande maioria, estes preferiam que a igreja e seu trabalho continuasse como sempre foi, com suas práticas de batismo, rezas, folias, novenas, promessas e tudo aquilo que lhes desse paz interior, mesmo que isso fosse apenas uma ilusão. Uma realidade paralela já havia sido detectada por Paulo Freire, as pessoas têm medo do

novo. “Um dos aspectos que surpreendemos, quer nos cursos de capacitação que damos e em que analisamos o papel da conscientização, quer na aplicação mesma de uma educação realmente libertadora, é o medo da liberdade” (FREIRE, 2013, p. 31). A Diocese vinha com uma proposta de reverter a situação do leigo que era apenas a de um usuário dos bens ‘sagrados’ e torná-lo sujeito, protagonista de sua história na Igreja, era enfim perder o medo da liberdade.

Essa prática é aquilo que Paulo Freire (2013b) denomina de educação para autonomia, incentivo para a tomada de iniciativas, é dizer aos lavradores: “essa roça também é sua”. A igreja de Goiás aprendeu essa lição e foi delegando, entregando responsabilidades aos leigos, assim como o pai camponês vai passando para os filhos as responsabilidades e exigindo iniciativas.

Não é objetivo aqui desenvolver a temática da cultura popular, porém, ela entra aqui como uma temática transversal, citada de passagem pela sua importância, ela é muito valorizada pela educação do campo e o foi também pela Diocese de Goiás. A cultura popular para o homem e mulher do campo representa muito mais do que a escola; a cultura popular transmite de geração a geração uma infinidade de conhecimentos que possibilitam a sobrevivência. Aqui se utiliza a palavra sobrevivência, não apenas no sentido de manter uma vida biológica, mas num sentido mais amplo, que inclui toda a vida social e relações com a natureza. “A cultura popular é assim: ela não nasce nos livros ou na escola. Ela nasce no cotidiano de vida e de trabalho de homens e mulheres enquanto constroem ingredientes de sua sobrevivência” (PESSOA, 2005, p. 8).

A cultura popular está muitas vezes em relação com a cultura dominante, porém mesmo que aparentemente esteja dominada ela sobrevive e desenvolve mecanismos de defesa e resistência, “a cultura popular se define também, de outro lado, pelas relações que mantém com a cultura dominante, filtrada pelas classes subalternas de acordo com seus próprios valores e condições de vida” (VAINFAS, 1997, p. 52). A religiosidade popular traz muito presente essa realidade. Nessa questão mesmo a Diocese apresentando algo novo ela não deixava de representar no imaginário, ou mesmo no inconsciente, como Igreja, a cultura dominante. Os elementos religiosos não aceitos, a princípio, por essa Igreja, foram preservados. Muitos aderiram ao novo mas não abriram mão de suas folias, terços, novenas.

A educação historicamente foi manipulada pela classe dominante, instrumentalizada para continuar com seu domínio. Na década de 1970 se deu início

um avanço do agronegócio no estado de Goiás, isso reforçou o latifúndio e empobreceu ainda mais os lavradores. “O latifúndio está crescendo, fica mais poderoso e tem o apoio das autoridades [...] crescendo o latifúndio, cresce a pecuária e diminuem as chances de trabalho” (CNBB, 1973, p. 14). Na modernização capitalista, o agronegócio toma conta do campo. “Quando se organizam grandes lavouras, nos grandes e médios latifúndios, tudo é facilitado para a compra de máquinas mais modernas. De novo sobra gente e o que se torna supérfluo são as próprias pessoas! Para que ‘meeiros’, para que ‘arrendeiros’?” (CNBB, 1973, p. 14). Já mencionamos o Concílio Vaticano II e a caminhada desta Igreja que se iniciou baseada em seus documentos e sobre esta questão ele diz uma palavra:

Nas economias hoje em transição e nas formas novas da sociedade mecanizada nas quais se desenvolve, por exemplo, a automação, deve-se cuidar para se oferecer trabalho suficiente e conveniente a cada um, assim como a possibilidade de adequada formação técnica e profissional. Sejam asseguradas a subsistência e a dignidade humana daqueles que sofrem maiores dificuldades, por motivos de doença e de idade (COMPÊNDIO VATICANO II, GS, Nº 65).

Para a elite agrária que fez a monocultura avançar impiedosamente sobre meio ambiente, nunca houve esse tipo de preocupação. A educação deverá ter a função de aperfeiçoar a mão-de-obra trabalhadora, mas mantê-la sempre sob controle.

Na perspectiva das classes dominantes, historicamente, a educação dos diferentes grupos sociais de trabalhadores deve dar-se a fim de habilitá-los técnica, social e ideologicamente para o trabalho. Trata-se de subordinar a função social da educação de forma controlada para responder às demandas do capital (FRIGOTTO, 1995, p. 26).

Posto esta realidade, que força podem ter os movimentos sociais? A educação do campo vai acontecer onde? Na cidade? Sim porque vislumbra-se com esta realidade um esvaziamento ainda maior do mundo do campo. É na tentativa de conter esta avalanche e reverter esse quadro que houve um intenso trabalho da Diocese de Goiás e que são metas da educação do campo hoje.



### 2.4.2 Educação do campo e cidadania

Pensar numa educação do campo é pensar em cidadania, e, sobretudo na compreensão política do conceito, que na sua essência postula uma igualdade humana de um conjunto de direitos civis, políticos e sociais, pensar a cidadania é pensar a prática democrática. É certamente no interior do processo democrático que se estabelece e se constrói a cidadania. O camponês tem dificuldades de ver no trabalho um instrumento de cidadania, ele tem se tornado ao longo dos séculos um instrumento de exploração e espoliação. A educação tem sido tratada como a serva do capitalismo neste processo de exploração e espoliação, reforçando assim a exploração pelo trabalho. A educação do campo se coloca diante de um grande desafio: o respeito à educação cidadã onde o homem e a mulher do campo possam ser sujeitos na construção de uma sociedade justa e democrática onde se possa viver a igualdade de direitos e a liberdade.

O conceito de cidadania definitivamente não se alinha ao desenvolvimento individual da pessoa, solução individual de seus problemas. Segundo Maria da Glória Gohn há um novo “conceito de cidadania, elaborado a partir de grupos organizados da sociedade civil, através de movimentos. Trata-se da cidadania coletiva” (GOHN, 2001, p. 15). As CEBs talvez não explicitassem isso ou, não tinham isso claro como uma teoria mas na prática viviam essa realidade em sua vida comunitária, a valorização do coletivo, a exemplo dos primeiros cristãos (Atos 2). A educação deveria caminhar sempre no sentido do bem comum, do bem da coletividade, os movimentos sociais contribuem muito para que isso aconteça. “O cidadão coletivo presente nos movimentos sociais reivindica baseado em interesses de coletividade de diversas naturezas” (GOHN, 2001, p. 16). A caminhada da Diocese de Goiás não apenas reivindica na direção dos interesses coletivos, mas fundamentalmente se organiza em torno dos interesses comuns nos grupos de Evangelho. Valoriza práticas como, por exemplo, os mutirões, as roças comunitárias e os mais diversos modos de associativismo e cooperativismo.

Os movimentos sociais a favor de uma política de educação do Campo, mais a experiência acumulada pela Pedagogia da Alternância, e os movimentos dos trabalhadores rurais reivindicando conquistas sociais, fizeram com que uma legislação educacional, voltada para as necessidades do campo, fosse aprovada. Assim, o Conselho Nacional de Educação garantiu a aprovação pela Câmara de

Educação Básica, as Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo (Resolução CNE/CEB, 03/04/2002), significando o primeiro passo no sentido de atender as reais necessidades do ensino no campo. A educação do campo assim como a Diocese de Goiás se orienta no sentido de pensar o campo, pensar o homem e a mulher camponeses não para aderir à modernização e se render às necessidades do mercado, mas utilizando as tecnologias disponíveis, pensar uma agricultura familiar com perspectivas de um mundo diferente, onde o homem e o meio ambiente, em geral, estejam no centro das atenções no momento de pensar o trabalho, a subsistência e o modo de vida. É nessa perspectiva que se pensa na educação de qualidade que é um direito do cidadão, um direito social e, por isso não poderá estar direcionada para o mercado.

A educação deverá ser organizadora e produtora não apenas de uma nova economia, o que já seria interessante, mas sim produtora de uma cultura e ao mesmo tempo produzida pela cultura própria desse povo.

A ação política junto aos oprimidos tem de ser, no fundo, “ação cultural” para a liberdade, por isto mesmo, ação com eles. A sua dependência emocional, fruto da situação concreta de dominação em que se acham e que gera também a sua visão inautêntica do mundo, não pode ser aproveitada a não ser pelo opressor. Este é que se serve desta dependência para criar mais dependência (FREIRE, 2013, p. 73).

Dessa forma a educação do campo pensa uma educação que caminhe na direção de eliminar a lógica da exclusão do homem e da mulher do campo. A educação com certeza deveria recriar o campo, mas o recriar o campo não poderá ser na lógica do agronegócio que pensa a terra e a produção apenas em vista do mercado, a terra é vista por este como negócio apenas. O recriar o campo é no sentido de renovar os valores, atitudes, conhecimentos e práticas que reforcem o pertencimento à terra. O campo, a vida proposta para ele, com certeza deverá ser mais atraente para o jovem e por isso mesmo deverá ser recriada, no entanto sem perder os seus valores essenciais, buscando saídas e alternativas para um novo modelo de desenvolvimento no campo (BRASIL, 2004).

A educação do campo nasce das lutas dos povos do campo. Os movimentos sociais vêm se constituindo como os principais agentes na luta pela terra, a qual aponta para a emergência de outra raiz:

discutir, propor e lutar por uma escola em que a educação seja construída com a participação efetiva dos sujeitos do campo. Uma escola que seja “do e no campo”, isto é, com vínculos de pertencimento político cultural (PIRES, 2012, p. 130).

Recriar o campo no contexto de discriminação e desigualdades significa que a educação tem a missão não de promover outro tipo de vida para o campo, mas, sobretudo descobrir suas potencialidades, e oferecer condições para que o trabalhador da terra sinta o seu valor e, eleve assim sua auto-estima, percebendo os valores da vida do campo e a importância pessoal e social do seu trabalho para o bom funcionamento da sociedade. Por outro lado o homem e a mulher do campo têm o direito também de conhecer e perceber as belezas que existem também na vida além do campo. Quando se fala que a educação deve valorizar a cultura do campo, valorizar a realidade da vida rural não significa de forma alguma propor uma educação que sirva apenas para a vida do campo. O homem do campo como qualquer ser humano é livre e tem o direito de escolha sobre a sua forma de vida.

Após muitas lutas dos movimentos sociais do campo, avanços significativos ocorreram com a aprovação de uma política de enfrentamento da pobreza no campo e da crise social, por meio da reforma agrária, da valorização da agricultura familiar, do estímulo solidário de forma cooperativa, empregos e escolas para os trabalhadores e suas famílias. Mas o que deve ser sempre levado em conta é que “a reivindicação principal do campesinato é a posse e o uso da terra. Luta para preservar, conquistar ou reconquistar o seu objeto e meio básico de trabalho e vida” (IANNI, 1988, p. 109).

O Ministério da Educação instituirá pela Portaria N.1374 de 03/06/03, um grupo permanente de trabalho, com atribuições de planejar ações voltadas para a melhoria da Educação Básica nas Escolas do Campo. Os encaminhamentos dessas ações não dependem apenas do poder público federal, estadual ou municipal, mas também de todas as instituições sensibilizadas com os problemas existentes com a vida do homem do campo.

A educação do campo é uma conquista dos movimentos sociais, porém o que os movimentos sociais têm a ver com educação? Como desenvolvem o trabalho educativo? O caráter educativo faz parte da própria identidade destes movimentos. Ali acontece um processo pedagógico muito ligado à prática, os ensinamentos da vida recebem, por assim dizer, uma fundamentação teórica.

Aprende-se a não ter medo de tudo aquilo que foi inculcado como proibido e inacessível. Aprende-se a decodificar o porquê das restrições e proibições. Aprende-se a acreditar no poder da fala e das ideias, quando expressas em lugares e ocasiões adequadas. Aprende-se a calar e a resignar-se quando a situação é adversa. Aprende-se a criar códigos específicos para solidificar as mensagens e bandeiras de luta, tais como músicas e folhetins (GOHN, 2001, p. 19).

Posteriormente ao tempo analisado os movimentos sociais em sua primeira Conferência de Educação do Campo, Brasília, 1998, a escola do campo deverá ter suas concepções e princípios pedagógicos próprios e “a educação não levará ao desenvolvimento do campo se não for combinada com a reforma agrária e com transformações profundas na política agrícola do país” (KOLLING, 1999, p. 63).

A grande meta da educação voltada para os trabalhadores é construir um novo modelo de sociedade. Não é possível construir um novo modelo de educação dentro do modelo capitalista. Segundo Mészáros já houve várias tentativas de se implantar mudanças na sociedade por meio da educação, mas como bem se conhece essas tentativas não obtiveram êxito, isto pelo fato de “as determinações fundamentais do sistema do capital serem irreformáveis [...] é necessário romper com a lógica do capital se quisermos contemplar a criação de uma alternativa educacional significativamente diferente” (MÉSZÁROS, 2007, p. 197-98).

A agricultura familiar, a vida do homem e a mulher do campo é um empecilho para o avanço do capitalismo no campo. Octavio Ianni (1988) aponta vários motivos presentes na vida do camponês que compõem esta resistência e que indicam para valores opostos aos valores do capital. A agricultura familiar acentua o uso da terra como meio de produção de vida, o agronegócio acentua o valor de troca, produção de valores, o trabalho se torna alienado e a terra se torna monopólio do capital, a agricultura familiar é um obstáculo ao capitalismo pelo fato de acentuar um modo de vida e trabalho com sentido comunitário (MARTINS, 1989). Esses foram aspectos trabalhados e acentuados pela pastoral da Diocese de Goiás, sobretudo por meio de sua formação bíblica.

A busca da educação do campo tem em vista esta realidade e tenta reforçá-la, de forma planejada e com métodos próprios, democráticos, solidários, desenvolvem a emancipação do homem e a mulher do campo (FREIRE, 2013b), tendo em vista principalmente os jovens que são, sem dúvida, os mais atingidos pela

ilusão da vida fácil na cidade. A Diocese com o mesmo método se preocupou mais com os trabalhadores, nas próprias palavras de Dom Tomás em entrevista concedida a Ferreira (2012). “O pessoal tinha autonomia. Caminhavam com os próprios pés e pensam com a própria cabeça. Vieram depois as “ocupações”: movimento dos trabalhadores. Depois quiseram entrar na CPT deles: plena autonomia”. A educação do campo parte da realidade social e, a partir desta realidade se constrói a práxis educativa.

Em resumo podemos dizer que no contexto originário da Educação do Campo há como elementos principais: o campo e a situação social objetiva das famílias trabalhadoras nessas épocas, com o aumento da pobreza, a degradação da qualidade de vida, o aumento da desigualdade e da exclusão, a barbárie provocada pela implantação violenta do modelo capitalista de agricultura; neste mesmo contexto a situação em relação a educação: ausência de políticas públicas que garantam o direito à educação e à escola para os camponeses, trabalhadores do campo” (CALDART , 2004, p. 54).

O ideal último desta luta incansável de intelectuais comprometidos com trabalhadores e trabalhadoras do campo é a construção de uma sociedade alternativa, é a emancipação do homem e mulher do campo a partir de sua cultura e de seus valores. Há a consciência de que esta emancipação não é possível fazê-la de forma isolada, e por isso é preciso pensar esta alternativa de forma mais ampla, incluindo todos os trabalhadores. Há uma crença de que na cultura e realidade da vida do campo há um gérmen muito forte do desenvolvimento sustentável que é a grande preocupação do mundo atual, ou há desenvolvimento sustentável ou não haverá futuro. Na busca da educação do campo acredita-se que “a condição inseparável da busca por desenvolvimento sustentável é a realização progressiva da igualdade substantiva” (MÉSZÁROS, 2007, p. 185). E mais: “Sustentabilidade significa estar realmente no controle dos processos sociais, econômicos e culturais vitais, pelos quais os seres humanos não apenas sobrevivem, mas também encontram realização” (MÉSZÁROS, 2007, p. 190).

Segundo Dom Tomás Balduino, os trabalhadores do campo (lavradores) estavam a espera da libertação. Na prática a libertação era ocupação, acampamentos, assentamentos (FERREIRA, 2012). A inspiração bíblica nesta questão de conquista da terra é muito clara (Ex 3). A conquista da terra era vista

como parte de um projeto que também tinha inspiração bíblica, a construção de uma nova sociedade, o novo céu e a nova terra (Ap 21).

## 2.5 Relação entre Teologia da Libertação, Bíblia e educação do campo

A Igreja da Teologia da Libertação, portanto, parte da Igreja, se torna a interlocutora dos pobres, dos trabalhadores e, na Diocese de Goiás, fundamentalmente em defesa dos lavradores. Esta ação da Igreja estabeleceu uma rede de comunidades (CEBs). Ela não estava restrita a um país, se estendia pela América Latina e seguia orientações com bases institucionais vindas de Medellín e Puebla, onde foi assumido o pobre como o sujeito da evangelização. Assumir o pobre como sujeito da evangelização é marca fundamental da Teologia da Libertação. Para esta Igreja a opção do pobre como protagonista tem fundamentação bíblica.

Ao aproximar-se do pobre para acompanhá-lo e servi-lo, fazemos o que Cristo nos ensinou, quando se fez irmão nosso, pobre como nós. [...] o melhor serviço ao irmão é a evangelização que o dispõe a realizar-se como filho de Deus, o liberta das injustiças e o promove integralmente.[...] O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus ( PUEBLA ,1979, nº 1145-147, p. 309).

A opção pelo pobre e, no caso da Diocese de Goiás pelo lavrador, seguia uma orientação vinda ainda anterior à indicação de Puebla. A Conferência de Medellín de 1968 já apontava como deveria ser o trabalho de educação, de modo especial voltada para a população ligada diretamente à terra, indígenas e camponeses, ideias estas que foram claramente assumidas na proposta da educação do campo, vejamos:

A tarefa da educação destes nossos irmãos não consiste propriamente em incorporá-los às estruturas culturais que existem em torno deles, e que podem ser também opressoras mas em algo muito mais profundo. Consiste em capacitá-los para que, eles mesmos, como autores de seu próprio progresso, desenvolvam, de maneira criativa e original, um mundo cultural conforme a sua própria

riqueza e que seja fruto de seus próprios esforços [...] devem-se respeitar os valores próprios de sua cultura, sem excluir o diálogo com outras culturas (CONCLUSÕES MEDELLÍN, 1998, p. 86).

Fica clara a sintonia que há entre a busca da Teologia da Libertação com relação aos povos marginalizados, explorados e oprimidos e aquilo que se propõe a educação do campo, restaurar o ser humano. É o resgate da dignidade do ser humano, é torná-lo protagonista de sua história.

Conforme fontes como “As Boas Notícias” e conclusões das Assembleias, a Diocese de Goiás se tornou conhecida como a Igreja da caminhada, ou Igreja dos grupos do evangelho. A opção pelos pobres foi sua marca registrada e assumida como uma condição evangélica, não como uma invenção, um modismo de bispo e agentes de pastoral. A fundamentação de todo o seu trabalho, de sua ação concreta foi basicamente bíblica. Não foi uma decisão de ensinar a Bíblia de uma maneira diferente, mas foi um aprender enquanto se ensina, conforme os princípios da Teologia da Libertação. A primeira ação pastoral concreta que mostrou realmente a opção pelos pobres e que, ao mesmo tempo, fez crescer esta opção na vida prática da Igreja, foi o aprendizado da Bíblia junto aos pobres: “A luz da Bíblia então começou a iluminar uma realidade que antes não aparecia, e a descobrir na própria Bíblia sentidos que não eram percebidos antes” (CAPPONI, 1999, p. 47). Para que a releitura do evangelho acontecesse foram criados os grupos do evangelho, onde os pobres, os lavradores de modo especial foram aprendendo a utilizar a palavra, usar a palavra é um passo importante no caminho da libertação, este é o processo da educação libertadora (FREIRE, 2013a).

Os grupos de Evangelho foram, desde 1972 a primeira concretização da opção pelos pobres. Eram pequenos grupos de trabalhadores, da roça e da cidade, que se encontravam para estudar a realidade à luz do Evangelho. Na 6ª assembleia serão chamados “sementes de comunidade”, porque era nestes grupos que se procurava viver mais radicalmente a comunhão de objetivos e de vida, a oração, a penitência e o perdão dos pecados, a luta pela mudança social como meio de evangelização (CAPPONI, 1999, p. 52).

Estas eram comunidades sonhadoras, não no sentido de ilusão, mas de utopia, como algo que se propunham a construir juntos. Os grupos do evangelho faziam acontecer uma experiência nova, que realizava o sonho de transformação de

uma realidade não evangélica e por isso de injustiça. A utopia era repensada em função do futuro, pois comunidade está entre as possibilidades do futuro. Essa ideia está ligada à esperança sempre viva entre os camponeses de um mundo como uma grande comunidade (IANNI, 1988).

O processo-esperança, na Diocese de Goiás, era o de reverter um processo, transformar os corações das pessoas, mas também ao mesmo tempo, para garantir a eficácia, as estruturas injustas. Esse processo não ficou só em sonhos ou em teorias belas, nestes grupos se faziam experiências de vida comunitária: roças comunitárias, mutirões de serviço na roça, de fiandeiras, de violeiros, de artesanato, associações das mais diversas. Os agentes de pastoral ocupavam a maior parte de seu tempo não com sacramentalização mas, com a formação dos animadores desses grupos e também do grupo como um todo. Os grupos de evangelho foram o instrumento de evangelização, o evangelho foi a parte bíblica priorizada no trabalho da Diocese e o seu seguimento a exigência e condição para se caminhar juntos.

Continuamos dando o primeiro lugar ao trabalho de evangelização, não temos intenção de voltar atrás ou de ceder àqueles que querem a Igreja e os sacramentos, mas não querem compromisso com o Evangelho. O Evangelho para nós é luz que ajuda a enxergar sempre melhor a realidade. Não um Evangelho só para a alma e a eternidade. A palavra de Cristo está viva. Fala do dia de hoje, de nós, do povo, da situação. É com ela que nós queremos um compromisso e pretendemos agir. Quem quiser entrar na caminhada, entre no grupo do Evangelho que é a base da nossa Igreja... os grupos têm seu compromisso principal com a libertação dos oprimidos e são inimigos declarados de toda injustiça e exploração (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 30-31).

A educação do camponês foi sendo realizada a partir e de acordo com a realidade do camponês, enquanto a educação formal do camponês está, normalmente, desligada de seu trabalho que não entra como conteúdo programático, ou como tema transversal. O material didático que é utilizado traz quase que exclusivamente a realidade do homem e mulher da cidade. A educação do campo pelo contrário parte da realidade, da cultura do camponês, especialmente da realidade de seu trabalho, utilizando Gramsci (1968) sentido educativo do trabalho. O trabalho educativo da Diocese de Goiás partiu, também, de outra perspectiva, antes de qualquer coisa foi necessário reconhecer o terreno. É assim



que o camponês o faz antes de plantar procura conhecer o terreno e as possibilidades de cultivá-lo.

Segundo fontes diocesanas, o bispo, principal encarregado de semear o Evangelho, resolveu estudar a realidade de sua Diocese, por isso junto com seus assessores e coordenação diocesana, solicitou a realização de uma segunda pesquisa para conhecer melhor a situação vivida pelo povo. Foi uma pesquisa demorada e cuidadosa. A conclusão desta pesquisa foi de que quase todo o nosso povo vivia numa situação de pobreza. Os mais prejudicados eram os lavradores que viviam em péssimas condições. Explorados até o extremo das forças pelos proprietários das terras, pelos comerciantes, até entre eles mesmos se exploravam. Eram mal alimentados e devido a isso tinham problemas de saúde. Sem recursos para transporte, sem ferramentas para trabalhar, sem meios de cuidar da saúde, sem jeito de fazer estudar os filhos. Em geral, adoeciam logo e tinham de deixar a fazenda. iam morar em alguma ponta de rua, na cidade, em péssimas condições, sujeitos ao biscate ou à mendicância (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975).

De modo geral, toda a sociedade e inclusive a Igreja legitimava essa situação, a situação que o camponês vivia era uma coisa do destino ou então aprovada por Deus mesmo. “O pior é que todo mundo achava a pobreza uma coisa vinda de Deus: quando alguém sofria, Deus era servido. Assim ninguém procurava se levantar desse estado. Conformavam-se com a miséria (BOAS NOTÍCIAS, 1975, p.6). A Teologia da Libertação assumida com firmeza pela Diocese de Goiás, contrariava todo esse modo de pensar e fundamentada na Bíblia, denunciava essa situação e lutava por transformações.

Se como lemos na Bíblia, a pobreza material é uma situação infra-humana, fruto da injustiça e do pecado, não pode a situação de pobreza ser um ideal cristão. Seria aspirar a algo reputado desonroso para o homem. Isto, ademais, poria as exigências evangélicas em contraposição ao grande anelo dos homens, que consiste em libertar-se da sujeição da natureza, eliminar a exploração do homem e criar melhores condições de vida para todos (GUTIÉRREZ, 1975, p. 260).

A pesquisa realizada sob a orientação de especialistas como Carlos Rodrigues Brandão fez com que a Diocese chegasse a algumas conclusões a partir de um estudo científico. A Diocese tinha em mãos um instrumento que acabou por orientar todo o seu trabalho pastoral. As decisões das assembleias e a metodologia

de trabalho adotado foram fruto dessa pesquisa. A pesquisa já citada mostrou que a pobreza e a miséria dos trabalhadores do campo não era responsabilidade deles mesmos mas, uma responsabilidade de toda a sociedade. A sociedade capitalista havia inculcado em todos a ideia de se tornarem ricos. O ditado geral (que confundiam até com palavra da Bíblia) era: 'cada um por si e Deus por todos'. Os que tinham melhores condições só pensavam em ganhar mais e explorar os demais. Isso justifica a grande exploração dos trabalhadores. A pesquisa mostrou também que devido a isso se pagava uma miséria aos trabalhadores. Os que eram pobres, atolados em dificuldades, não deixavam de pensar igual aos ricos: viviam sonhando com uma situação melhor, vendo no rico o seu modelo, sem poder enxergar a exploração geral. Nunca imaginavam se unir para exigir justiça (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975).

A Teologia da Libertação realizou ou fez acontecer a práxis, a teoria não veio desligada da ação, a Palavra de Deus era lida a partir do olhar da própria vida dos lavradores, a partir de seu próprio trabalho. Essa situação fez acontecer uma educação que veio reforçar a identidade de um grupo. O trabalho da Diocese de Goiás, por meio dos grupos do Evangelho propôs uma educação que valoriza a cultura popular e não uma imposição desta sobre a cultura que hoje é dominante, porém, que ambas sejam valorizadas de igual forma. "O papel de fortalecer a identidade e a autonomia das populações do campo e ajudar o povo brasileiro a compreender que não há hierarquia, mas uma complementaridade: cidade não vive sem campo que não vive sem cidade" (ARROYO ET AL, 2004, p. 15).

Segundo Capponi (1999) a 8ª assembleia diocesana, ocorrida em 1975, sentiu a necessidade de fazer algo a mais para conseguir a reforma agrária. Não basta a ação da pastoral, do estudo bíblico que apontava para essa direção, se fazia necessário criar uma pastoral específica para esta questão. A CPT, criada em Goiânia, neste mesmo ano, foi nesse caso precursora do Movimento dos Sem Terra (MST).

O movimento por uma educação do campo nasceu de dentro do MST, e sua reflexão vai ao sentido de que a educação é um direito humano inalienável, e que por isso o homem e a mulher do campo tem o direito de uma educação de qualidade que o leve a libertação necessária. O entendimento tanto da Diocese, que parte da Bíblia Sagrada e dos intelectuais ligados ao MST é de que o direito à educação só se efetivará ligado a outros direitos. "Os movimentos Sociais do campo e

pesquisadores(as) que refletem sobre a temática colocam que a garantia desse direito deve estar vinculada à garantia do direito a terra, ao trabalho, à justiça social” (PIRES, 2012, p. 14).

Segundo as Diretrizes Operacionais para a Educação Básica do Campo, a educação escolar é fundamental para estabelecer

“[...] a justiça social, a solidariedade e o diálogo entre todos [...]”, e deverá estar direcionado para “[...] o desenvolvimento economicamente justo e ecologicamente sustentável [...]” Para que isso aconteça o camponês deverá ser o protagonista e não apenas o professor. Para isso deverão ser contemplados componentes como: “[...] o efetivo protagonismo das crianças, dos jovens e dos adultos do campo na construção da qualidade social da vida individual e coletiva, da região, do País e do mundo” (BRASIL, MEC/CNE/CEB, 2002 – Resolução n.1 dos artigos 3º, 4º e 13º, p. 38-41).

Dentro desta perspectiva de Direito humano da educação do campo é que se investiga no próximo capítulo mais especificamente a importância da Bíblia, ou releitura da Bíblia como precursora da educação do campo. A pastoral da Diocese investiu no protagonismo do camponês e a libertação das classes subalternas só viria a partir de dentro da classe, e por isso propôs discutir, dialogar, para que a construção de uma nova igreja e de uma nova sociedade fosse realmente com a participação efetiva dos sujeitos do campo, assim como “uma escola que seja ‘do e no campo’, isto é, com vínculos de pertencimento político e cultural” (PIRES, 2012, p. 130).

### 3 BÍBLIA: A UNIVERSIDADE DO CAMPONÊS

Chegou a hora, não fiquem parados?  
Vamos com a gente me dê sua mão  
Andamos juntos pela mesma estrada  
Na caminhada da libertação  
(Zé Lemes – *Chegou a hora*).

O objetivo deste capítulo é traçar um paralelo entre a Teologia da Libertação, concretamente assumida e, produzida na Diocese de Goiás, pela sua prática na formação bíblica, e a Educação do Campo. Para isto utilizam-se documentos produzidos pela própria Diocese. Estas fontes serão os principais documentos utilizados e confrontados com o conteúdo, a metodologia e o olhar pedagógico da educação do campo. A base fundamental desse trabalho realizado pela Diocese de Goiás é a sua opção pelos pobres concretizada na opção e trabalho com os lavradores. Este é o primeiro aspecto da relação com a educação do campo, o trabalho se faz com os lavradores em sua realidade e a partir desta, com o objetivo de respeito à sua cultura e saberes. O movimento por uma educação básica do campo afirma que a educação deverá ter duas características para que isto aconteça: no e do campo, “uma reflexão sobre o sentido do trabalho camponês e das lutas sociais e culturais dos grupos que hoje tentam garantir a sobrevivência desse trabalho (KOLLING, NERY e MOLINA, 1999, p. 26). Na descrição do trabalho realizado na formação bíblica pela Diocese de Goiás se procura perceber a presença destas características.

Neste capítulo se faz uma opção pela utilização constante da publicação de Lopes (1979). Esta opção se deve ao fato de que é uma publicação a partir de uma experiência de formação bíblica com os lavradores da Diocese de Goiás. Leva-se também em conta o novo olhar da teologia como “libertação” e, por sua vez a educação do campo busca da mesma forma a libertação dos povos do campo. É esta intersecção que interessa a esta pesquisa, interessa explicitar que os objetivos são os mesmos e que a metodologia muito semelhante a partir da pedagogia de Paulo Freire.

A releitura da Bíblia se baseia na fundamentação teórica de Carlos Mesters. Conforme Dom Tomás Balduino, “Os agentes de pastoral foram dando formação. Se construiu um grande caminho. Vem formadores, no intercâmbio: Mesters e leitura popular na linha libertadora” (BALDUÍNO apud FERREIRA, 2012a). O trabalho

realizado utiliza a Bíblia como instrumento e como luz. A formação bíblica aconteceu a partir de pesquisa ou de observações sobre a realidade que vivia o povo, isso na Diocese de Goiás e também no Regional da CNBB da qual faz parte -Centro-Oeste - (CNBB,1973).

Tanto a Diocese de Goiás quanto a teoria da educação do campo se fundamentam na mesma teoria e metodologia, acreditando que a leitura do mundo precede a leitura da palavra:

Por esta razão é que, para a concepção crítica da alfabetização, não será a partir da mera repetição mecânica de pa-pe-pi-po-pu, la-le-li-lo-lu, que permitem formar pula, pêlo, lá, li, pulo, lapa, lapela, pílula etc. que se desenvolverá nos alfabetizados a consciência de seus direitos, como sua inserção crítica na realidade. Pelo contrário, a alfabetização nesta perspectiva, que não pode ser a das classes dominantes, se instaura como um processo de busca, de criação, em que os alfabetizados são desafiados a perceber a significação profunda da linguagem e da palavra. Palavra que, na situação concreta em que se encontram, lhes está sendo negada. No fundo, negar a palavra implica em algo mais. Implica em negar o direito de “pronunciar o mundo”. Por isto, “dizer a palavra” não é repetir uma palavra qualquer. Nisto consiste um dos sofismas da prática reacionária da alfabetização (FREIRE, 1981, p.13).

O título desse capítulo foi retirado de uma entrevista de Francesco Capponi (SCOLARO, 2001), esse dito utilizado por ele é atribuído a Dom Tomás Balduino, ao descrever como cresceu o estudo bíblico entre o povo assim ele afirma. A Bíblia foi uma espécie de universidade no meio do povo. O povo lendo a Bíblia cresceu até do ponto de vista da formação de um povo analfabeto, quantas vezes eu vi gente até analfabeto ou semi analfabeto se tornar letradas porque apaixonadas pelo estudo bíblico. Participando muito do estudo bíblico a mente também se abria e eles se dedicavam a aprender ler e escrever e a ter uma visão mais aprofundada, mais crítica de todas as coisas. Outro aspecto é a ligação fé e vida, a leitura bíblica nunca desligada da vida concreta, portanto, se aprendeu a fazer essa ligação, não mais cristãos fechados na interioridade que procura Deus dentro da alma, deixando de lado o corpo e tudo que a vida espera. Mas gente que vê o plano de Deus como um plano de salvação, que vê a alma dentro do corpo e funcionando junto com o corpo. A pessoa inserida na comunidade e está dentro do mundo e se salvando junto com o mundo, procurando a redenção do mundo todo (SCOLARO, 2001).

Essa caminhada não se iniciou espontaneamente, houve muita reflexão, muita conversa, muita escuta e, sobretudo, planejamento para que acontecesse (V ASSEMBLEIA, 1972). Nesse processo é que foram sendo encontradas algumas ferramentas e tomadas algumas decisões, e a Bíblia e, mais intensamente, o Evangelho, foi se tornando o centro desse processo, mesmo porque é um trabalho religioso e por isso o seu fundamento é a religião cristã, com o seu símbolo maior: A Bíblia.

### 3.1 A Escola do Evangelho

A educação do campo parte do princípio fundamental de que os povos do campo tem saberes e conhecimentos que toda e qualquer educação deverá respeitar. A construção da cidadania e o trabalho educativo eficiente depende deste reconhecimento em sua base. A análise do trabalho da Diocese de Goiás revela que este mesmo princípio consta como fundamental em sua evangelização: as comunidades do campo já vivem o espírito do evangelho. A educação do campo considera como do campo os quilombola, os indígenas e todos os povos da floresta. A constatação de que estes povos já viviam como cristãos é muito antiga. Milton Schwantes cita e analisa a carta de Pero Vaz de Caminha, onde sugere ao imperador que “poderia enviar missionários para acompanhar aqueles povos encontrados, mas não para evangelizar ou missionar, porque de verdade aquela gente já vivia como cristã” (SCHWANTES, 2006, p. 15). Está claro que a Diocese de Goiás teve a mesma percepção com relação aos lavradores aos quais se decide a acompanhar. Esta realidade necessitava ser melhor conhecida para ser valorizada.

Conforme As Boas Notícias (1975), o bispo, como principal encarregado do processo de evangelização, juntamente com sua equipe de assessoria, resolveram estudar o terreno de sua diocese e para isso foi solicitada uma pesquisa para conhecer melhor a situação do povo. A pesquisa desnudou a realidade do povo que vivia na região da diocese e mostrou todas as suas fragilidades, a pobreza e miséria eram assustadoras, de modo muito especial no campo. Segundo Galeano (1987, p. 287), é importante “conhecer o que somos, para saber o que podemos ser, [...] averiguar de onde viemos para melhor adivinhar para onde vamos. O desenvolvimento latino-americano é uma consequência do desenvolvimento alheio”.

Esta pesquisa foi realizada para se conhecer a situação religiosa, social, política e econômica da população da Diocese. Foi um trabalho muito intenso, que envolveu muita gente e durou um ano. Esse trabalho foi assessorado por Carlos Rodrigues Brandão, que com sua competência conduziu os trabalhos com muito rigor científico e assim preparou os monitores e os entrevistadores com vários treinamentos. Esta pesquisa mobilizou a juventude que realizou esta tarefa com ânimo e entusiasmo. Os dados desta pesquisa ofereceram os subsídios necessários para a quarta assembleia realizada em 1971. O tema desta assembleia foi a “Justiça no mundo”, mesmo tema do Sínodo<sup>9</sup> de Roma que havia acontecido naquele mesmo ano (CAPPONI, 1999).

Esta assembleia iniciou um processo, na Diocese, de voltar-se para fora de si mesma, as assembleias anteriores tiveram uma preocupação muito interna. O resultado desta assembleia foi o pensar a realidade fora da igreja, a partir do tema de justiça no mundo. Utilizando os dados da pesquisa se começou a pensar num projeto diocesano de serviço aos pobres. Pode-se imaginar perguntas que os agentes de pastoral se faziam, talvez muito semelhantes às que expressa Galeano.

A América Latina é uma região condenada à humilhação e pobreza? Condenada por quem? Culpa de Deus? Da natureza? [...] Das raças inferiores? A religião e os costumes? Não era a desgraça um produto da história, feita por homens e que, portanto, pelos homens pode ser desfeita? (GALEANO, 1987, p. 286).

Como resposta a essas e outras perguntas foram criadas duas escolas, uma que se denominou de ‘Escola do Evangelho’ e outra de Educação popular. Ligada ao MST existe a escola itinerante que acompanha o deslocamento das famílias Sem Terra e garante às crianças, jovens e adultos acampados o direito à educação. A escola do Evangelho era, na verdade, uma rede de escolas itinerantes que iam até às comunidades (Grupos do Evangelho) para a formação bíblica, na forma de leitura do mundo para interpretar a leitura bíblica. A pesquisa mostrou que a população do campo e das pontas de rua das pequenas cidades vivia na miséria e que na sua grande maioria era analfabeta e, por isso, necessitava de alguma forma de escola. Então naquela assembleia (IV) foi solicitado ao bispo que conseguisse pessoas

---

<sup>9</sup> A palavra “Sínodo” tem origem grega e significa “caminhar juntos”. É uma assembleia de padres e leigos conforme a convocação do bispo, quando diocesano, e pelo papa quando for da igreja universal. Fonte: <http://www.priberam.pt/dlpo/s%C3%ADnodo>. Acessado em 07/12/2015 às 11:59 hs.

experientes para formar uma equipe de coordenação diocesana. “Ele atendeu e convidou pessoas de fora que já sabiam um pouco dos nossos planos, aprovavam e assim vieram reforçar o nosso trabalho” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 8). Na verdade para formar duas escolas, para cada uma dessas escolas foi convidado um especialista para levar adiante a ideia, Frei Eliseu Lopes, biblista, e Pe. Dario Nunes, especialista em educação popular.

No final de 1971 os dois convidados já estavam entre nós. Eram frei Eliseu Lopes, dominicano de Belo Horizonte, e padre Dario Nunes, do Rio de Janeiro. A eles se juntou Aparecida Coelho (Cidoca) de Goiânia. A nova equipe foi recebida com alegria e entusiasmo merecidos. Eles começaram logo a trabalhar no meio do povo (CAPPONI, 1999, p. 41).

Essas duas escolas foram formadas cada uma com sua finalidade específica. Uma preocupada com a questão de alfabetização na perspectiva do Movimento de Educação de Base (MEB), que seguia a metodologia de Paulo Freire. A outra escola que fundamentalmente seguia a mesma metodologia idealizada pelo Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), onde Carlos Mesters era o grande inspirador. A ideia de educação popular se concretizou a partir da constatação do analfabetismo generalizado: De fato, muita gente não teve ocasião de estudar. O que não quer dizer que não sabiam nada ou não tenham capacidade. Sabem muita coisa da vida, pensam e são capazes de entender. Só não sabem é ler nem escrever. E isto faz muita falta. Todos sentem. Queixam-se de não “ter leitura” e sonham poder dar escola aos filhos. Realizaram-se cursos de alfabetização de adultos (MOBRAL), mas, para a maioria que mora longe, na roça, não é possível frequentar (CNBB, 1973).

Como se verifica esta posição não era um fato isolado da Diocese de Goiás, como já expresse anteriormente a Igreja Católica estava em processo de transformação, entretanto, é bom que se tenha claro que apenas parte da igreja assumiu claramente a transformação inaugurada a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965). O concílio possibilitou abertura da Igreja e, em consequência disso, a 2ª Conferência dos Bispos da América Latina (Medellín, 1968), possibilitou um trabalho não apenas religioso, mas de libertação dos pobres, dando forças à nascente Teologia da Libertação e ao novo modo de ser Igreja (CEBs). Houve uma intensa repercussão, tendo em vista que esse pensamento progressista estava empregando



método dialético marxista, sem, contudo, legitimar a adesão integral ao marxismo como doutrina.

A partir de Medellín (1968) uma parte significativa da Igreja Católica no Brasil, a parte progressista se uniu a Campanhas e movimentos de educação e cultura populares que estavam surgindo e, florescendo em diversas regiões do país. Nesses movimentos era intensa a participação de professores, estudantes universitários, camponeses, partido comunista (PCB) e Movimento de Educação de Base (MEB). Foram se consolidando intensas lutas em favor da redemocratização do país.

Destaca-se, nesse movimento de defesa da democracia, a atuação de um dos maiores educadores brasileiros, Paulo Freire. Educador preocupado com a formação integral do ser humano que o torne protagonista de sua história. O cristianismo de base havia adotado a Teologia da Libertação, e Paulo Freire preocupado com o contraste entre a pobreza e a riqueza que resulta dos privilégios sociais, recria e aprimora um método de reflexão. Participante fundador do Movimento Cultural Popular (MCP) de Recife é autor de experiências educacionais que revolucionaram a pedagogia. No ano de 1962 em Angicos, no Rio Grande do Norte, havia já alfabetizado 300 trabalhadores do campo em apenas 45 dias.

A Diocese de Goiás, por sua decisão de criar as duas escolas, resolve investir em educação de base, educação que valorizasse não só a cultura, a vida do trabalhador, mas o próprio trabalhador. A educação estava sendo assumida como um instrumento de libertação, de modo especial os lavradores. A Diocese se identificou com o projeto de Paulo Freire, e assumiu a sua obra 'Pedagogia do oprimido' (FREIRE, 2013a) como um manual de pedagogia e método de ação educativa. O homem necessitava recuperar a sua liberdade, e assim, caminhar para a emancipação, isto significa educação de qualidade social. Essas lições de grande educador foram assumidas pelo trabalho pastoral na Diocese de Goiás, a Escola do Evangelho faz esforço em assumir com radicalidade esta metodologia. A educação passa a ter uma concepção mediadora de conscientização e de politização, não bastava que o oprimido tivesse consciência crítica da opressão, mas que se dispusesse a transformar a própria realidade (FREIRE, 2013a).

A ideia era de que existissem as duas escolas, mas na prática acabaram se fundindo em uma só e, mais adiante, a escola de educação de base se encaminhou para um convênio com a Universidade Católica de Goiás que realizou um trabalho de formação continuada para professores das escolas públicas. Este trabalho foi

realizado por meio do Programa de Educação e Cidadania, ligado à Pro - Reitoria de extensão. Assim, no início, existiu apenas uma escola, a do Evangelho, onde aconteceu simultaneamente a alfabetização e a iniciação de uma nova leitura bíblica. A Bíblia nesta escola foi o instrumento de educação popular e, instrumento de educação do campo. Grande parte dos grupos que se formaram era de origem camponesa. A equipe formada logo começou a andar pela Diocese, a Escola não era centralizada na Diocese ou então na paróquia. A escola era itinerante, ela andava de comunidade em comunidade, se caracterizava como uma escola de base.

A equipe diocesana começou a andar de município em município para conversar com o pessoal e saber o que podia fazer. Depois programou uma reunião para levar adiante a escola e Evangelho e a conscientização. Em cada município foi feito este primeiro encontro. Para participar dele, a equipe saía pelos diversos locais, convidando as pessoas com uma visita em sua casa. Quando o pessoal se encontrava para a reunião, sábado ou domingo, já todo mundo era amigo (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 8-9).

Ao ler os documentos, entrevistas e mesmo ouvir agentes de pastoral desta época todos são unânimes em afirmar que o grande marco divisor de águas nessa caminhada foi a decisão da V Assembleia em favor dos marginalizados da sociedade e da Igreja. Porém, a pesquisa mostra que o grande divisor de água foi anterior, foi a decisão da IV assembleia de formar essa equipe de Escola do Evangelho e, escola de educação básica pois foi essa equipe que desencadeou todo o trabalho realizado pela Diocese de Goiás, foi o eixo propulsor. Conforme As Boas Notícias (1975), os Grupos de Evangelho começaram a se esparramar por todo o território da Diocese de Goiás, de forma mais expressiva no campo, mas também nas cidades. Por todo lugar que a equipe chegava lia o Evangelho com o povo e realizava longas conversas com o povo sobre a vida (Anexo 2). Essas reuniões, de modo geral, eram realizadas à noite, à luz da lamparina (Anexo 2) pois na época eram raras as comunidades rurais onde a energia elétrica havia chegado. De vez em quando eram realizadas algumas reuniões maiores, de um ou dois dias, para que assim todos pudessem ter a oportunidade de ir mais adiante e aprofundar melhor os assuntos.

O conhecimento é colocado a serviço da vida. O trabalho da Escola do Evangelho é o de partilhar o saber para a defesa dos que aparentemente não têm defesa. É um acreditar na força do homem e, sobretudo, do homem oprimido que busca sua libertação. Retomando Galeano (1987), se a miséria é uma construção humana, outra história pode ser construída. A construção dessa nova história, segundo Freire, está no domínio da palavra:

Na verdade, se dizer a palavra é transformar o mundo, se dizer a palavra não é privilégio de alguns homens, mas um direito dos homens, ninguém pode dizer sozinho a palavra. Dizê-la sozinho significa dizê-la para os outros, uma forma de dizer sem eles e, quase sempre, contra eles. Dizer a palavra significa, por isso mesmo, um encontro de homens. Esse encontro que não pode realizar-se no ar, mas tão-somente no mundo que deve ser transformado, é o diálogo em que a realidade concreta aparece como mediadora dos homens que dialogam (FREIRE, 1981, p. 40).

No trabalho realizado pela Diocese de Goiás o dizer a palavra apresenta-se como fundamental. O fato de dizer a palavra significa o início da libertação e caminho para a liberdade. O dizer a palavra era manifestar os seus problemas, o seu ser em profundidade. Assim fez Jesus com a samaritana, a Diocese de Goiás consegue que os lavradores, os marginalizados digam sua palavra. “O importante é o que Cristo consegue: que ela ‘diga sua palavra’, que manifeste o seu ser mais profundo” (CROATTO, 1981, p. 122). Os pobres da diocese começaram a compreender o evangelho, organizar-se em sindicatos, conquistar a terra, etc. Acontece com eles o mesmo que aconteceu com a samaritana: “Ela difunde a notícia e muitos crêem. Que dignidade a daquela mulher que, até aquele momento, não era nada! Cristo havia libertado suas possibilidades de ‘ser mais’, de ‘dizer sua palavra’” (CROATTO, 1981, p.122-23).

A ação de Jesus com a samaritana funciona na ação da formação bíblica diocesana. Os lavradores, a partir da leitura de sua própria vida iam entendendo muito bem a mensagem, fazendo as devidas ligações e, transformando suas vidas. (Anexo, 3). Eles iam percebendo as suas misérias e o que causava essas misérias. E diziam opiniões como: “Todos nós somos cegos. Se a gente enxergasse, já estaria entendendo que o batismo é sinal de uma vida nova e um compromisso com os irmãos. É preciso nascer de novo para depois receber o Batismo” (As Boas Notícias, 1975, p. 11). Outro ainda afirmava assim: “Acho que para mim o Batismo só chegou

agora. Antes sabia que era batizado porque tinha padrinho e madrinha. Agora sei, porque tenho um compromisso com os irmãos”. (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 11-120). Por todo lado iam acontecendo coisas parecidas, semelhantes às primeiras comunidades cristãs que a cada dia o Senhor ia juntando mais gente e realizando muitas obras (At, 2, 47). Em certo município que não se encontra identificado perceberam que:

Havia injustiça demais e quiseram apurar os abusos de latifundiários que engoliam terras dos pequenos. A reação estourou em cima do padre que foi intimado a um processo de expulsão pois era de outro país. Muitos companheiros se movimentaram para conseguir apoio do povo em sua defesa e isto valeu muito. Mas não faltaram perseguições e ameaças dos poderosos. Muitas pessoas começaram a ficar com medo porque os grupos do Evangelho eram acusados de comunismo.

Tudo isto acontecia porque a gente começava a enxergar a injustiça e a exploração. A luz do Evangelho clareava a nossa realidade. Agora, em nome de Jesus, a gente não podia ficar calado, fazendo de conta que não tinha visto (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 12).

Esse processo que a primeira vista parece maravilhoso, encantador, não foi assim tão tranquilo, houve muitos conflitos, muitas resistências e como consequência muitas desistências. Alguns não estavam dispostos a mudar por conveniências próprias, outros por não compreenderem suficientemente esse processo que foi andando bastante rápido, outros ainda embora compreendessem sentiram medo. Estes preferiram permanecer com seus valores, os que possuíam bens tiveram medo de perdê-los e os que não possuíam preferiram buscar soluções individuais para o seu problema.

Os participantes dos grupos do evangelho diziam que na hora que despertaram pelo evangelho para a verdade da vida, procuraram construir uma Igreja comprometida com uma vida nova, esta nova vida estava baseada na justiça e o amor e, não mais em seus próprios interesses. Com essa mudança houve padres e gente do povo que se assustaram. Logo que a nova atitude mostrou que as pessoas das comunidades não aceitavam mais o capitalismo da sociedade, os privilegiados da sociedade capitalista se ofenderam. Também se ofenderam os amigos deles e os que querem virar capitalistas (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975).

No processo de transformação das comunidades eclesiais ou no processo de educação do campo, inevitavelmente acontecem conflitos, a adesão não é unânime,

os próprios lavradores, acostumados com uma visão de igreja e de educação, têm dificuldade. Na própria cabeça dos camponeses está presente uma maior valorização do urbano. E, os padres e os professores são os que sabem e os trabalhadores não sabem, aqueles transferem o conhecimento. “A libertação é por isso um parto. [...] O homem que nasce desse parto é um homem novo que só é viável na e pela superação da contradição opressores/oprimidos, que é a libertação de todos” (FREIRE, 2013a, p. 48). A vivência do evangelho estava a exigir uma relação diferente, não mais de submissão, mas de igualdade.

Fica claro no desenvolvimento do trabalho que há uma intencionalidade expressa de que a fé não existe sem uma íntima ligação com a vida. Se a fé tem ligação concreta com a vida ela deve ser pensada e vivida a partir da realidade. O evangelho foi sendo refletido a partir da realidade do lavrador: a sua família, os seus problemas de saúde, educação, transporte, o seu trabalho e a sua relação com o seu patrão. Enfim a fé tinha a ver com política porque era necessário influir neste campo para que houvesse transformação. Como exemplo, a grande maioria era sem terra, era necessário exercer uma pressão política para que acontecesse reforma agrária. Essa percepção embora pareça muito lógica e que deveria ser de fácil aceitação por parte dos lavradores não acontece assim facilmente. A força do opressor já havia inculcado nos oprimidos as suas ideias, se encontravam neles como hospedeiras. “O opressor não seria tão forte se não tivesse cúmplices entre os oprimidos” (BEAUVOIR, 1967, p. 36). O trabalho de reintegração de posse de si mesmo é trabalho árduo, penoso, na afirmação de Paulo Freire, um parto.

Entretanto o ginecologista e obstetra nem sempre tem a paciência suficiente para acompanhar a gestante e parturiente, pode apressar e causar aborto ou outros problemas. Essa situação aconteceu em parte nesta construção de uma fé ligada à vida. Por vezes a dose foi muito forte e outras vezes havia muita pressa e os lavradores não deram conta de acompanhar. Os filhos das trevas como afirma Jesus são mais espertos que os filhos da luz (Lc 16,8), e se aproveitam disso e anunciam que esta é uma igreja comunista, que não tem espiritualidade que não se preocupam com a religião, mas só com a política. Da mesma forma que os “fariseus entenderam, mas não ‘viram’ a verdade. Ficaram empedernidos diante da luz. Mais ainda, assanharam-se contra Jesus, para prendê-lo” (CROATTO, 1981, p. 119). Esta situação fez uma parte dos lavradores não acompanharem, os pequenos proprietários ficarem desconfiados e receosos e outra parte até mesmo abandonou a

igreja. Em alguns casos a insistência com política e reforma agrária foi de certa forma um tanto agressiva e, não respeitava momentos e espaço, a própria celebração eucarística se tornou palco de doutrinação de política participação popular, de reforma agrárias e de outros temas ligados à vida e se deixou de valorizar o aspecto de espiritual. Esta situação foi responsável pelo número mais ou menos reduzido de pessoas que de fato assumiram a caminhada da Diocese de Goiás com afinco e possibilitou muitas críticas dos adversários e que por vezes convenciam uma parte dos lavradores. Por sua vez também como expressa Paulo Freire (2012a) o medo da liberdade impedia os lavradores de se tornarem protagonistas de sua história. A tentativa, apesar dos erros, era de se criar outra política “onde o homem se tornasse sujeito histórico capaz de modificar a realidade. E para tal, ele precisava ser livre e consciente” (GOHN, 2001, p. 13).

Outra situação que faz parte do método Paulo Freire e da educação do campo é a possibilidade do uso da palavra. Transparece a convicção de que: “Aprende-se a acreditar no poder da fala e das ideias, quando expressas, em lugares e ocasiões adequadas” (GOHN, 2001, p.19). O problema é que os lavradores estavam acostumados a dizer sempre “sim sinhô” para os patrões e também para o padre. Isso é difícil de mudar, a dificuldade de fazer uso da palavra diante daquele que é considerado superior ou em público exige muito esforço e consciência do valor dessa ação. Os fiéis estavam acostumados a ir à missa ou às rezas sem a necessidade de participarem ativamente, sem contribuírem com sua palavra. Os grupos do evangelho mudam essa prática e muitas pessoas simples sentiram-se constrangidas e uma parte delas abandona a comunidade e vão para onde recebem as coisas prontas. O diagnóstico estava correto mas a medicação nem sempre foi na medida exata.

Bíblia assim como a liturgia está relacionada ao sagrado, relacionada ao mistério. A Teologia da Libertação de uma maneira geral, e especificamente a Diocese de Goiás racionaliza a ideia de Deus e das coisas sagradas. Com isso o homem moderno, por outros motivos mais, e a teologia pela necessidade de ser transformadora de uma realidade concreta acaba perdendo a ideia mais profunda da sacralidade. O homem e a mulher do campo não haviam entrado nesse processo de racionalização, entram em crise diante dessa realidade, por vezes abandonam esse caminho. Houve uma tentativa de desvendar o *mysterium tremendum* e este está relacionado ao que não pode ser explicado por conceitos e palavras, está

relacionado ao irracional (OTTO, 1985). As questões do sagrado se desnudam por vezes se tornam simplesmente humanas, se abusou de explicações lógicas. Aconteceu por vezes certa banalização do sagrado, dos sacramentos e da liturgia (PESSOA, 1999).

### 3.2 A opção pelos lavradores como uma opção bíblica

A opção pelos pobres e, como estes eram basicamente os lavradores não aconteceu por um decreto do bispo, ela foi uma ideia concebida a partir do Vaticano II e Medellín, estudada fundamentada na realidade sócio-política-econômica da Diocese, por meio da longa pesquisa lançada e analisada por várias assembleias. No capítulo anterior já ficou clara a situação de miséria e sofrimento vividos pelo povo, a mentalidade comum de que esse sofrimento era vontade de Deus, e que os ricos eram abençoados por Deus. “Os que eram pobres, atolados em dificuldades, não deixavam de pensar igual aos ricos: viviam sonhando com uma situação melhor, vendo no rico seu modelo, sem poder enxergar a exploração geral. Nunca imaginavam se unir para exigir justiça” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 6).

Foi necessário um longo trabalho de preparação do terreno onde aos poucos foi sendo feita essa opção que se concretizou com clareza e firmeza na 5ª assembleia, realizada em 1972. Os dados da pesquisa realizada auxiliaram muito nessa tomada de decisão, os trabalhadores que participavam nas comunidades foram tomando consciência das causas da miséria (Anexo 4) e saiu até a seguinte comparação:

A sociedade, alimentada pelo egoísmo, virou uma máquina de fazer pobres. O trabalhador, enquanto tem força nos braços, é explorado. Depois, quando perde as forças, é jogado fora como bagaço. Se a gente fica socorrendo os pobres, hoje, não resolve nada. Eles não saem da pobreza e a máquina continua fabricando mais. Precisa mudar a máquina da sociedade, tirando o egoísmo nela montado para que deixe de ser fábrica de pobres. Para se tornar uma família de irmãos. Daí ser mais preciso conscientizar as pessoas de modo que não vivam mais para o egoísmo e sim para o amor. Vendo isto, as equipes do Evangelho compreenderam que temos de encontrar um meio de mudar a mentalidade das pessoas para que vivam uns pelos outros (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 6).

Essas constatações não são diferentes, em sua essência, das constatações da educação do campo. Isto é, valorização da cidade e menosprezo do campo. Isso

significa valorização da classe dominante, exploração da cidade sobre o campo. A mesma identificação se verifica quanto à transformação e valorização da realidade do campo a partir de dentro, a partir de si mesma, para que possa influir na sociedade como um todo e transformá-la. Isso só acontecerá a partir de outro olhar, de outra tomada de posição, de outra opção fundamental. A igreja de Goiás deixa a sua zona de conforto, deixa de ser aliada da classe dominante como parte dela e, muda de lado, se coloca ao lado dos pobres para com eles realizar uma caminhada. Ao se dirigir ao pobre o primeiro passo foi sentir a sua vida, sentir os seus problemas, ouvir os seus lamentos:

É esse sentir na carne os problemas da vida que vão dar foco ao que vamos dizer. Sentimos junto com o nosso povo, como é preciso conhecer e entender os problemas da vida, para dizer certo, para falar verdade. Mas a vida é que nem uma árvore de fruta: quando os frutos não amadurecem direito ou estragam muito, a gente precisa ver como anda o pé, como andam as raízes, como está o chão em que está plantada. E se descobre algum mal, a gente precisa remediar. Sem isso não melhora o fruto (CNBB, 1973, p. 3).

A partir das constatações era necessário fazer uma opção, não havia como servir a dois senhores e, essa opção implicava consequências. Essa tomada de decisão foi realizada de modo processual, houve uma preparação do terreno por alguns anos, os primeiros anos foram denominados pelas próprias assembleias de arrumação da casa, organização interna, valorização do leigo, poder partilhado, análise da realidade, isso aconteceu nas três primeiras assembleias (1968-1970), a IV assembleia, realizada em 1971 dá um salto de qualidade, onde o tema de reflexão é a justiça no mundo. A partir daí a Diocese deixa de olhar somente para dentro de si mesma e inaugura um novo tempo, o seu trabalho se volta para o social, abrindo caminho para a opção pelos empobrecidos que viria na assembleia seguinte. A decisão não foi uma escolha isolada da Igreja de Goiás, ela estava fundamentada em documento do Concílio Vaticano II. A novidade não é a ideia da opção, a novidade é a concretização da mesma. Na carta de apresentação do texto das opções e propostas decididas por votação, D. Tomás Balduino faz um apelo para que essas decisões sejam levadas a sério. Elas são fruto da caminhada da Diocese em busca decidida do compromisso de cristãos na realidade em que a Igreja particular de Goiás vivia. Aquele era um esforço nascido na 1ª Assembleia e foi



crescendo em todas as outras, e foram se enriquecendo com participação extraordinária das bases (Anexo 5). Assim ele o afirma:

Embora passando por outros caminhos, vemos que chegamos à mesma decisão do Concílio que diz: 'A missão da Igreja é iluminar o mundo inteiro com a mensagem evangélica' (G.S. Concl, nº 92) e ela mesma considera 'confiados a si de modo particular os pobres e os mais humildes, aos quais o próprio Senhor se associou e cuja evangelização é dada como sinal de obra messiânica' (P.O.Cap. II nº 6) (V ASSEMBLEIA, 1972, p. 1).

As opções da assembleia foram tomadas a partir de constatações de que a atividade paroquial era insuficiente para a evangelização das pessoas marginalizadas e que a grande maioria da população era formada justamente por pessoas marginalizadas. Em face disto a V Assembleia Diocesana (1972) fez as seguintes opções aprovadas quase por unanimidade:

1. A Diocese, em toda a sua atividade pastoral, decide dar uma atenção preferencial aos marginalizados pela sociedade e pela Igreja.
2. A Diocese encaminhará o seu trabalho na linha de uma eficiente evangelização, a fim de chegar a comunidades formadas por cristãos conscientes e comprometidas na transformação da realidade.
3. Os cristãos de 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.

Segundo Capponi (1999) esta assembleia chegou a essa opção não por uma consequência lógica da caminhada feita pelas outras assembleias anteriores. Houve uma preparação diferente, um grupo de agentes de pastoral, chamado de assessoria diocesana, passou um longo tempo visitando os grupos da roça e da periferia, formados por trabalhadores, assim iam descobrindo as raízes da miséria e da injustiça, refletindo sobre a Palavra de Deus e ajudando as comunidades a fazerem a ligação entre a Palavra e a vida, descobriam isso. A leitura escolhida para isso foi a do joio e do trigo (Mt 13,24-43), que foi traduzida para arroz e timbete para torná-la mais próxima da realidade do povo. Esses grupos escolhiam seus representantes para participarem na assembleia, nas assembleias anteriores foram eleitos pelas assembleias paróquiais, portanto agora existia um número muito maior de representantes dos trabalhadores da base.

Essa opção preferencial pelos pobres foi uma mudança de lugar social, a igreja deixou de estar do lado do privilegiado, do proprietário, do fazendeiro, enfim da elite e, se coloca ao lado do marginalizado, do pobre sofredor, ao lado do lavrador. Essa opção é baseada no evangelho, portanto, uma opção bíblica, é a tentativa de ser fiel ao seguimento de Jesus. Os trabalhadores disseram assim:

Pegamos nossa ferramenta do Evangelho e lemos aquele trecho de S. Lucas (4,16-22), onde se encontra esta palavra:

“O Espírito de Deus está em mim.  
Por isso ele me mandou  
Anunciar aos pobres a Boa Notícia.  
Mandou soltar os presos,  
Curar os cegos,  
Libertar os oprimidos  
E anunciar,  
Por parte do Senhor,  
Um tempo feliz”.

As mudanças realizadas pela Diocese de Goiás não seguiram um modismo, mas pelos relatos das assembleias e documentos da Diocese e, escritos de pessoas que assessoram essa caminhada, procuraram seguir o próprio Jesus Cristo em sua opção pelos pobres, conforme o texto do Antigo Testamento, retomado por Jesus. Carlos Mesters, um desses assessores assim descreve a mudança iniciada por Jesus, que nada mais é do que a mudança de lugar social.

Jesus iniciou esta mudança: colocou-se ao lado dos pobres, marginalizados pelo sistema dos líderes dos judeus, denunciou este sistema como contrário à vontade do Pai e convocava a todos para mudar de vida. Mas os grandes não quiseram. O que era Boa Notícia para os pobres era má notícia para os grandes, pois Jesus exigia deles que abandonassem seus privilégios injustos e as suas ideias de grandeza e de poder (MESTERS, 1984, p. 23).

A mudança do lugar social é uma característica uma opção do MST e mais especificamente, em nossa análise a educação do campo. O olhar para a formação para o trabalho e para a vida é feito a partir da realidade, da cultura do campo e, não mais dos valores urbanos. A opção pelos marginalizados pode ter sido muito polêmica entre padres, e a classe dominante que participava na Igreja católica, porém para uma parte dos trabalhadores que estavam nesta caminhada foi motivo de admiração, felicidade e ao mesmo tempo de preocupação pelo que isso

representava. Foi o marco inicial de uma nova Igreja, nascendo do povo, uma Igreja que o povo foi criando.

Não dá para contar aqui tudo o que nós falamos e ouvimos. Nem todos os sentimentos que provamos naquela assembleia maravilhosa. Basta dizer que, para quase todos nós, a caminhada do Evangelho começou, de verdade, só naquele momento. Os que já estavam a caminho encontraram ocasião para se sentirem mais desembaraçados porque o rumo ficava mais claro e a companheirada mais unida e firme (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 10).

A opção pelos lavradores e como consequência a mudança do lugar social causou problemas que nem sempre foram bem resolvidos. A posição da Diocese mostra-se firme, ou entra nesta caminhada, assume estes princípios de luta por justiça, direitos humanos, igualdade social, reforma agrária, etc. ou então não peça sacramentos. A situação dos vinte e três municípios não se mostra uniforme isto porque a realidade apresenta-se diferente, há regiões onde impera o latifúndio e há regiões onde a pequena propriedade ainda prevalecia. Nas regiões de grandes fazendeiros o embate logicamente aconteceu e os resultados menores, havia maior dificuldade de organização dos pequenos, o medo era maior.

O conflito que se criou não é na verdade entre campo e cidade, o conflito é entre latifúndio ou fazenda e o sem terra (lavrador). Nos relatos bíblicos aparece claramente o conflito entre campo e cidade e este conflito se acirrou e passou ao domínio da cidade a partir da posse dos armazéns. “Enquanto os donos dos armazéns eram os camponeses, os outros eram os servos dos camponeses. Mas, como eles têm espadas, as armas e o poder religioso em suas mãos, convertem-se em donos do armazém, daí o conflito entre campo e cidade” (GALLAZZI, 1999, p. 31).

Na região da Diocese de Goiás e de forma geral, no Estado de Goiás, até a invasão do agronegócio, os sem terra moravam nas fazendas e, embora houvesse exploração, se sentiam senhores daquelas terras, produziam e viviam dela. Havia exploração, mas não havia conflito aberto. Os camponeses, com todas as dificuldades, conseguiam sobreviver e ao mesmo tempo não tinham muita consciência da exploração que eram submetidos. A religião tradicional cumpria sua missão de torná-los conformados e submissos.

Verificam-se problemas, algumas distorções, abusos de poder, uma igreja que continuava hierárquica e que de alguma forma usava isto para impor aquilo que acreditava fosse bom para a grande maioria. Apesar destes problemas a Diocese consegue superar o grande desafio da dicotomia campo/cidade e dá conta de juntar os marginalizados nesta caminhada. A partir dos grupos do Evangelho e do conhecimento da Bíblia se produzia muitos cantos e poesias a partir da Palavra de Deus. Quando não se produzia se utilizavam cantos de outras regiões com a mensagem de luta por seus direitos. Assim por exemplo se cantava: “A nossa luta é na roça e na cidade prá construir uma nova sociedade”<sup>10</sup>. Esse é o refrão de uma canção utilizada na luta por mudanças sociais, que se encontra em cartilhas em preparação à Romaria da Terra, folhas de cantos de manifestações populares. Ele expressa a consciência que havia que não bastava os camponeses buscarem mudanças era necessário que se unissem os marginalizados do campo e da cidade para fortalecer a luta. Estes cantos são verdadeiros salmos atuais, falam de coisas que retiraram da Bíblia, Palavra de Deus e coisas retiradas da vida de seu tempo: Deus falando pelos acontecimentos da vida.

### 3.3 Os grupos do evangelho e a releitura da Bíblia

A Escola do Evangelho foi realizando encontros e preparando o caminho de uma nova metodologia de leitura do evangelho. Por onde passavam iam deixando pegadas que eram os grupos de Evangelho, que no dizer de Dom Tomás Balduino, eram sementes de CEBs (SCOLARO, 2001). Esses grupos, de início, eram acompanhados pelos agentes de pastoral de seu município ou da região pastoral. Desses grupos nasceram ações voltadas para a organização da Igreja e ações voltadas para a transformação social. Foram nascendo organizações de defesa dos trabalhadores como: sindicatos, associações (saúde, produção, alimentação, moradia, etc), partido político. Essas ações nasceram, sobretudo a partir da releitura do evangelho. O evangelho era lido à luz da realidade vivida pelos trabalhadores, como a grande maioria eram camponeses, era lido a partir da realidade vivida por

---

<sup>10</sup> Canção do movimento popular – sem indicação de autor. Disponível em <http://somosandando.com.br/2011/03/17/a-nossa-luta-e-na-roca-e-na-cidade/>

eles. Como afirma Mesters “devemos reler a nossa história à luz de Cristo, com ajuda da Bíblia, e tentar descobrir dentro dela o apelo de Deus” (1984, p. 24).

Até o Concílio Vaticano II a Bíblia era praticamente proibida aos leigos e de modo especial os pobres que no dizer deles mesmos não tinham muita leitura. Agora além de ser entregue nas mãos do povo lhe é possibilitada uma nova leitura, um novo modo de ver e entender a Bíblia. “O sentido que está sendo dado à Bíblia pela Igreja que se renova nascendo do povo é surpreendente, verdadeira viração, que pode ser descrita como ‘uma nova leitura da Bíblia’ (MESTERS, 1984, p. 41).

A bíblia perde o seu sentido se for lida sem a devida reflexão da realidade, pois ela tem em vista a transformação pessoal e a transformação da realidade que rodeia a comunidade. Para uma boa “interpretação da Bíblia devem ser levados em conta três fatores, misturados entre si: o pré-texto da realidade, o contexto da comunidade e o texto da Bíblia” (MESTERS, 1984, p. 42). Por isso “interpretar a Bíblia sem olhar a realidade da vida, é o mesmo que manter o sal fora da comida, a semente fora da terra, a luz debaixo da mesa; é o galho sem tronco, olhos sem cabeça, rio sem leito” (MESTERS, 1984, p. 26). E mais adiante acrescenta: “A Bíblia foi escrita para nos ajudar a entender melhor o sentido da vida e perceber a presença da palavra de Deus dentro da nossa realidade” (MESTERS, 1984, p. 26).

Os camponeses encontrados na Diocese de Goiás na época era um povo muito religioso, com práticas religiosas muito arraigadas. Esse pessoal muitas vezes se desligou da própria religião pela situação de sofrimento e miséria que vivia. A opressão e a exploração não lhe roubavam apenas o seu suor, o seu sangue, mas também a sua alma. O ser humano necessitava ser resgatado.

Este povo em sua grande maioria é pobre, ou melhor, empobrecido pelos sistema opressor capitalista: agricultores, operários [...], peões, bóias frias, biscateiros, lavadeiras, posseiros. [...] Para eles a Bíblia é a Palavra de Deus que hoje lhes transmite a sua mensagem. Esta fé marca os seus olhos e condiciona toda a sua interpretação (MESTERS, 1984, p. 31).

Para a análise da metodologia de estudo e releitura da Bíblia pelos grupos do Evangelho utilizamos a publicação “Estudos Bíblicos de um Lavrador” que foi escrito por Pe. Francesco Capponi, a partir de suas experiências de estudo bíblico com lavradores, escrito numa linguagem dos próprios lavradores, esses escritos foram

organizados por Eliseu Lopes e publicados primeiro pela revista tempo e presença e posteriormente pelo CEBI.

Ao mesmo tempo procura-se estabelecer a relação entre educação do campo e trabalho de formação bíblica na Diocese de Goiás. O escrito até aqui está de acordo entre a voz da Diocese e a voz dos camponeses na primeira conferência nacional “Por uma educação básica do campo.

A educação básica só se construirá nas matrizes humanistas que vêm de um movimento social que nos remete ao campo dos direitos, direitos de sujeitos concretos, sociais, culturais, que nos remete a grandes finalidades de emancipação humana. As palavras mais ouvidas, lidas na conferência foram: esperança, cidadania, justiça, liberdade, igualdade, cooperação, diversidade, terra, trabalho, identidade (ARROYO 1999, p. 11-12).

Ao ler as conclusões de assembleias, relatórios de assessorias e, encontros dos mais diversos, essas mesmas palavras estão lá e, o mesmo objetivo a alcançar: a emancipação do ser humano.

### 3.3.1 A parábola do arroz e do timbete

A preocupação e meta da Diocese de Goiás é a emancipação do camponês. Isso o fez procurando entrar na vida do camponês, utilizando a sua própria cultura e os meios disponíveis a ele para a releitura da Bíblia. A leitura que se tornou o símbolo dessa nova leitura da Bíblia foi a *do trigo e do joio* (Mt 13,24-30). (Anexo 6). Para esta leitura partiu-se primeiro da constatação que em Goiás não se planta e não se conhece trigo e joio, mas aqui se planta arroz e as pragas mais comuns são cairiru, capoeiraba e o famoso timbete. O timbete é a pior dessas pragas, então ele foi o escolhido e a parábola do joio e o trigo se transformou em parábola *do arroz e do timbete*.

Nós todos que plantamos roça entendemos o sentido dessa comparação de Jesus: sempre que a gente planta uma lavoura de arroz, procura plantar com o maior capricho. Semente de primeira, terra bem arrumada e desterrada, consultando o tempo para saber a hora certa. Agora timbete a gente não planta: ele nasce sozinho. Quem será o dono que mandou plantar essa roça que é falada na comparação? Eu acho que o dono da terra é Deus. E a terra somos nós. Daí a lavoura de Deus é a humanidade, todas as pessoas (LOPES, 1979, p. 6-7).

A reflexão continua com a comparação sempre conduzida no sentido de colocar a vida do trabalhador no texto.

A semente boa é a palavra do Evangelho. Talvez o amor, a união, a concórdia. Fazer o bem, ter amizade. Todo mundo, neste caso, recebeu essa boa semente de Deus no coração. O Evangelho também é uma palavra que está no coração de toda gente. A pessoa nem sabe que tem esta semente, às vezes nem sabe falar o que pensa. Mas se der oportunidade, o Evangelho brota do coração. [...] O fruto do arroz, a boa colheita esperada, devia ser **a união, o amor entre todos, a igualdade, a justiça**. Mas o danado do timbete está aí para não deixar crescer essa boa semente (LOPES, 1979, p. 7). (grifo nosso).

Esta reflexão do timbete que aparece para impedir a produção da boa semente é ilustrada com exemplos concretos que mexem com a realidade do dia a dia dos camponeses. Esses exemplos, pelo relato eram reais, fatos trazidos pelos camponeses na conversa bíblica. Vejamos um desses exemplos:

João trabalhava de arrendista e foi espancado e teve de fugir da fazenda. O patrão fez isto porque ele vendeu uma parte do arroz que era dele, com todo o direito. Ele já tinha pago o arrendo e não devia nada. Mas o patrão queria preferência no arroz do João. Queria comprar do empregado, porque queria impor um preço barato, para ter lucro maior. Daí a raiva que ficou quando o João vendeu a outro. Mandou espancar e prender. Acho que isto é timbete. É a ambição. É o pior timbete que existe. Mas existe mesmo. É uma praga muito comum: todo mundo só quer para si (LOPES, 1979, p. 7).

E a conversa em torno da ambição, e dos mais diversos timbetes, vai longe sempre ilustradas com exemplos concretos. Percebem na conversa que os males não estão apenas nos patrões eles se alastram também nos trabalhadores. A conclusão é a de que é preciso agir, não dá para esperar, a situação está quase que desesperadora. Aí a discussão entra num certo impasse, o arroz não é como o trigo, o timbete não é como o joio. Aqueles podem conviver e separá-los na colheita, este, se deixado, sufoca o arroz precisa ser capinado. O que se percebe aqui é a mão dos agentes de pastoral que acabam dirigindo uma interpretação que na verdade desloca o sentido original do texto e, neste caso não é só uma releitura da Bíblia, é na verdade uma reescrita também. Mas a reescrita faz sentido para a realidade concreta dos trabalhadores. A reflexão traz presente os timbetes da vida real mas

também valores presentes na vida dos trabalhadores que são o combate destes. Segundo os lavradores, a força da união iluminada pelo Evangelho resolve e são o melhor remédio contra todos os males:

Quando a lavoura é muito grande, como parece que é a nossa aqui da comparação, a gente faz um mutirão. O mutirão é uma união para trabalhar mais unidos. Unidos, o trabalho rende mais e tem mais coração e alegria. É isso mesmo. Precisa fazer um grande mutirão para tirar o timbete e limpar a roça. [...] Tenho a impressão que já começamos esse mutirão. E aqui a gente já vê os frutos. Tem mais união, mais confiança (LOPES, 1979, p. 9-10).

A conclusão da conversa é de que é necessário plantar, não basta a terra ser boa, sem semear não produz, a segunda constatação é de que é preciso estar atento e agir para se livrar das pragas que são a ambição, a injustiça, a exploração e as desigualdades. O mutirão vai conduzir para o Reino de Deus, que é de paz, justiça e igualdade.

A formação bíblica nos grupos do Evangelho era fundamentalmente uma leitura popular da Bíblia. Talvez dentro da Teologia da Libertação a Diocese de Goiás tenha conseguido aquilo que de forma geral a Teologia da Libertação não deu conta de fazer. “A teologia latino-americana tem dificuldade de dialogar com a leitura bíblica latino-americana” (SCHWANTES, 2006, p. 23). A formação bíblica na Diocese de Goiás se caracterizou por uma forte preocupação de integração entre fé e vida, Bíblia e vida. Com certeza esta foi a grande influência de Carlos Mesters. A leitura bíblica era comparada com a realidade do tempo, com isso os pobres se sentiam dentro da bíblia. Esta é a herança de Carlos Mesters que “se caracteriza pela correlação entre vida e Bíblia, em comunidade eclesial. Comprometida com os setores populares e formada justamente por estes mesmos setores das periferias do campo e da cidade” (SCHWANTES, 2006, p. 27). Se Carlos Mesters esteve muito presente assessorando o trabalho da Diocese de Goiás, Paulo Freire marcou sua presença mesmo não estando fisicamente presente. Esteve presente como método mas esteve também presente no próprio Carlos Mesters, e “há que se realçar a importância que têm, neste modelo de leitura bíblica popular, as iniciativas de Paulo Freire. Havia entre ambos profunda coincidência de formulação prática e popular do saber e do processo de aprendizagem(SCHWANTES, 2006, p. 29).



Esta leitura da Bíblia fazia dos pobres teólogos que constituíam uma verdadeira Igreja, e se tornavam missionários e missionárias. “Homens e mulheres empobrecidos no campo e nas cidades anunciavam sua presença, de modo marcante e consistente” (SCHWANTES, 2006, p. 30). Aconteceu assim uma leitura bíblica absolutamente ligada à realidade prática e por isso uma leitura absolutamente política. Esta leitura política, entretanto não se alinhou a nenhuma configuração política. Os grupos do evangelho foram adquirindo uma força política, mas esta força política não era de um determinado político, a força política era dos próprios grupos do Evangelho.

### 3.3.2 A peneira

O evangelho estudado, refletido aqui é o de Mateus, 3,1-12. É a palavra de João Batista que no deserto anunciava a chegada do reino e para isso as pessoas deveriam largar o pecado e tudo o que o causa. Uma parte dessa leitura afirma: “Com a pá que tem na mão, ele vai separar o trigo da palha e guardar o trigo no seu paiol. Mas na palha ele vai atear fogo que não se apaga nunca”. Dizem os trabalhadores: “Para nós, o instrumento de separar a palha é a peneira. A peneira separa o arroz do quirelo” (LOPES, 1979, p. 29). Os trabalhadores chegam à conclusão que a pessoa a segurar a peneira é Jesus Cristo e o arroz é pessoa que produz bons frutos. A palha é tudo aquilo que impede o Reino de Deus se tornar mais presente na sua realidade: o egoísmo, a opressão, a discórdia. Outra interpretação diz que o Evangelho é a peneira. Diante destas constatações alguns problemas precisam ser resolvidos na cabeça do camponês:

Aqui todo mundo é cristão e a maioria são católicos. Batizados todos são. Casados na Igreja, quase todos. Muitos vão à missa. Quem não participa nas festas dos santos? O padre lê e explica o Evangelho e não tem quem diga que rejeita. Não podia existir árvore má entre nós. Nem quirelo. Mas existe. Está aí tamanha injustiça que basta a gente virar os olhos para ver: uns no seu bem-bom, uns poucos, e os muitos no desespero (LOPES, 1979, p. 29).

Os trabalhadores olham para a realidade ao seu redor e percebem que no Brasil a grande maioria é cristã, recebem os sacramentos, uma parte vai à missa ou ao culto, escuta a Palavra de Deus, mas está fazendo isso apenas como uma tradição ou uma obrigação. E aí a reflexão chega à conclusão de que “está faltando

a peneira do Evangelho” (LOPES, 1979, p. 29). Quando se trata de assumir compromisso e isso por convicção e, não por obrigação, a grande maioria não aceita o convite.

Todo mundo é convidado a participar. Mas não se trata só de ouvir, pagar ou bater palmas. É entrar no mutirão. Buscar junto com os outros. Cavucar a realidade com as palavras do Evangelho. Nesta hora, a maior parte cai fora. Uns não vão porque a Igreja não obriga, e só fazem o que a Igreja obriga. [...] Muitos católicos estão dispostos a tudo, contanto que não se queira nada mudar da vida e da sociedade. Acham que a Igreja é para falar de céu e em alma, só. A vida não se toca. O grupo de Evangelho é sempre pequeno porque ele é peneirado. O Evangelho é a peneira (LOPES, 1979, p. 29-30).

A reflexão traz presente fatos concretos para ilustrar melhor o sentido do evangelho. Esses exemplos mostram a dificuldade de se aceitar a verdade do Evangelho e, a tendência de achar explicações que os mantenha em sua situação de conforto, isso também entre os pobres que não se decidem pelo compromisso com a própria libertação. O exemplo agora é a reunião do Evangelho na casa do patrão e a leitura lida é a parábola do semeador e este tomou a palavra e não deixou que ninguém falasse e deu as devidas explicações para o evangelho:

As pedras são os malandros que carregam faca e revólver, a estrada são os que só pensam em cachaça e futebol, os espinhos são preguiça, bebedeira, gastar-a-toa, e foi indo nessa batida. Ele falava e a turma batia a cabeça aprovando. Depois foram ler sobre os oprimidos e os pobres. Aí ele tentou o mesmo golpe. Pobres, dizia ele, não são os pobres. São os ricos que não fazem caridade. A turma se animou e começou a comentar essa caridade dos ricos. Aí saiu, que libertar os pobres e oprimidos vai ser construir igualdade entre todos, dar a todos o mesmo direito. Daí em diante, ele fechou a cara, *descroçou*, já não ofereceu a casa para a outra reunião. [...] Parece que aí está claro o exemplo da peneira. Usou o Evangelho, a peneirada vem (LOPES, 1979, p.31).

Essa reflexão foi ajudando a dar coragem para os participantes dos grupos e perceber que não havia facilidade em seguir o Evangelho, a exigência era grande e na verdade muitos eram os convidados, mas poucos é que acabam assumindo com assiduidade os encontros. Os lavradores reconhecem que viver a Igreja de modo tradicional era mais fácil, mais cômodo, era só batizar, casar e comungar, não havia exigência de conhecer e viver o evangelho.

Depois que a gente entrou no grupo do Evangelho acha difícil ser digno de uma missa, de celebrar uma verdadeira páscoa, e até rezar um Pai Nosso. [...] A maioria do povo continua comungando tranquila e nem sabe se existe compromisso na vida. Não podemos condenar e nem acusar os outros como cristãos de segunda classe. Mas está aí um compromisso duro para nós: dar um testemunho para que os olhos dos companheiros se abram. Afinal a peneira é para nós. A gente precisa ver sempre se não está virando quirela. Ao mesmo tempo temos que anunciar o Evangelho para ele peneirar, separar as coisas. Misturar só serve para quem quer encobrir a realidade. É o mesmo que usar a peneira para tampar (LOPES, 1979, p. 32).

Fica claro nestas reflexões que fazer Teologia da Libertação ou então fazer educação do campo é fundamentalmente ouvir o outro, é escutar a sua voz, esse outro para a educação do campo é o camponês para a Teologia da Libertação é o pobre de uma forma mais geral, mas no caso da Diocese de Goiás, foi também o camponês. Na verdade a libertação do camponês só chegará a ele se estiver disposto a ser solidário com os demais pobres. A libertação virá pela união das forças das mais diversas categorias de oprimidos.

### 3.3.3 A comunidade cristã

Os grupos do Evangelho na realidade foram uma forma de tornar concreta a opção da Igreja de Goiás, V assembleia (1972), opção pelos pobres. Esses grupos do Evangelho tinham o objetivo de se transformarem em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). As CEBs só aconteceram ao longo da história recente da Igreja nomeio dos pobres, esta é a Igreja que eles optaram. Esta Igreja dos pobres diferentemente da Igreja que os cuidava de uma forma assistencialista, não aceita a permanência na pobreza, procura a sua libertação, a superação da miséria, do sofrimento e a dor. “É característica básica desta configuração eclesial e, sem dúvida o novo lugar social de onde a Igreja começa a falar, se organizar e agir, ou seja, o mundo dos sub-homens. É a partir do povo e dos pobres que se define sua missão evangelizadora” (MATOS, 1984, p. 34). Essa transformação em direção aos marginalizados da sociedade e da Igreja, altera uma aliança milenar com as classes sociais dominantes, conforme anuncia o documento de Puebla:

O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles

realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus (PUEBLA, 1979, p. 309).

A postura da Diocese de Goiás se destaca, não isoladamente, pelo anúncio e denúncia. Isto não é uma tarefa para o bispo, os padres e demais agentes de pastoral, é uma missão da Igreja como um todo, portanto, dos leigos da mesma forma. A Igreja das CEBs é vista como uma comunidade de fé, que assume um compromisso com o respeito à dignidade do povo, como povo de Deus. Em consequência disso, a Diocese decide apoiar expressões populares, em sua busca de condições de vida digna, e as organizações utilizadas pelos pobres para viabilizar essas lutas. Ela propõe-se a conhecer e estimular a educação e a cultura populares, num processo de participação, homens, mulheres, jovens e crianças em qualquer lugar onde estejam à margem.

Os Grupos do Evangelho seriam o braço desta Igreja para chegar até os mais necessitados, sendo assim o sal, o fermento e a luz de uma nova Igreja e de uma nova sociedade (Mt 5,13-16). A vida da comunidade era refletida à luz da Palavra de Deus. Vejamos como aconteceu essa reflexão a partir do texto de Atos dos Apóstolos 4,32-35. Essa palavra mostra a radicalidade das primeiras comunidades cristãs, e a parte do texto refletido foi exatamente a questão da partilha dos bens, o “comunismo” das comunidades bíblicas. As primeiras comunidades vendo que alguns passavam necessidade resolveram colocar em comum tudo o que possuíam.

Conforme Lopes (1979) o grupo conversando sobre essa situação percebeu uma diferença entre a situação das primeiras comunidades e a das pessoas que estavam na reunião: não tinha nada para pôr em comum a não ser as necessidades. Dessa reflexão surgiu a ideia de roças comunitárias. Pelo relato foram muitas reuniões tratando sobre o assunto e a descobertas foram muitas, sobre a Igreja e sobre a sociedade que vivemos. “A Igreja tem servido para encobrir a injustiça. [...] Na Igreja dizem que todo mundo é igual. Mas não é verdade. Para o rico tem casamento de luxo [...] Pobre é de qualquer jeito. [...] Os ricos compram tudo e fazem dos sacramentos meios de vaidade” (LOPES, 1979, p. 45). Com alguma dificuldade, entretanto a relação de mensagem bíblica e vida era estabelecida, essa reflexão atingia até mesmo a própria Igreja. A Igreja vivida até então estava reproduzindo a realidade social.

5Impressiona muito como a reflexão sempre se volta para a questão social, a questão de classes, dentro e fora da Igreja. Por um lado isso pode parecer um pouco exagerado, houve problemas de estranhamento e contestação, por outro, leva a uma consciência maior de pertencimento a uma classe. Inevitavelmente se encaminha para a comparação como ideal apresentado como Reino de Deus, que no fundo é a emancipação humana. Para os lavradores as classes sociais eram bem distintas e eram duas: os fazendeiros e os sem terra ou os pequenos proprietários que sobreviviam de seu trabalho. Essa situação facilitou a tomada de consciência de classe. Conforme a teoria de Marx a classe social se estabelece pela produção. “A produção é pois o motor da sociedade” (GUARESCHI, 2005, p. 76), e é aí neste campo que se estabelecem as classes e a consequente desigualdade social. “Se constata que há os que trabalham e os que possuem o meio de produção [...] as posições são praticamente duas: o capital e o trabalho” (GUARESCHI, 2000, p.76-77). O trabalho de formação bíblica nas CEBs conduzia para esta reflexão, a realidade apresentada pela Bíblia mostrava que já naquela época, embora o sistema não fosse capitalista ainda, mas as características eram muito semelhantes. Os lavradores se enxergavam, se identificavam com os personagens bíblicos. O primeiro passo foi o de tomar consciência e assumir a sua condição de explorado, isso nem sempre foi fácil, para depois buscar formas de libertação e de caminhos para a liberdade.

A educação do campo e a educação sonhada por Paulo Freire, realizam o mesmo processo em busca da libertação, no caso do camponês. “A educação do campo só se construirá nas matrizes humanistas, [...] que nos remetem para o campo dos direitos, direitos de sujeitos concretos, sociais, culturais, nos remetem para as grandes finalidades da emancipação humana” (ARROYO, 1999, p. 11).

As contradições foram sendo percebida. A palavra na Bíblia é de relações de serviço, de igualdade, e a prática da Igreja é de hierarquia, enfim de classes. Na reflexão bíblica sobre a comunidade ficou clara a discussão de classe:

Os cristãos de hoje não formam comunidades, pois na Igreja também tem classes. Tem os ricos e tem os pobres. Tem exploradores e tem explorados. Nela a gente se encontra para rezar, mas cada um fica amarrado nos seus interesses e não se toca no assunto, da justiça e da união fraterna (LOPES, 1979, p. 45).

Esta posição gerou muitos conflitos, mexeu no privilégio de alguns, “sei de um que era muito religioso e deixou de ir à Igreja só porque ouviu dizer que os padres apóiam esses grupos do Evangelho. Diz que isto não é religião, é um comunismo” (LOPES, 1979, p. 46). Não mexeu apenas com os leigos, mas também na situação dos próprios padres e agentes de pastoral, essa não foi uma situação muito tranqüila, demandou muitos embates internos e externos, alguns padres foram embora (CAPPONI, 1999).

Havia muita resistência quando se tratava de refletir sobre a vida dentro da Igreja, havia feridas que não podiam ser tocadas. “diziam que os problemas da vida do pobre como terra, salário, emprego, não devem ser tratados na Igreja. A comunidade é só pensar em Deus, na alma, rezar. [...] O grupo do Evangelho também é uma comunidade” (LOPES, 1979, p. 46). A posição da Diocese por meio da palavra do Bispo D. Tomás Balduino foi firme e decidida: “Quem não aceita o Evangelho [...] é melhor que não venha pedir sacramentos” (Carta Pastoral ao povo de Itapuranga, 1974, p. 1). As coisas aconteciam com coragem, mas também com prudência, muito parecido com as primeiras comunidades cristãs.

Para mudar isso precisa de muita coragem. Temos que escolher muito bem os nossos grupos: quando a gente vai se reunir num lugar, se tem lá o fazendeiro, ninguém tem coragem de se abrir, de relatar o que se passa. Todo mundo concorda com o que ele fala. O lugar da reunião tem de ser muito bem escolhido para todo mundo ficar bem à vontade (LOPES, 1979, p. 47).

A Bíblia, mas mais especificamente o Evangelho estava presente em tudo, ele se tornou a vida dessa nova Igreja. A dissertação de mestrado de Ivanilde de Moura (1989), *A Igreja do Evangelho: a construção de um sonho* é um relato dessa histórica caminhada de uma nova Igreja. A construção do sonho partia das pequenas comunidades que tentavam viver aquilo que propunham para toda a Igreja e enfim para toda a sociedade. Outra dissertação de mestrado de Jadir de Moraes Pessoa (1999) *A Igreja da denúncia e o silêncio do fiel*, embora esta pesquisa faça sérias críticas e coloque em dúvidas o protagonismo dos leigos, não deixa de reconhecer que existe uma novidade em relação a um novo olhar de igreja, estrutura eclesial e enfrentamento de alguns problemas sociais. Klaus Paz Albuquerque em sua dissertação: *Mulheres pobres na Diocese de Goiás: Uma trajetória de*

*participação e emancipação feminina aponta* inúmeras conquistas para as mulheres e para os trabalhadores em geral a partir do trabalho desenvolvido nas comunidades de base. Essas conquistas são exatamente devido às condições favoráveis oferecidas pelo trabalho pastoral da Diocese para que se desenvolvesse o protagonismo. Esta igreja se fundamentava na formação de comunidades e no Evangelho.

A conclusão é que somos uma comunidade cristã como precisava ser. [...] Esta aqui é uma renovação muito grande, é uma igreja nova. É a Igreja do Evangelho. A Igreja velha era só dos padres e bispos, gostava de apoiar o rico, conservava o Evangelho tampado, não deixava ninguém pegar a Palavra, não conversava assuntos da vida real mas falava só de religião, de alma e de inferno, ou céu. Não tinha compromisso: era só cumprir o que estava determinado. Escondia a injustiça. Esta nova Igreja do evangelho deixa a palavra livre aos pobres e até se orgulha dos pobres, não vende os sacramentos por dinheiro mais exige compromisso; destampa a verdade do Evangelho e desmascara as injustiças. É a Igreja que se bate pela justiça e pelo direito de todos (LOPES, 1979, p. 48).

A vida em comunidade desses pequenos grupos do Evangelho consistia na busca do ideal da vida partilhada e isto o faziam espelhados no texto dos Atos dos Apóstolos (4,32-35). Portanto o sonho não era uma mera ilusão, era uma realidade vivida, experienciada, com todas as suas contradições possíveis. Era um início de um grande mutirão e a meta a ser alcançada era unir a todos os marginalizados e todos os que se convertessem e aderissem à ideia. Por outro lado tinham a consciência clara que isso era um processo, uma caminhada que não se faria a curto prazo.

Apresentam-se sinais de que a consciência do coletivo, da comunidade ia se formando, embora de uma comunidade ainda frágil. Essa consciência se manifestando no modo de pensar e de agir em comum. A esperança era de que poderiam caminhar juntos, unidos, e que o trabalho pudesse atingir a todos os companheiros oprimidos e assim unidos serem valorizados. A inspiração era a vida das primeiras comunidades cristãs. A caminhada estava apenas começando e, para muitos, para a maioria nem havia começado ainda. Mas é a caminhada das pessoas que despertam para a justiça e começam a se mexer para alcançar seu direito (LOPES, 1979).

Os Grupos de Evangelho tinham a finalidade de reunir as pessoas para estudar o Evangelho e a partir dele refletir sobre os problemas da vida, deveria ser também um espaço de manifestação da religiosidade das mesmas, um espaço de espiritualidade. A Diocese e principalmente esses grupos afirmam que sua principal ferramenta é o Evangelho.

O Evangelho para nós é luz que ajuda a enxergar sempre melhor a realidade. Não um Evangelho só para a alma e a eternidade. A palavra de Cristo está viva. Fala do dia de hoje, de nós, do povo, da situação. É com ela que nós queremos um compromisso e pretendemos agir.

Quem quiser entrar na caminhada, entre no grupo do Evangelho que é a base da nossa Igreja... os grupos têm seu compromisso principal com a libertação dos oprimidos e são inimigos declarados de toda injustiça e exploração(AS BOAS NOTÍCIAS,1975, p. 30-31).

O evangelho era lido a partir da realidade e a realidade era de exploração, injustiça e submissão. Os trabalhadores percebem a realidade vivida, a situação do povo de Deus e estabelecem relações. Passam a crer no Deus libertador e a organizarem como classe para a conquista da liberdade e construir uma nova igreja e uma nova sociedade.

### 3.3.4 A libertação

A palavra chave se houver a necessidade dessa escolha, para simbolizar toda a caminhada da Diocese de Goiás dessa época, seria certamente a palavra libertação. Antes de tudo convém esclarecer o conceito e como é utilizado aqui e como ele é o caminho para a liberdade. “Libertação” é um termo que sofreu algum desgaste pela forma como foi utilizado na época, pela necessidade de uso, como um termo de época. “Todos o usam, precisam usá-lo ainda que não o compreendam, ainda que o ‘introduzam’ em sua própria cosmovisão anti-libertadora” (CROATTO, 1981, p. 17).

De qualquer forma é a palavra que dizia muito para todos os atores do trabalho na Diocese de Goiás assim como para outras igrejas e para movimentos sociais da época. Para os militantes da Diocese de Goiás e, de maneira geral para a Igreja da libertação da América Latina, era cheia de sentido assim como é cheia de sentido para os militantes da educação do campo.



Assim 'libertação' é uma palavra que, seja como for, 'fala' e 'diz' muito, cheia de esperança pelo que traz desde seu nascimento há história do êxodo e que pode ser 'recarregada' a partir dos genuínos feitos libertadores, sobretudo em nossa América Latina, que sofre um longo e penoso cativeiro, mas que tem consciência do chamado que a transformará numa grande pátria libertada (CROATTO, 1981,p. 18).

A possibilidade da libertação foi uma boa nova para os lavradores, estes viviam marginalizados da Igreja e da sociedade, explorados pelos fazendeiros (Anexo 7) cada vez mais empobrecidos, largados, sem muita esperança, grande parte já havia perdido o seu meio de subsistência ou estava no risco de perder: a terra. Pode-se dizer que este grupo se identificava em muito com o povo Hebreu, escravizado no Egito. Nesse aspecto textos do antigo testamento foram também muito utilizados nas reflexões dos Grupos do Evangelho, podemos citar aqui, Êx 3,7-13, ou ainda vários textos de Isaías ou Jeremias e os profetas em geral, além dos salmos que eram utilizados como oração para alimentar a caminhada.

A leitura da realidade (pré-texto) e o contexto da comunidade facilitaram logo uma identificação entre o texto do livro de Êxodo e a vida dos camponeses das comunidades. "A exploração dos pequenos pelos grandes: no campo, nas fábricas, no comércio, na política. Um verdadeiro 'cativeiro', mantido pelos grandes que não querem perder a fonte se sua renda que é a força do trabalho dos pequenos" (MESTERS, 1984, p. 42).

Carlos Mesters (1984) acrescenta ainda:é Jesus que nos ajuda a entender o Antigo Testamento, ele colocou nas mãos do povo uma chave para que possa entender o sentido real da caminhada feita pelo povo de Deus no Antigo Testamento.

Os primeiros cristãos usando esta chave conseguiram abrir a porta da Bíblia e souberam entender e realizar a vontade do Pai. O Antigo Testamento é o botão, o Novo testamento é a flor que nasceu do botão. Um se explica pelo outro. Um sem o outro não se entende. Como ele, assim também nós devemos reler a nossa história à luz de Cristo, com a ajuda da Bíblia, e tentar descobrir dentro dela o apelo de Deus, desde o seu começo (MESTERS, 1984, p. 23-24).

Se para a caminhada da Diocese de Goiás a palavra chave pode ser 'libertação', para a educação do campo esta é também uma ideia muito cara. A educação do campo propõe uma libertação da dominação do urbano sobre o campo, libertação dos preconceitos, do analfabetismo, da baixa auto estima."as palavras

mais ouvidas e lidas na conferência foram: esperança, cidadania, justiça, liberdade, igualdade, cooperação, diversidade, terra, trabalho, identidade” (ARROYO, 1999, p. 11-12).

A luta pela libertação foi acontecendo a partir da relação e identificação da situação do povo de Deus da Diocese de Goiás e de outras muitas Dioceses, com a do Povo de Deus da Bíblia:

Os agricultores falavam da sua condição de vida. Privados de quase tudo e incapazes de se defender contra os exploradores, eles são forçados a se sujeitar às terríveis condições para não morrer de fome. Histórias incríveis de opressão e de violência contra os pequenos (MESTERS, 1984, p. 43).

Os leigos pobres da Diocese de Goiás descobriram que eram cativos, mas descobriram também que não era a primeira vez que isso acontecia, e que havia maneira de sair dessa situação. A consciência dessa situação era o primeiro passo para a libertação. Lendo o livro do Êxodo foram descobrindo que Moisés teve muito trabalho para conscientizar o povo. A união do povo só foi possível depois da consciência de que estavam presos no Egito e, que o faraó não lhes permitia sair. Os pobres da Diocese começaram a se perguntar: será que nós também estamos sem saída? Será descompreensão nossa ou nós estamos também sem saída? Começaram a perceber que não entendiam o sentido da Páscoa. Foram percebendo que cada qual só sentia a sua escravidão e tinha vontade de ser mais do que os outros. Com o trabalho de estudo bíblico foram percebendo, descobrindo que os outros são irmãos e que só haverá libertação junto com os outros (LOPES, 1979). Cabem aqui as palavras de Freire (2013a, p. 71) “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”.

Essa afirmação de Paulo Freire é fundamental para o trabalho da educação do campo e foi fundamental para o trabalho da Diocese de Goiás. O extraordinário do trabalho educativo com a palavra de Deus foi a descoberta do coletivo. Essa descoberta não veio de fora, não foi preciso mostrar exemplos de outros. Esta é a primeira questão, a libertação estava na própria prática de solidariedade que já existia entre eles. Este é o princípio básico da educação do campo, ninguém leva a libertação ao campo, a libertação está no próprio campo. A Diocese de Goiás utilizou este princípio freireano, valorizou e incentivou o uso constante destas práticas.

A luta, afinal de contas, era contra o grande inimigo, o capitalismo, o individualismo só reforça a este, por isso era necessário fortalecer sempre mais as práticas coletivas já existentes e desafiar para a criação de novas formas conforme as novas necessidades. Isso tudo acontecia relacionando com a Palavra de Deus na Bíblia e os camponeses descobriram que apesar de todos os problemas, dificuldades enormes a Páscoa era uma possibilidade real, se Moisés e o povo Hebreu venceram suas dificuldades por que não se pode aqui nesta realidade também? O texto de Êxodo 3 foi a grande inspiração os marginalizados da sociedade mas, membros de uma comunidade se sentiam fortes porque não estavam sozinhos, havia uma força maior caminhando à sua frente.

A caminhada da libertação vem desde os tempos mais antigos: Moisés, os profetas, Jesus Cristo. E ainda resta muito caminho pela frente. Foi bom, para a gente, ouvir falar do esforço de Moisés e todo o povo de Israel para descobrir o valor da união e se libertar da escravidão em que viviam no Egito (LOPES, 1979, p. 61).

A leitura deste texto e todo o conjunto do livro de êxodo foram desenvolvendo uma consciência em torno de alguns aspectos que são muito importantes na caminhada da Diocese. Foi desencadeando um processo educativo, e nesse processo a valorização de uma experiência que lhes servia de inspiração e animava muito a caminhada. Alguns elementos que foram descobertos a partir do antigo testamento são importantes serem destacados aqui. Em primeiro lugar a luta pela terra. No Êxodo, por meio de Moisés, Deus acena para a Terra Prometida, lembra uma antiga promessa, mas percebe que essa terra não é dada sem o compromisso, a participação do povo, a conquista não caiu do céu, foi necessário uma grande luta e assim a conquista veio (Anexo 8).

Outro aspecto muito importante foi o de caminhar juntos, isto para a realidade da Igreja do momento era traduzida por vida em comunidade, comunhão de bens, comunhão de ideias. Essa caminhada, percebeu-se também, não se faz sem conflitos, sem problemas a serem resolvidos a todo o momento, era necessário muito diálogo e compreensão mútuas. Isso significa um processo educativo contínuo.

Muitas vezes a zona de conforto da situação anterior era tentadora, havia saudade do comodismo da Igreja tradicional, onde as coisas já vinham prontas, era

só aceitar, ir lá buscar as coisas de que necessitava e pronto. Era preciso coragem para continuar na caminhada de libertação. Moisés era o modelo de uma comunidade profética, se fazia necessário anunciar essa Boa Notícia e denunciar tudo o que impedia a felicidade do povo. A comunidade foi descobrindo também que a consequência disso tudo era a felicidade, a realização pessoal e um mundo de irmãos. Foram muitas as descobertas que a Bíblia foi proporcionando.

Tem muita coisa interessante aí que a gente não sabia, nem desconfiava. A promessa de uma terra. A educação do povo todo para viver junto e marchar junto. A felicidade do povo, resultado de uma luta. O que Moisés enfrentou nós também podemos enfrentar. Mas precisa coragem (LOPES, 1979, p. 61).

Essa caminhada em busca da libertação foi fazendo perceber que a história da libertação não era uma invenção do bispo, não era um modismo de um padre, não era um sonho qualquer, essa era uma história sagrada, isso tinha uma grande autoridade. É a valorização da história de um povo, valorização da história como fonte de inspiração para a construção do presente e do futuro.

A caminhada da libertação da Diocese de Goiás e de outras muitas Dioceses pelo Brasil e por todo o mundo empobrecido, estava enxertada no grande tronco que é a Bíblia e sua história de libertação. A educação do campo fala algo semelhante quando diz que: “A educação básica do campo está se construindo enxertada em um movimento sociocultural de humanização” (ARROYO, 1999, p. 12). Para os Grupos do Evangelho é a vontade divina expressa na Bíblia que afinal de contas não é outra coisa que humanização, essas descobertas aconteceram passo a passo nessa caminhada. “Essa história está na Bíblia, a Palavra de Deus, e esse acontecimento é que deu o nome de Páscoa. Nós ainda não estamos celebrando a Páscoa como o povo de Israel. Mas podemos celebrar a descoberta do sentido da Páscoa” (LOPES, 1979, p. 62).

Tudo era motivo de aprendizado, as coisas mais simples serviam para se tirar lições para a caminhada de Igreja e para a vida. Isso era feito relacionado com a Bíblia. Na reflexão do texto de Êxodo se percebeu o compromisso, a perseverança, para se chegar até o fim, para se vencer.

Esta Páscoa tem um grande sentido: nossos grupos não estão inventando uma caminhada, mas estão retomando o antigo caminho

da libertação que outros já percorreram. Durante o almoço, comendo todos juntos, de pé, naquela alegria geral, eu senti isto: dividimos entre nós a comida e dividimos também a vontade de caminhar. Nós também hoje temos umas pragas e elas nos ajudam a andar mais depressa (LOPES, 1979, p.63).

Outra descoberta das comunidades é que eles próprios tinham medo da liberdade (FREIRE, 2013a). A liberdade desacomoda, desaloja, faz se comprometer. Ela é exigente, num certo sentido ela tira a paz das pessoas, a paz do conformismo. Ela nos introduz para uma paz inquieta. As pessoas que participavam nos grupos do Evangelho perceberam na leitura do livro do Êxodo que no tempo de Moisés as pessoas tiveram medo da liberdade. Descobriram também que as pessoas do seu tempo tinham esse mesmo medo e, da mesma forma, pelos mesmos motivos. E foram desvelando o texto e tomando consciência que a própria coragem foi uma conquista. Foi importante para as pessoas simples perceberem que não foram só as pessoas da massa que tiveram medo, Moisés também custou a ter coragem.

Moisés não criou coragem de uma hora para outra. Ele custou a tomar consciência e chegou a lutar contra Deus para não ser enviado a trabalhar para a libertação do povo. Acho que nós estamos também com esta moleza. Mas será que, no fim, vamos ser firmes como ele foi? Precisamos é de firmeza e coragem, perder o medo de dizer o que acontece, o que verdade. Ter confiança em Deus e um grande amor pelo pessoal que sofre (LOPES, 1979, p. 62-63).

A leitura e reflexão do texto faziam as pessoas tomarem consciência que não estavam vivendo a Páscoa, estavam ainda escravos, ou então, iniciando um processo de travessia do deserto. Isso, para eles, já era o princípio da libertação, o princípio da Páscoa, trazia muita motivação e alegria. Impressiona muito que os textos fazem a ligação com a vida concreta das pessoas da comunidade, tudo é relacionado. A Bíblia vem para mexer com a situação real, vivida, vem para fazer cavoucar e descobrir o que há aí por baixo, e ao mesmo tempo convoca para uma ação concreta.

A descoberta foi de que a verdadeira Páscoa não se constrói sozinho, ela será realidade apenas quando houver igualdade de direitos para todos. Enquanto essa construção não se faz, não se pode ter muitas alegrias, como podemos ter muitas alegria se esta safra para muitos será a última? Estão sendo expulsos de suas terras, de nossa convivência. E eles não estão indo para a terra prometida, estão indo para a insegurança. Precisamos fazer acontecer a Páscoa, mas os fiéis

andam muito distraídos assim como o povo de Israel estava, não tem tempo para pensar seriamente em sua situação. Poucos estão percebendo que o trabalho e a necessidade de ganhar o pão ajudam a ficar cada vez mais parados e oprimidos (LOPES, 1979).

A Páscoa começou a adquirir outro significado, a consciência é que Páscoa não se vive sozinho, é uma questão comunitária, a libertação não se alcança sozinho. Conforme sentimento comum dos lavradores é preciso juntar a ‘companheirada’ e ir à luta. “Não podemos celebrar a Páscoa só nós aqui. Somos apenas umas cem pessoas celebrando. Nesta celebração, eu estou com o pensamento em todas as famílias que não estão aqui, em toda essa gente igual a nós” (LOPES, 1979, p. 63).

Para concluir este item que se preocupou especificamente com a nova hermenêutica bíblica que não foi uma característica apenas da Diocese, mas de toda a América Latina que se costumou denominar de leitura popular e comunitária da Bíblia pode-se afirmar que na raiz dessa leitura popular, está o pobre e, como sujeito histórico em busca de sua liberação (CAÑAVERAL OROZCO, 2007). Na educação do campo o sujeito histórico em busca de valorização e de libertação é o camponês, que para a Diocese de Goiás era o pobre entre os pobres.

A nova interpretação dos fatos ocorridos na Bíblia e o seu significado motivaram os lavradores em busca de libertação. Libertação da opressão sofrida pela mulher, pelo negro pelo operário na sociedade machista, preconceituosa e capitalista, pelos sem terra nas mãos dos fazendeiros e pelos leigos na igreja. Essa organização pela libertação foi acontecendo a partir dos próprios oprimidos, o trabalho não foi realizado para os oprimidos, mas com os oprimidos e de modo ainda especial pelos oprimidos, como acontece com o camponês na educação do campo. A palavra de Deus lida a partir de outro olhar foi reveladora, e os trabalhadores percebem que foram criados para outro fim, e a exemplo de outros grupos se colocam a caminho e buscam o “ser” mais.

A luta de tantos povos oprimidos que procuram ‘dizer sua palavra’, que querem ‘ser’ o que agora sabem que podem e devem ser, é talvez o fenômeno característico de nosso tempo. Há uma nova valoração da liberdade, no sentido de uma vocação a ser com todas as possibilidades, que o homem intui em si mesmo e em seu momento histórico (CROATTO, 1981, p. 20).

No início deste item está expresso que a libertação é o caminho para a liberdade, e o mais importante é a liberdade. Isso nem sempre foi bem entendido pelos próprios trabalhadores. Os sem terra, por exemplo, conseguiram pelo assentamento a libertação, mas nem sempre continuaram a luta pela liberdade, na medida em que se acomodam ou se consideram um fazendeiro e afinal de contas colaboram com o modelo capitalista. Faltou aí um melhor acompanhamento para o segundo passo, ou próximos passos a serem dados. Pois “ao descobrir-se ‘chamado à liberdade’, um homem ou um povo toma consciência de que não a possui e [...] inicia um processo de libertação. Portanto, o mais importante não é a libertação mas a liberdade” (CROATTO, 1981, p. 20). A conquista da terra foi um processo de libertação mas neste caso ainda não é a posse da liberdade assim como “O êxodo é um gesto de libertação, mas não a posse da liberdade” (CROATTO, 1981, p. 20).

### 3.4 A Bíblia e a luta pela terra

O problema da distribuição de terras no Brasil e, a consequente desigualdade social no campo, tem sua origem na chegada dos portugueses, a política fundiária estabelecida foi desastrosa. Ela ocasionou o grande número de latifúndios existentes até hoje. “A concentração da terra no Brasil tem raízes calcadas nas capitanias hereditárias e distribuições de terras através da Lei de Sesmarias. Nesse processo, a população de baixa renda foi excluída do acesso a terra” (SOUZA et al, 2009, p. 1). Desde este tempo os menos privilegiados iniciaram a luta pela conquista da terra.

A situação no Estado de Goiás não foi diferente porém passa um longo tempo sem grandes conflitos no campo devido à pouca valorização da terra.

A partir da década de 1970, com a modernização da agricultura seguida da industrialização, acentua-se a migração da população rural para as regiões centrais do país, assim, as lutas no campo vão se intensificando e ganhando força com os movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra na década de 1980 (SOUZA et al, 2009, p. 1).

Antecedendo a própria modernização do campo, um outro fator influenciou a migração em direção ao Centro Oeste: a mudança da capital brasileira para Brasília

(Anexo 18). Esse fato criou a necessidade de povoar a região e conseqüentemente valorizou as suas terras. É nesta época que a Diocese de Goiás toma novos rumos.

Uma das marcas fortes deixadas pela ação da Diocese de Goiás, na época analisada, foi a luta pela terra. A pesquisa, as assembleias, o contato com os pobres foi mostrando a situação desesperadora que a população do campo estava vivendo. Estava começando, na época, um grande êxodo rural, e os lavradores acabavam na cidade, desempregados e sem esperança de futuro.

Segundo As Boas Notícias, e conforme os dados da pesquisa realizada pela Diocese, a situação não estava nada bem. Os camponeses eram facilmente enganados, viviam no conformismo e na ilusão. As pessoas estavam destruindo, as famílias se desmantelando pela falta de condições reais de vida. Estava muito difícil encontrar um pedaço de chão para trabalhar. Os bois no pasto e as máquinas na lavoura tiravam toda a possibilidade de emprego para o lavrador. Muitos deles foram tentar a vida no Norte porque as notícias eram de que lá havia terra sobrando. Porém em pouco tempo a maioria voltava desiludida e ainda mais pobre (AS BOAS NOTÍCIAS, 1979, p. 21-22).

No início da caminhada da Diocese de Goiás, os relatos das assembleias e encontros mostram que a preocupação maior era com a tradição religiosa e a questão dos sacramentos (Anexo 9). Era a resistência das pessoas em aceitar o novo jeito comprometido de ser igreja. A questão a partir de 1972 passa a ser realidade externa, é propriamente a situação de vida dos trabalhadores. “Aos poucos a situação está sendo puxada pela escravidão muito pior da situação do trabalhador, com a falta de terra e de trabalho” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 22).

Na caminhada realizada pelos grupos do Evangelho, a Bíblia se tornou um instrumento que representava esperança, força, coragem e luz para a caminhada da vida. As comunidades descobriram o sentido da Páscoa, que a história de Moisés se identificava muito com a própria história das comunidades. E esse espírito de Páscoa foi alimentando na vida da comunidade a esperança de um dia poder celebrar a Páscoa. Mas para chegar a essa celebração foi necessário reconhecer que aquelas pessoas estavam vivendo como o povo de Deus que estava no Egito. É esta situação duríssima de vida, quase sem futuro, que leva os lavradores a se unir na luta para conseguir, apesar de tudo, o seu direito a um pedacinho de terra, que possibilitasse a sua libertação da escravidão (MESTERS, 1984, p. 43).



### 3.4.1 A terra, problema pastoral e da educação

A partir dessa constatação começa-se a pensar em saídas e uma das saídas encontradas foi a dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais. Essa foi outra batalha, se havia resistência na Igreja que se comprometia com a participação dos leigos, com a formação para os sacramentos e não apenas busca de bens religiosos, maior ainda foi a oposição ao novo modo de ser Igreja que se comprometida concretamente com a justiça, com a distribuição dos meios de produção, com a partilha da terra, enfim a reforma agrária. Participantes da 8ª assembleia (1975) assim se expressam: “Amigos, este é o nosso passado, as dificuldades que encontramos, as preocupações que temos enfrentado e ainda nos desafiam no presente. Tudo isso foi bem pensado nesta assembleia” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 28). Mais adiante acrescentam: “a maior parte do tempo, nosso assunto foram os verdadeiros problemas do nosso povo. O problema da terra apareceu como o mais sério” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 29). Nas conclusões da 8ª assembleia (p.34) está expresso que: “a Diocese continua dando o primeiro lugar ao trabalho de Evangelização, o evangelho é, para nós, a luz que ajuda a enxergar sempre melhor a realidade”.

Essa assembleia tem um relatório extenso porque foi relatado de duas formas, na forma tradicional e por meio de versos. Quanto a esse aspecto de cultura e valores do povo a assembleia disse uma palavra: “Nós reconhecemos o valor das coisas que o povo faz. Por isso nos preocuparemos em incentivar e ajudar a recuperar tudo o que pertence à cultura do povo para que seja também um meio de libertação” (1975, p. 35). Nas conclusões da I Conferência Nacional: por uma educação básica do campo está expresso como um de seus compromissos e desafios: valorizar as culturas do campo.

A educação do campo deve prestar especial atenção às raízes da mulher e do homem do campo, que se expressam em culturas distintas, e perceber os processos de interação e transformação. A escola é um lugar privilegiado para manter viva a memória dos povos, valorizando saberes e promovendo a produção de suas próprias expressões culturais (KOLLING, NERY e MOLINA, 1999).

Na VIII assembleia, o assunto de maior preocupação foi a questão da terra e, em suas conclusões aparece o seguinte: "O problema da terra, que agora é o maior problema do povo desta região, vai ficar em primeiro plano [...]. Neste ponto, de modo especial, temos de nos unir com outras Igrejas e organizações que enfrentam a mesma situação" (VIII ASSEMBLEIA, 1975, p. 35).

Além do bispo, os padres e leigos comprometidos com o Evangelho e como consequência dele a luta pela terra que significa vida para os lavradores, a Diocese de Goiás contou também com a presença forte do Mosteiro da Anunciação, monges Beneditinos, foi muito marcante a presença de Felipe Ledet, Pedro Recoix, Marcelo de Barros Souza, Celso Carpenedo, Flavio Alves Barbosa, Marcos Ribeiro Moraes e tantos outros jovens que por ali passaram. Irmão Marcelo foi um grande colaborador na área de Bíblia, ele escreveu no ano de 1980, A Bíblia e a luta pela terra. Esta obra foi lançada pela Comissão Pastoral da Terra e ela mostra como aconteceu a luta e conquista da terra na Bíblia.

As pessoas das comunidades da Diocese de Goiás pela releitura da bíblia aprenderam a fazer esta ligação da sua luta com a da bíblica. Os pobres dos Grupos do Evangelho foram adquirindo uma convicção de que Deus não apenas falava pela Bíblia, mas também pela vida e pela luta de libertação do povo empobrecido. Os pequenos da Diocese de Goiás tinham motivos para se alegrar mesmo vivendo muitos problemas porque tinham certeza que Deus estava falando por meio deles. A luta pela terra feita pelas comunidades e pastorais da Diocese tem o mesmo sentido da luta pela terra do povo de Deus na Bíblia (SOUZA, 1983).

A obra de Marcelo Barros faz retomada de toda a caminhada Bíblica na questão da luta pela terra. Essa memória foi muito importante para as Comunidades Eclesiais de Base nas quais, conforme a VIII assembleia, o principal assunto de discussão do dia a dia dessas comunidades era a realidade da terra como vida para o seu povo. O interessante é que mostra a presença desse tema em muitos livros inclusive em Atos dos Apóstolos e nas cartas paulinas. O apóstolo Paulo muitas vezes visto como reacionário. Souza (1983) mostra que quem pensa assim está sendo injusto com Paulo, se ele tivesse sido conformado com as coisas não precisaria viver fugindo de um lado para outro como o fez. Hoje há uma retomada de Paulo pela Teologia da Libertação e, está sendo uma de suas fontes. Marcelo Barros já pregava isso: "Na situação em que Paulo viveu, a luta pela terra tinha de ser em primeiro lugar a luta pela liberdade. A terra e o povo da Palestina estavam

nas mãos dos romanos. O povo pobre era dominado e oprimido pela religião judaica” (SOUZA, 1983, p. 81). Na verdade Paulo tem como fundamento a radical transformação, a busca da justiça. Paulo parte da convicção de que o Senhor virá e manifestará sua justiça. E em todas as suas cartas, ele lança os fundamentos de uma prática libertadora.

A educação do campo está voltada especificamente aos sujeitos que vivem da terra, e está preocupada com a mesma prática libertadora “ao se discutir a educação do campo se estará tratando da educação que se volta ao conjunto dos trabalhadores (as) do campo, sejam os camponeses, quilombolas ou nações indígenas, ou assalariados vinculados à vida e aos trabalhos do campo” (KOLLING, NERY e MOLINA, 1999, p. 26). Com esta proposta de educação se quer defender a vida do campo como ela é, não se defendendo, por exemplo, a enxada, mas se pensar numa tecnologia apropriada, e a reforma agrária e uma política agrícola para a agricultura camponesa (KOLLING, NERY e MOLINA, 1999).

Ação da Diocese se dá num tempo muito característico no Estado de Goiás, a valorização das terras e as migrações internas intensificam os conflitos e a luta pela terra.

A partir da década de 1970, com a modernização da agricultura seguida da industrialização, acentua-se a migração da população rural para as regiões centrais do país, assim, as lutas no campo vão se intensificando e ganhando força com os movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terras na década de 1980 (SOUZA et al, 2009, p. 2).

Como se afirma, a lutas se intensificam, já existiam antes, elas chegam ao Brasil com a colonização portuguesa e sua política de destruição das terras. “A concentração da terra no Brasil tem raízes calcadas nas capitânicas hereditárias e distribuições de terras através da Lei de Sesmarias. Nesse processo, a população de baixa renda foi excluída do acesso a terra” (SOUZA et al, 2009, p. 2).

### **3.4.2 Os Grupos do Evangelho e a luta pela terra**

A construção dessa caminhada foi de muita dificuldade, porém a comunidade encontrava forças em si mesma e na rede de comunidades que caminhavam juntas e, estavam decididos a continuar dando prioridade ao trabalho de Evangelização. Relatam que não tinham a intenção de voltar atrás devido às reivindicações daqueles que queriam uma Igreja apenas sacramental sem compromisso com o

Evangelho. Acreditavam firmemente que a Palavra de Cristo estava viva e presente no dia a dia. Com esta crença continuavam a formar Grupos do Evangelho e assim construir verdadeiras comunidades cristãs. Esses grupos se sentiam ligados uns aos outros como se fossem pequenos córregos que iam formando rios e depois desaguar no mar: a Diocese (Anexo10). Esses grupos tinham o seu principal compromisso com a libertação dos marginalizados e se declaravam inimigos da injustiça e da exploração (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 29-31).

A Bíblia era o grande instrumento, a grande arma para a guerra que estava declarada, mas outros instrumentos também eram importantes como suporte para esta luta: “O Evangelho, os documentos do Concílio, as cartas dos Papas, a carta dos direitos humanos das Nações Unidas, as leis trabalhistas, os estatutos do sindicato, do lavrador, da terra e tudo o que proclama o direito do fraco e clamam pela libertação” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 31).

Aos ler alguns trechos de documentos dessa Igreja tem-se a impressão de uma declaração de independência, se expressa a alegria de um povo que havia conquistado a autonomia e a liberdade:

Se a Igreja somos nós, o povo, então cantemos nossos cânticos, festejemos nessas festas, ‘foliemos’ com nossas folias, criemos nossas formas de celebrar os sinais de Deus em nosso meio. Acabemos com coisas impostas que nos tiram a oportunidade de participar, de tomar iniciativa e expressar o que está dentro de nós e entre nós (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 33).

Essa igreja foi tomando iniciativas na luta pela terra e elas se transformaram em acampamentos e assentamentos, só no município de Goiás existem vinte e quatro assentamentos de reforma agrária, todos eles foram acompanhados pela Diocese de Goiás. Os resultados que estão aí mostram que os rumos da caminhada estavam certos e que a decisão foi firme: “Não fugiremos deste assunto, por mais duro que seja de resolver. Um bispo, nosso conhecido, de outra região do Brasil, definiu a luta pela terra, como uma luta inglória, e é assim mesmo. Mas o povo precisa de terra para trabalhar” (AS BOAS NOTÍCIAS, 1975, p. 34). Essas dificuldades não fizeram as comunidades desanimar, pois foram percebendo sempre mais que a base de toda a luta era a força da fé e a união das comunidades e grupos eclesiais de base.

Os Grupos do Evangelho e a necessidade de trabalho para a sobrevivência foi motivando os lavradores a assumirem uma luta concreta pela terra. Os acampamentos, as ocupações e os assentamentos são uma consequência desse compromisso assumido. A Bíblia estava ali sempre presente como fundamento. “O fundamento Bíblico do acesso à terra é dado pelo seu uso. O trabalho na terra dá o direito de posse. O trabalho é anterior à propriedade” (GOMES, 1995, p. 17)<sup>11</sup>.

As Comunidades Eclesiais de Base, não apenas em Goiás, mas em todo o Brasil realizaram uma intensa reflexão em torno da terra e sempre em relação à luta pela terra como um tema Bíblico. Essa reflexão produziu ações práticas em âmbito local e em âmbito mais amplo como foi o caso da criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT).

A criação da CPT nacional em 1975, nasce de uma opção pastoral, que partiu da análise das condições em que viviam os homens do campo. As leis agrárias estavam em estágio absurdo, onde nem os direitos mínimos eram respeitados. Os posseiros e os assalariados rurais estavam abandonados pela própria lei. Esta concitação provoca a Igreja, que cria um organismo para dar apoio e defender junto aos trabalhadores e posseiros seus direitos (GOMES, 1995, p. 17).

Na Diocese de Goiás foi logo criada a comissão diocesana, essa comissão não tinha a função de levar nada pronto, ela tinha a função de assessorar e estimular o surgimento de lideranças que assumissem a sua própria causa. Tinha uma função educativa, era um outro braço da Escola do Evangelho, se preocupava com uma realidade especificamente social, entretanto não descuidou e esqueceu de que este era um processo de Evangelização. O povo deveria ser o sujeito da construção dessa história. O desafio era o de se fazer um com eles e realizar o trabalho como diz Sócrates de Maiêutica, tirar as soluções de dentro deles. Referindo-se às massas Freire (2013a, p. 177), afirma: “Pensar com elas seria a superação de sua contradição. Pensar com elas significaria já não dominar”.

A educação do campo não está preocupada em apenas levar conhecimento para que os jovens do campo possam competir em igualdade no mercado de trabalho. Ela está preocupada, sobretudo na construção de outro projeto de desenvolvimento que inclua também os trabalhadores do campo como sujeitos da

---

<sup>11</sup>Luiz Antonio Lopes Gomes foi agente de pastoral da Diocese de Goiás, posteriormente professor de escola pública, realizou uma pesquisa de mestrado no assentamento São Carlos, município de Goiás, com o título de: Dolorosa transição: de trabalhadores sem terra a trabalhadores com terra.

construção de um novo modelo, que tenha como alicerce a justiça social. Como consequência aconteceria a eliminação das desigualdades e constituiria uma nova cultura que ajudasse até mesmo a repensar o modo de ser do país, de ser um povo e de fazer a sua história (KOLLING, NERY e MOLINA, 1999).

O trabalho desenvolvido na Diocese de Goiás foi pensado em vistas a uma intervenção na realidade do povo que ali vivia. Essa foi logo de início a sua característica. Quando a educação do campo pensa a escola e o desenvolvimento do campo pensa no sentido de que “precisa desenvolver um projeto educativo contextualizado, que trabalhe a produção do conhecimento desde questões relevantes para a intervenção social nessa realidade” (KOLLING, NERY e MOLINA, 1999, p. 62-63).

### 3.4.3 A voz dos pobres

A postura da Diocese de Goiás causou muita polêmica ao longo daqueles 32 anos, por sua vez até mesmo críticos severos do trabalho realizado pela Diocese de Goiás reconhecem a importância da voz de Dom Tomás Balduino em defesa dos marginalizados da terra destacando que “Há vozes que se põem de pé. Assim tem sido a voz do Bispo Tomás Balduino na defesa dos trabalhadores rurais em toda as suas lutas e esperanças” (PESSOA, 1999, p. 75). Convém destacar que a voz de Dom Tomás Balduino não era uma voz solitária, ela representava a Igreja da Diocese de Goiás, portanto a sua voz era a voz dos lavradores, das mulheres, dos negros, dos indígenas, das lavadeiras, dos operários, de todos os marginalizados da sociedade, enfim dos sem voz.

Dom Tomás Balduino explica a postura da Igreja de Goiás, de modo especial em relação à CPT e CIMI onde a Igreja se coloca como uma aprendiz. Segundo ele não houve uma novidade com relação ao trabalho da Igreja com os pobres, isso sempre houve, o que houve foi uma nova perspectiva nesse trabalho. Essa nova perspectiva se aproxima muito do ideal buscado pela Educação do campo que é a construção da autonomia do camponês.

Na compreensão do macro-ecumenismo, não quero me aprofundar aqui, mas na visão do pobre nunca faltou na Igreja, a opção pelo pobre, no sentido de ajudar caritativamente, assistencialmente, isso a Igreja tem até expoentes como São Vicente de Paula, Ozanan e outros, mas o novo, o específico que surgiu dessas duas pastorais é

de considerar o pobre, esse caído como o sujeito de sua própria caminhada. Então a solução para o homem do campo para o índio, para todo o oprimido e empobrecido não é a instituição, não é recriar obras caritativas, mas dar a ele condições de caminhar com as suas próprias pernas, com a sua própria cabeça e decidir autonomamente. Então a pastoral indigenista e a pastoral da terra nos ensinaram, nos deram uma grande lição, a da autonomia do pobre nas suas organizações (SCOLARO, 2001, p. 215).

O trabalho realizado, todas as conquistas, que não foram poucas, não envaidece o espírito do bispo e ele é capaz de uma análise bastante fria, e se mostra insatisfeito com os resultados pelo fato de que a conquista resolveu a situação de muitos camponeses, mas não está contribuindo como deveria para a libertação do homem do campo. No fundo a sensação é de que ele está entristecido pelos assentamentos se tornarem propriedades comuns e assim colaborando com o capitalismo no campo.

E aí eu coloco um desafio, são assentamentos que não tem muito compromisso com a Igreja nem a Igreja com eles. Nós tivemos, na primeira fase dos acampamentos, até um certo ponto, hoje, eu acredito que, pela falta de uma atuação planejada, pensada isso cai mesmo no comum de uma realidade que não deixa de ser religiosa, mas que não tem nada de específico como força evangélica sobretudo libertadora no sentido de ter a reforma agrária e ampliá-la como libertação do campo, pelo contrário pode isso tornar-se algo muito comum como pequenas propriedades por aí afora sujeitas à política da corrupção, da cooptação pelos interesses de parte a parte (SCOLARO, 2001, p. 214).

Essa mesma reflexão pode servir para a educação do campo porque se for feita uma análise sobre os resultados da educação do campo talvez, a gente não encontre mais no campo a grande maioria daqueles que tiveram oportunidade de estudar. Mesmo tendo em vista que a educação tenha sido dirigida a partir do campo e para o campo como é o caso das escolas família agrícola com a sua pedagogia da alternância. Tanto a Diocese de Goiás com a sua escola do evangelho como a educação do campo deram conta de enfrentar o sistema até certo ponto, encontram-se diante da necessidade de um salto quantitativo e qualitativo. Muitas tentativas de mudanças fracassaram pelo fato de tentarem conciliar revolução com capitalismo, mudanças radicais com manutenção de uma estrutura contrastante. O intelectual neo marxista assim explica essas frustrações:

A razão para o fracasso de todos os esforços anteriores, e que se destinavam a instituir grandes mudanças na sociedade por meio de reformas educacionais lúcidas, reconciliadas com o ponto de vista do capital, consistia – e ainda consiste – no fato de as determinações fundamentais do sistema do capital serem irreformáveis (MÉSZÁROS, 2007, p. 197).

A educação do campo e o trabalho realizado na Diocese de Goiás representam um avanço inestimável, entretanto a impressão é a de que não houve continuidade, o processo estacionou antes do tempo, não aconteceu a ruptura necessária. “É por isso que é necessário romper com a lógica do capital se quisermos contemplar a criação de uma alternativa educacional significativamente diferente” (MÉSZÁROS, 2007, p. 198). O ideal do socialismo ou algo semelhante ainda necessita ser perseguido e implantado para a construção de um mundo de justiça e igualdade.

A sensação da missão não cumprida fica por conta da não realização da sonhada libertação e conseqüente construção de uma nova terra e do novo céu, ou a construção de outro modo de ser para este mundo. A frustração não significa desistência, o sonho continua vivo, como diria Isaías, como uma chama que fumega (Is 42,3). Há pessoas tanto na Igreja com as comunidades Eclesiais de Base ou na educação do campo que c a luta para que esta chama volte a brilhar e iluminar. Muitas conquistas aconteceram e que devem ser valorizadas apesar dos limites e retrocessos que aconteceram.



## CONCLUSÃO

Como conclusão deste trabalho apontamos algumas conquistas que indicam a comprovação da tese de que o trabalho da Diocese de Goiás, utilizando a Bíblia como seu principal instrumento foi precursora da Educação do campo depoimentos de trabalhadores e trabalhadoras que aturam ou que foram beneficiados (as) desta atuação de Igreja. Para tanto utilizamos outras pesquisas como Gomes (1975), Moura (1989), Capponi (1999), Queiroz (1997), Scolaro (2001), Polleto (2002), Albuquerque (2007), Pessoa (1999), Souza et al (2009).

Este projeto de Igreja analisado nesta pesquisa não é um projeto pronto e acabado, mesmo porque isso está fora de seus princípios, é uma caminhada sendo construída. Essa caminhada construída no recorte temporal teve seus limites, contradições e enfrentou conflitos. Pesquisas como Albuquerque (2007), Scolaro (2001), Pessoa (1999), Gomes (1995) apresentam alguns limites como: relação de gênero e estrutura machista da Igreja, estrutura pesada de uma igreja que não deixa de ser romana, problemas com relação à religião popular, exageros na carga política da evangelização, pouco cuidado com aquilo que representava o sagrado para os leigos, e a dúvida com relação aos espaços de poder, de decisão, enfim da democracia. Entretanto, conflitos são necessários já que se tratava de confronto de interesse de classes, e os limites, alguns deles reconhecidos pelo próprio grupo de trabalho, não desmerecem o empenho e o trabalho realizado.

O que está claro é que não foram mudanças tranquilas como se a grande maioria da população empobrecida estivesse ansiosa por outro modo de pensar e viver a Igreja. Antes pelo contrário, a tradição estava arraigada, o estranhamento foi grande e a adesão não fácil. Houve muitos conflitos e a classe dominante se aproveitou desses conflitos, e utilizando uma metáfora que será apresentada durante o trabalho, para espalhar ainda mais o timbete no meio do arroz. Muitos desistiram de caminhar, inclusive agentes de pastoral (padres e irmãs), muitos leigos deixaram a Igreja Católica e aderiram a igrejas evangélicas (pentecostais). A própria Diocese em suas avaliações reconhece que houve exageros e que o método utilizado nem sempre foi o mais adequado, a religião do povo nem sempre foi respeitada pelos agentes de pastoral e a carga de formação política pesada demais.

A pesquisa de Souza et al (2009) nos assentamentos Mosquito e Serra Dourada confirmam aquilo que se afirma nesta tese desde o seu início que está explícito na fala de uma grande maioria dos entrevistados, a possibilidade de vida e liberdade e não esquecem de constantemente mencionar o grande aliado desta conquista: a Diocese de Goiás.

O significado do campo se remete para eles em "dignidade, liberdade, fartura, tranquilidade, sossego, calma, sobrevivência, direito à vida, possibilidades de conquistas, reencontro as origens, vida". No geral são expressões positivas que demonstram que o campo é acima de tudo espaço de produção de vida (SOUZA et al, 2009, p. 18).

Nada melhor do que ouvir a fala de pessoas que foram sujeitos dessa caminhada e que por sua luta acabaram sendo beneficiados com ela, puderam experimentar alguma vitória, e de certa forma viver o novo céu e a nova terra que se buscava. Maria Antonia de Jesus, mulher sofrida, pobre, mãe de catorze filhos, popularmente conhecida por 'Maria Toró'. Ela se refere a D. Tomás Balduino como padrinho e explica que padrinho é aquele que introduz alguém para a vida de Deus e acrescenta: "para mim e para muita gente o senhor abriu nossa vista para a gente enxergar nossos direitos. Abriu nossos ouvidos, nosso coração para a gente amar. Eu acho que todo o pobre que conheceu o senhor levantou a vista" (POLETTO, 2002, p. 128).

Educação, Bíblia e luta pela terra estão bem presentes na vida desta pessoa que representa centenas e centenas de famílias assentadas a partir desse processo de educação tendo como luz o Evangelho:

O senhor se lembra de como explicou para nós valor da terra e da reforma agrária? Desse modo, indo assim pelo que é básico na vida para a gente sobreviver, o senhor me fez descobrir até o valor do meu batismo. E a partir daí eu entrei para o Grupo do Evangelho. Eu acho que em Goiás, fui das primeiras pessoas a se organizar em grupos para falar do arroz do Reino de Deus e do timbete que o inimigo joga no campo. O senhor se lembra de como nos animou para garantir uma terra que pudesse partir para uma terra que pudesse ser nossa (POLETTO, 2002, p. 128).

A fala de Maria resume muito bem tudo o que já foi escrito aqui nesta tese. Ao se referir a D. Tomás Balduino ela está mostrando o rosto da Igreja que ela viveu. O espírito predominante em Maria Toró e entre o grupo de pessoas que entenderam a

mensagem, a boa nova que estava sendo apresentada é de solidariedade e a luta coletiva. O trabalho tinha seu início na recuperação da pessoa, na valorização de cada ser humano, a auto estima foi sendo restabelecida, com o carinho a atenção que se dava aos mais marginalizados, mais a beira do caminho.

O senhor parou um tempo demorado só para me escutar, e eu não era ninguém. Eu não via, não ouvia, não tinha nem respeito por mim mesma. E o senhor foi uma luz que Deus do céu mandou. [...] era gente pobre que o senhor apoiava. A gente ocupou a terra (fazenda) do Mosquito e pediu seu apoio. Quando eu vi o povo na terra, achei que com a experiência que tinha eu não podia ficar ali só para mim. Deixei o pessoal lá e fui ajudar o pessoal a ocupar o Rancho grande. E depois fiz a mesma coisa na fazenda Europa e finalmente no São Carlos (POLETTTO, 2002, p. 28-29).

O apoio da Igreja do Evangelho foi fundamental para a luta pela terra, a crença na Bíblia, uma grande luz. “O que eu acho de importante da CPT e da igreja é o seguinte: porque o Evangelho não mente, ele só fala a verdade. Na hora dos apuros eles compareciam junto com a gente, mandavam mantimentos, roupas e remédios” (GOMES, 1995, p. 126).

Como relatado em Gomes (1995), a construção de um acampamento e assentamento não era feita apenas pelos homens, a participação das mulheres e crianças foi muito importante em toda a organização do acampamento, na divisão das mais diversas tarefas, na oração que dava forças ao povo e no enfrentamento da polícia no momento em que vinham para executar ordem de despejo. Nesses momentos de maior conflito estava lá presente Dom Tomás intermediando. Esse processo servia como educação, como aprendizado para as crianças: As crianças tomavam consciência da realidade, assumiam junto o processo, vejamos o depoimento de uma delas, Rômulo Ferreira de Castro, Fazenda São Carlos, 1994, onze anos de idade, a partir da experiência de enfrentamento com a polícia.

Nós tava com medo né, com medo deles tirar nós. Aí o povo orou, ele pegou e foi embora. Nós não fez nada com eles, só orou e pediu pelo amor de Deus, que nós queria uma terra para nós trabalhar porque nós nunca possuiu uma terra. [...] tocar roça só prá gente sem partir à meia. Aí construir uma casa boa. Até agora se a gente colhe trinta saco de arroz tem que dar quinze para o fazendeiro. Aqui a gente quer a nossa terra, se colher vinte é vinte para a gente [...] Aqui a gente brinca também, joga bola e outras brincadeiras, mas a gente vai pra roça, capina, roça, planta e colhe. Também ajuda a mãe em casa (GOMES, 1995, p. 158).

O resultado obtido junto ao público alvo foi não apenas de conscientização numa perspectiva apenas teórica, o trabalho educativo uniu constantemente teoria, situação real e prática concreta, ação em vista da transformação.

Conforme Luismar Ribeiro Pinto (apud SCOLARO 2001), agente de pastoral a serviço da CPT, a grande conquista foi ajudar os pobres, às pessoas mais necessitadas que vivem na região a despertar em si o desejo de justiça e a sensibilidade para a prática da justiça.

Segundo Luismar (apud SCOLARO 2001) outra conquista concreta, é que a igreja começa uma caminhada com os trabalhadores rurais praticamente em 1968, e segundo os dados do IBGE mais de 70% do povo estava no campo e ela começa a fazer uma caminhada na perspectiva de discutir a questão da reforma agrária, e ao mesmo tempo conduzir para a ação concreta e como resultado disso nós tivemos quase 1500 famílias assentadas, fruto de experiência de uma luta na qual a igreja, a caminhada teve um papel decisivo nessa conquista da terra.

Só no município de Goiás existem aproximadamente 900 famílias assentadas, isso significa mais ou menos 3000 pessoas que saíram das periferias e que hoje vivem em condições bem melhores do que estavam na periferia, com todas as dificuldades de crédito, de retaliação por parte do governo, essas famílias vivem e têm uma condição de vida bem melhor do que as famílias que continuam nas periferias. Então a caminhada trouxe um resultado concreto no campo econômico, no campo social, no campo de resgate da dignidade humana dessas famílias, essa luta é uma luta muito concreta que partiu de uma formação bíblica e da realidade cultural do povo. É claro que quem fez a luta foram os trabalhadores, mas a igreja foi a referência forte nessa luta.

Uma das grandes conquistas apontadas na grande maioria dos documentos consultados foram as lavouras comunitárias. Capponi (1999) fecha os seus escritos com testemunhos de um grupo de protagonistas desta caminhada, uma destas testemunhas, uma senhora de 68 anos aponta as lavouras comunitárias como um marco histórico porque elas aconteceram em muitos municípios da Diocese e serviram para saciar a fome de muitos. Essas lavouras eram cultivadas em mutirão, para roçar, capinar, colher e depois do mutirão, à noite diz ela “era aquela festança”.

Uma outra conquista dos trabalhadores incentivada pela Diocese foi a organização da oposição sindical. Um grupo de trabalhadores e trabalhadoras de Carmo do Rio Verde relata a história da organização sindical em seu município,

onde Nativo da Natividade foi grande liderança. Essa organização incomodou a classe dos fazendeiros e como consequência Nativo da Natividade foi assassinado em 1985. O Relato deste grupo aponta a valorização do leigo como o grande avanço que de ouvinte da Boa Nova passa a ser transmissor da Boa Nova (CAPPONI, 1999).

Outro testemunho recolhido por Capponi (1999) foram os mutirões para a construção de casas. Trabalhava juntamente com a comunidade, construindo ou reformando casa para os pobres, esse trabalho foi desenvolvido em vários municípios da Diocese, uns mais permanentemente e em outros diante de uma necessidade maior. Itaberaí foi um dos municípios onde esse trabalho foi organizado e até se criou uma associação: Promoção Social Itaberina para a construção de casas e outros serviços de assistência social. Em Itaberaí, esse trabalho teve a participação de um grupo de Italianos.

Um dos sinais bíblicos de fidelidade da comunidade ao projeto de Deus é a perseguição e o martírio. O cristianismo revolucionário foi perseguido desde a sua origem. Um dos depoimentos concedidos a Capponi (1999), dos grupos de evangelho de Mossamedes destaca essa questão e culmina com o atentado ao Padre Francisco Cavazzuti. Para ela esse foi o pior de todos os acontecimentos foi o atentado à vida de padre Chico, que foi um tiro em toda a Diocese de Goiás. Aqui foi destacado esse caso e que tem maior relevância pelo fato de ser padre, são marcas ainda de estrutura clerical, pois entre outros aconteceu o assassinato de Nativo da Natividade em Carmo do Rio Verde em 1985, Tarcisio Satil de Oliveira, em Itaberaí, Sebastião Rosa da Paz, natural de Nova Glória, atuou na Diocese de Goiás, foi assassinado em 1984 quando já não residia mais na Diocese ( Uruaçu), Advogado de Carmo do Rio Verde, Wellington Carlos Zalique (1988,) além disso aconteceram muitas ameaças a religiosas, como Irmã Paula Camata de Carmo do Rio Verde, padres e leigos mais comprometidos com lutas sindicais e políticas.

Após esta pesquisa pode-se afirmar que a opção da Diocese pelos lavradores que representam todos os marginalizados foi uma novidade e fundamental para o novo rosto de Igreja e protagonismo dos trabalhadores e trabalhadoras em geral. Porém, mais importante e fundamental que isso foi o método de trabalho utilizado. Não foi um trabalho para os trabalhadores e trabalhadoras, foi um trabalhos com os eles e elas. Não aconteceu, de modo geral, uma imposição da libertação ao oprimido. Diz-se aqui em geral porque aconteceram falhas, falta de paciência às

vezes levou a passos apressados que causaram desconforto e certa imposição de formas de caminhar, isso aconteceu no início com as formas de manifestação religiosa popular. Falha também no acompanhamento no sentido não só de libertação mas para a contínua conquista da liberdade.

Outro fator a destacar é que os primeiros projetos voltados para a produção no Assentamento Mosquito foram de cima para baixo, sem levar em conta a aptidão da região e a experiência do camponês, o que ocasionou em projetos falidos. Nessa perspectiva, a dificuldade econômica dos assentamentos Serra Dourada e Mosquito, tem sido gerada não só por falta de recursos, mas também por falta de organização dos assentados e inadimplência de maior parte deles. Isso reforça a ideia de que se não houver políticas de subsídios, apoio técnico e assistência voltada para a aptidão das terras e dos assentados, esses fatos impossibilitam a permanência e sobrevivência do camponês (SOUZA et al, 2009, p. 25).

Vejamos um pouco melhor essa questão da importância do método. Paz Albuquerque (2007) esclarece isso ao pesquisar sobre a trajetória da participação e emancipação da mulher a partir do trabalho realizado pela Diocese de Goiás. A Diocese de Goiás não teve nenhum trabalho específico voltado para a questão da emancipação da mulher, todo o resultado acontecido nesse sentido é resultado de uma opção e fundamentalmente de um método utilizado pela Diocese de Goiás que foi fazendo todos os grupos oprimidos e marginalizados se tornarem sujeitos de sua história. Segundo Paz Albuquerque (2007) as mulheres que eram a maioria nas CEBs, passaram a ter uma atuação fundamental para êxito de sindicatos, partido político, associações como: loja de tecido, compra coletiva de adubo, associação da vaca, associação popular de saúde, grupo de lavadeiras, defesa dos direitos humanos, educação popular (alfabetização de adultos) comitê contra a violência à mulher, etc.

Penso que a afirmação mais convincente de que o método utilizado pela Diocese de Goiás, assim como a Educação do Campo hoje busca o protagonismo dos homens e mulheres do campo, partindo de sua busca, de suas necessidades, de sua cultura, de seus saberes, vem exatamente de alguém que foi muito crítico com relação ao trabalho realizado pela Diocese de Goiás. Pessoa (1999) fazendo uma crítica ao posicionamento de Enyr de Freitas (1994) que coloca a atuação da Diocese de Goiás como início da trajetória da Fazenda Mosquito, contesta e adverte:

Isso significa um razoável esquecimento de ‘uma certa gravidez histórica’ do movimento social rural. Ou seja, o ‘combustível’ fundamental desse fato social não é a atuação de um grupo de pessoas ou de uma ou mais entidades, mas a insatisfação dos trabalhadores rurais, acumulada em mais de um século, face à latifundização do estado de Goiás (PESSOA, 1999, p. 91).

Quando afirma-se acima que o fundamental na trajetória do trabalho da Diocese de Goiás foi o método e não a opção, essa afirmação de Pessoa ajuda a confirmá-la. É correto afirmar que havia certa “gravidez histórica” nos trabalhadores rurais, entretanto, o estado de Goiás não é apenas a área da Diocese de Goiás. Diante disso nos perguntamos por que a “gravidez histórica” não se desenvolveu e não “pariu” como na área da Diocese de Goiás? Foram 35 assentamentos nessa época analisada, bem mais do que a soma de todos os assentamentos do restante do Estado.

O mérito do trabalho da Diocese de Goiás é o desenvolvimento de um método que a Educação do Campo vem desenvolvendo atualmente e que não é tão novo assim. Sócrates já o utilizou e o denominou maiêutica. A “gravidez histórica” foi percebida pelos agentes de pastoral da Diocese de Goiás. O corpo grávido foi adotado e oferecido a ele as condições necessárias para que este embrião se desenvolvesse e houvesse acompanhamento de ginecologista. Depois de haver cuidado com carinho deste tempo de gestação, realizou o trabalho de parteira. Não bastasse isso depois do nascimento aconteceu um acompanhamento contínuo de pediatra, etc, por meio da CPT, que continuou oferecendo sua assessoria, talvez este último um tanto questionável, por questões já apresentadas e como demonstra a pesquisa realizada na fazenda Mosquito, problemas que não tiram méritos, pois as falhas são reconhecidas e aproveitadas, pois quando se compara Assentamento Mosquito e Assentamento Serra Dourada estas falhas são apontadas apenas no primeiro.

O trabalho da Diocese de Goiás se mostrou presente de diferenciadas formas diante dos problemas eclesiais e sociais que se apresentavam. Isso fica bem claro, na X Assembleia Diocesana (1978). Em preparação para esta assembleia (setembro de 1978), realizou-se estudo sobre as diversas organizações sociais e populares que a Diocese de alguma forma participava. Segundo Capponi (1999) este estudo tinha o objetivo de ajudar a Igreja de Goiás a definir os rumos que ela teria que tomar diante do quadro das ações populares, onde muitos dos animadores

das comunidades eram líderes. Qual era o papel da Igreja diante desses movimentos? Perguntavam-se. O estudo apresentou a seguinte conclusão

- a) Coisas próprias da Igreja: 1) Grupos do evangelho: sua crise, seus limites. 2) celebrações e festas litúrgicas e populares. 3) Sacramentos: cursos e catequese;
- b) Ferramentas que a Igreja ajuda: 1) Grupos de saúde; 2) Escola; 3) Movimentos de jovens; de mulheres, de casais;
- c) Ferramentas que a Igreja apoia: 1) Mov. dos trabalhadores; 2) sindicatos; 3) associações de categorias (de artesãos, de lavadeiras, de pedreiros); 4) Custo de vida; 5) Política (eleições).

A princípio a Diocese de Goiás procura não misturar as suas frentes de atuação, e estabelece como deve ser sua missão frente a realidades diversas. Isso nem sempre funcionou assim. Entretanto, fica claro que a igreja se fez serviço aos trabalhadores, apoiou as suas lutas e suas iniciativas, valorizou os seus conhecimentos, a sua cultura e os ajudou a abrir os olhos para os seus direitos e suas potencialidades para a liberdade. Da mesma forma a educação do campo procura ser um serviço aos camponeses em processo de libertação e em busca da liberdade.

A tese da pesquisa é de que o trabalho desenvolvido pela diocese de Goiás, de modo especial a formação bíblica, foi uma verdadeira educação do campo. Elencamos a seguir aquilo que consideramos fundamental para a comprovação desta tese:

- a) O trabalho desenvolvido pela Diocese de Goiás e a Educação do campo partem do mesmo método, partem da realidade do trabalhador utilizando o ver, julgar e agir;
- b) Ambos utilizam o mesmo referencial teórico: Paulo Freire;
- c) O mesmo ideal ilumina o caminhar: *a libertação do oprimido*, independente de ser do campo ou cidade;
- d) O combate decidido ao capitalismo como o grande mal que causa a pobreza;
- e) A busca incessante pela reforma agrária e reforma agrícola;
- f) Solução coletiva e não individual dos problemas;
- g) Como resultado concreto aponta-se: vinte e três assentamentos só no município de Goiás, cerca de 50 na Diocese (trinta e cinco dentro do recorte histórico, 1967-1998). Feiras do produtor, associações, cooperativas, etc.. A criação de um curso especial de direitos para filhos de camponeses, criado pela UFG na cidade de Goiás, curso de graduação em Educação do campo também criado pela UFG na cidade de Goiás. Inúmeros filhos de assentados e pequenos



proprietários que se formaram em diversas áreas do conhecimento que hoje continuam militando pela reforma agrária e em outros movimentos sociais.

Estes são em síntese os motivos que nos levam a crer que a formação bíblica na Diocese de Goiás foi e, de alguma forma, continua sendo uma verdadeira educação do campo.

## REFERÊNCIAS

ARROYO, Miguel Gonzalez; CALDART, Roseli Salete; MOLINA, Mônica Castagna. **Por uma educação do campo**. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: Kolling, E.; NÉRY, I.; MOLINA, M. C. (Org.). **Por uma educação básica do campo** (livro 1). Brasília: UNB, 1999.

\_\_\_\_\_. Trabalho-educação e teoria pedagógica. In: Gaudêncio Frigotto (Org.), **Educação e crise do trabalho: Perspectivas de final de século** Petrópolis: Vozes, 1998, p. 138-165.

\_\_\_\_\_. **A educação básica e o movimento social do campo**. In: ARROYO, Miguel Gonçalves e FERNANDES, Bernardo Mançano (Org.). Petrópolis: Vozes, 2004. Coleção Por uma educação básica do campo, v. 2. p. 13-52.

\_\_\_\_\_. **Ofício de Mestre: Imagens e auto-imagens**. 6ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

ASSMANN, Hugo. A idolatria do mercado. In: ASSMANN, Hugo e HINKELAMMERT, Franz J. **A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia**. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 198-250.

BALDUÍNO, D. Tomás. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/516656-90-anos-de-transformacao-na-igreja-entrevista-especial-com-dom-tomas-Balduino,2013>. Acessado dia 31/05/2015.

\_\_\_\_\_. Nossa reforma agrária ainda é a dos militares. Disponível em: <http://quemtemmedodademocracia.com/2012/09/22/d-tomas-Balduino-nossa-reforma-agraria-ainda-e-a-dos-militares-especial-para-o-qtmd/>, Acesso em 18 de fevereiro de 2015

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo Sexo**. Vol. 2. A experiência vivida. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1967.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues e outros. **Ruralidades, saberes e sentidos da escola no meio rural em Goiás** (Relatório final), Goiânia: s. n., 2006.

\_\_\_\_\_. Carlos Rodrigues. **Plantar, colher; comer: um estudo do campesinato goiano**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

\_\_\_\_\_. **O que é educação**. 33. ed. São Paulo Brasiliense, 1995.

BRASIL - **Referências para uma política nacional de educação do campo**. MEC. Grupo Permanente de Trabalho de Educação do Campo. Caderno de Subsídios. Brasília: PDOERB, 2004.

\_\_\_\_\_. **Diretrizes operacionais para a educação rural no Brasil**. Brasília: PDOERB, 2004.

\_\_\_\_\_. Resolução CNE/CEB n. 1/2002. **Diretrizes operacionais para a educação básica das escolas do campo**. Brasília: MEC/CNE, 2002.

BRIGHENTI, Agenor. **A Ação Católica e o novo lugar da igreja na sociedade**.

Disponível em:

<http://ordosocialis.de/pdf/Brighenti/A%20Acao%20Catolica%20e%20Sociedade.pdf>,

Acesso em 03 de setembro de 2015.

CALDART, Roseli Salete. **Elementos para a construção do projeto político pedagógico da Educação do Campo**. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. A escola do campo em movimento. In: Kolling, E.; NÉRY, I.; MOLINA, M. C. (Org.). **Por uma educação básica do campo** (livro 1). Brasília: UNB, 1999.

\_\_\_\_\_. Educação do campo: notas para uma análise de percurso. **Trabalho, Educação. Saúde**, Rio de Janeiro, v. 7 n. 1, p. 35-64, mar./jun.2009.

\_\_\_\_\_. Educação do Campo (verbetes). In: CALDART, R.S.; PEREIRA, I.B.; ALENTEJANO, P. FRIGOTTO, G. (Orgs). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio; São Paulo: Expressão Popular, 2012.

\_\_\_\_\_. **Sobre a especificidade da Educação do Campo e os desafios do momento atual**. Porto Alegre: s.n., 2015.

\_\_\_\_\_. Por uma Educação do Campo: traços de uma identidade em construção. In: KOLLING, Jorge Edgar; CERIOLI, Paulo Ricardo; CALDART, Roseli Salete. **Educação do Campo: identidade e políticas públicas**. Brasília: ANCA, 2002.

CAÑAVERAL OROZCO, Aníbal. **O cavoucar camponês na Bíblia: Contribuições para uma interpretação camponesa da Bíblia**. São Leopoldo: CEBI, CETELA, 2007.

CAPPONI, Francesco. **Tempo de graça**. Itaberaí: s.n., 1999.

CARNEIRO, Maria José. **Ruralidades: novas identidades em construção**. In: Estudos Sociedade e Agricultura. Natal, vol. 11, p. 53-75, outubro de 1998, Disponível em:

<http://r1.ufrj.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/viewFile/135/131>, acesso em 20 de fevereiro de 2015

CESPEDES, Geraldina. Novos fios para um novo tecido. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosário(Org.). **A Teologia da Libertação em Prospectiva**.

Congresso Continental de Teologia. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2013.

CHARLOT, B. **Relação com o saber, formação de professores e globalização:** questões para a educação hoje. Porto Alegre: Artmed, 2005.

CNBB. **Marginalização de um povo – Grito das Igrejas.** Goiânia, Sem Editora, 1973.

*COMPÊNDIO DO VATICANO II. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II.* Petrópolis, Vozes, 1967.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE MEDELLÍN, 1968: **trinta anos depois, Medellín é ainda atual?** São Paulo: Paulinas, 1998.

CONFERÊNCIA NACIONAL POR UMA EDUCAÇÃO DO CAMPO, CNEC, 2, 2004, Luziânia. Disponível em: <http://www.red-ler.org/declaration-II-conferencia-educacao-campo.pdf>. Acesso em: 25 de agosto. 2015.

CROATTO, José Severino. **Êxodo: hermenêutica da liberdade.** São Paulo: Paulinas, 1981.

DEMO, Pedro. Subeducação. In: Wethein, Jorge e Dias Bordenava, Juan (Org.) **Educação Rural no Terceiro Mundo.** Experiências e novas alternativas. São Paulo: Paz e Terra, 1981.p. 85-103.

ENQUITA, Mariano Fernandes. **Trabalho, Escola e Ideologia.** Marx e a crítica da educação. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1993.

\_\_\_\_\_. **A face oculta da escola.** Educação, trabalho e capitalismo. Porto Alegre:Artes Médicas, 1989.

FERNANDES, B. M.; CERIOLI, PL. R.; CALDART, R. S. Primeira conferência nacional “Por uma Educação Básica do Campo”. In: ARROYO, M. G.; CALDART, R. S.; MOLINA, M. C. (Orgs.). **Por Uma educação do campo.** Petrópolis: Vozes, 2004, p. 13-29.

FERNANDES, Florestan. **As concepções de Marighella para o pensamento revolucionário. s.d.** Disponível em: <http://www.consultapopular.org.br/sites/default/files>. Acesso em 06 de outubro de 2015.

FERREIRA, Joel Antonio. Entrevista com Dom Tomás Balduino. Disponível em: <http://joelantferreira.blogspot.com.br/2012/07/entrevista-com-dom-tomas-Balduino.html>, acesso em 17 de setembro de 2015.

\_\_\_\_\_. FERREIRA, Joel Antonio. Apocalíptica no Evangelho de Marcos e uma lembrança do Milton. In: **Estudos Bíblicos:** Textos bíblicos, frutos de experiências transformadoras e a memória de Milton Schwantes. Petrópolis: Vozes, Vol. 29, n. 114, p. 38-46, ab/jun de 2012.

\_\_\_\_\_. In: REIMER, Ivoni Richer e FERREIRA, Joel Antônio (Orgs.). **Transformação social economia e Literatura Sagrada**. VI Congresso Internacional em Ciências da Religião e XIII Semana de estudos da Religião. São Leopoldo: Oikos, p. 11-31, 2012.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

\_\_\_\_\_. **A pedagogia do oprimido**. 54ª Ed. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 2013a.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa** 44ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013b.

\_\_\_\_\_. **Educação e mudança**. 2ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

\_\_\_\_\_. **Educação como prática da liberdade**. 24ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

FREITAS, Enyr A. G. de. **O Assentamento “Mosquito”**: Um Registro para a História Agrária em Goiás. Dissertação de Mestrado. Programa de Mestrado em História das Sociedades Agrárias do ICHL. Goiânia: UF, 1994.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e Crise do Trabalho**: Perspectivas de Final de Século. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. **Educação e a crise do capitalismo real**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 1995.

GAJARDO, Marcela. Educação Popular e Conscientização no Meio Rural Latino-Americano. In: Wethein, Jorge e Dias Bordenava, Juan (Orgs.). **Educação Rural no Terceiro Mundo**. Experiências e novas alternativas. São Paulo: Paz e Terra, 1981, p. 103-122.

GALLAZZI, Sandro. **Por uma terra sem mar, sem templo, sem Lágrimas**: Introdução a uma leitura militante da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 1999.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GERMANO, José Wellington. **Estado Militar e Educação no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1993.

GOMES, Luiz Antonio Lopes. **Dolorosa transição**: de trabalhadores em terra a trabalhadores com terra. Dissertação de mestrado. Goiânia: UFG, 1995.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e educação**. 5ª Ed. São Paulo: Cortez, 2001.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. **A concepção dialética da história.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, X ed., 1995.

\_\_\_\_\_. **Cadernos do cárcere** - Literatura. Folclore. Gramática. Apêndices: variantes e índices. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GUARESCHI, Pedrinho A. **Sociologia crítica: alternativas de mudança.** 57ª Ed. Porto Alegre: Mundo Jovem, 2005.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação.** Petrópolis: Vozes, 1975.

IANNI, Otavio. **A era do globalismo.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1999.

\_\_\_\_\_. **Dialética e capitalismo.** 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

KOLLING, Edgar J. (Org.) **Por uma Educação básica do Campo.** V. 1. Brasília: Fundação da UNB, 1999. Coleção Por uma Educação básica do Campo. Nº 1.

\_\_\_\_\_ et al (Org.). **Educação do Campo: Identidade e Políticas Públicas.** São Paulo: ANCA, 2004. Coleção Por uma Educação básica do Campo. Nº 4.

LIMA, Eli Napoleão. **Novas ruralidades, novas identidades. Onde?** In: MOREIRA, Roberto José. Identidades sociais: Ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro, DP&A, 2005.

LOPES, Eliseu. **Os estudos bíblicos de um lavrador.** Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1979.

LOUISE, Izadora. IBGE DIVULGA DADOS DO CENSO Brasil 2010. Disponível em: <http://portal730.com.br/politica-e-cidades/ibge-divulga-dados-do-censo-brasil-2010.Acesso> em 28 de junho 2015.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina.** Petrópolis: Vozes, 2000.

LUKÁCS, György. **Ontologia do ser social: Os princípios ontológicos fundamentais e Marx.** São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

MANACORDA, Mario Alighiero. **Marx e a pedagogia moderna.** Campinas: Alínea, 2007.

MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e tradicionalismo.** São Paulo: Pioneira, 1975.

\_\_\_\_\_. **Não há terra para plantar neste verão** (o cerco das terras indígenas no renascimento político do campo). Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais.** São Paulo: Hucitec, 1989.

\_\_\_\_\_. **Os camponeses e a política no Brasil:** as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. 5ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARX, Karl, e ENGELS, Frederich. **A ideologia alemã.** 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos Econômico-Filosóficos.** Lisboa: Edições 70, 1964.

\_\_\_\_\_. Manifesto do partido comunista. In: **Obras Escolhidas.** V. 1, São Paulo: Alfa-Omega, 1983, p. 21-47.

MATOS, Henrique Cristiano José. **CEBs, uma interpelação para o ser cristão hoje.** São Paulo: Paulinas, 1984.

MESTERS, Carlos. **Flor sem defesa:** uma explicação da Bíblia a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1984.

MÉSZÁROS, István. **O desafio e o fardo do tempo histórico:** O socialismo no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2007.

MO SUNG, Jung. A irracionalidade da modernidade, idolatria e a teologia da libertação. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosário (Orgs.). **A Teologia da Libertação em Prospectiva.** Congresso continental de Teologia. São Leopoldo, São Paulo: Paulinas e Paulus, 2013.

MOURA, Ivanilde de G. **A Igreja do Evangelho:** a construção de um sonho. –A Diocese de Goiás nos anos 70. Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Dissertação de mestrado. São Paulo: PUC, 1989.

OTTO, Rudolf. **O sagrado.** São Bernardo do Campo: Metodista, 1985.

PAZ ALBUQUERQUE, Klaus. **Mulheres pobres na Diocese de Goiás** – Uma trajetória de participação e emancipação feminina. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, 2007.

PESSOA, Jadir. **A revanche camponesa.** Goiânia: Ed Cegraf UFG, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Igreja da denúncia e o silêncio do fiel.** Campinas: Alínea, 1999a.

\_\_\_\_\_. **Saberes em festa:** gestos de ensinar e aprender na cultura popular. Goiânia: Ed. da UCG; Kelps, 2005.

PIRES, Ângela Monteiro. **Educação do campo como direito humano.** São Paulo: Cortez, 2012.

POLETTI, Ivo. **Uma vida a serviço da humanidade:** Diálogos com Dom Tomás Balduino. São Paulo: Loyola, 2002.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o bloco histórico.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

PUEBLA. **A evangelização no presente e no futuro da América Latina**. 6ª ed. São Paulo: Loyola, 1979.

QUEIROZ, João Batista, SILVA, Virgínia Costa e, PACHECO, Zuleika, **Pedagogia da Alternância**. Construindo a Educação do Campo. Goiânia: UCG e Universa, 2006.

\_\_\_\_\_. QUEIROZ, João Batista de. **O processo de implantação da escola família agrícola (EFA) de Goiás**. Dissertação de mestrado. Goiânia, UFG, 1997.

SANTOS, Elza Amado dos e SILVA, Adilson Alves da. Alternância e movimentos sociais. In: QUEIROZ et al. **Pedagogia da Alternância**. Construindo a Educação do Campo. Goiânia: UCG e Universa, 2006, p. 81-91.

SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira**. 5. Ed.. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

SCHWANTES, Milton. Anotações sobre novos começos na Leitura Bíblica. Releituras bíblicas dos anos cinquenta, sessenta e setenta na América Latina. In: REIMER, Haroldo e SILVA, Valmor da (Orgs). **Hermenêutica Bíblicas: Contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica**. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2006, p.11-32.

SCOLARO, Arcangelo. **Profecia e Diálogo**. Análise sócio-cultural da Diocese de Goiás – 1967-1998. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2001.

SCOLARO, Arcangelo e NUNES, Heliane Prudente. **A história do programa educação e cidadania da UCG: formação continuada de professores: 1982/2002**. Goiânia: UCG, s/n, 2008.

SILVA GOTAY, Samuel. **O pensamento cristão revolucionário**. São Paulo: Paulinas, 1985.

SILVA, Valmor da. Do campo para a cidade e da cidade para o campo. In: **Estudos Bíblicos: Textos bíblicos, frutos de experiências transformadoras e a memória de Milton Schwantes**. Petrópolis, Vol. 29, n. 114, p. 47-60, Vozes, abr/jun 2012.

SOUZA, Marcelo de Barros. **A Bíblia e a luta pela terra**. Petrópolis: Vozes, 1983.

SOUZA, Francilaine Eulália et al. **Do assentamento Mosquito ao assentamento Serra Dourada: as lutas pela conquista e permanência na terra no município da cidade de Goiás**. XIX ENCONTRO NACIONAL DE GEOGRAFIA AGRÁRIA, São Paulo, 2009, p. 1-27. Disponível em: [http://www.prp2.ueg.br/06v1/conteudo/pesquisa/indicien/eventos/sic2005/arquivos/humanas/do\\_assentamento.pdf](http://www.prp2.ueg.br/06v1/conteudo/pesquisa/indicien/eventos/sic2005/arquivos/humanas/do_assentamento.pdf), acesso em 20 de setembro de 2015.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.



WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

### **Publicações Diocesanas**

BOAS NOTÍCIAS. Apostila, Documento que explicita o conteúdo das práticas pastorais e políticas da Igreja da caminhada. Goiás, 1975.

Carta pastoral ao povo de Itapuranga - 1974

### **CONCLUSÕES DAS ASSEMBLEIAS DIOCESANAS**

- \_\_\_\_\_. I Assembleia Diocesana – 1968.
- \_\_\_\_\_. IV Assembleia Diocesana - 1971.
- \_\_\_\_\_. V Assembleia Diocesana – 1972.
- \_\_\_\_\_. VI Assembleia Diocesana – 1973.
- \_\_\_\_\_. VII Assembleia Diocesana – 1974.
- \_\_\_\_\_. VIII Assembleia Diocesana – 1975.
- \_\_\_\_\_. IX Assembleia Diocesana – 1976.
- \_\_\_\_\_. X Assembleia Diocesana – 1978.
- \_\_\_\_\_. Avaliação diocesana – 1979.
- \_\_\_\_\_. XI Assembleia Diocesana – 1980.
- \_\_\_\_\_. Avaliação diocesana – 1981.
- \_\_\_\_\_. XII Assembleia Diocesana – 1982.
- \_\_\_\_\_. Avaliação da caminhada – 1983.
- \_\_\_\_\_. XIII Assembleia Diocesana – 1985.
- \_\_\_\_\_. XIV Assembleia Diocesana – 1988.
- \_\_\_\_\_. XV Assembleia Diocesana - 1991.

Sínodo Diocesano 1995 – 1997.

**ANEXOS**

ANEXO 1: Mapa da Diocese de Goiás (fonte: <http://www.diocesedegoias.org.br/>).



**ANEXO 2 – Longas conversas com o povo à luz da lamparina . Fonte: As Boas Notícias (1975)**

das grandes companhias agro-pecuárias.  
Pegamos nossa ferramenta do Evangelho e fomos aque-  
le trecho de S. Lucas (4, 16-22), onde se encontra esta  
palavra:

*"O Espírito de Deus está em mim.  
Por isso ele me mandou  
anunciar aos pobres a Boa Notícia.  
Mandou soltar os presos,  
curar os cegos,  
libertar os oprimidos  
e anunciar,  
por parte do Senhor,  
um tempo feliz".*

Não dá para contar aqui tudo o que nós falamos e ou-  
vimos. Nem todos os sentimentos que provamos naquela as-  
sembleia maravilhosa. Basta dizer que, para quase todos  
nos, a caminhada do Evangelho começou, de verdade, só na  
aquele momento. Os que já estavam a caminho encontraram o  
castiço para se sentirem mais desembaraçados porque o ru-  
mo ficava mais claro e a companheirada mais unida e fir-  
me.

Descobrimos que evangelizar e lutar pela libertação  
dos oprimidos são a mesma coisa. A Boa Notícia de Jesus  
é justamente isto: curar os cegos, soltar os que estão  
presos pelo egoísmo ou pelo conformismo ou na rotina dos  
costumes e tradições. Mudar a situação dos pobres jogá-  
dos de lado na margem do caminho e por isso chamados de  
marginalizados. A Boa Notícia é a preparação de um tempo  
de graça, um tempo feliz de alegria que será igualdade,  
justiça e amor.

Resolvemos fazer nosso mutirão para isto: sair pe-  
las beiras de caminho e convidar as pessoas marginaliza-  
das da sociedade e até da Igreja, unindo-nos a elas para  
podermos crescer todos juntos.

**9. NAS ESTRADAS DA ROÇA**

Os cristãos dos grupos de Evangelho começaram a es-  
travilhar por toda a Diocese. Em todo lugar onde chegavam,  
falam o Evangelho com o povo e conversavam sobre a vida.



Geralmente as reuniões eram feitas de noite, à luz  
da lamparina. De vez em quando, uma reunião maior, de um  
ou dois dias, para que todos tivessem oportunidade de ir  
mais adiante e aprofundar melhor os assuntos.

Os pobres logo entendiam o Evangelho. Na primeira  
reunião de um patrimônio, um participante falou: "A Boa  
Notícia é esta reunião nossa de hoje. Antes o povo nunca  
foi convidado para dar palpite numa reunião sobre as pa-  
lavras de Cristo. Nós estamos vivendo na miséria, somos  
pisados e nos pisamos uns aos outros e não tem amor en-  
tre nós. Hoje começou para nós um caminho novo, verdadei-  
ro".

Em outro lugar, um companheiro deu esta opinião: "To-  
dos nós somos cegos. Se a gente enxergasse, já estaria  
entendendo que o Batismo é sinal de uma vida nova e um  
compromisso com os irmãos. É preciso nascer de novo para  
depois receber o Batismo".

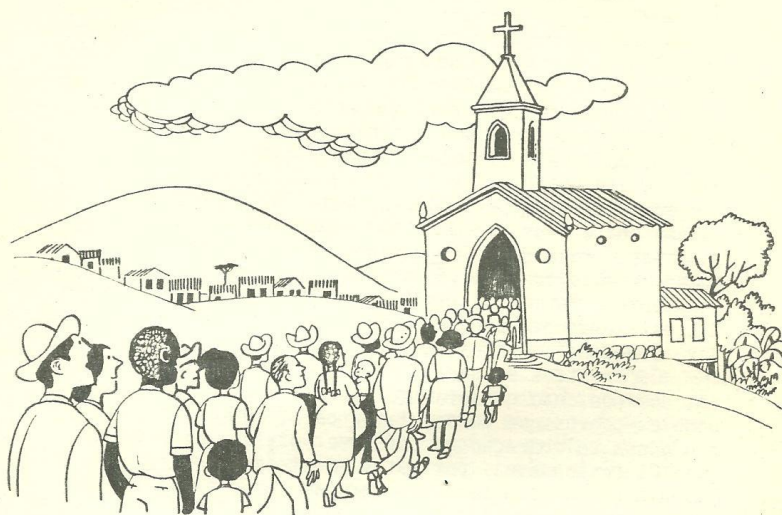
Um amigo lavrador, durante o encontro de Evangelho,



## ANEXO 3 – Os grupos do Evangelho. Fonte: As Boas Notícias (1975)

da sociedade.

4º Deus fala não só por meio dos escritos da Bíblia, mas também por meio dos fatos da vida do povo e da Igreja, assim como por suas palavras.



Os padres começaram a pensar na maneira de seguir os novos rumos. Logo criaram umas reuniões junto com o povo que freqüentava a Igreja, para saber a opinião de todo mundo e receber sua colaboração.

Dentro da Igreja, o povo estava acostumado a só ficar ouvindo e nunca falar. Nas reuniões fora da Igreja, o pessoal tinha mais facilidade de dizer suas idéias.

Aconteceu que a maioria não quis participar das reuniões. Fizeram que nem aqueles convidados da comparação que está no Evangelho de S. Lucas (14, 15-23): uns tinham de cuidar da fazenda e do gado; outros alegavam o aperto do trabalho; outros só pensavam em festas, diversões ou em namoro e casamento.

Só uns poucos aceitaram o convite. E nem era gente

## ANEXO 4 – Pesquisa: assessores e apresentação de Dom Tomás Balduino

<p><b>CONDIÇÕES DE VIDA E SITUAÇÃO DO POVO DE GOIÁS</b></p> <p><b>PESQUISA:</b> Convênio Diocese de Goiás e Universidade Católica de Goiás</p> <p>- UCG</p> <p><b>REALIZAÇÃO:</b></p> <p>Equipe de Pesquisa da Diocese de Goiás</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Equipes dos Municípios de:             <ul style="list-style-type: none"> <li>Nova Glória</li> <li>Ceres</li> <li>Uruana</li> <li>Carmo do Rio Verde</li> <li>Itapuranga</li> <li>Itaberai</li> <li>Heitorai</li> <li>Taquaral</li> <li>Itaguaru</li> <li>Goiás</li> <li>Mossâmedes</li> <li>Sancleirândia</li> <li>Jussara</li> <li>Itapirapua</li> <li>Fazenda Nova</li> <li>Novo Brasil</li> <li>Britânia</li> </ul> </li> </ul> <p><b>ASSESSORES:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Carlos Rodrigues Brandão</li> <li>José de Souza Martins</li> <li>Helolisa Martins</li> <li>Dario Nunes</li> <li>Ivo Poletto</li> </ul> <p><b>APOIO FINANCEIRO:</b></p> <p>CEBEMO - Holanda</p> <p><b>DIOCESE DE GOIÁS</b></p> <p>Caixa Postal 05 76.600 - Fone: 371-1206</p> <p>Goiás - Go.</p> <p>CAPA: Desenho de Mário Aldighieri e acabamento da Gráfica da UCG</p>	<p><b>UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS</b></p> <p>UCG</p> <p>Av. Universitária n.º 1.440 Setor Universitário - Fone: 225-1188</p> <p>74.000 - Goiânia Go.</p>
---	---

### APRESENTAÇÃO

**DOM TOMÁS BALDUINO**

Chegou a hora, finalmente, de apresentar aos irmãos e amigos desta Igreja de Goiás, bem como a todos os interessados, esta Pesquisa da Diocese de Goiás. Faço-o como quem devolve aos autores deste memorável mutirão o tão desejado fruto de uma obra que por tanto tempo nos envolveu a todos integralmente, corpo e alma, espaço e tempo, inteligência e paixão.

Precisávamos de um retrato da nossa realidade. Carecíamos de algo que fosse mais atual do que a Pesquisa de 1970 e mais exato do que nossas leituras de amadores. Há uma inelutável exigência inerente ao engajamento da nossa Pastoral no sentido do acerto e da eficácia naquilo que entendemos como o que a Igreja faz, como específico dela, o que ela ajuda supletivamente e o que apóia nas organizações populares autônomas.

Não sei se teremos conseguido um retrato sem defeitos. Qual a pesquisa que o consegue? De qualquer forma impressão que brota do material coletado e tabulado é que estamos de posse de uma verdadeira mina. Ora, a mina tem sua paisagem global que já a identifica e serve para orientar quem vai a ela. Mas a quem começa cavá-la ela vai revelando suas entranhas e seus tesouros. Assim pode ser esta Pesquisa.

Com a competente ajuda do Professor Carlos Brandão vamos poder entrar num primeiro contato com os dados da nossa realidade através de fascículos que irão nos apresentar aos poucos a leitura da situação vivida pelo nosso povo. E com a mesma ajuda poderemos eventualmente aprofundar conteúdos que deverão nos ocupar mais detidamente, como, por exemplo, pentecostalismo, problemática dos sem-terra, pequenos proprietários, etc...

Agora, cabe a nós, membros desta Igreja, assumir esta nova ferramenta de serviço ao povo. Cabe-o às Equipes diocesanas de serviços religiosos e promocionais, às Equipes municipais e regionais, à Coordenação diocesana e à própria Assembleia diocesana.

Em nome da Diocese de Goiás devo dizer meu profundo agradecimento a todos os que, de forma inteiramente voluntária, colaboraram nesta grande obra. Às pessoas entrevistadas que confiaram nos que os abordaram como representantes da Universidade e da Diocese. Aos pesquisadores que, com fadiga sempre, e às vezes com riscos, angústias e temores, deram o melhor do seu tempo e da sua criatividade. À Equipe de Pesquisa, que coordenou os encaminhamentos em cada uma de suas variadas fases. Aos assessores Carlos Rodrigues Brandão, José de Souza Martins, Helolisa Martins, Dario Nunes e Ivo Poletto. À Universidade Católica de Goiás que compreendeu este trabalho no âmbito dos Convênios celebrados com a Diocese de Goiás. À CEBEMO que nos deu apoio financeiro.



## ANEXO 5 - Apresentação de Dom Tomás Balduino. Conclusões da V Assembleia

Meus Irmãos,

É com grande alegria e dando graças a Deus que lhes apresento o texto das opções e propostas decididas por votação quase unânime dos participantes de nossa 5a. Assembléia Diocesana.

São poucas as palavras, porém densas de consequências. E poderia ainda resumi-las no seguinte: a Diocese realizou um compromisso de evangelização, com preferência pelos marginalizados.

Temos que levar isto a sério, pois é fruto de caminhada da nossa Igreja reunida em Assembléia em busca decidida do nosso compromisso de cristãos na realidade em que vivemos. É fruto, na verdade, do esforço que nasceu com a 1a. Assembléia Diocesana, e que cresceu com todas as outras, enriquecidas, ano após ano, com a extraordinária experiência das bases.

Embora passando por outros caminhos, vemos que chegamos à mesma decisão do Concílio que diz: "A missão da Igreja é iluminar o mundo inteiro com a mensagem evangélica" (G.S. Concl. nº 92) e ela mesma considera como "confiados a si de modo particular os pobres e os mais humildes, aos quais o próprio Senhor se associou e cuja evangelização é dada como sinal de obra messiânica" (P.O. Cap. II nº 6).

Erraríamos de longe se considerássemos estas opções como rejeição pura e simples da atividade paroquial ou abandono dos outros grupos que não se enquadram entre os marginais.

Trairíamos a Assembléia se entendéssemos esta decisão como uma simples tarefa a mais entre as diversas que foram programadas pelas Assembléias anteriores.

Vejam antes esta tomada de posição como um novo rumo dado à nossa Pastoral, como um sopro novo que deverá animar nosso ministério e penetrar tudo aquilo que vínhamos realizando como serviço de Igreja junto ao povo.

Nossa Assembléia realizou-se em clima de busca paciente, confiante. Ninguém se julgava dono da verdade, e todos cresceram na medida desta atitude de despojamento, de disponibilidade e de mútuo respeito e mútua valorização.

Para que nossas opções tenham resultado, precisamos conservar este mesmo espírito. Portanto, em nome do Senhor, exorto a todos a que prossigam no mesmo esforço. Assim nossas opções e decisões não sofrerão entraves por parte dos que não aceitam facilmente a mudança, nem serão comprometidas pelos que se impacientam por queimar etapas.

Nisso ajude-nos o Senhor que, conforme todos nós cremos, foi quem nos convocou e guiou nossos passos até agora, e estará conosco até o fim.

Goiás, 22 de agosto de 1972

Dom Tomás Balduino  
bispo de Goiás

ANEXO 6: Parábola do arroz e do timbete (o trigo e o joio). Fonte: *As Boas Notícias* (1975)

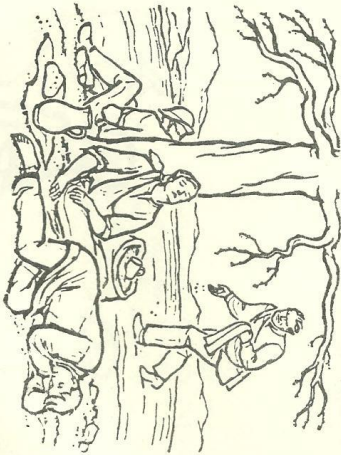
e foi planejado um roteiro para conscientizar o povo, incentivando comunidades em todos os lugares. No começo, a ideia era de escolher só alguns municípios. Devia ser um trabalho novo, com um programa especial: precisava de uma equipe que ficasse só por conta disto.

Então, naquela assembleia, pedimos ao Bispo que arrumasse pessoas experientes para formar uma equipe de coordenação diocesana. Ele atendeu e convidou pessoas de fora que já sabiam um pouco dos nossos planos, aprovavam e vieram reforçar o nosso trabalho.

CAP. II  
O MUTIRÃO

"Lavadeiras! Vida nova!  
Gente unida em mutirão,  
De uma fé e um coração!"

7. A PARÁBOLA DO ARROZ E DO TIMBETE  
(A MENSAGEM DO EVANGELHO E DA REALIDADE)



A equipe diocesana começou a andar de município em município para conversar com o pessoal e saber o que podia fazer. Depois programou uma reunião para levar adian-

- 8 -

te a escola de Evangelho e a conscientização. Em cada município foi feito este primeiro encontro. Para participar dele, a equipe saía pelos diversos locais, convidando as pessoas com uma visita em sua casa. Quando o pessoal se encontrava para a reunião, sábado e domingo, já todo mundo era amigo.

No primeiro desses encontros, apareceu uma sugestão de leitura do Evangelho que foi aprovada depois em todos os outros: aquela comparação de um fazendeiro que mandou plantar boa semente (trigo) na sua roça, mas, de noite, o inimigo dele mandou semear praga (joio). (Mt. 13,24-29). Quando veio a chuva, a praga começou a desenvolver mais do que a boa semente.

Para nós, essa parábola ficou sendo do arroz e do timbete. E a boa semente e a praga com que lidamos. E a mensagem nasceu da nossa experiência: ou se limpa a roça ou se perde. Pode limpar, porque entre timbete e arroz é muita a diferença.

No discriminar a comparação, a roça ficou sendo o mundo. O dono da roça, Deus. A boa semente, o amor. O timbete vai ser o egoísmo.

Todos os grupos de todos os municípios procuraram enxergar sua realidade e ficaram impressionados com a desenvoltura do timbete do egoísmo. Ficaram pensando como podiam salvar o mundo deste egoísmo.

A gente via, pela primeira vez, que esta vida nossa e do povo todo vai tão mal e tão desunida só por causa do timbete do egoísmo. Alguns falaram que era preciso, de qualquer maneira, arrancar esse timbete: estavam dispostos a fazer um mutirão para o trabalho ficar mais rápido e mais maneiro.

Formamos assim os primeiros mutirões de Evangelho. O Evangelho ficou sendo nossa ferramenta escolhida para capinar a roça da humanidade.

8. MARCANDO NOSSA TAREFA

Esta ideia deste mutirão já estava decidida, quando os grupos enviaram a Goiás seus representantes para a Assembleia Diocesana. Estava conosco o nosso irmão Pedro. Ele é o Bispo de uma Igreja de todos já conhecida pelo exemplo de sofrer e lutar em favor dos possuídos de sua região, ameaçados e fustigados pela ambição e ganância

- 9 -



**ANEXO 7 – A miséria dos lavradores e o compromisso da Igreja com os pobres.**

**Fonte: As Boas Notícias (1975)**

*"Peço a Deus para ajudar  
Nosso povo do sertão,  
Que está passando apertado  
Nas garras do tubarão.  
Trabalhando só à meia  
Muita falta está sofrendo  
E no fim não sobra nada  
Ao patrão fica devendo".*

*("ESTEIO DA NAÇÃO" – Pedro e Onofre)*

**15. A SITUAÇÃO NA DIOCESE**

Nossos lavradores sabem muito bem como é importante olhar bem a qualidade do terreno para tocar a roça. A se mente também deve ser bem escolhida. E quando o arroz vem crescendo, os olhos estão examinando, entusiasmados ou entristecidos, para saber como será a colheita. Com o mesmo interesse e preocupação, vamos fazer agora o exame da situação do nosso povo.

Desde quando começamos e os pobres sentiram o seu valor na Igreja, a situação real começou também a aparecer. Hoje estamos cada vez mais preocupados com a nossa situação que é um espelho da situação geral do povo brasileiro.

Os ricos não gostam que se fale neste assunto. Por eles, a Igreja devia voltar a preocupar-se só em fazer cerimônias, promover irmandades ou obras de assistência para distribuir suas esmolas.

A situação não está nada boa. O povo facilmente se deixa enganar. Ou vive de conformismo ou se embriaga de ilusão. Enquanto isto, as pessoas vão se destruindo, as famílias vão se desmantelando por falta de condições.

Nesta nossa região, que é quase toda de agricultura, está se tornando cada vez mais difícil encontrar uma sobra de terra para trabalhar. Os bois e as máquinas tiraram o emprego do lavrador. Vivemos apertados, cobertos de dívidas que nunca se consegue pagar. Muitos resolvem tocar-se para o Norte, porque dizem os boatos que lá tem terra de sobra.

O cara vende o que tem, paga um caminhão e leva a mudança. Daí a pouco volta desiludido: não tem terra no Norte. As posses estão tomadas pelos grandes proprietários -

**ANEXO 8: Êxodo e libertação na Bíblia e nos Grupos do Evangelho. Fonte: Os estudos bíblicos de um lavrador. (LOPEZ, 1979)**

A LIBERTAÇÃO

*Deus disse a Moisés: Olhei e vi a miséria do meu povo que mora no Egito. Fiquei escutando o clamor que seus capatazes arancam dele. É claro que conheço os seus sofrimentos. Tomei a resolução de libertá-lo das garras dos Egípcios, fazê-lo sair deste país para uma região fértil e espaçosa, para uma região onde o leite e o mel estão minando, lá onde moram os Cananeus, os Hititas, os Amoritas, os Perizitas, os Hivitas e os Jebuseus. Agora que o clamor dos filhos de Israel chegou aos meus ouvidos e eu vi a opressão que os Egípcios fazem pesar sobre eles, agora vai, porque eu te envio ao Faraó para tirar do Egito o meu povo, os filhos de Israel.*

*O que Moisés enfrentou nós também podemos enfrentar. Mas precisa coragem.*

(Êxodo, 3, 7-13.)

A caminhada da libertação vem desde os tempos mais antigos: Moisés, os Profetas, Jesus Cristo. E ainda resta muito caminho pela frente. Foi bom, para a gente, ouvir falar do esforço de Moisés e todo o povo de Israel para descobrir o valor da união e se libertar da escravidão em que viviam no Egito.

Tem muita coisa interessante aí que a gente não sabia, nem desconfiava. A promessa de uma terra. A educação do povo todo para viver junto e marchar junto. A felicidade do povo, resultado de uma luta. O que Moisés enfrentou nós também podemos enfrentar. Mas precisa coragem.



**ANEXO 9 – Os costumes, a tradição e a evangelização. Fonte: As Boas Notícias (1975).**

senvolve naquela direção, é preciso estudar a causa das dificuldades. Foi o que se procurou fazer.

**3. O ESTORVO DA ROTINA ANTIGA**

Em primeiro lugar, o pessoal foi ver por que a maioria dos cristãos ficava tão indiferente com as reuniões e com a assistência aos pobres. Então descobriram que a Igreja desta região, em grande parte, não era a Igreja construída sobre o rochedo do Evangelho, mas apenas sobre a areia frouxa do costume e da tradição.

As pessoas, desde tempos antigos, eram ensinadas a batizar seus filhos numa idade em que eles nem podem desconfiar que são gente. O menino, batizado assim, crescia sem saber o que é ser cristão. Já os pais também não sabiam, porque era um costume que vinha de trás, passava de pai a filho, sem nunca mudar. Só sabiam que precisavam receber depois, aos sete anos, a Crisma e a Comunhão. Daí, tinham que ir à Missa domingo, confessar uma vez ou outra, jejuar, rezar e respeitar os mandamentos.

Devido a estes costumes, quase ninguém entendia quando se falava em compromisso cristão, em vivência ou outras palavras deste tipo. Todo mundo era batizado mas muitos não podiam frequentar a Igreja ou porque moravam longe ou porque faltava aquela roupinha melhor, o calçado que julgavam exigência do respeito. Além disso, não era fácil entender os sermões.

Na religião, tinha muita mistura de devoções, superstições e até espiritismo. De Evangelho mesmo, quase nada.

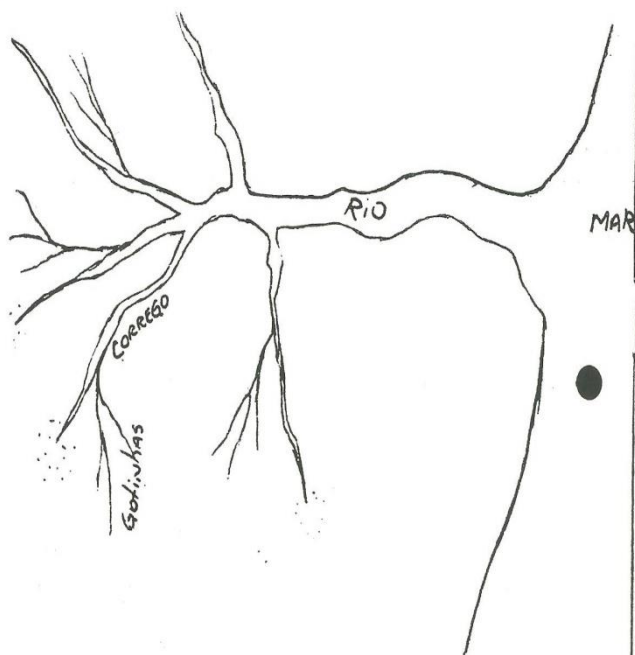
**4. ESTUDO DO TERRENO**

O Bispo, principal encarregado de semear o Evangelho, resolveu estudar o terreno: mandou fazer uma pesquisa para conhecer melhor a situação do povo.

Esta pesquisa foi muito demorada e cuidadosa. No fim, foi apurado que quase todo o nosso povo vive numa situação de grande pobreza. Nossa região é de roça e os lavradores viviam em condições muito ruins. Explorados até o extremo das forças pelos proprietários das terras, pelos comerciantes, entre eles mesmos se exploravam. Viviam se alimentando mal. Sem recursos para transporte, sem ferramentas para trabalhar, sem meios de cuidar da

## ANEXO 10: As grotinhas, os córregos, os rios e o mar

### Relatório da XI Assembléia Diocesana



Neste ano nós vamos fazer a Assembléia da nossa Diocese, de nº 11. Mas o que é mesmo uma assembléia? É uma reunião especial que ajunta representantes de todos os municípios da Diocese para estudar juntos os problemas do povo e decidir o modo de caminhar melhor.

Uma vez um companheiro nosso fez uma comparação: Se a gente olhar como acontece com o rumo das águas vamos ver que lá longe, nas grotinhas, a água nasce e é bem pouquinha. Mas vai se juntando com as águas que nasceram em outras grotinhas e aparece o córrego que já tem mais água e ajuda muita terra a dar planta boa. Muitos córregos depois se juntam

.2.

e formam os rios que já são bem grandes, pagam por muita terra e dão fartura para mais gente ainda. Todos estes rios vão acabar chegando no mar. Aí é aquele mundão de água. O sol bate, evapora as águas, formam as nuvens que vão chover de novo lá nas grotinhas.

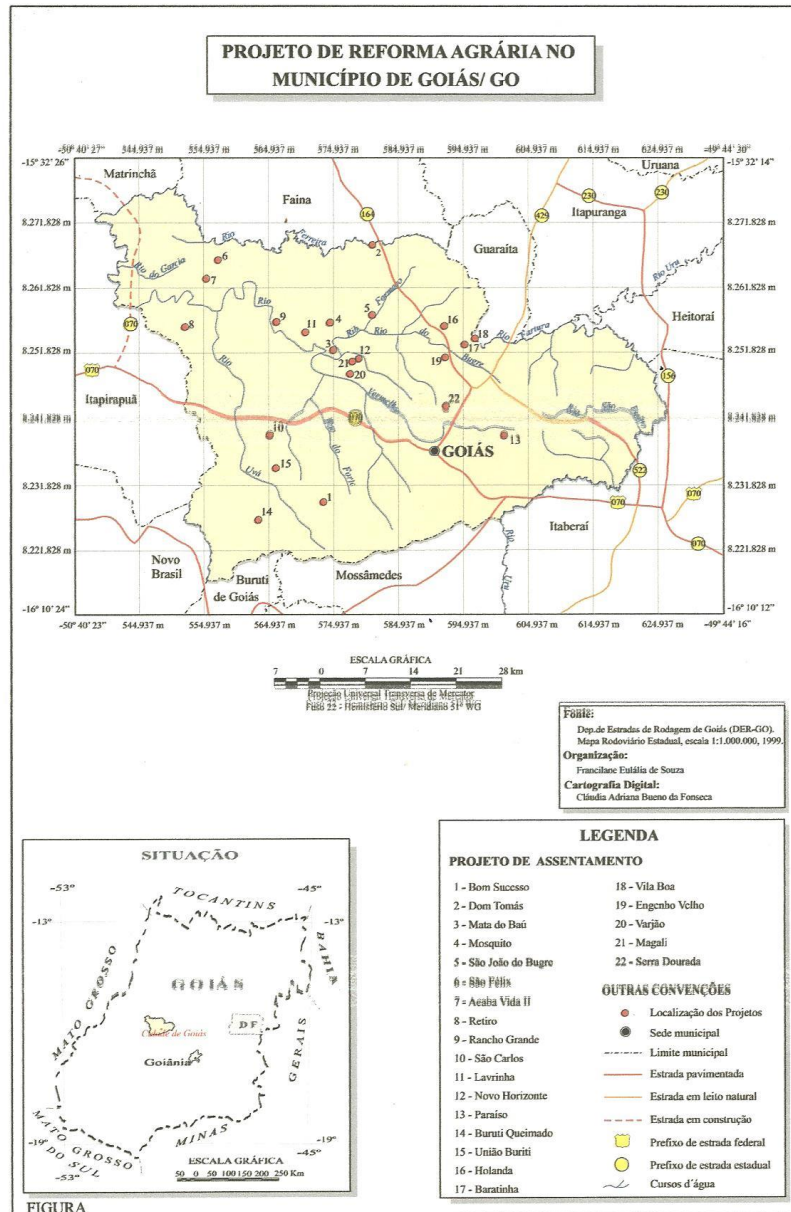
Agora se a gente comparar com o trabalho da Assembléia, vai dar para compreender bem. Nas grotinhas, quer dizer as comunidades ou os grupinhos que se reúnem para ver os problemas do povo brota a água, isto é as pessoas que vão formando idéias para ajudar o povo todo a vencer as dificuldades de todo tipo. Aí as pessoas de todos os lugares de um município se juntam na Assembléia municipal que é o córrego. As idéias se juntam, é mais gente trabalhando num sentido só.

Depois tem a Assembléia Regional que junta as idéias dos municípios que formam uma Região e esta reunião é a Assembléia Regional (que são os rios) que já têm muita força. Depois, o povo escolhido que já tem as idéias de muitos lugares, vai para a Assembléia Diocesana (que é o mar). O povo que vai representando os municípios, estuda tudo de novo e toma as decisões (que são as nuvens). Quando todo o pessoal volta para seus lugares, (para as grotinhas) vai, levando sempre coisas novas, para beneficiar o trabalho (que é a chuva).

E assim nossa Assembléia. Na nossa Diocese nós temos 16 municípios que formam 4 regiões que são estas:

ANEXO 11: Mapa dos assentamentos no município de Goiás até 2009 ( SOUZA et al, 2009, p. 3)

3  
Do assentamento Mosquito ao assentamento Serra Dourada: as lutas pela conquista e permanência na terra no município da cidade de Goiás, pp.1-27

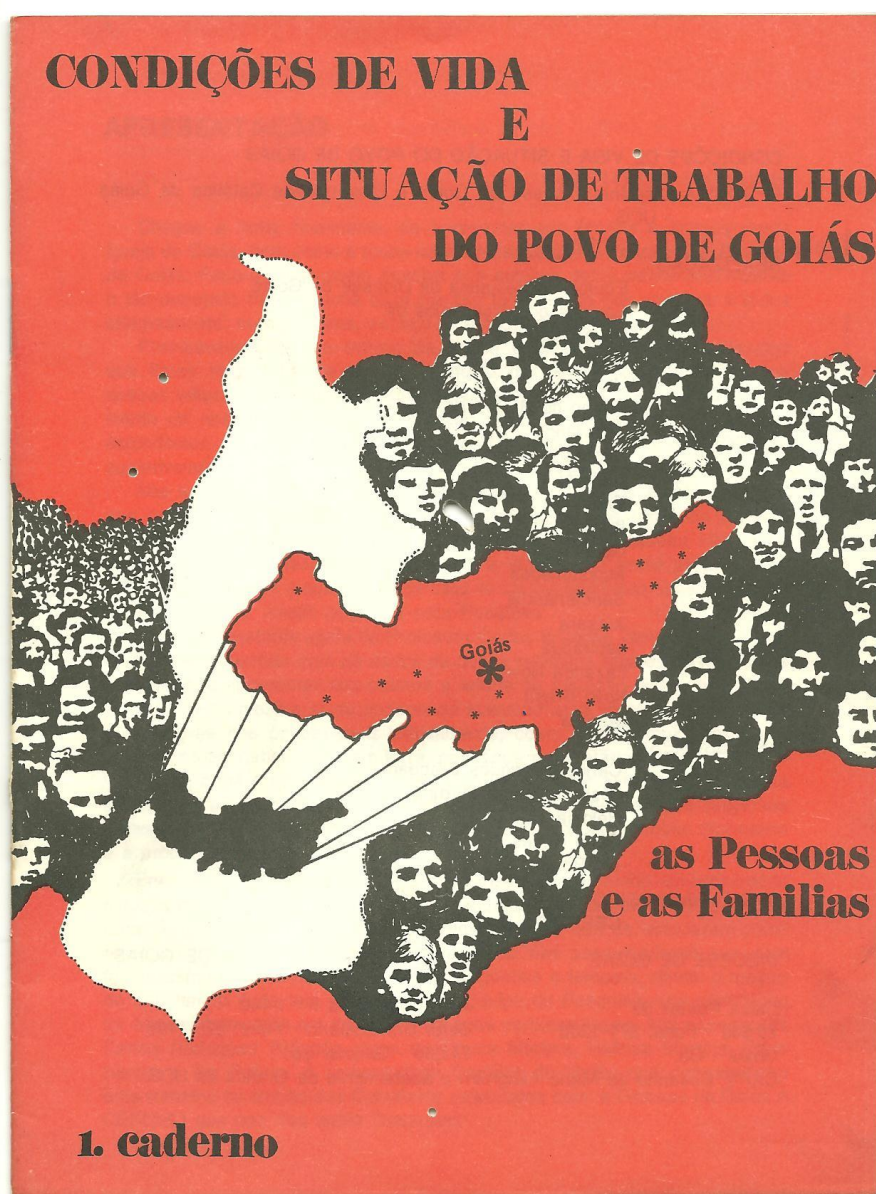




**ANEXO 12** - Visita Pastoral do Bispo Dom Tomás Balduino a uma CEBs do campo. Visita realizada em forma de missão popular. Itapuranga 1990 (foto arquivo Diocese de Goiás)



**ANEXO 13 - Segunda pesquisa realizada na Diocese de Goiás.**



**ANEXO 14 - Romaria das CEBs – Diocese de Goiás – Itaberaí, Assentamento Che Guevara (foto arquivo Diocese de Goiás)**





**ANEXO 15 - A juventude (PJ) assumindo a caminhada da Diocese – consciência da dimensão maior da luta (Foto arquivo Pastoral da Juventude Diocese de Goiás).**



**ANEXO 16 - Romaria dos mártires da terra e a juventude fazendo memória dos mártires da caminhada da igreja (Foto arquivo Diocese de Goiás)**



**ANEXO 17 - Carta de Itapuranga****Itapuranga (GO), 24 de junho de 1987**

Srs. Padres....

Nos dias conturbados por que passa o orbe terreno, a religião tendo como entreposto da difusão da doutrina, as missas; não aquelas imiscuídas de temas estranhos ao Evangelho, são lume que se faz presente, dissipando as trevas da ignorância, da maledicência; elos de atraso e degradação.

É a Igreja uma vanguardeira da luz e usando de todos os meios ao seu alcance, esta deverá ser difundida.

Com a chegada do padre JOÃO à nossa Paróquia, esta viu de volta muitos dos fiéis que haviam se afastado, porque as missas estavam imiscuídas de temas políticos e com o padre JOÃO isto não se deu. Segundo nos consta, em nenhum capítulo da Bíblia Sagrada se fala em política e sim, só contém temas *nobilitantes* que visam levar ao homem o conhecimento das palavras de Deus.

Infelizmente, dia 18/06/87 a missa ministrada estava *eivada* de temas políticos, com a infiltração de elementos militantes do partido político PT. Ninguém gostou, podemos afiançar. O lugar dos PETISTAS fazerem política não é na Igreja, cremos e sim em seu Sindicato em frente à Praça Castelo Branco.

Pedimos, se possível for, a não permanência do padre que ministrou a missa em data acima mencionada e que o Padre JOÃO possa continuar à frente de nossa Igreja, pois tememos pelo seu esvaziamento se o Padre JOÃO, por motivos que fogem à sua vontade tiver de se ausentar, que o padre, seu sucessor, deixe a política com os políticos. Vamos à Igreja em busca de paz, tranqüilidade, de conhecimentos e não para fazer política.

Este é o apelo que fazemos ao PADRE JOÃO, missionário de Deus que se acha em nosso meio. Esse apelo, temos certeza, não parte só de nós, mas sim de todos os paroquianos de boa-vontade.

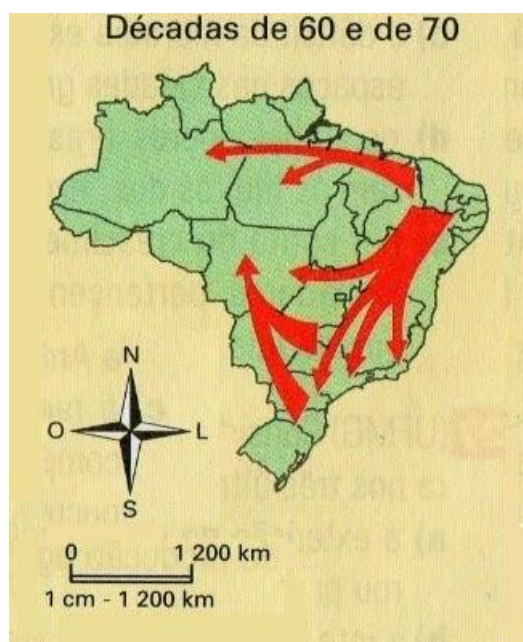
Saudações,

Católicos Entristecidos.

### ANEXO 18: Mapa das migrações no Brasil

**2º grande círculo vai ocorrer a partir do início da segunda metade do século XX** (décadas de 60 e 70)

A partir de meados da década de 1960, o fluxo migratório interno dentro do Brasil começa a mudar para a região Centro- Oeste, inicia uma franca expansão econômica, graças ao agronegócio, é a que mais atrai imigrantes de outras regiões, sendo consolidada essa expansão no final da década de 1970 e ainda hoje atrai pessoas.



**Local de atração populacional:** A ocupação da parte central do país (até então muito vazia) = Região Centro -Oeste

**Motivos:** São dois os motivos (causas) principais:

1ª= É a **construção de Brasília** (responsável pela atração de migrantes durante a sua construção e conseqüentemente responsável pela permanência dessa mão de obra) que ocorreu no período do governo J.K.

2ª = Adaptação pela Embrapa de sementes de **soja** ao clima tropical continental e a **evolução tecnológica** que nesse período o campo brasileiro sofreu,

**Local de expulsão populacional:** Os motivos acima mencionados fez com que a região do Centro Oeste, trouxe muitos migrantes do **Sul** do país que chegavam atrás de enormes porções de terra com preços muito baixos se comparados aos se sua região de origem, além do nordeste e até do sudeste.

Fonte: disponível em: <http://geografalando.blogspot.com.br/2013/06/migracoes-internas-no-brasil-os.html>. Acessado aos 02 de novembro de 2015 às 9:20