

cR

Centro
de Referência
Paulo Freire

**Este documento faz parte do acervo
do Centro de Referência Paulo Freire**

acervo.paulofreire.org



InstitutoPauloFreire

Maria Alice De Paula Santos

Dez Anos De Educação Popular
A Experiência Da Região Episcopal De São Miguel
Paulista
(1975-1985)

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Educação
da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para obtenção
do grau de Mestre em Educação — Área: Estado, Sociedade e
Educação

Orientador: Profº Dr. Celso de Rui Beisiegel

São Paulo, 2002

01/11/02

Dez Anos De Educação Popular
A Experiência De São Miguel Paulista
(1975-1985)

Maria Alice De Paula Santos

Banca examinadora

(NOME E ASSINATURA)

(NOME E ASSINATURA)

(NOME E ASSINATURA)

*Para meu pai Genor, pelo seu carinho e
proteção (in memoriam).*

Para minha mãe Alice, pelo seu amor e apoio.

*Para meu companheiro João, pelo estímulo e
dedicação.*

*Para os meus filhos, Rafael e Vanessa, pela
compreensão.*

Agradecimentos

Quero agradecer, em primeiro lugar, ao meu orientador, Prof. Dr. Celso de Rui Beisiegel, pelas contribuições para a realização deste trabalho, sempre úteis para seu desenvolvimento, bem como pelas exigências que levaram a melhorar sua qualidade.

Do mesmo modo, agradeço aos membros da Banca do Exame de Qualificação, Prof^ª Dr^ª Lisete Arelaro e Prof^ª Dr^ª Marília Carvalho, por seus comentários generosos e pelas sugestões que permitiram aperfeiçoar alguns aspectos da dissertação e corrigir várias das suas falhas. Naturalmente, as falhas remanescentes são de minha inteira responsabilidade.

Na realização deste trabalho contei, também, com a colaboração de inúmeras pessoas, amigos e profissionais, para os quais nunca haverá palavras suficientes para expressar meu agradecimento. Certamente será impossível nomeá-los, mas, mesmo correndo o risco de ser injusta com alguém, destaco alguns que foram fundamentais nessa trajetória e sem os quais dificilmente teria concluído esta dissertação.

Aos docentes da Faculdade de Educação, que me ajudaram a desenvolver meus estudos sobre educação popular e a refletir sobre a minha prática, modificando-a.

Ao Orlando Jóia, pelas sugestões preciosas na organização dos capítulos e na revisão da dissertação.

Aos amigos da Ação Educativa, pelo apoio, incentivo e colaboração, principalmente Aninha e Francisco.

Aos funcionários do Instituto de Teologia da Diocese de São Miguel pela colaboração possibilitando o acesso aos materiais pesquisados.

Às amigas que contribuíram para a revisão da dissertação, Mônica Braga e Martha de Carvalho.

À amiga, Adélia Chagas, pelo apoio, estímulo e companheirismo durante todos esses anos.

À Capes, agradeço o apoio financeiro, sem o qual seria impossível realizar todo este trabalho.

Resumo

Maria Alice de Paula SANTOS. *Dez anos de educação popular: a experiência da região episcopal de São Miguel Paulista (1975-1985)*. São Paulo, Feusp, 2002.

(Dissertação de mestrado).

Trata-se de levantamento documental, de cunho sócio-educacional, que tem como objetivo analisar a apropriação pela equipe de subsídios da região episcopal de São Miguel Paulista, zona leste da cidade de São Paulo, das orientações da educação popular, da educação libertadora, da teologia da libertação, na elaboração dos subsídios para as comunidades eclesiais de base, os grupos de rua e as pastorais, no processo de implementação do Plano Pastoral de Conjunto da Igreja Católica, no período de 1975 a 1985. O trabalho demonstra que a experiência da equipe de subsídios, dos agentes de pastoral da região episcopal de São Miguel Paulista, mesmo considerando suas limitações, contribuiu para a educação popular e para a conscientização e, conseqüentemente, para a implementação da mudança de orientação da Igreja; além disso, contribuiu de forma expressiva para o processo de democratização do país e para a organização do movimento popular da região e da Grande São Paulo. Com base nas referências teóricas da educação popular, da educação libertadora e da teologia da libertação, a dissertação reconstitui a mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica no Brasil; a concepção de educação popular desenvolvida pelos agentes de pastoral; a metodologia desenvolvida pelos teólogos da teologia da libertação; e, finalmente analisa 67 documentos elaborados pela equipe de subsídios da região estudada à luz das orientações estudadas.

Unitermos: educação popular, educação libertadora, teologia da libertação, agentes de pastoral, Igreja Católica, ação social, ação educativa, pastoral popular, comunidades eclesiais de base, grupos de rua.

Linha de pesquisa: Estado, Sociedade e Educação

Banca Examinadora: Orientador: Celso de Rui Beisiegel
Examinadores:

Data da Defesa:

Maria Alice de Paula Santos (1955-) é natural de Dobrada/SP. Formada em História pela USP (1983). Atualmente é professora de Educação Infantil na Faculdade Morumbi Sul. Contato: e-mail: malicsan@uol.com.br. tel: 11-3159-1412.

Sumário

Introdução	10
De 1964 a 1969 – O fortalecimento do regime ditatorial	12
De 1973 a 1978 – A transição democrática e a reação da Igreja	14
De 1978 a 1985 – A abertura do regime político.....	18
Procedimento metodológico	23
Estrutura da dissertação	24
Capítulo I – Mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica no Brasil após o Concílio Vaticano II	27
Teologia da libertação.....	41
Comunidades Eclesiais de Base.....	50
Capítulo II. Educação Popular e Teologia da Libertação	57
Educação Popular	59
Paulo Freire.....	65
Temas Geradores	70
A Teologia da Libertação e a sua metodologia	75
Capítulo III. A experiência de educação popular na região episcopal de São Miguel Paulista.....	81
A cidade de São Paulo, a Igreja e São Miguel Paulista	81
A cidade de São Paulo	81
São Miguel Paulista	85
A Arquidiocese de São Paulo	89
A região episcopal de São Miguel Paulista	93

Dez Anos de Educação Popular em São Miguel Paulista.....	97
Fontes documentais	98
Campanha da Fraternidade	98
Novenas de Natal	103
Grita Povo.....	103
CEMI	103
Os temas da Igreja em São Miguel Paulista	104
1976/1977 – Prioridades pastorais.....	104
1978/1979 – Prioridades pastorais.....	107
1980/1981 – Prioridades pastorais.....	111
1982/1983 – Prioridades pastorais.....	114
1984/1985 – Prioridades pastorais.....	115
As orientações metodológicas dos documentos	119
Conclusões.....	143
Educação popular.....	146
O papel da conscientização.....	147
A ação da Igreja no processo de mudança social	149
A relação entre a Igreja e os movimentos sociais.....	150
Educação de Jovens e Adultos.....	151
Referências Bibliográficas.....	153
Apêndice	Erro! Indicador não definido.
Documentos da Pastoral Popular, por ordem de autor	Erro! Indicador não definido.

Anexo 1 **Erro! Indicador não definido.**

Documentos para subsidiar a pastoral popular **Erro! Indicador não definido.**

Jornal Grita Povo **Erro! Indicador não definido.**

Campanha da Fraternidade **Erro! Indicador não definido.**

Novenas de Natal **Erro! Indicador não definido.**

Anexo 2 **Erro! Indicador não definido.**

“Acorda povo” **Erro! Indicador não definido.**

Introdução

Este trabalho tem como objetivo analisar como a equipe de subsídios da região episcopal de São Miguel Paulista se apropriou dos fundamentos teóricos da educação popular, da teologia da libertação e dos princípios freirianos na elaboração dos documentos produzidos, durante o período de 1975 a 1985, para as comunidades eclesiais de base (CEBs), grupos de rua e pastorais, no processo de implementação das orientações do Plano Pastoral de Conjunto (PPC)¹. Para isso procuramos, num primeiro momento, analisar como essas orientações se inseriram em um quadro mais geral de mudanças de orientação da Igreja Católica nas últimas décadas e, num segundo momento, conceituar a educação popular realizada pelos agentes de pastoral em suas atividades sociais e educativas com as comunidades na implementação dessas orientações.

Cada região episcopal tinha a sua equipe de subsídios responsável pela elaboração dos materiais, que iriam orientar as ações das CEBs, grupos de rua e pastorais. Alguns setores tinham também sua própria equipe. A produção da equipe de subsídios da região de São Miguel Paulista foi escolhida como objeto de estudo por retratar, durante o período estudado, a realidade política, social e econômica do país, a realidade da cidade de São Paulo e da região de São Miguel Paulista; e, além disso, por nos permitir, compreender a proposta pedagógica e metodológica utilizada pelos agentes de pastoral no desenvolvimento de suas atividades educativas. Os subsídios elaborados por essa

¹ O PPC foi uma tentativa de implementação das decisões do Concílio Vaticano II. Esta questão será explorada no primeiro capítulo.

equipe tinham como objetivo auxiliar na análise de realidade, na leitura da Bíblia, na reflexão sobre as necessidades locais, bem como orientar ações, tanto internas à Igreja, como por exemplo as assembléias preparatórias das CEBs, quanto externas, como a organização de atos públicos, manifestações e reivindicações dos moradores da região. As pessoas a quem esse material era destinado eram moradores da periferia, e em sua maioria analfabetos; por isso era necessária uma proposta pedagógica e metodológica que respeitasse e valorizasse o seu saber, e possibilitasse momentos de estudos e reflexão. Esses princípios estão inseridos numa concepção de educação popular, conceito que iremos desenvolver ao longo desse trabalho.

A definição do período estudado está relacionada com a situação vigente no país, naquela época, em que a Igreja teve um papel importante no processo de abertura do regime político e realizou ações fundamentais na defesa dos oprimidos. Nesse período, combinaram-se várias situações como desafio, tanto para a Igreja Católica em São Paulo, como para a sociedade civil: o crescimento desordenado da cidade, acarretando problemas sociais e econômicos; a ditadura militar, com a conseqüente perseguição e prisão de militantes de esquerda e de oposição em geral, religiosos e religiosas, bem como com a censura aos meios de comunicação; e a efetivação da ação evangelizadora da Igreja na cidade à luz do Concílio Vaticano II e das conferências episcopais latino-americanas de Medellín e Puebla.

Para compreendermos o papel da Igreja no processo de abertura, é necessário analisarmos a interação dela com a sociedade brasileira, desde o golpe militar de 1964 até a posse do governo da Nova República em 1985, segundo Della Cava (1988, p. 232-

266). Para esse autor, as relações da Igreja Católica com o Estado envolveram quatro momentos históricos distintos.

De 1964 a 1969 – O fortalecimento do regime ditatorial

O primeiro momento, de 1964 até 1969, foi marcado pela ascensão dos militares da chamada “linha-dura”, simultaneamente, ao comando superior das Forças Armadas e à presidência da República. Os presidentes nesse período foram o general Humberto Castelo Branco (1964-1967) e o general Artur da Costa e Silva (1967-1969).

Nesse primeiro momento, a Igreja apoiou o regime militar, principalmente após a ampliação da influência dos bispos conservadores na CNBB, com a eleição ao Secretariado de um de seus representantes, Dom Agnelo Rossi, em 1965. Isso facilitou a atuação do Estado na perseguição aos jovens militantes da Juventude Estudantil Católica (JEC), da Juventude Universitária Católica (JUC) e da Juventude Operária Católica (JOC). O grupo conservador da Igreja, a partir de 1968, centralizou o poder em suas mãos — com isso, somente o episcopado falava pela Igreja. Essa mudança representou uma dificuldade a mais na implementação do PPC, ou seja, na implementação de uma pastoral popular.

Entre o fim dos anos 60 e o início dos 70, o presidente da república escolhido pelos militares foi o general Emílio Garrastazu Médici, que governou com mão de ferro. Neste período o regime reprimiu a guerrilha e submeteu a sociedade a procedimentos arbitrários e práticas ditatoriais; mas, devido ao bom desempenho da economia, conseguiu se legitimar junto às classes média e alta.

O Brasil viveu a fase do chamado “milagre brasileiro”, em que o crescimento do seu PIB (Produto Interno Bruto) foi extremamente significativo, ultrapassando 10% em diversos anos, o que é bastante raro na história mundial. A economia brasileira, que já vinha tendo um crescimento expressivo desde o fim do século XIX (estima-se que entre 1880 e 1980 o Brasil foi o país do mundo que mais cresceu), viveu seu momento mais favorável.

Isto não significou, contudo, que os frutos desse crescimento fossem distribuídos para toda a população. Como chegou a dizer o presidente Médici no auge do “milagre”, a economia ia bem, mas o povo ia mal. Os anos do “milagre brasileiro” foram também anos de aumento da concentração de renda. Foi a partir desta época que o Brasil, que sempre foi um país de enormes desigualdades, passou a ser citado como um dos países de renda mais concentrada do mundo em relatórios oficiais de organizações como as Nações Unidas e o Banco Mundial.

Os frutos do crescimento econômico foram apropriados fundamentalmente pelos setores médios (os anos de crescimento foram anos em que, com a industrialização, a urbanização e o desenvolvimento do setor de serviços, estes setores passaram a representar uma parcela mais significativa da população) e pelas classes proprietárias. Os governos explicavam que não era possível distribuir a renda, porque antes era necessário “fazer o bolo crescer”.

A partir de meados dos anos 70, o quadro da economia mundial tornou-se muito mais turbulento, com o agravamento da instabilidade monetária, que vinha desde os anos 60, devido aos “choques do petróleo” (o primeiro em fins de 1973, o segundo em 1979). A estratégia econômica seguida pelo governo brasileiro foi a de manter o país

crecendo, mesmo tendo de pagar uma conta de importações mais cara e, portanto, acumular um maior déficit em conta corrente (foi lançado, inclusive, um ambicioso programa de investimentos, o II PND — II Plano Nacional de Desenvolvimento). Uma das conseqüências mais dramáticas foi um rápido crescimento da dívida externa. Na época, havia ampla facilidade para isto: os bancos internacionais, com muito dinheiro para emprestar (já que os países árabes depositavam neles grande parte de sua renda recém ampliada), corriam atrás dos potenciais tomadores de empréstimos.

Com isto, a expansão da economia brasileira foi muito significativa até o fim dos anos 70. Não chegou, contudo, o momento muito anunciado pelos governos da “repartição do bolo”.

A reação da Igreja Católica se vincula a uma conjunção de fatores: o aumento da repressão, o crescente empobrecimento dos moradores da periferia das grandes cidades, a redução nos quadros do clero, devido à perseguição pelo regime militar, impedindo o catolicismo de ampliar a sua “influência” (Bruneau, 1974) no ritmo do crescimento demográfico do país, favorecendo assim o crescimento do pentecostalismo e as várias modalidades de cultos afro-brasileiros e outros.

De 1973 a 1978 – A transição democrática e a reação da Igreja

Essa reação foi marcada por uma campanha pelos direitos humanos, em 1973. Para Della Cava (1988, p. 237), iniciava-se aqui o terceiro momento histórico, em que a Igreja Católica “havia se tornado a mais proeminente força de oposição ao regime militar”.

Na política nacional o país vivia a sucessão presidencial, com a escolha do general Ernesto Geisel (1974-1978). A expectativa era de que esse governo, ao mesmo tempo, por meio do ministro da Fazenda, Mário Henrique Simonsen, implementasse uma política econômica que melhorasse a distribuição de renda e conseguisse acabar com a tortura, segundo orientações do general Golbery do Couto e Silva, chefe da Casa Civil.

Foi iniciado o processo de *transição democrática* e de *abertura política*, no vocabulário utilizado pela grande imprensa na época. O termo mais comumente usado, e que refletia o pensamento castrense, era *distensão*, que depois recebeu os adjetivos *lenta, gradual e segura*. Os próprios termos deixam entrever que esse processo exigia do presidente uma grande habilidade em conseguir apoio entre a oficialidade das três forças, especialmente do Exército, para manter o controle sobre o processo político. Nesse período o grupo de militares das Forças Armadas denominado de “linha-dura” reagiu, desencadeando vários atos de terrorismo contra a Igreja, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), associações de jornalistas e centros de pesquisa (como o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento — Cebrap, de São Paulo).

A partir desse momento, a Igreja passou a desempenhar um papel muito importante, principalmente na campanha contra a tortura a presos políticos, por meio da Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo, recém criada, juntamente com a OAB. Entretanto, para a Arquidiocese de São Paulo, o grande desafio estava na periferia da Grande São Paulo, constituída por migrantes, trabalhadores pobres e desempregados, que encontravam no pentecostalismo e nas várias religiões afro-brasileiras o apoio religioso. Para enfrentar esse desafio e implementar as novas decisões do PPC, ou seja, a

luta pelos direitos humanos, a Arquidiocese de São Paulo, no primeiro e no segundo planos bienais (1976 e 1978) definiu como prioridade as pastorais (planos de ação religiosa e social) para promover as CEBs junto aos desempregados e trabalhadores de baixa renda da periferia e aos operários não sindicalizados da Grande São Paulo (Comissão Regional de Pastoral. *Plano Regional Pastoral – Região de São Miguel Paulista*, 1978.²).

O clero de São Paulo, recrutado a nível internacional, inspirado por Medellín e com frequência perseguido pelo regime buscava uma volta à fraternidade e igualdade do cristianismo primitivo. Seus quadros leigos — na maioria católicos, mas entre os quais se incluíam também muitos marxistas — traziam consigo uma experiência política anterior, às vezes clandestina, e preocupações políticas características da situação do momento, na medida em que outros “espaços sociais” se encontravam sob estrita vigilância do regime. Por sua vez, os teólogos da libertação (cujas obras só começaram a aparecer no início dos anos 70) acharam mais fácil trazer suas teologias “de volta à terra” no quadro social específico das CEBs, enquanto os pedagogos da Igreja, especialmente afinados com a linguagem da classe operária, desenvolviam técnicas de aplicação da exegese bíblica aos problemas sociais à sua volta. E então, num desenvolvimento paralelo (...), intelectuais da Igreja “retrabalharam” completamente o campo da religiosidade *de folk* (algumas vezes designada como religiosidade popular ou catolicismo popular); até então condenadas como “superstições”, as crenças e práticas dos analfabetos eram agora apreciadas como fontes potenciais de transformação pessoal e coletiva (Della Cava, 1988, p. 242-3).

A relação entre a Igreja e os movimentos sociais urbanos também deve ser apontada nesse processo de abertura do regime político. Entre 1973 e 1978 emergiram nas periferias da cidade de São Paulo novos movimentos sociais urbanos ligados a clubes de mães, aos grupos de jovens, às creches, às associações ligadas ao movimento do

² Os documentos pesquisados constam do apêndice; este não precisa ser consultado durante a leitura do texto.

custo de vida. A Igreja teve um papel importante na organização desses movimentos, na medida em que abriu espaços físicos e forneceu orientação espiritual-ideológica para as classes populares.

Os dois termos, movimentos sociais urbanos e classes populares, merecem um detalhamento, pois são conceitos que serão utilizados durante esse trabalho de dissertação.

Quanto aos movimentos sociais urbanos,

não são um todo homogêneo. Eles diferem, em primeiro lugar, de uma série de outros movimentos sociais, tais como os feministas, os ecológicos, dos negros, dos homossexuais etc., os quais também têm sido tratados, erroneamente, como movimentos sociais urbanos. Os movimentos sociais urbanos propriamente ditos assim devem ser qualificados por conterem uma problemática urbana, que tem a ver com o uso, a distribuição e a apropriação do espaço urbano. Portanto, são movimentos sociais urbanos as manifestações que dizem respeito à habitação, ao uso do solo, aos serviços e equipamentos coletivos de consumo.

Em segundo lugar, os movimentos sociais urbanos não se restringem às camadas populares, embora sejam significativos entre estas camadas, e são estes movimentos (...) os movimentos sociais populares urbanos.

Em terceiro lugar, os movimentos sociais populares urbanos também não são homogêneos porque comportam visões diferenciadas quanto aos processos de mudança e transformação da sociedade, quanto ao próprio papel dos movimentos nestes processos e à sua dinâmica interna; em pontos que dizem respeito à articulação base-liderança, papel da liderança, das assessorias e das relações com o Estado, Igreja, partidos e facções políticas e com o próprio movimento sindical. Em suma, os movimentos populares urbanos comportam projetos político-ideológicos e culturais diferenciados segundo a articulação de forças que contêm (Gohn, 1992, p. 34-5).

Pelo termo classes populares, ou classes subalternas, nos referimos

[à]quelas que vivem uma condição de exploração e de dominação no capitalismo, sob suas múltiplas formas. Exploração que se liga tipicamente à atividade produtiva, mas se produz e se reproduz também em outras dimensões do processo econômico como um todo. E dominação nos planos social e político, vinculada à exploração econômica, que por seus efeitos acaba identificando as distintas categorias sociais existentes na vida social concreta, nos bairros, homogeneizando-as em atitudes e comportamentos comuns, ainda que analiticamente devam ser distinguidas. Classes populares, pois, serão entendidas no plural, compreendendo o operariado industrial, a classe trabalhadora em geral, os desempregados e subempregados, o campesinato, os indígenas, os funcionários, os profissionais e alguns setores da pequena burguesia (Wanderley, 1986, p. 64).

De 1978 a 1985 – A abertura do regime político

Entre 1978 e 1985, a *abertura* substituiu a *distensão* no vocabulário político, e o presidente nomeado para conduzir esse processo foi o general João Batista Figueiredo. Inicialmente não fazia parte das intenções dos militares renunciar ao seu poder mas, com o rápido agravamento da situação econômica do Brasil a partir de 1979, o governo foi obrigado a rever seus objetivos.

Uma das razões fundamentais das dificuldades econômicas foi o lançamento da política denominada de “dólar forte” pelo novo presidente do Federal Reserve, o banco central dos Estados Unidos, Paul Volcker. Para isto, ele forçou uma drástica elevação das taxas de juros norte-americanas, e a partir daí também internacionais. Como a dívida externa brasileira fora contratada a taxas de juros flutuantes, daí em diante ela passou a incorporar as novas e mais elevadas taxas de juros. A conta externa cresceu, ficando muito mais pesada para a economia brasileira. Ao mesmo tempo, as altas taxas de juros dos Estados Unidos atraíram para lá boa parte do dinheiro que até então

sobrava no mundo; para outros países, o que era abundância de dinheiro virou escassez. O dinheiro para a América Latina sumiu completamente quando, em 1982, o México — um dos grandes devedores, logo atrás do Brasil — sofreu uma grave crise financeira.. A orientação da política econômica brasileira teve uma inversão completa: no lugar de visar ao crescimento, passou a ter como objetivo principal servir à dívida externa.

O esforço que o país teve de realizar para pagar o serviço da dívida externa foi a razão principal do fim do longo período de crescimento econômico (que vinha desde o final do século XIX) e da explosão da inflação nos anos 80, bem como do fracasso dos planos anti-inflacionários que foram lançados naquela década.

As camadas populares da população brasileira, que tinham sido obrigadas pelos governos da ditadura militar a sustentar o crescimento enquanto esperavam o bolo crescer, foram chamadas a pagar a nova conta. Além disso, também a prosperidade dos setores médios foi sendo comprometida.

A reação dos trabalhadores, realizando greves em maio de 1979, e o bom desempenho da oposição nas eleições desde 1974, obrigaram o regime a adotar novas táticas, como por exemplo, em 1980, a lei dos “novos partidos”, que permitiu o estabelecimento de um sistema pluripartidário em substituição ao sistema bipartidário então vigente. Seu objetivo era dividir as forças oposicionistas nas eleições de 1982, para o Congresso Nacional e os executivos estaduais, e garantir em 1984 a eleição do candidato do regime à sucessão do presidente da República. Por outro lado, a possibilidade de organizar novos partidos abriu novos espaços para o movimento popular.

A Igreja enfrentou nesse período, segundo Della Cava (1988, p. 250-251), alguns dilemas que estavam relacionados com três questões: o papado de João Paulo II e a emergência de uma “Aliança Euro-Latina”³ no catolicismo mundial; a lei dos “novos partidos” no Brasil e o conflito entre a hierarquia e as bases da Igreja com relação a opções partidárias; o debate sobre as “duas igrejas”⁴ e a “restauração conservadora” no catolicismo brasileiro.

Vivia-se o período de Puebla, e os conservadores estavam se articulando para controlar a conferência, unindo suas forças políticas para a reversão do ascenso da “Igreja do povo”. Para terem maioria, os conservadores impediram os progressistas de entrarem no recinto da assembléia, negando-lhes para isso a condição de “especialistas”. Mas mesmo com essa manobra os conservadores não conseguiram vitória. Os progressistas conseguiram o apoio do Papa João Paulo II, sensibilizado pela miséria dos camponeses mexicanos, para a aprovação de uma resolução final que fazia a Igreja aparecer publicamente como endossando a “opção preferencial pelos pobres”.

Mas a Aliança Euro-Latina tinha simpatizantes no Brasil e aliados influentes em Roma; isso foi sentido em fins de 1979, quando começou a ser discutida em Roma a condenação da teologia do frei franciscano Leonardo Boff⁵. Durante algum tempo, as

³ Aliança entre membros conservadores da hierarquia do clero da América Latina com a ala conservadora da hierarquia eclesiástica católica da Alemanha Ocidental.

⁴ Este termo é utilizado para expressar as duas facções internas à Igreja, progressistas e conservadores. Essa discussão será abordada no primeiro capítulo.

⁵ “Em 1984, em razão de suas teses ligadas à Teologia da Libertação, apresentadas no livro “Igreja: Carisma e Poder”, foi submetido a um processo pela Sagrada Congregação para a Defesa das Fé,

“duas igrejas” disputavam o apoio do Papa. A ocasião da formação de novos partidos, a elaboração de chapas e plataformas e o lançamento de campanhas para as eleições de novembro de 1982 deram a oportunidade ao grupo conservador de acusar os progressistas de estarem colocando o bem-estar social acima da salvação religiosa.

O alvo central das críticas do grupo conservador eram as CEBs e sua participação na organização dos partidos. No IV Encontro Intereclesial, realizado em abril de 1981 em Itaici, a discussão sobre política foi muito problemática. O encontro aprovou a política como “uma grande arma” na construção da justiça, mas ponderou o seguinte: “achamos também que a CEB não é e nem pode ser um núcleo partidário, mas ela é o lugar onde devemos viver, aprofundar e celebrar nossa fé (...) para ver se nossa ação política está de acordo com o Plano de Deus”.

Entretanto, em fevereiro de 1981, algumas CEBs haviam optado pelo Partido dos Trabalhadores (PT), um agrupamento político inteiramente novo, formado, por iniciativa de sindicalistas, por operários, intelectuais e jovens universitários, bem como por militantes ou ex-militantes de organizações de esquerda, principalmente de São Paulo. A opção pelo PT foi manchete do *Grita Povo* (*Grita Povo*, ano 1, n. 4).

ex-Santo Ofício, no Vaticano. Em 1985, foi condenado a um ano de “silêncio obsequioso” e deposto de todas as suas funções editoriais e de magistério no campo religioso. Dada a pressão mundial sobre o Vaticano, a pena foi suspensa em 1986, podendo retomar algumas de suas atividades.

Em 1992, sendo de novo ameaçado com uma segunda punição pelas autoridades de Roma, renunciou às suas atividades de padre e se auto-promoveu ao estado leigo. (...) [C]ontinua como teólogo da libertação, escritor, professor e conferencista nos mais diferentes auditórios do Brasil e do estrangeiro, assessor de movimentos sociais de cunho popular libertador, como o Movimento dos Sem Terra e as comunidades eclesiais de base (CEB's), entre outros” (<http://leonardoboff.com>).

A Arquidiocese de São Paulo, representada principalmente pelo dominicano Frei Betto (Carlos Alberto Libânio Christo), ofereceu seus espaços durante a greve de 1980 para reuniões dos sindicatos e conclamou as CEBs para “não serem indiferentes” ou “omissas”. Essa posição reforçou a relação entre a Igreja e o Partido dos Trabalhadores; essa aliança provocou reações contrárias da hierarquia da Igreja, que tentou impedir a circulação da cartilha *Fé e Política*. Esse documento destinava-se à educação dos membros das CEBs quanto às suas responsabilidades políticas e à orientação de suas opções diante das eleições de 1982.

O fraco desempenho do PT nas urnas, em 1982, exigiu das CEBs e dos intelectuais da Igreja do Povo uma reavaliação de suas posições perante a nova ordem política e a Igreja como um todo.

O padre jesuíta Cláudio Perani, em análise que publicou nos *Cadernos do CEAS*, periódico bimestral do Centro de Estudos e Ação Social da sua ordem em Salvador, citado por Della Cava (1988, p. 260), aponta um indicador da “consciência de toda a Igreja de que – com a restauração dos partidos políticos, do processo eleitoral e de um sistema político elitista – o catolicismo chegou a nova encruzilhada em sua existência de vários séculos no Brasil”.

Para Della Cava (1988, p. 260), essa nova encruzilhada é colocada em relação à “igreja universal” (termo que designa a Igreja Católica em seu conjunto, no nível mundial)

(...) As forças conservadoras na Igreja brasileira acabaram por fazer depender seu futuro da nova Aliança Euro-Latina e, de modo nada surpreendente – apesar da apropriação unilateral por parte da Igreja do Povo –, do próprio Santo Padre”.

E segundo, ainda, este estudioso

a maior força da “restauração conservadora” est[á] nas ligações com a Aliança Euro-Latina transnacional, no acesso, por meio dela, a fundos católicos europeus e na assessoria de especialistas nos novos “movimentos” em ascensão numa Europa essencialmente conservadora (tais como a *Opus Dei* ou a *Communione e Liberazione* com base na Itália) ou nos modelos “alternativos” para a pobreza desenvolvidos na Índia (que por vários anos, nos últimos tempos, têm tido o maior índice de vocações em todo o mundo católico), como, por exemplo, o enfoque “apolítico”, “integral e caridoso” de Madre Teresa [de Calcutá] com relação aos moribundos (Della Cava, 1988, p. 261).

As discussões entre as “duas igrejas” após 1985 não são objeto desse trabalho; isso mereceria um outro estudo. Aqui, queremos salientar a importância das CEBs, dos grupos de rua e das pastorais na implementação do projeto da Igreja do Povo⁶ no período de transição democrática, de 1975 a 1985.

Procedimento metodológico

Para definir o objeto desse estudo foi feita inicialmente uma leitura sistemática de textos básicos sobre a mudança de orientação da Igreja Católica, nas últimas décadas, a fim de situar as orientações que prevaleceram nesse período para as questões educacionais. A leitura desses trabalhos possibilitou a compreensão das orientações imprimidas pela Igreja às pastorais, sobretudo às CEBs.

Foi analisada a bibliografia levantada sobre as orientações da Educação Popular, da “Pedagogia Libertadora” de Paulo Freire e da “Teologia da Libertação” para a compreensão da relação existente entre esses princípios político-pedagógicos e a prática educativa dos educadores populares vinculados às CEBs.

⁶ Esse termo está relacionado com a Igreja que fez “Opção pelos pobres” segundo a definição do Concílio Vaticano II.

Foram feitas entrevistas com assessores, representantes, lideranças, educadores populares, com o bispo da região episcopal de São Miguel Paulista no período estudado, com agentes de pastoral que participaram da equipe de subsídios dessa mesma região episcopal. Para essas entrevistas foi utilizado um roteiro semiestruturado, no qual as pessoas foram informadas sobre o objeto de estudo da dissertação e os objetivos da pesquisa.

Finalmente, foram analisados 67 documentos produzidos pela equipe de subsídios: slides, cartilhas da Campanha da Fraternidade, das Novenas de Natal, folhetos de orientação para preparação das Assembléias das CEBs, folhetos de orientação para o planejamento pastoral na região, avaliação sobre o planejamento, exemplares do jornal *Grita Povo*, materiais produzidos pelo CEMI (Centro de Educação e Documentação de São Miguel) e orientação para as pastorais.

Estrutura da dissertação

A estrutura da dissertação apresentada a seguir é uma tentativa de explicar a construção deste trabalho:

No primeiro capítulo desta dissertação, “Mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica no Brasil após o Concílio Vaticano II”, procuro refletir sobre a mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica no Brasil, como pano de fundo para compreender o trabalho pastoral realizado pela região episcopal de São Miguel Paulista, zona leste da cidade de São Paulo, no período de 1975 a 1985.

No segundo capítulo, “Educação popular e teologia da libertação”, procuro compreender a concepção de educação popular orientadora das ações social e educativa

efetivadas pelas CEBs, pelos grupos de rua e pelas pastorais. Para compreender esta concepção, foi preciso em primeiro lugar inseri-la em uma compreensão mais ampla da educação popular; em seguida, retomar as idéias que Paulo Freire vinha formulando desde o final dos anos 60, bem como as reflexões realizadas pela ACB, pela JUC e pelo Movimento de Educação de Base (MEB). Estas orientações foram apropriadas pelos teólogos, intelectuais e agentes de pastoral na elaboração da metodologia desenvolvida pelas CEBs, pelos grupos de rua e pelas pastorais.

No terceiro capítulo, “A experiência da educação popular na região episcopal de São Miguel Paulista”, apresento e analiso os documentos produzidos pela equipe de subsídios da região episcopal de São Miguel Paulista, no período entre 1975 a 1985. Esta análise está fundamentada pelos princípios apontados nos dois primeiros capítulos, isto é, na reorientação pastoral da Igreja católica e de suas ações educativas e sociais, articulada fundamentalmente pelas CEBs, pelos grupos de rua e pelas pastorais, e nos princípios pedagógicos que orientaram essas atividades pedagógicas, isto é, a educação popular e a teologia da libertação.

Este trabalho contribuiu para a recuperação de documentos importantes⁷; para ressaltar o papel da educação popular na construção do novo projeto da Igreja Católica durante o processo de abertura política no país; e para ampliar o conhecimento e a

⁷ É importante ressaltar as dificuldades enfrentadas pela autora na recuperação dos documentos, pois se encontravam em um ambiente em que as condições não permitiam a sua conservação e por isso estavam em processo de deterioração. O restante do material que não foi retirado ainda permanece em péssimas condições comprometendo assim a preservação e a recuperação dos mesmos.

compreensão de uma experiência em que a aplicação da metodologia de Paulo Freire e das orientações da teologia da libertação foram questões centrais.

Capítulo I – Mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica no Brasil após o Concílio Vaticano II

Nesse capítulo procuro refletir sobre a mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica no Brasil, como pano de fundo para compreender o trabalho pastoral realizado pela região episcopal de São Miguel Paulista, zona leste da cidade de São Paulo, no período de 1975 a 1985.

Historicamente, a ação social da Igreja procurou se fortalecer por meio de suas obras, que em geral resultavam em uma ação supletiva à do Estado, principalmente nas áreas da educação, saúde, de amparo à minoridade e à velhice carentes. A partir do final dos anos 50, e até os anos 70, quando a nova orientação se firmou, a Igreja Católica mudou a sua concepção de ação social e, além disso, passou a se preocupar com a formação técnica da mão-de-obra de estratos sociais não qualificados ou que não tiveram acesso ao ensino formal (Crespo, 1989, p. 3).

Segundo Crespo (1989, p. 66):

A concepção de assistência social, cuja matriz ideológica sempre esteve ligada ao preceito da *caridade cristã*, também foi modernizada. De tal modo que procurou-se retirar de sua prática, seja por parte de setores do clero ou do laicato, a conotação de ‘má consciência’ da burguesia, que em tese ofereceria apenas o que lhe sobra, o que não faz falta, não demandando nisso mérito algum. No sentido da criação de uma nova concepção da caridade, são lentamente desenvolvidas as noções de *promoção humana*, *promoção social*, e o chamado *assistencialismo* dá lugar ao *serviço social*, instituído inclusive como curso regular nas faculdades católicas nos anos 50. Uma forte crítica a uma *igreja assistencialista* está em diversos textos da *pastoral popular* “que não quer dar aos pobres, os peixes, mas ensinar a pescar”.

Essa mudança faz parte de um processo maior, ou seja, das mudanças de orientação da Igreja Católica, que redefinem macro-estruturalmente o lugar da Igreja nas sociedades contemporâneas para além de uma evolução, em sentido linear, da consciência da Igreja e dos católicos. Os documentos válidos para toda a Igreja Católica, como a encíclica *Populorum Progressio* (1967) e, posteriormente, os documentos finais das conferências de Medellín (1968) e de Puebla (1979), deixam claro que a luta pelo desenvolvimento econômico dos povos e a denúncia das “estruturas injustas” que obstaculizam a “promoção humana” são parte da sua missão profética. Estratégias para a realização dessa missão, então, são planejadas e organizadas por meio dos planos pastorais de conjunto que tiveram as Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs) como os principais veículos de divulgação e implementação (Crespo, 1989, p. 80).

No Brasil, décadas antes do Concílio Vaticano II, Igreja Católica, segundo Agostini (1990, p. 33-4)

(...) estava situada do lado dos ricos, das classes médias e altas e se valia dessa posição para sustentar suas obras assistenciais em favor dos pobres (...) Os ricos ajudavam as obras da Igreja e se julgavam assim quites com Deus e com sua consciência (...) A Igreja foi [se] tornando, assim, grande administradora da caridade, aumentando enormemente seu patrimônio imobilizado em obras assistenciais (...)

Após o Concílio, segundo Luiz Eduardo W. Wanderley (1984, p.36), a orientação muda, pelo menos para a parte da Igreja Católica composta pelo grupo progressista⁸. Essa nova orientação compreende

uma teologia marcada pelo compromisso de fé e transformação do mundo; críticas oficiais ao sistema capitalista e reivindicações de reformas estruturais; fissuras na vinculação ao bloco dominante e inclinação para o povo no campo; luta pela maioria do leigo na Ação Católica e particularmente na JUC (Juventude Universitária Católica); luta pela democratização da educação; participação política ativa de grupos cristãos em posições de esquerda e primeiros grupos defendendo possibilidades de opção pelo socialismo.

Compreender essa nova orientação, então designada como um *projeto*⁹ *modernizante* e, conseqüentemente, a mudança da ação educativa e social da Igreja Católica, implica, segundo Crespo (1989), esclarecer qual é o novo sujeito-objeto de suas ações; a essência ideológica dessas ações; quais interesses elas mobilizam e contrariam; e por que isso aconteceu neste período.

Para analisar as questões acima, faz-se necessário compreender os diferentes “ritmos históricos” que interferiram no processo de mudança de orientação da Igreja Católica no Brasil. Segundo Crespo (1989, p. 169-70):

⁸ A época do Concílio, o termo progressista significava ser adepto da mudança, a favor da realização do Concílio e da reforma da Igreja – em outras palavras, ser progressista era ser modernizante (Crespo, 1989, p. 16).

⁹ Projeto: “trata-se da expressão ideológica da consciência política de determinados grupos sociais ou classes, que a partir de suas bases sócio-institucionais e sua capacidade de influir no conjunto das forças sociais em que estão inseridos, formulam para toda a sociedade, ou para partes dela, um modo de ser, de viver, e de se organizar, enfim um destino histórico” (Crespo, 1989, p. 71).

ritmos históricos significam as diferentes conjunturas – internacional, latino-americana e nacional – que interagiram, em graus diferenciados de determinação, para que o **projeto modernizante** da Igreja Católica viesse a desembocar, na sua particularização nas sociedades da América Latina, em um **projeto modificado** que não só extrapola os limites ideológicos do primeiro, como desloca-o do eixo social e político original, alterando a aliança de classes que tradicionalmente embasava a ação da Igreja no Continente.

Buscando captar os diferentes “ritmos históricos” pode-se localizar o embrião dessas mudanças em dois encontros dos bispos nordestinos para discutir problemas e elaborar estratégias comuns, realizados em Campina Grande (1956) e Natal (1959). O primeiro ensaio de uma pastoral de conjunto tem origem nesses encontros, e o resultado foi que, em 1962, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), tentando objetivar o planejamento da sua ação, patrocinou um Plano de Emergência.

Mas, diante do quadro que se apresentava no âmbito internacional (o período da chamada “guerra fria” e do movimento revolucionário cubano), no nacional (de governos “populistas” com retórica esquerdista e abertura de espaço para participação dos partidos de esquerda, envolvendo os jovens e operários) e ainda, no âmbito interno à instituição, com a autonomia e a radicalização da Ação Católica Brasileira (ACB), a Igreja viu a necessidade de, além de planejar a sua ação, também aumentar a sua eficiência ideológica e criar uma barreira à revolução social que parecia emergir.

Esse contexto, e o quadro conservador que era dominante nos temários das assembleias gerais da CNBB, como a cruzada antiprotestante e antiespírita, deveriam ter resultado num Plano de Emergência com um perfil conservador, mas isto não aconteceu. Apesar de considerado hoje “irrealista”, sobretudo por ignorar a não existência da estrutura necessária à sua implementação, o Plano antecipou muitas das

proposições do Concílio Vaticano II¹⁰, nesse tempo realizando em Roma as suas primeiras sessões.

As condições favoráveis para o desenvolvimento de um quadro não conservador estavam ligadas ao grupo mais dinâmico da Igreja no Brasil, principalmente a D. Hélder Câmara, então secretário geral da CNBB, e à experiência pastoral acumulada no desenvolvimento da ACB, especialmente no método *ver, julgar, agir*. As antecipações do Plano incidiram sobre a concepção doutrinal da função e do poder dos bispos, e na vitalização das paróquias, tendo contribuído para a formulação do conceito de comunidades eclesiais. O Plano de Emergência é a primeira e precária constituição em moldes globais do projeto progressista, e contribuiu para manter e estender a influência da Igreja por todo o país.

Concomitantemente, o Concílio rumava para a consagração de inovações teológico-pastorais, rejeitando os esquemas propostos pela corrente conservadora da cúria romana, que não aceitou as decisões conciliares. Para implementar as inovações do Concílio, entra em vigor em 1966, com duração para 5 anos, o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC)¹¹. Seu objetivo era o de: *“criar meios e condições para que a Igreja no Brasil se ajuste, o mais rápido e plenamente possível, à imagem da Igreja do Vaticano II”*.

¹⁰ O Concílio Vaticano II (outubro de 1962 a dezembro de 1965), convocado pelo papa João XXIII, foi de fundamental importância para a sistematização das novas orientações.

¹¹ Após 1971 as metas foram revistas a cada bimestre e após 1978 passaram a ser revistas a cada trimestre. Essa revisão não significou alterações na implementação do Concílio, mas melhor adequação da ação pastoral à realidade da região.

A Pastoral de Conjunto, criada para a implementação do Plano, subordinada à CNBB quanto à formulação de suas diretrizes, surge na estrutura organizativa da Igreja, como resposta a três espécies de demandas mais gerais:

- a necessidade de dar maior unidade à ação da instituição devido às novas exigências das sociedades modernas industrializadas, isto é, à diversidade cultural e ao pluralismo ideológico;
- a necessidade de se atualizar utilizando as novas técnicas de planejamento¹² adotadas pelos planos de desenvolvimento econômico que proliferaram na América Latina a partir dos anos 50;
- a necessidade de aplicar, de maneira organizada, as determinações do Concílio. Esta tarefa é gigantesca, pois as mudanças propostas afetariam toda a organização da Igreja, desde detalhes da liturgia até a estrutura e funcionamento da Instituição, preparando-a para a adoção de um modelo mais participativo de vida religiosa e de gestão organizacional.

A Pastoral de Conjunto torna-se, no processo de sua implementação, campo de luta ideológica, lugar de mediações políticas que vão determinar, segundo as idéias em disputa, qual o modelo a ser concretizado. Mas, entre o começo da formulação do Plano e sua implementação, foi necessário enfrentar dificuldades e adversidades.

¹² a) estudo da realidade do ambiente com a colaboração técnica de organismos e pessoas especializados; b) reflexão teológica sobre a realidade; c) o pessoal especializado se preparará nos diversos institutos nacionais ou latino-americanos; d) prioridade de ação; e) avaliação periódica das realizações. ORTH, 1977, p. 7,11-12, 15-36).

Um exemplo das dificuldades enfrentadas, foi a estruturação do Plano em moldes burocráticos e tecnicistas, moldes estes que foram introduzidos no planejamento pastoral no Brasil, com a proposição de uma “modernização forçada” da Igreja. Junto com o financiamento dessa “modernização”, que veio de fora, principalmente da Alemanha, vieram também técnicos e assessores que substituíram militantes da ACB, refletindo uma nova mentalidade, ou seja, o planejamento tecnocrático, que era visto como “neutro”.

Quanto às adversidades enfrentadas na implantação do Plano, podemos destacar pelo menos duas: a disputa pela hegemonia ideológica interna à instituição e a relação de conflito entre o grupo progressista da Igreja e o Estado.

Esse conflito se acentuou após o Golpe Militar de 1964, principalmente com a desarticulação e enfraquecimento dos movimentos e da ACB e, ainda, com a saída de D. Hélder Câmara da secretaria geral da CNBB e pela eleição para presidente do arcebispo D. Agnello Rossi, ligado ao grupo conservador.

Michael Löwy (2000, p. 142) mostra a posição da hierarquia frente ao Estado:

A hierarquia da Igreja foi, a princípio, bastante cuidadosa, simultaneamente disposta a cooperar com o governo militar mas favorável a um retorno gradual à ordem constitucional. Mesmo após o assassinato de um padre, Henrique Pereira Neto, conselheiro dos estudantes católicos em Recife, em maio de 1969, e as notícias terríveis sobre torturas infligidas a religiosos (principalmente dominicanos) e a freiras presos, os bispos relutavam em tomar uma posição contra o regime. D. Agnello Rossi, arcebispo de São Paulo — a maior diocese do Brasil —, visitou o presidente militar, General Garrastazu Médici, em novembro de 1969, para expressar “seus votos sinceros pelo sucesso de seu governo” e o desejo da Igreja de “manter relações cordiais com o governo, para unir forças em benefício do país”.

Podemos perceber uma sintonia ainda maior entre o grupo conservador da Igreja e o Estado, como aponta Beozzo (1979, p.9-10).

O Estado procurou apoio na nunciatura e na Santa Sé, no sentido de conter internamente a Igreja, tendo obtido certo sucesso, por exemplo, as nomeações ao episcopado de linha marcadamente conservadora ou moderada, na limitação da ação internacional do Arcebispo de Olinda e Recife, D. Helder Câmara. A Santa Sé interveio também diretamente para forçar a CNBB a suspender seu patrocínio às Jornadas Internacionais por uma Sociedade Superando as Dominações.

Na preparação da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla, no México, os grupos mais conservadores da CELAM [obtiveram] ativo apoio do cardeal D. Sebastião Baggio, presidente da Comissão da América Latina, no sentido de se evitar um segundo Medellín.

Quanto à disputa no campo da hegemonia ideológica interna à instituição, Beozzo (1979, p.10) esclarece sobre as adversidades enfrentada pela pastoral popular:

Enquanto grupos da Igreja tomam decidida opção por uma pastoral popular, pela defesa dos direitos humanos, pela atuação social e política da Igreja, crescem os movimentos de grupos voltados para um espiritualismo radical e sem articulação com a realidade social e política, como grupos do Espírito Santo, renovação carismática, e até certo ponto os Treinamentos de Liderança Cristã (T.L.C.) para os jovens e os Cursilhos de Cristandade.

Essa questão pode ser complementada com a afirmação de Souza Lima (1979, p.42) sobre os movimentos clericais de extrema-direita que se organizaram

no rastro das mobilizações moderadas e tentaram (sem conseguir) representar amplos setores da instituição nas frentes mais reacionárias, com não poucas conexões com o sub-mundo da repressão. É o caso de setores da Congregação Mariana e do movimento TFP (Tradição, Família e Propriedade), de origem brasileira e hoje presente em outros países.

Entretanto, em 1970, o quadro interno à instituição começa a se alterar, principalmente pelas pressões internacionais, que cobravam da Igreja um posicionamento sobre as prisões e torturas que estavam acontecendo no país.

Em maio de 1970, a CNBB, reunida em Brasília, produziu um documento pastoral que demonstra uma preocupação com a tortura, mas sem condenar totalmente as práticas do governo. Somente com a “promoção” de D. Agnello Rossi para uma alta posição em Roma¹³, a CNBB é reestruturada pelo grupo mais progressista, tendo D. Aloísio Lorscheider como novo presidente. A Conferência é composta pelos quadros intelectuais da recém-extinta ACB, e consegue hegemonia sobre o episcopado nacional, determinando uma nova dimensão política para o PPC, ou seja, “assume a responsabilidade de denunciar ao país a ocorrência sistemática de torturas nos aparelhos de repressão do regime” (Beozzo, 1979, p. 9).

Essa nova dimensão política do PPC e a reestruturação da CNBB, segundo Beozzo (1979, p.9-10), pode ser observada, pois

Os regionais da CNBB, treze ao todo, ganham maior autonomia e elaboram uma ação e estratégia adaptadas aos problemas de cada região (...)

(...) Em São Paulo a ação da Igreja destacou-se pelo dinamismo de sua Comissão de Justiça e Paz, sua posição firme contra as torturas e em favor dos direitos humanos, a mobilização das periferias e sua ação comum com intelectuais, imprensa, universidade e sindicatos para uma mudança do regime atual e a conquista do Estado de direito.

A Igreja passou a formar, no país, parte de um grande arco, unindo sindicatos de trabalhadores, imprensa, Ordem dos Advogados, movimentos pela anistia, associações de

¹³ D. Agnello Rossi foi nomeado Prefeito da Congregação para a Evangelização dos Povos, em Roma (Antoniazzi, 1994, p. 16).

classe de artistas, cientistas, professores universitários que se posicionaram contra o regime.

Concomitante à reestruturação da CNBB e à nova dimensão do PPC, segundo Crespo (1989, p. 167),

influxos ideológicos originários tanto do desenvolvimento pós-conciliar da Igreja na América Latina, quanto dos movimentos sociais e políticos que aí têm lugar, servem ao delineamento cada vez mais nítido do que a própria Igreja chama de situação de compromisso dos católicos com um projeto de transformação social e político, que passa então a ser assumido (e elaborado ideologicamente) por setores da Instituição, localizados em vários países do Continente, e articulados pela Celam (Conferência Episcopal Latino-Americana).

Um outro elemento que contribuiu para o fortalecimento desse grupo foi a II Conferência dos Bispos Latino-americanos, realizada em 1968, na cidade colombiana de Medellín, considerada o mais importante encontro do ponto de vista do embasamento ideológico do projeto progressista, por retomar como centralidade de toda a Igreja latino-americana um *projeto modificado* do Concílio Vaticano II.

Segundo, ainda, Crespo (1989, p. 168):

O projeto descolou-se da ótica neo-liberal centro-européia que informou em grande parte o Concílio, para assumir uma perspectiva própria da realidade latino-americana. O tom de denúncia do Documento Final é patente. A “análise” que faz dos problemas que assolam o continente não deixa de responsabilizar as elites, os regimes de governo e o capitalismo internacional pelo estado de crescente pobreza e endividamento dos países aí localizados, inviabilizando seu desenvolvimento. Além do caráter programático, o Documento expressa claramente uma situação de compromisso da Igreja com a transformação social da América Latina.

Mas como, a despeito das adversidades – a divisão ideológica e o conflito Igreja-Estado —, realiza-se a hegemonia ideológica dos progressistas?

Segundo Crespo (1989, p. 221), a construção dessa hegemonia “que terá por consequência política mais visível a pastoral libertadora, fundada num compromisso social que se explicita como ‘libertação integral’ do homem latino-americano (e brasileiro), em 1968 (Medellín) e na opção preferencial pelos pobres, em 1979 (Puebla)”, se faz por meio de dois processos simultâneos, reforçando-se mutuamente: um refere-se à elaboração da ideologia e o outro aos mecanismos de institucionalização do projeto progressista.

Esse projeto vai se disseminando na Igreja e na sociedade brasileira, estabelecendo uma práxis católica, ela mesma realimentadora do discurso e da continuidade da elaboração teórica que o mesmo projeto demanda (Crespo, 1989, p. 239).

Alguns elementos podem especificar os mecanismos de institucionalização do projeto progressista, como por exemplo, a constituição de uma rede orgânica de teólogos e de assessoria teológica a vários organismos, que recobre o continente e tem grande impacto no Brasil.

Na América Latina, no nível do episcopado, podemos destacar a Celam (Conferência Episcopal Latino-Americana) e, no nível dos religiosos, a Clar (Conferência Latino-Americana de Religiosos), a Isal (Igreja e Sociedade na América Latina), o Cesp (Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização Popular), a Cehila (Comissão de Estudos de História na América Latina);

No Brasil, podemos destacar, no nível do episcopado, a CNBB, a CED (Comissão Episcopal de Doutrina), a CEP (Comissão Episcopal de Pastoral) e o INP (Instituto Nacional de Pastoral); no nível dos religiosos, a CRB (Confederação dos

Religiosos do Brasil), o Cebi (Centro de Estudos Bíblicos), a AEC (Associação de Educação Católica), o Cimi (Conselho Indigenista Missionário) e a CPT (Comissão Pastoral da Terra) e os seminários Iter (Instituto Teológico do Recife) e Instituto Teológico dos Jesuítas, em Belo Horizonte.

Complementam essa rede um rol de publicações latino-americanas e brasileiras que configuram um verdadeiro sistema circulatório por onde transita a mensagem “libertadora”. Como exemplo podemos citar, das latino-americanas: *Christus, Servir e Contacto* (México); *SIC* (Venezuela); *Pastoral Popular* (Chile); *Páginas* (Peru); *ECA e Revista Latino-americana de Teologia* (El Salvador); *Diálogo Social* (Panamá) e as brasileiras: *Revista Eclesiástica Brasileira*, *Grande Sinal*, *Convergência*, *Revista Pastoral e Perspectiva Teológica* (Crespo, 1989, p. 263-4)

Quanto à elaboração da ideologia, é preciso compreender a luta hegemônica que vai decidir qual da teologia será a teologia oficial. Para isso, é pertinente esclarecer as concepções das quatro correntes, internas à Igreja que disputavam o poder de definir essa nova identidade católica em construção. Libânio (1983), teólogo jesuíta, explica a fragmentação eclesial durante o Concílio.

Assim, a primeira corrente, intitulada “A implosão completa da identidade tridentina” tem raiz nos países europeus, fortemente secularizados, e pouca influência na América Latina e no Brasil. Para essa corrente, a desestruturação do sistema eclesial como dogma permite que os fragmentos religiosos sejam apropriados por diferentes grupos. Paradoxalmente essa corrente engendrou duas outras correntes contrastantes, uma que tem como cerne a secularização, que reduz a fé à práxis sócio-política, uma fé “anônima” que não mais necessita do capital simbólico religioso tradicional para

expressar-se; e a outra o carismatismo, que tem como proposta uma adesão vivenciada grupalmente, cujo conteúdo emocional, devocional e de “conversão” tem grande relevância. Mas em ambas o ponto de referência não é a instituição, mas práticas ou experiências do grupo.

A segunda corrente nega o Concílio, tem uma posição fixista e intransigente. O seu principal símbolo é o bispo francês Marcel Lefevre, defensor do neo-fundamentalismo¹⁴ radical que acusa o Concílio Vaticano II de legitimador da entrada da modernidade no interior da Igreja, na tríplice forma da liberdade, igualdade e fraternidade, através do ensinamento da liberdade religiosa, do ecumenismo e da colegialidade episcopal. No Brasil temos dois casos bem definidos dessa posição fundamentalista: o movimento TFP e o clero da diocese de Campos com o apoio do bispo D. Castro Mayer.

A terceira corrente, denominada adesão radical ao espírito do concílio,

(...) considera o Concílio não como o ponto de chegada, nem como término de uma caminhada, nem como codificação definitiva de uma identidade a ser inculcada (...) Postula-se uma identidade católica que seja dialética, histórica, dinâmica. Sempre em construção. E ela se constrói pela via do compromisso e do pluralismo (...)

Ao afirmar-se como dialética, essa identidade reconhece que, em cada momento de sua existência, ela encerra dentro de si elementos negativos, limites, falhas, contradições. E estas necessitam ser superadas por nova síntese, negando precisamente

¹⁴ Libânio dá o nome de neo-fundamentalismo ao que Charles Antonio chama de integrismo, fenômeno amplamente descrito no seu livro *O integrismo brasileiro*, 1980, onde analisa o caso de D. Mayer, da TFP (Movimento Tradição, Família e Propriedade, de leigos, com sede em São Paulo). Apud Crespo, 1989. p.212

esses limites e negatividades. Por isso, uma atitude crítica permanente se instala no interior desse processo, por mais doloroso que isso seja.

(...) A implicação estrutural dessa corrente é o ensejo de uma nova eclesiologia, na qual se procura a síntese entre um modelo institucional mais participativo (proposto pelo Concílio) e uma vivência da fé católica menos clericalizada, menos vigiada pelos poderes coercitivos da Igreja.

(...) A estratégia pastoral dessa corrente é uma tentativa de articulação entre segmentos sociais diferenciados com a opção preferencial pelos pobres e nesse sentido fazer deles apoio para a pastoral popular.

(...) Considera-se como pastoral viável para certos segmentos de leigos na Igreja, as CEBs, a Pastoral Operária, a JOC etc. Nesses últimos anos, a Igreja concentrou muito de suas energias e esperanças nesse trabalho capilar de CEBs, onde a palavra de Deus e os sacramentos são vividos em íntima relação com o compromisso social, com as lutas de reivindicação, com as batalhas sindicais e com as esperanças de libertação. São as CEBs expressões privilegiadas da primeira linha de pastoral¹⁵. Por isso, sofrem tanta restrição das outras linhas, que se lhe opõem. Estão no centro das polêmicas, intra e extra-ecclesiais (Libânio, 1983, p.165-169).

Para a quarta corrente,

(...) o Concílio Vaticano II é considerado como o ponto de chegada da reflexão teológica, e não ponto de partida. (...) No nível da estrutura, essa visão implica uma estratégia de reforço à autoridade papal, de clara diminuição da representatividade das conferências episcopais e do fortalecimento dos laços individuais dos bispos com o sumo

¹⁵ Desde o 1º PPC, a Igreja dividiu o seu planejamento pastoral em 6 linhas de ação, assim denominadas: Linha 1 – “Dimensões Comunitária e Participativa” – inclui três setores: vocações e ministérios; leigos; estruturas de Igreja (nessa linha se inclui a pastoral de CEBs); Linha 2 – “Dimensão Missionária”; Linha 3 – “Dimensão Catequética”; Linha 4 – “Dimensão Litúrgica”; Linha 5 – “Dimensão Ecumênica e de Diálogo Religioso”; Linha 6 – “Dimensão Profética e Transformadora” – inclui os setores comunicação social, educação e pastoral social. In: Crespo, S. 1989, p. 285.

pontífice. Nesse sentido, os propugnadores da identidade Vaticano II conectam-se com o Concílio de modo especial através dos discursos e palavras do Papa.

(...) No nível pastoral, implica dar respaldo institucional à expansão dos movimentos tipo cursilhos de cristandade, renovação carismática, focolares, equipes de Nossa Senhora etc. Esses grupos carismáticos se permitem liberdades em formas exteriores “entusiásticas” de fervor, sem nenhuma consequência nem para o engajamento social, nem para criação de novas estruturas no interior da Igreja. Na lógica pastoral dos neofundamentalistas moderados ou neoconservadores, termo usado na revista *Concilium*¹⁶, sua posição se liga cada vez mais com os setores conservadores da sociedade política e assumem características semelhantes a eles no tocante à disciplina, ao caráter autoritário e centralizado das decisões, à rejeição de participação sobretudo das bases, o epíteto neoconservador tem certa razão de ser. Para essa corrente não haveria lugar para a pastoral libertadora, nem para as CEBs, a principal expressão dessa pastoral (Libânio, 1983, pp 141-151).

Segundo Libânio, a disputa resume-se às duas últimas tendências, denominadas, seguindo a ordem de exposição neste texto: ‘adesão radical ao espírito do concílio’ e ‘defesa da reta doutrina conciliar’. É por meio desse embate que devemos compreender o movimento de constituição e expansão da teologia da libertação nos anos 70.

Teologia da libertação

A teologia da libertação corresponde a um desenvolvimento no interior da terceira corrente mencionada acima. Para caracterizá-la, Crespo (1989) estabelece dois níveis, sendo o primeiro relacionado à definição erudita, acadêmica, em que disputam teólogos, epistemólogos e cientistas sociais, e o segundo refere-se à definição popular. Neste nível pontificam os intelectuais multiplicadores, transcodificadores, autores da

¹⁶ O neoconservadorismo: um fenômeno social e religioso. *Concilium*, n. 161, 1981.

chamada literatura de facilitação, destinada às camadas sociais não letradas e ao consumo de massa.

Nessa perspectiva, é importante recorrermos a teólogos das duas correntes em disputa “para podermos estabelecer algumas mediações sociais e culturais que o discurso sobre a teologia da libertação sofre no itinerário social que percorre” (Crespo, 1989, p. 232).

Para compreender a elaboração da ideologia dessa teologia, recorreremos a alguns elementos que consideramos importantes: a origem da teologia da libertação, o seu estatuto eclesial, o seu conteúdo ideológico, o seu significado social e o seu estatuto histórico.

Quanto à sua origem, ou seja, à construção do seu processo histórico, podemos analisar dois níveis, o conjuntural e o das versões dos sujeitos sociais.

No nível conjuntural, considerando especialmente a esfera ideológica, a teologia da libertação emergiu como síntese possível entre um *pensamento cristão católico modernizado* e um *pensamento científico e político marxizado*, predominante na cultura política latino-americana e brasileira, em particular nos anos 60. Compreende-se como *pensamento cristão católico modernizado* a constituição de uma doutrina social, inspiradora da ação política de correntes não-conformistas de católicos que, a partir de suas inserções sócio-políticas concretas, passaram a pressionar a Instituição a fim de que seus interesses obtivessem legitimação. O *pensamento científico e político marxizado* pode ser definido como o encontro desses pensamentos, que ocorre por afinidades que se expressam tanto no campo teórico – como o revelam a questão do humanismo e da justiça social – quanto no campo político, onde aqueles mesmos

princípios manifestos teoricamente predeterminavam uma atuação concreta, contrária ao *status quo* (Crespo, 1989, p. 234-235).

No nível das versões dos sujeitos sociais, a origem da teologia da libertação, segundo Crespo (1989), tem duas características: ela nasce na América Latina, e sua história é a história dos movimentos sociais de libertação no continente. Há um consenso entre os principais teólogos envolvidos nesse movimento de que o termo “libertação”, utilizado no sentido que veio a adquirir nos meios católicos progressistas, deve-se primeiro a um artigo escrito pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez em fins de 1967. Porém, o termo só teria ganho peso a partir do respaldo oficial da Conferência de Medellín e do livro do mesmo teólogo, *Teologia de la liberación*, editado em 1971. Nesse livro, Gutierrez lança algumas idéias que expressam essa teologia, tais como,

a necessidade de romper com o dualismo herdado do pensamento grego: não existem duas realidades, onde uma seria “temporal” e outra “profana”. Não existe senão uma única história, e é nessa história humana e temporal que deve-se realizar a redenção, o Reino de Deus. Não se trata de esperar a salvação do alto: o Êxodo bíblico nos mostra a construção do homem por ele mesmo na luta política histórica. Torna-se assim o modelo de uma salvação não individual e privada, mas comunitária e “pública”, na qual o que está em jogo não é a alma do indivíduo enquanto tal, mas a redenção e a libertação de todo um povo escravizado. O pobre, nesta perspectiva, não é mais objeto de piedade ou de caridade, mas sujeito da sua própria libertação (Gutierrez, 1971 apud Löwy, 1991, p.41).

Juan Luis Segundo, jesuíta uruguaio, considerado um dos expoentes dessa teologia, distingue duas teologias da libertação, quanto ao processo de formação. A primeira delas, formulada no início dos anos 60, é identificada como produto de uma reflexão teológica em que o povo é objeto de uma libertação trazida pela Palavra de Deus, lida e interpretada a partir da problemática da pobreza, da opressão. A outra,

surgida em meados dos anos 70, que teria deslocado o eixo da reflexão teológica para o povo-sujeito. Nessa segunda teologia , diz o teólogo:

é necessário ler a Palavra de Deus a partir do povo e dos pobres, submergindo-se nele e sendo um no meio do povo, deixando que ele, até certo ponto, faça sua teologia , ou pelo menos expresse através da sua vida de fé essa teologia que seria libertadora (Segundo, J.L. , 1982, p.541-550 apud Crespo, 1989, p.242-3).

Segundo Crespo (1989, p. 243),

a primeira teologia teria surgido motivada sobretudo por uma consciência crítico-teórica, proporcionada em grande parte pelo desenvolvimento das ciências sociais que levam os católicos a situar a questão da opressão e do pecado ao nível das estruturas materiais das sociedades e a identificar nas condições políticas as causas mais visíveis da miséria humana. A consequência dessa premissa teórica é o desenvolvimento de uma teologia e de uma pastoral fortemente sustentadas pelos aportes analíticos da sociologia e antropologia, porém sem destacar os princípios espiritualistas e universalistas da libertação.

A segunda teologia, segundo Michel Löwy (2000, p.57),

é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60, bem antes dos novos escritos teológicos. Esse movimento envolveu setores significativos da Igreja (padre, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Católica, Juventude Operária Católica), redes pastorais com base popular, comunidades eclesiais de base (CEBs), várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores etc. Sem a existência desse movimento social não poderíamos entender fenômenos sociais e históricos de tal importância como a emergência do novo movimento trabalhista no Brasil e o surgimento da revolução na América Central.

Já para Boavetura Kloopenburg, bispo e teólogo da ordem franciscana e crítico da teologia da libertação,

a diferenciação interna seria apenas um recurso tático dos teólogos militantes da teologia da libertação, a fim de não reconhecerem em “sua” teologia os modelos apontados e condenados pelo Papa. Para ele, independentemente do matiz, as teologias da libertação têm em comum o fato de serem todas um agregado de formulações ideologizadas da fé católica, uma espécie de neo-liberalismo protestizante cujos fundamentos não são originais, nem sequer latino-americanos, porque não existiria uma ontologia latino-americana, mas apenas uma ontologia católica, que como o próprio termo “católico” especifica, é universal.¹⁷

Uma outra interpretação é dada por Leonardo Boff e Clodovis Boff (1998). Para eles a teologia da libertação pode ser comparada com uma árvore: galhos, tronco e raiz, ou seja, podemos encontrar três planos que se relacionam entre si, as teologias da libertação profissional, pastoral e popular. A teologia da libertação profissional é mais elaborada e rigorosa, de tipo científico; portanto, metódica, sistemática e dinâmica. Quanto ao método utiliza a mediação sócio-analítica, hermenêutica e prática. O lugar em que se discute essa teologia são os institutos teológicos, seminários e congressos teológicos. Os teólogos responsáveis são teólogos de profissão, são professores. Sua produção assume tanto formas orais — conferências, aulas e assessoria, — como escritas — livros e artigos.

A teologia da libertação pastoral é mais orgânica com relação à prática. A sua lógica é a da ação concreta, profética e propulsora. O método utilizado é o ver, julgar e

¹⁷ Boaventura Kloopengurg foi relator-chefe durante muitos anos da principal revista eclesiástica do Brasil, a REB (Revista Eclesiástica Brasileira); notabilizou-se por seus artigos sobre o espiritismo e as religiões sincréticas brasileiras. Seus principais artigos contra a teologia da libertação acham-se publicados no *Boletim da Revista do Clero*, da Arquidiocese do Rio de Janeiro, a partir de 1984, e também no *Jornal do Brasil*, no mesmo período. (Crespo, 1989, p.278).

agir. O lugar em que se discute essa teologia são os institutos pastorais, centros de formação e assembléias eclesiais. Os responsáveis por essa teologia são os pastores e agentes de pastoral: leigos, irmãos etc. A sua produção oral acontece em palestras e relatórios, e a produção escrita em documentos pastorais e vários textos mimeografados.

A teologia da libertação popular é mais difusa e capilar, quase espontânea. Sua lógica é a da vida: oral, gestual e sacramental. O seu método é a confrontação entre o evangelho e a vida. O lugar onde se exerce essa teologia são os círculos bíblicos, as CEBs etc, os cursos de treinamento. Os produtores dessa teologia são os participantes das CEBs e seus coordenadores. Encontramos a sua produção oral em comentários, celebrações e dramatizações e a sua produção escrita em roteiros e cartas.

Os irmãos Boff (1998, p. 22-23) problematizam a relação entre as teologias. O que unifica esses três planos de reflexão teológico-libertadora? Segundo ele, o que importa é que esses três tipos de reflexão teológica não são estanques ou justapostos. Na maioria das vezes, eles se processam de modo integrado. Ele exemplifica como acontece essa integração:

A integração se dá em qualquer nível ou no nível da teologia da libertação popular quando, por exemplo, se vê um pastor (padre ou bispo) e um teólogo sentados no meio do povo, num centro comunitário, refletindo com eles sua luta e caminhada. A integração pode se dar também no nível da teologia da libertação científica quando, por exemplo, agentes de pastoral e leigos da base participam de cursos sistemáticos de teologia. De resto, vemos mais e mais leigos participando dos cursos de teologia ou presentes em conferências de aprofundamento da fé.

Mas a integração mais clara acontece justamente no plano intermédio, ou seja, o da teologia da libertação pastoral, especialmente por ocasião das assembléias eclesiais. Aí se vêem agentes de pastoral (bispos, padres, religiosas e pessoas liberadas) trazendo seus problemas, cristãos das bases contando suas experiências e teólogos contribuindo com

suas iluminações, aprofundando os dados suscitados e amarrando as conclusões. É de se notar que em tais eventos participam também outros analistas sociais que se encontram na caminhada da libertação: sociólogos, economistas, pedagogos, técnicos e que colocam sua competência profissional a serviço do povo.

Quanto ao estatuto eclesial da teologia da libertação tem dificuldade de se legitimar dentro da Igreja, não só devido ao embate político, mas à própria fragilidade doutrinária.

Segundo Crespo (1989, p.249),

o fato é que a maioria dos textos difundidos pelos teólogos dessa corrente parecem conter muito mais um programa do que uma sistematização teórica acumulada a respeito dos fundamentos da fé católica. De certa forma, as opções ideológicas que a teologia da libertação foi fazendo ao longo de quase vinte anos desde que surgiu, envolvendo-a radicalmente com a problemática político-social latino-americana, afastou os seus teólogos mais capazes – em face mesmo da militância e do tempo que isso requer – da atividade de reflexão em moldes acadêmicos competitivos com a teologia tradicional.

Apesar dessas dificuldades, Crespo (1989, p. 248-9) aponta que:

Enquanto movimento teológico-pastoral, a teologia da libertação desperta muito mais temor. Respalado por igrejas significativas – como a do Brasil, que possui o terceiro maior episcopado do mundo em termos nacionais – localizadas na região que é considerada a maior reserva humana do catolicismo – com uma capacidade insuspeitada de expandir-se e deixar de ser, portanto, um fenômeno “exclusivamente latino-americano”, com uma equipe de teólogos enraizada em vários organismos da própria rede orgânica da produção ideológica que a Igreja mantém, este movimento (que extrapola o reduto da teologia) tem recebido por parte de Roma a devida atenção.

Um indício dessa atenção dispensada por parte do atual papado à teologia da libertação, é apontado pelo historiador Ralph Della Cava.

São as medidas adotadas pelo Vaticano para a América Latina: a nomeação de bispos conservadores para dioceses com bispados vacantes ou recém-criados; a

substituição em postos-chaves da estrutura de órgãos com grande poder de articulação (como a Celam, por exemplo) de quadros progressistas por quadros conservadores ou politicamente “neutros”; enquadramento disciplinar e doutrinário, estratégia visível sobretudo na tentativa de neutralizar a ação dos progressistas em Puebla (1979), na promulgação do Código de Direito Canônico (1983) e na avaliação do Concílio realizada pelo Sínodo Extraordinário (1986); a intervenção direta em editoras, proibição de publicações, punições a teólogos e a desautorização formal da teologia da libertação. Isso para não falar do trabalho “silencioso”, na medida em que se dá longe dos meios de comunicação, de enquadramento do clero e dos religiosos, com a ativação de mecanismos de controle de formação sacerdotal, e dos “capítulos” que regulamentam a vida dos religiosos nas ordens e congregações (Della Cava apud Crespo, 1989, p. 249-50).

Quanto ao seu conteúdo ideológico, a teologia da libertação combina uma visão religiosa do mundo com uma visão sociológica da religião. Quanto à visão religiosa do mundo, podemos perceber a reinterpretação do processo histórico da experiência cristã anterior à constituição de uma igreja institucional poderosa, aquela considerada mais fiel a Jesus Cristo. Isso significa entrar em atrito com as concepções dominantes. O seu discurso recupera uma diversidade de crenças e uma disposição ecumênica que escandaliza os defensores da “identidade tridentina”, que defendem o conteúdo da verdade de que só o catolicismo seria portador. Outros elementos são a recuperação do poder simbólico da saga do “povo de Deus”, por meio do “povo eleito” do Antigo Testamento e a importância da Cristologia (Crespo, 1989, p.251-252).

Quanto à sua visão sociológica da religião e da realidade global, o fator determinante é a metodologia por ela desenvolvida e utilizada. Incorpora a base analítica da sociologia marxista, método da Ação Católica – ver-julgar-agir – e a educação libertadora.

Segundo Frei Betto (1981, p.31) essa metodologia “trata de descobrir, a partir da base popular, uma linguagem especificamente religiosa, intrinsecamente libertadora, tão reveladora do real, que possua a mesma força de conversão e de mobilização que a linguagem de Jesus na Palestina do primeiro século da nossa era”.

E, finalmente, quanto ao seu significado social, os teóricos da teologia da libertação vêem o processo de libertação como um processo social objetivo, contra a idéia subjetivista da libertação individual (Crespo, 1989, p. 255).

Segundo Leonardo e Clodovis Boff (1998, p. 74), a teologia da libertação “tomou a sério a opção preferencial e solidária com os pobres. É a partir deles e junto com eles que a Igreja quer atuar de forma libertadora”. É nessa opção que encontramos o novo sujeito-objeto das ações da pastoral popular. O sujeito-objeto são as classes populares, as classes pobres e empobrecidas que irão denunciar de modo mais claro a opressão das estruturas.

Segundo Crespo (1989, p. 256-7):

(...) importa aqui observar que o oprimido sócio-econômico (o pobre) não existe simplesmente ao lado de outros oprimidos, como o negro, o índio e a mulher – para ficar só nas categorias mais significativas do terceiro mundo. Não, oprimido de classe, o pobre sócio-econômico, é a expressão infra-estrutural do processo de opressão. Os outros tipos representam expressões superestruturais de opressão e a esse título são condicionadas profundamente pelo infra-estrutural. Com efeito, uma coisa é ser um negro chofer de táxi, outra coisa é um negro ídolo do futebol. Da mesma forma, uma coisa é uma mulher empregada doméstica, outra coisa é uma mulher, primeira dama da nação. Uma coisa é um índio espoliado de sua terra e outra o índio dono do seu chão. Isso leva a entender por que, numa sociedade de classes, as lutas de classe (...) são as lutas principais. Elas colocam frente a frente grupos antagônicos, cujos interesses essenciais são irreconciliáveis. Diferentemente, as lutas do negro, do índio, da mulher colocam em jogo

grupos não antagônicos por natureza. Se o patrão (explorador) e o trabalhador (explorado) nunca poderão, em definitivo, se reconciliar, o negro pode fazê-lo com o branco, o índio com a civilização e a mulher com o homem. Trata-se aqui com efeito, de contradições não antagônicas, as quais se articulam em nossa sociedade, com e sobre a contradição antagônica de base que é a do conflito de classe.

E, para concluir o que se propôs inicialmente, a reflexão sobre a mudança da ação educativa e da ação social da Igreja Católica, destacamos as CEBs como os espaços principais dessas ações e veículos de divulgação e implementação desse novo projeto.

Comunidades Eclesiais de Base

Percebemos a importância das CEBs na implementação desse novo projeto observando as publicações e as definições dos planos pastorais. Por exemplo, em 1974, a CNBB publicava seu Estudo nº 3, *Comunidades: Igreja na base*, como primeira tentativa de aproximação científica ao fenômeno das CEBs, de mediação sócio-analítica capaz de fundamentar concretamente as reflexões teológicas sobre as comunidades. Essa publicação afirmava que o surgimento e o desenvolvimento das CEBs passam a marcar decisivamente os rumos da pastoral no Brasil. Por esta razão, em 1975, o terceiro plano bienal dos organismos nacionais colocou as CEBs como primeira prioridade, pois se estava diante de um processo amplo e diferenciado de profunda renovação das estruturas eclesiais (Moraes, 1982, p. 148-149).

Segundo Frei Betto (1981, p.16-7),

as comunidades eclesiais de base são pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. As primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, segundo

alguns pesquisadores, ou em Volta Redonda, segundo outros. Nas paróquias de periferia, as comunidades podem estar distribuídas em pequenos grupos ou formar um único grupão a que se dá o nome de comunidade eclesial de base. É o caso da zona rural, onde cem ou duzentas pessoas se reúnem numa capela aos domingos para celebrar o culto.

São *comunidades* porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Partilham os seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras. São *eclesiais* porque congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidade de fé. São de *base*, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana; na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares.

Essas comunidades significavam uma nova forma de pastoral que foi definida nos debates do Concílio Vaticano II e levada a efeito na América Latina a partir da reunião de Medellín, em 1968. Essa nova forma aproximou, pelo menos, parte da hierarquia eclesial das classes populares. O povo redescobriu a Igreja, não apenas como seu espaço de expressão e nutrição da fé, mas também como espaço de organização e mobilização (Frei Betto, 1981, p. 22).

Essa nova forma pastoral é explicada por Carlos Strabeli, então padre da região de São Miguel, em seu depoimento:¹⁸

A nova pastoral desvincula o padre da função anterior; ele passa a ser coordenador das comunidades de base, e compartilha o poder com as pessoas que são escolhidas pela comunidade e que conjuntamente vão coordenar e administrar em todos os aspectos. Começa a devolver às pessoas tudo que a Bíblia já dizia, isto é, o sacerdócio comum de todos. Aquele que é batizado pode ser um sacerdote. Aquele que é ordenado sacerdote é ordenado para uma função específica, é uma função de coordenação. É um

¹⁸ Entrevista concedida à autora em 21.10.2000.

processo mais democrático. A Igreja era monárquica, e a partir do Concílio instituíram-se as conferências episcopais que começaram a ter algum poder. O conjunto de bispos começa a ter poder e decidir sobre o rumo da Igreja. O Concílio Vaticano II, ao abrir a questão das conferências episcopais, abre também as questões dos conselhos de presbíteros, isto é, o padre não vive mais isolado, ele faz parte de um conjunto pastoral. A diocese tem que ter um plano comum de trabalho e o padre só tem função se estiver sintonizado com esse plano. Isso vai refletir na paróquia, o pároco não manda sozinho, ele vai dividir o poder com a comunidade. A comunidade nasce com o conjunto de pessoas que coordenam essa comunidade, e não mais apenas com um líder.

Sobre o funcionamento das CEBs, encontramos informação em um folheto para *Orientação do encontro de interformação em metodologia para animadores de comunidades*, extraído da revista *Ave Maria*, n. 17 de 1981:

o grupo de base se reúne normalmente uma vez por semana e é num determinado lugar, em geral é numa casa de família, como também numa capela e debaixo de uma árvore. E o que se faz aí? Reza-se, escuta-se a Palavra de Deus e discute-se seus problemas da vida. Oração, Palavra e Vida, eis os três elementos que aparecem em todas as reuniões. São elementos interligados: reza-se a partir das alegrias e dores da vida. Naturalmente há sempre um animador no grupo, cuja função é animar a oração a partir da Palavra e o diálogo. Ao lado dele, surgem espontaneamente outras funções conforme as necessidades: o encarregado dos doentes, do dízimo, do canto da leitura etc.

As CEBs são comunidades inclusive de ação. A direção da caminhada vai no sentido do compromisso concreto da comunidade. Daí porque as CEBs empreendem dois tipos de ações: ações religiosas (catequese, cursos bíblicos, novenas etc) e as ações sociais (reivindicações por melhorias no bairro, trabalhos coletivos, alfabetização, educação política, criação ou fortalecimento de sindicatos e cooperativas, participação nas atividades políticas partidárias etc).

O tipo e grau de compromisso nessas áreas dependem do tipo social da CEB em questão e do seu grau de maturidade.

Um exemplo dessas diferenças, conforme as condições sócio-econômicas e culturais das várias regiões do país, encontramos no documento síntese dos dois

Encontros Intereclesial de Comunidades Eclesiais de Base, realizados em Vitória, respectivamente nos dias 6 a 8 de janeiro de 1975 e 29 a 1º de agosto de 1976 (Barreiro, 1981, p.47):

Para atender a realidade local, a resposta dada pela equipe de evangelização da Igreja local de São Félix do Araguaia foi desencadear e acelerar no povo da região o processo de libertação total com que Cristo nos libertou, um compromisso que leve à libertação do povo das escravidões enumeradas. Este compromisso torna-se prática concreta de libertação através dos três meios seguintes de ação pastoral: 1. Encarnação na pobreza, na luta e na esperança do povo; 2. Educação libertadora pela conscientização e pela promoção humana; 3. Denúncia profética.

As CEBs eram locais de encontro das classes populares, para as denúncias, estudos do Evangelho e reflexão teológico-libertadora. Era nesses encontros que se vivenciava a metodologia *ver, julgar e agir* e uma “pedagogia libertadora pela conscientização e pela promoção humana para levar o povo a se posicionar criticamente diante da realidade e assumir uma mudança social que possibilite a vivência real do Evangelho” (relatório das Comunidades de Ribeirão Bonito e Cascalheira) apud Barreiro, 1981, p. 49.

Sobre a metodologia utilizada, Carlos Strabeli (idem) esclarece:

O que motiva as pessoas a irem à Igreja? A fé delas em Jesus. Aqui nós tínhamos a matriz do processo pedagógico. Se Jesus é quem atrai, então vamos conversar sobre Ele. Aonde encontramos informações sobre Jesus? No Evangelho, na Bíblia. A Bíblia passa a ser a cartilha do povo, a idéia era devolver a Bíblia aos católicos. O que você lê? O que você relaciona com a sua vida? Como você vê a sua realidade? Esse era o método pedagógico. Você tem a realidade lida e a realidade vivida. Onde estão as contradições? Que contradições o texto traz para a sua realidade e que contradições sua realidade traz para o texto? Devolveu-se às pessoas a capacidade de pensar, de serem autônomas. A Bíblia deixou de ser interpretação exclusiva do padre, as pessoas podiam de verdade se apropriar da fonte da sua fé. As imagens utilizadas de Jesus não

correspondiam à verdade da Bíblia. O texto passou a ter um contexto, só vai ser entendido dentro do contexto em que foi criado, tem um contexto político, ideológico, religioso. O texto é reflexo do espaço de onde ele nasceu, de quem escreveu, qual a realidade em que ele vivia, qual a base cultural, o que o levou a optar em escrever de determinada maneira, por que Lucas escreve diferente de João, por que João escreve diferente de Marcos. Embora todos tenham a mesma matriz, cada um escreve de uma maneira diferente. Quais eram as características dessas comunidades? O que essas pessoas pensavam? Como viviam? Jesus fez uma opção de classe. Tem que combater os ricos sim, mas os pobres também precisam mudar, para não ficarem iguais aos ricos. O marxismo ajudou a dar as categorias de análises, para ajudar a compreender os mecanismos da exploração. O mecanismo econômico, político e ideológico e cultural. Começamos a dar para as pessoas essas categorias de análises e dizer o texto está dizendo isto, compare com a sua realidade. E elas começaram a perceber que Jesus estava de acordo com a realidade deles, isto era a empolgação das comunidades de base.

Não se pretende neste estudo avaliar a eficácia das CEBs na divulgação e implementação desse projeto ideológico, mas é interessante conhecer as conclusões de uma análise realizada por sociólogos de 101 monografias sobre CEBs (Morais, 1982, p.145-6):

- a) As CEBs correspondem, pelo menos de alguma forma incipiente, a um eco do Concílio Vaticano II de maior valorização da ação do leigo e da base da Igreja Católica;
- b) Neste mesmo sentido, apresenta uma saída emergente para a falta crescente de clero para conservar no povo a religiosidade;
- c) Não seria também exagero vislumbrar na CEB ecos de florações modernas de grupos exigentes de autenticidade e superação de barreiras pessoais para uma dedicação comunitária e a formação de uma nova espécie de homem;
- d) Corresponde a uma configuração litúrgica do culto em comum, em linguagem comum, em torno de problemas comuns;

- e) A Igreja oficial, um tanto perdida na busca de novas formas de Pastoral, encontra muitas vezes nas CEBs a dupla possibilidade grata de ser atuante e de permitir nesta atuação uma atividade de base;
- f) Mas mais importante que isto tudo, as CEBs parecem ser a resposta [no período estudado] para o desejo da Igreja de se inserir na realidade social concreta e de ser uma possível resposta;
- g) Neste sentido transpira nela a aura da Comunidade primitiva de salvação dos valores humanos em meio a uma situação social menos favorável.

A rede de implementações dessas ações é constituída além das CEBs, também pelos grupos de rua e as pastorais. Os grupos de rua constituíam uma comunidade, cada rua deveria ter o seu grupo de rua. O documento do setor Itaim definiu da seguinte maneira o significado dos grupos de rua:

Por que grupo de rua? Com que objetivo?

Porque é na rua que a vida acontece, é na rua que aparecem as necessidades reais do povo. É ali que o povo deve se conscientizar do seu papel no destino da história. É ali que o povo deve dar uma resposta de fé, de solidariedade e de luta pela causa da justiça e do Reino.

Para que isso aconteça, é preciso oferecer aos animadores do grupo de rua, condições para ele realizar melhor sua tarefa em vista da organização e da libertação.

No grupo de rua as pessoas podem se conhecer melhor, se ajudar, participar, aprender a ser Igreja pois esta não se limita ao salão ou prédio da comunidade mas está no meio do mundo.

Eles se reuniam para rezar o terço e também para discutir sobre temas abordados nas cartilhas da Novena de Natal, Campanha da Fraternidade, panfletos sobre alguma necessidade local, como por exemplo, água, esgoto, transporte, saúde, moradia etc. As pastorais tratam de assuntos específicos, tais como, Pastoral operária, Pastoral do menor, Pastoral da Mulher, Pastoral da Juventude etc.

Neste capítulo discutiu-se a mudança de orientação da Igreja Católica e o reflexo dessa mudança na sua ação educativa e ação social, isto é, a reorientação da sua linha pastoral. No próximo capítulo, para complementar a análise aqui iniciada, será discutida a pedagogia e a metodologia utilizada pelas CEBs, pelos grupos de rua, pelas pastorais na implementação dessas ações.

Capítulo II. Educação Popular e Teologia da Libertação

O novo projeto forjado pela Igreja Católica, durante o período estudado, indicou a necessidade de mudanças em suas ações social e educativa; a concretização dessas mudanças se efetivou por meios das CEBs, dos grupos de rua e das pastorais. Para desenvolver essas ações era necessária uma concepção de educação, que compreendesse uma proposta pedagógica e metodológica. E é dessas questões que trataremos nesse capítulo.

A opção por uma determinada concepção de educação define uma concepção de ser humano, uma análise da realidade social e o papel que essa educação tem na relação entre esses dois elementos, o ser humano e o contexto sócio-econômico e político. A efetivação dessa educação compreende, também, uma metodologia em que todos os conceitos que estão compreendidos nessa concepção de educação são desenvolvidos pelos educadores em sua prática cotidiana, tanto em seus momentos de estudo como com os educandos.

Esses princípios são encontrados no Documento da CNBB, Educação, Igreja e Sociedade (1992):

A análise da situação educacional não pode deixar de considerar os processos educativos da própria Igreja. Há esforços visando torná-los mais participativos e fraternos, através de uma pedagogia que respeite a liberdade do ser humano, considerado como sujeito; uma pedagogia que leve em conta a realidade social e histórica, buscando enfatizar a unidade entre vida e fé, entre a caminhada do povo e a celebração do mistério.

Evidenciam-se, entre outros, como sinais de avanço da Igreja em seus processos educativos:

— a prática de uma metodologia participativa no planejamento pastoral de paróquias, dioceses, regionais;

— a criação de estruturas de participação em todos os níveis (Conselhos Pastorais, Conselhos de Economia e outros) com crescente participação de leigos;

— a criação de centros de catequese, evangelização ou treinamento de leigos em quase todas as dioceses;

— a retomada da pastoral juvenil e da pastoral popular, em todos os níveis, num projeto de transformação social;

— a colaboração com movimentos de educação popular, inclusive investindo recursos humanos e materiais, em encontros de formação com animadores e líderes de comunidades, lideranças políticas e de movimentos populares, assumindo, inclusive, um organismo dedicado à educação de base (MEB);

— o surgimento de comunidades que, como sujeitos, assumem seu processo educativo;

— o incentivo a liturgia mais participada;

— a formação de futuros presbíteros numa dinâmica de participação;

— o despertar para a necessidade de uma prática pastoral inculturada;

— a Campanha da Fraternidade como processo de educação e catequese, nestas três décadas.

O crescimento e fortalecimento das comunidades eclesiais de base são sinais especiais de vivência de um processo pedagógico de participação e comunhão, pois novas esperanças se acendem e novos caminhos se descobrem. Mudanças se operam nas estruturas eclesiais, agentes de pastoral se deixam evangelizar, a Igreja aprende com o povo simples.

Reconhece-se, contudo, a necessidade de superar práticas que reproduzem na vida interna da Igreja situações que ela mesma denuncia em outros contextos. Por exemplo:

— a passividade de muitas comunidades ante a excessiva centralização das decisões nas mãos do padre ou do agente de pastoral;

— a rotina de muitas celebrações que não promovem a participação nem favorecem a oração, não constroem comunidade e nem desenvolvem as potencialidades catequéticas e pedagógicas da liturgia;

— as pregações muitas vezes mal preparadas ou desvinculadas da vida do povo;

— a rigidez de formulações teológicas e posturas pastorais que freqüentemente impedem a manifestação de um sadio e legítimo pluralismo.

A concepção escolhida pela Igreja Católica para orientar os processos educativos citados acima aparece nos documentos finais da Conferência Episcopal de Medellín: é a educação libertadora. Para compreendermos esta concepção, é preciso em primeiro lugar inseri-la em uma compreensão mais ampla da educação popular; em seguida, retomar as idéias que Paulo Freire vinha formulando desde o final dos anos 60, bem como as reflexões realizadas pela ACB, pela JUC e pelo Movimento de Educação de Base (MEB). Tudo isto foi apropriado pelos teólogos, intelectuais e agentes de pastoral na elaboração da metodologia desenvolvida pelas CEBs, pelos grupos de rua e pelas pastorais.

Educação Popular

O Brasil, entre 1961 a abril de 1964, foi palco de grande efervescência cultural e política, devido aos vários programas de educação das massas, que tinham o método desenvolvido por Paulo Freire como instrumento de realização dos seus respectivos projetos, e que deram grande contribuição para o desenvolvimento da educação popular e de adultos. Essas experiências foram: MEB, criado em 1961 pela CNBB; o Movimento de Cultura Popular, criado em 1960; a Campanha “De pé no chão também se aprende a ler”, em 1961; o Centro Popular de Cultura, em 1961; a primeira

experiência de alfabetização e conscientização de adultos no MCP, 1962; a Campanha de Educação Popular da Paraíba, em 1962; a Campanha de Alfabetização da União Nacional dos Estudantes (UNE), em 1962; a experiência de alfabetização de adultos pelo sistema Paulo Freire, em Angicos, no Rio Grande do Norte; a experiência de Brasília, ponto de partida para a adoção do sistema Paulo Freire em vários Estados, em 1963; e em 1964, a criação do Plano Nacional de Alfabetização (Alfenas, 2000, p. 57-8).

Esses programas provocavam temores nos grupos conservadores, isto é, nos ‘defensores da ordem social ameaçada’. Um indicador desse temor foi a repressão desencadeada, após o golpe militar, contra essas experiências e seus promotores. Paulo Freire, idealizador da pedagogia desenvolvida pelos principais movimentos, foi perseguido pelas suas idéias, e o resultado foi o seu banimento e exílio, a princípio no Chile e depois na Europa.

Após o golpe, um grande número de programas desapareceu. Alguns poucos sobreviveram, com restrição da programação e revisão de sua linha de atuação. Entre os grandes movimentos, apenas o MEB sobreviveu, em virtude de seu vínculo com a CNBB; mas tal sobrevivência custou a revisão de sua metodologia, de seu material didático e da orientação do programa (Paiva, 1987, p. 259-60).

Segundo Paiva (1987, p. 260)

Para que o programa pudesse subsistir foi necessário uma profunda revisão do movimento e a demissão de uma grande parte de seus técnicos. Tais concessões, se garantiram a continuidade do movimento, não impediram que ele tivesse que restringir ainda mais suas atividades e que se defrontasse com dificuldades financeiras cada vez mais agudas, além de ter que enfrentar a crise interna provocada pela resistência dos

quadros intermediários à nova orientação. Entretanto, ainda assim surgiram no país movimentos isolados que — introduzindo algumas modificações no método Paulo Freire — tentaram colocar em prática as idéias pedagógicas do professor pernambucano, mas sua existência é efêmera.

A partir da década de 70, o grupo progressista da Igreja Católica, conseguiu retomar o trabalho inicialmente proposto pelas definições do Concílio Vaticano II, com o PPC; mas agora em outras bases, ou seja, numa nova dimensão política, que incorporava as decisões da Conferência Episcopal de Medellín. A implementação desse trabalho foi realizada por meio das CEBs, grupos de rua e pastorais, e para isso foi desenvolvida uma concepção de educação que compreende uma metodologia e uma pedagogia própria, que teve suas raízes na década anterior.

O trabalho pastoral da região de São Miguel, concretizado pelas ações das CEBs, dos grupos de ruas, das pastorais, era orientado pelos materiais produzidos pela equipe de subsídios dessa região. Na análise desse material, percebemos uma concepção de educação popular que enfatiza noções de conscientização, de análise da realidade pautada por uma determinada compreensão de mundo, de ser humano, de sociedade, de tema gerador, de investigação do tema gerador, de povo, de evangelho, de comunidade e de libertação. Essas noções foram extraídas, principalmente, segundo depoimentos de integrantes dessa equipe, das decisões do Plano Pastoral de Conjunto, dos documentos finais das conferências de Medellín e de Puebla, dos princípios freirianos e da teologia da libertação.

Portanto, para definir o conceito de educação popular, consideramos as contribuições das experiências anteriores, o contexto sócio-econômico-político e o sujeito-objeto das ações educativas e sociais da Igreja Católica do período estudado.

Escolhemos a definição apontada por Wanderley (1986, p.63): “aquela produzida pelas classes populares ou para as classes populares, em função de seus interesses de classe (...)”.

Cada termo que aparece nessa definição merece um esclarecimento. A definição do termo classes populares é a mesma usada na Introdução deste trabalho, a partir de Wanderley (1986, p. 64), e complementada aqui por Cardoso (1983, p.215) em seu estudo sobre movimentos sociais urbanos pós-64:

[Este termo] refere-se à presença de setores sociais que empobreceram com o modelo de desenvolvimento em curso [anos 70] e que estiveram excluídos das decisões políticas. Foi privilegiando a dimensão política que se definiu este novo ator que não luta apenas por melhores salários, mas generaliza suas reivindicações buscando uma sociedade mais democrática.

A educação popular produzida *pelas* classes populares é conceituada por Brandão (1977, p. 42):

como aquela que os grupos populares proporcionam a si próprios, como uma *classe social* e através de suas instituições *legítimas de classe*. É uma forma de educação menos ‘oficial’ e menos enquadrada nos programas de tipo professor-alunos. É, por exemplo, a educação que um operário recebe, fora da fábrica e fora da escola, dentro do sindicato, que ele recebe de sua agência de classe e através de sua participação pessoal em processos e momentos de *trabalho de classe*.

Educação produzida *para* as classes populares, segundo Luis E. Wanderley (1986, p. 64) é:

aquela que é resultado do trabalho de agentes externos a essas classes e que têm por objetivo educá-las. O espectro aqui é amplo, já que estes agentes compreendem desde o Estado até pequenos grupos privados, passando pela mediação da ação de instituições públicas e particulares e de grupos informais, e abarcando tanto formas sistemáticas quanto assistemáticas de educação.

Para esse estudo é interessante destacar essa última definição, pois estamos tratando de “agentes externos”, que são os agentes de pastoral. São padres, freiras, leigos e leigas, e pertencem, em sua maioria, a outros segmentos sociais que não são necessariamente os mesmos a quem é destinada essa educação.

Wanderley (1986, p. 65) aponta uma questão, que deve ser levada em conta, quando falamos sobre “os setores organizados da sociedade civil que procuram educar essas classes populares”. Ele pergunta qual setor teria mais legitimidade nesta tarefa e qual metodologia e qual pedagogia garantiriam uma comunicação entre iguais. Ele mesmo responde. Quem teria condições de realizar essa educação são os “pequenos grupos mais conscientes, que buscam uma identificação com as classes populares, ajudando-as e animando-as, e tentando de forma crítica se constituir em verdadeiros ‘intelectuais orgânicos’ delas”.

Uma outra questão se coloca aqui: será que podemos chamar os agentes de pastoral de “intelectuais orgânicos”?¹⁹

Segundo Gramsci (1978, p. 3), é muito complexo definir o papel dos intelectuais “por causa das várias formas que, até nossos dias, assumiu o processo histórico real de formação das diversas categorias intelectuais”.

E ele destaca duas formas como sendo as mais importantes:

- 1) Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico,

¹⁹ Sanchez (1989) em sua dissertação de mestrado estuda a relação entre o papel dos agentes de pastoral com a concepção de “intelectual orgânico” definida por Gramsci e adaptada por Wanderley (1986).

uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político (...)

2) Cada grupo social “essencial”, contudo, surgindo na história a partir da estrutura econômica anterior e como expressão do desenvolvimento desta estrutura, encontrou (...) categorias intelectuais preexistentes, as quais apareciam, aliás, como representantes de uma continuidade histórica que não fora interrompida nem mesmo pelas mais complicadas e radicais modificações das formas sociais e políticas.

A mais típica destas categorias intelectuais é a dos eclesiásticos, que monopolizaram durante muito tempo (...) alguns serviços importantes: a ideologia religiosa, isto é, a filosofia e a ciência da época, através da escola, da instrução, da moral, da justiça, da beneficência, da assistência etc. A categoria dos eclesiásticos pode ser considerada como a categoria intelectual organicamente ligada à aristocracia fundiária (...) (Gramsci, 1978, p. 3-5)

Entretanto, o próprio Wanderley (1986, p. 381), ao adaptar as categorias de Gramsci aos quadros do MEB (Movimento de Educação de Base), pondera:

Alguém ancorado numa interpretação mais ortodoxa da teoria marxista e das colocações de Gramsci, da mesma forma, optaria pelo não. Não obstante, com base nas funções executadas e no caráter militante de suas práticas, determinados componentes originais estavam-se conduzindo no sentido do sim. Salvo melhor juízo, vou caracterizá-los como intelectuais tendencialmente orgânicos das classes populares, posto que, com formas diretas e indiretas, com avanços e recuos, lançaram os embriões de sua hegemonia e participaram, nem sempre conscientemente, da luta político-ideológica pela mudança social do capitalismo na direção que apontava para a nova sociedade.

É dessa maneira que compreendemos o papel dos agentes de pastoral na implementação das ações sociais e educativas por meio das CEBs, grupos de rua e pastorais. Esses agentes se apropriaram das orientações da educação popular para elaborar os subsídios que fundamentaram o trabalho de educação para as classes populares.

Definido o conceito de educação popular, é necessário abordar qual pedagogia e metodologia garantiriam a realização de uma educação popular como o conjunto das práticas educativas realizadas por e com os setores populares, dentro de uma perspectiva política de mudança social.

O projeto pedagógico elaborado por Paulo Freire engloba os conceitos apontados acima, pois sua proposta vai ao encontro dos interesses das classes populares, à medida que o educador defende uma pedagogia libertadora dos oprimidos.

Paulo Freire

Ao se falar em Paulo Freire é comum, na literatura da área, reduzir sua produção pedagógica à sua mais conhecida criação, o método de alfabetização de jovens e adultos, que ficou conhecido por volta de 1963. Entretanto, o estudo minucioso realizado por Beisiegel (1992) sobre a teoria e prática de Paulo Freire demonstra que a produção pedagógica desse educador deve ser compreendida num âmbito mais amplo, e que o processo de construção do método de alfabetização de jovens e adultos por Paulo Freire é apenas um capítulo dentre as suas várias preocupações e, ainda, que essa elaboração foi lenta e exigiu muita reflexão e revisões teóricas.

Este estudo (Beisiegel, 1992) destaca a preocupação que Paulo Freire tinha desde o início do seu trabalho na área da Educação a difícil e rara união da reflexão e da prática, e como o educador, ao longo de sua vida, foi construindo a sua contribuição para a educação popular.

O estudo da teoria e da prática de Paulo Freire deve ser realizado com o cuidado proposto por ele mesmo quando afirma que: “uma mesma compreensão da prática

educativa e uma mesma metodologia de trabalho não operam necessariamente de forma idêntica em contextos diferentes. A intervenção é histórica, é cultural, é política” (Freire, 1988, p. 8). E é com esse olhar que devemos compreender desde as primeiras experiências de Paulo Freire na área da Educação.

Entretanto, não é objetivo desse trabalho fazer um histórico da evolução do pensamento freiriano, mas sim analisar como a equipe de subsídios da região de São Miguel se apropriou das reflexões do educador sobre a concepção de homem, sobre a análise da realidade social, sobre o papel da conscientização no processo de humanização e transformação dessa realidade e sobre o papel da educação nesse processo, que são apresentadas nos livros *Educação como prática da liberdade* e *Pedagogia do oprimido* e especialmente no artigo “O papel educativo das Igrejas na América Latina”, do livro *Ação cultural para a liberdade*, todos escritos durante o período em que o autor esteve exilado.

Paulo Freire, nesses livros, reafirma conceitos desenvolvidos anteriormente em *Educação e atualidade brasileira*²⁰, publicado em 1959, e apresenta, também, o método de alfabetização de adultos.

Em *Educação e atualidade brasileira*, o educador apresenta suas idéias iniciais, que serão desenvolvidas ao longo de suas atividades como educador, sobre as concepções de homem, de análise da realidade, de conscientização e do papel da educação.

²⁰ Esse estudo foi apresentado como tese de concurso na Cadeira de História e Filosofia da Educação na antiga Escola de Belas Artes de Pernambuco.

Paulo Freire criticava a educação escolar brasileira e propunha sua revisão radical a partir do estudo das atribuições do processo educativo no âmbito de uma realidade histórica particular. (...) Sob essa perspectiva, as reflexões sobre a educação escolar brasileira não poderiam desenvolver-se no vazio das proposições abstratas.

Mas a educação, por outro lado, seria sempre compreendida como processo determinado sobretudo a partir de necessidades do homem – e o homem, este sim, ainda era entendido em termos *relativamente* abstratos. Definiam-se as diretrizes do estudo então empreendido: se as exigências existenciais do homem surgiam como um ponto de partida das indagações, era inicialmente imprescindível explicitar uma *concepção de homem* para, a partir dela, estabelecer quais seriam essas necessidades humanas decisivas na orientação das reflexões sobre a educação. Era preciso examinar, em seguida, os elementos que na particular atualidade histórica dificultavam ou favoreciam a humanização integral de um homem assim compreendido. Seria então possível considerar a educação em suas conexões com aquela compreensão do homem e com estes condicionantes histórico-sociais do processo de sua humanização (Beisiegel, 1992, p. 24)

O processo de “conscientização”, segundo Beisiegel (1992, p. 30), cumpriria o papel de apreender criticamente as características da realidade para possibilitar a atuação criadora do homem no ambiente. “A formação e o desenvolvimento desta consciência, por sua vez, dependiam de um ‘mergulho’ do homem na sua própria realidade, impunham o comprometimento com sua ‘circunstância’”. E “a educação, já neste primeiro trabalho, viria assim a ser compreendida fundamentalmente como processo de ‘conscientização’”.

Dizer que Paulo Freire mantém algumas das suas idéias iniciais nos três livros citados anteriormente não significa dizer que o pensamento do educador não sofreu mudanças ao longo desses anos, muito pelo contrário. No livro *Educação como prática da liberdade*, ele já deixava transparecer algumas indicações de mudança de perspectivas em sua análise da realidade da sociedade brasileira no período do golpe

militar, quando indicava uma preocupação com os conflitos entre as classes²¹ (Beisiegel, 1992, p. 265).

A partir de *Pedagogia do Oprimido*, segundo Beisiegel (1992, p. 268-271), revela-se um intenso esforço de reflexão sobre aquilo que mais provocara discussões em torno de sua obra, tanto entre os analistas da “esquerda” quanto entre os críticos da “direita”, isto é, um esforço de reflexão sobre as implicações políticas e mesmo revolucionárias da pedagogia que vinha investigando e praticando. (...)

(...) A opressão e a interação entre ‘opressores’ e ‘oprimidos’ eram as personagens centrais deste livro e determinavam o reexame daqueles mesmos temas que vinham sendo trabalhados desde os tempos de sua atividade no Sesi de Pernambuco. As análises anteriores a propósito das modalidades ‘transitiva’ e ‘intransitiva’ (‘ingênua’ e ‘crítica’) da consciência eram substituídas pelo estudo das características da consciência de ‘opressores’ e ‘oprimidos’. As críticas que viera formulando à educação escolar eram retomadas, agora sob a perspectiva da interação entre dominantes e dominados. De igual modo, a ‘ação antidialógica’ e o seu oposto, a ‘ação dialógica’, também eram reexaminados enquanto ‘matrizes de teorias de ação cultural antagônicas: a primeira que serve à opressão; a segunda, à libertação’. Até mesmo as afirmações anteriores sobre a ‘conscientização’ surgiram agora ao menos parcialmente modificadas.

(...) Agora, sob esses novos pontos de vista, a educação (ou a ‘conscientização’) dificilmente poderia continuar a ser entendida como o instrumento privilegiado de transformação dos modos de coexistência. Acima dela, condicionando-a e determinando os limites de sua possibilidade de interferência na organização do social estava a própria organização social que a envolvia. E tanto esta organização do social quanto a ordem social que a organização pressupunha eram agora visualizadas como sinônimos da manutenção da situação de opressão dos ‘senhores’ sobre os ‘servos’ ou dos ‘opressores’ sobre os ‘oprimidos’. Este conflito entre os interesses antagônicos das classes sociais ‘opressoras’ e ‘oprimidas’ impregnava a vida social em sua totalidade. Nestas sociedades assentadas na opressão e no conflito nem mesmo o conhecimento poderia ser *neutro*. Socialmente condicionado, o conhecimento constituía-se em ideologia. E também não

²¹ Há mais informações sobre essas alterações em *Educação como prática da liberdade*, p. 55-6.

haveria *neutralidade* no processo educativo. Daí as duas modalidades típicas de educação apresentadas neste livro: a ‘*concepção bancária da educação*’, comprometida com a manutenção da ordem social e instrumento da opressão; e a ‘*concepção problematizadora da educação*’, comprometida com a ‘superação da contradição opressores-oprimidos’

Apesar de Paulo Freire continuar a defender a importância fundamental da ‘conscientização’ e a insistir em que o diálogo é o caminho para alcançá-la, agora ele a via de um outro ponto de vista, ou seja, inserida na luta transformadora dos ‘oprimidos’. Essa proposta, o processo educativo e a prática política caminham juntos e são indissociáveis (Beisiegel, 1992, p. 276).

Para esse trabalho, acredito ser pertinente situar a importância, por meio dos temas geradores, do papel do diálogo e da escolha do conteúdo programático para uma educação libertadora, questões tratadas em *Pedagogia do Oprimido*, no capítulo *A dialogicidade – essência da educação como prática da liberdade* (p. 77- 120). Isto nos auxiliará na análise dos temas dos documentos produzidos pela equipe de subsídios como, por exemplo, cartilhas para a Campanha da Fraternidade, para a Novena de Natal, para discussões da Pastoral Operária e do Centro de Defesa dos Direitos Humanos.

A importância do diálogo, segundo Paulo Freire (1997, p.87), se expressa na busca do conteúdo programático. Este conteúdo não pode ser uma ‘doação’ ou uma ‘imposição’, pois o “nosso papel não é falar ao povo sobre a nossa visão do mundo, ou tentar impô-la a ele, mas dialogar com ele sobre a sua e a nossa”. (...) “E é na realidade mediatizadora, na consciência que dela tenhamos, educadores e povo, que iremos buscar o conteúdo programático da educação”.

É no momento deste buscar, pelo diálogo, que se realiza a investigação “do conjunto dos *temas geradores* do povo” (Freire, 1997, 87-88).

Temas Geradores

A definição dada por Paulo Freire (1997, p. 93) para temas geradores é a seguinte: “estes temas se chamam geradores porque, qualquer que seja a natureza de sua compreensão, como a ação por eles provocada, contém em si a possibilidade de desdobrar-se em outros tantos temas que, por sua vez, provocam novas tarefas que devem ser cumpridas”.

Segundo Paulo Freire (1997, p. 92-97), os temas geradores se localizam em círculos concêntricos e podem partir de temas de caráter mais universal, de uma determinada época, e isso significa dizer que

uma unidade epocal se caracteriza pelo conjunto de idéias, de concepções, esperanças, dúvidas, valores, desafios, em interação dialética com seus contrários, buscando plenitude. A representação concreta de muitas destas idéias, destes valores, destas concepções e esperanças, como também os obstáculos ao ser mais dos homens, constituem os temas da época.

Eles são encontrados também,

(...) em última análise, de um lado, envolvidos, de outro, envolvendo as “situações-limites”, enquanto as tarefas que eles implicam, quando cumpridas, constituem os “atos-limites”²² aos quais nos referimos.

²² “Atos-limites” são aqueles que se dirigem à superação e à negação do dado, em lugar de implicarem em aceitação dócil e passiva. Pinto (1960, p. 284-5).

Enquanto os temas não são percebidos como tais, envolvidos e envolvendo as “situações-limites”, as tarefas referidas a eles, que são as respostas dos homens através de sua ação histórica, não se dão em termos autênticos ou críticos.

Neste caso, os temas se encontram encobertos pelas “situações-limites”²³, que se apresentam aos homens como se fossem determinantes históricas, esmagadoras, em face das quais não lhes cabe outra alternativa senão adaptar-se. Desta forma, os homens não chegam a transcender as “situações-limites” e a descobrir ou a divisar, mais além delas e em relação com elas, o “inédito viável”.

(...) No momento em que estes as percebem não mais como uma “fronteira entre o ser e o nada, mas como uma fronteira entre o ser e o mais ser”, se fazem cada vez mais críticos na sua ação, ligada àquela percepção. Percepção em que está implícito o inédito viável como algo definido, a cuja concretização dirigirá sua ação.

(...) Desta forma, se impõe à ação libertadora, que é histórica, sobre um contexto, também histórico, a exigência de que esteja em relação de correspondência, não só com os temas geradores, mas com a percepção que deles estejam tendo os homens. (...)

Encontramos temas geradores, também, em subunidades, como temas de caráter nacional e local. Se os educadores-educandos tiverem dificuldades em localizar temas nessas subunidades, poderão captá-los de maneira distorcida, e isto pode significar, segundo Paulo Freire (1997, p. 95), “a existência de uma ‘situação-limite’ de opressão em que os homens se encontram mais imersos que emersos”.

A conscientização da situação, nesse momento, tem um papel fundamental para a superação da emersão, capacitando o educador e o educando a se inserirem na realidade desvelada.

²³ Paulo Freire define “situações-limites” como dimensões concretas e históricas de uma dada realidade (1997, p.90)

O levantamento do tema gerador envolve, assim, a investigação desse tema, e isso compreende investigar o “pensar dos homens referido à realidade, é investigar seu atuar sobre a realidade, que é sua práxis” (Freire, 1997, p. 96).

Esta investigação implica, necessariamente, uma metodologia que não pode contradizer a dialogicidade da educação libertadora. Daí que seja igualmente dialógica. Daí que, conscientizadora também, proporcione, ao mesmo tempo, a apreensão dos “temas geradores” e a tomada de consciência dos indivíduos em torno dos mesmos.

(...) O que se pretende investigar, realmente, não são os homens, como se fossem peças anatômicas, mas o seu pensamento-linguagem referido à realidade, os níveis de sua percepção desta realidade, a sua visão do mundo, em que se encontram envolvidos seus “temas geradores”.(Freire, 1997, p. 87-88).

Até aqui procuramos analisar a construção dos conceitos de educação, ser humano, conscientização, tema geradores em Paulo Freire e, para concluir essa parte, refletindo, ainda, sobre as contribuições de Paulo Freire, abordaremos o artigo desse educador, *O papel educativo das Igrejas na América Latina*, no qual identificamos uma relação entre as idéias de Paulo Freire com as discussões realizadas pelos teólogos da teologia da libertação.

Este artigo foi escrito na efervescência das discussões sobre o novo projeto da Igreja católica (de que é exemplo a publicação do livro de Gustavo Gutiérrez, *Teologia da libertação*); nele Paulo Freire coloca suas preocupações com relação ao papel educativo das Igrejas na América Latina.

Segundo Paulo Freire (1982, p. 105), a base inicial para discutir educação é, antes de mais nada, situá-la historicamente, pois “as Igrejas não existem como entidades abstratas. Elas são constituídas por mulheres e homens ‘situados’ condicionados por uma realidade concreta, econômica, política, social e cultural”.

Segundo essa ótica, as três formas de ser da Igreja, tradicionalista, moderna e a profética, compreendem seu papel de maneiras diferentes.

A Igreja tradicionalista compreende o seu trabalho “como assistencialista; reforça a imersão das classes populares; apóia as ‘sociedades fechadas’, isto é, com um mínimo de mercado interno, exportadoras de matérias-primas, sociedades preponderantemente agrícolas, em que a cultura do silêncio é a conotação fundamental” (Idem, p. 117).

A Igreja modernizante “aperfeiçoa sua burocracia para ser mais eficaz, quer na sua atividade social-assistencial, quer na sua ação pastoral. Interessa-se, assim, por substituir as formas empíricas antes usadas no seu quefazer assistencial, por procedimentos técnicos” (Idem, p. 122).

O problema dessas duas vertentes, segundo Paulo Freire (Idem, ibidem), é quanto ao seu compromisso. Ele não se estabelece “com as classes sociais dominadas, mas com as elites do poder. Daí que defenda as reformas estruturais e não a transformação radical das estruturas; daí que fale em ‘humanização do capitalismo’ e não em sua total supressão”.

A terceira vertente, é a Igreja profética. “Combatida pelas Igrejas tradicionalista e pela modernizante, tanto quanto pelas elites do poder, a linha profética, utópica e esperançosa, recusando os paliativos assistencialistas, se compromete com as classes sociais dominadas para a transformação radical da sociedade” (Idem, p. 124).

As idéias defendidas por essa terceira vertente aparecem nas discussões dos encontros preparatórios para a Conferência em Medellín. Na X reunião do Celam, em 1966, realizada em Mar del Plata (Argentina), D. Hélder Câmara apresenta “um

manifesto evangélico” no qual demonstra a preocupação com o mundo subdesenvolvido. Nesse manifesto, D. Hélder enumera três pecados principais do mundo subdesenvolvido: colonialismo interno, deformação e fuga.

“*Colonialismo interno* é expressão que pretende lembrar que o meio rural latino-americano, em grande parte, continua em plena Idade Média” (Câmara, 1967, p. 10). Para formar as massas, D. Hélder não vê outro caminho a não ser a conscientização: “(...) É preciso acrescentar que a conscientização (...), longe de ser agitação e subversão, importará na integração de todos, especialmente das massas, no processo do desenvolvimento nacional (...)” (Ibidem, p.11). No que se refere à *fuga*, D. Hélder coloca que a questão da relação desenvolvidos e subdesenvolvidos não é fazer os subdesenvolvidos concorrer com os desenvolvidos, mas de justiça em escala mundial (Alfenas, 2000, p. 83-84).

Em novembro de 1967, na XI reunião do Celam, em Lima (Peru), as idéias defendidas pelo grupo progressista conseguem predominar e “os bispos reunidos lançaram uma convocação com vista a uma estratégia conjunta, marcando claramente o deslocamento de uma visão mais ligada ao “desenvolvimento” para uma clara opção “libertadora”. Durante esta reunião, fixou-se definitivamente o tema central da Conferência de Medellín: ‘A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio’” (Idem, p. 85).

A reflexão de Paulo Freire no artigo *O papel educativo das Igrejas na América Latina*, indica entre estas três vertentes qual seria o papel da educação. Na tradicional e na modernizante podemos encontrar práticas educativas assistencialistas, ações aparentemente favoráveis às classes oprimidas, mas que somente favoreceriam a

preservação da ordem estabelecida. Na profética encontramos práticas educativas que propõe a ‘transformação da América Latina à luz do Concílio’. E é essa vertente que propõe e é aprovado na Concílio de Medellín, a educação libertadora como a educação que deverá orientar os procedimentos pedagógicos da Igreja Católica.

A Teologia da Libertação e a sua metodologia

A metodologia desenvolvida pelos agentes pastorais deve ser compreendida a partir de sua contextualização histórica. As orientações dessa metodologia podem ser encontradas nos princípios freirianos e na proposta pedagógica realizada pelo MEB, criado em 1961, pela CNBB e na metodologia desenvolvida pela ACB, o método *ver, julgar e agir*.

Segundo Fávero (1984, p. 32-3, apud Alfenas, 2000, p. 58):

As origens do MEB têm sido localizadas invariavelmente nas “experiências vitoriosas” de educação pelo rádio realizadas pelos bispos brasileiros na região Nordeste, principalmente no Rio Grande do Norte e em Sergipe, no final dos anos 50. Efetivamente foi D. Vicente Távora, na ocasião arcebispo de Aracaju, que, a partir da experiência realizada por D. Eugênio Sales na Diocese de Natal, e de sua própria iniciativa em Sergipe, formalizou à Presidência da República, em nome da CNBB, a proposta de criação de amplo programa de alfabetização e educação de base, através de escolas radiofônicas.

E, ainda para este autor (1984, p. 68, apud Alfenas, 2000, p. 58), essa ação, ou

essa necessidade educativa de base, fundamental, insere-se na tomada de consciência do subdesenvolvimento e na ação da Igreja, decorrente dessa tomada de consciência, por parte de alguns bispos e de grupos de leigos com novas visões e novas posturas frente aos problemas sociais. Assim, na perspectiva da Igreja, o MEB foi criado, em colaboração com o Estado, para concretizar a presença desta no social, junto aos pobres e injustiçados,

através de um projeto educativo. Para a Igreja, desde este momento colocava-se o problema das reformas de base, dentro de um modo específico de ver as causas estruturais do subdesenvolvimento e, a partir daí, formulava ela também uma proposta de superação da conjuntura de crise brasileira.

A concepção de educação popular do MEB, segundo Wanderley (1986, p. 105), é compreendida como uma educação de classe, histórica, política, transformadora, liberadora e democrática, que relaciona a teoria com a prática, que relaciona a educação com o trabalho e objetiva a realização de um poder popular.

O termo ‘conscientização’, difundido no MEB, no seu início, sofreu mais influência das idéias desenvolvidas na JUC, da literatura de pensadores cristãos, especialmente das idéias sistematizadas pelo filósofo Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, do que das idéias dos isebianos²⁴ e da reflexão de Paulo Freire e seguidores.

A concepção conscientizadora que passa pela interpretação da consciência histórica encontra suas raízes na noção de pessoa (como sujeito consciente de si), de mundo (como realidade destacada), do outro (como outra consciência), das circunstâncias em que se encontram as consciências em um mundo mediatizador. Esta concepção, no interior da JUC, [da Ação Católica] e do MEB, teve como um de seus ideólogos básicos o Pe. Henrique de Lima Vaz, que intentava superar interpretações idealistas e marxistas de consciência. Buscando o elemento estrutural da consciência histórica na ‘consciência moderna’, suas relações com a cultura e ideologia, e a força do cristianismo na formulação dessa consciência, o Pe. Vaz elabora uma interpretação ampla (Wanderley, 1984, p. 115)

Da Ação Católica, o MEB sofreu influência do método *ver, julgar e agir*, que podemos resumir assim (Wanderley, 1984, p. 384-88):

²⁴ Esse termo refere-se aos intelectuais do Instituto Superior de Estudos Brasileiros. Este Instituto trabalhava na elaboração de uma ideologia do desenvolvimento e os intelectuais nela engajados perceberam que esse papel deveria ser desempenhado pela educação (Alfenas, 2000, p. 60).

- Ver – voltado inicialmente para o âmbito interno, mas progressivamente abriu-se para a realidade nacional e internacional
- Julgar – soma de uma pluralidade de orientações doutrinárias, reflexões teológicas, interpretações de realidade segundo pensadores de múltiplas concepções²⁵.
- Agir – variava desde serviços aos meios, campanhas de festas religiosas, solidariedade com os companheiros, publicações etc, até um compromisso mais efetivo nos organismos de classe (sindicatos operários, rurais e estudantis).

Na apropriação particular pelo MEB ficou da seguinte maneira:

- Ver – transformou-se em estudo de área prévio à radicação das escolas radiofônicas e atividades de animação.
- Julgar – conciliava o referencial anterior com novos estudos de universitários e profissionais.²⁶ Os temas de estudos e publicações giravam em torno de subdesenvolvimento, cultura, ideologia, educação, promoção humana, pluralismo e conscientização.

²⁵ Textos de autores estrangeiros: Lubac, Rahner, Congar, Teilhard de Chardin, Maritain, Guardini, Balthasar, Lebreton, Mounier (todos mais na JUC). A reflexão mais sistematizada vinha dos assistentes e de alguns militantes. Além de alguns assistentes, especialmente na JUC tiveram influência o Pe Vaz, alguns dominicanos nacionais e o Frei Cardonnel, francês – em curta passagem pelo Brasil (Wanderley, 1984, p. 385).

²⁶ Na pesquisa realizada por Kadt, os autores mais citados foram Lebreton, Mounier, Pe Vaz, Teilhard de Chardin, Marx, Sartre, Celso Furtado, Josué de Castro, Saint-Exupéry, Michel Quoist e Khalil Gibran (Wanderley, 1984, p. 388).

- Agir – a participação em todas as atividades citadas acima.

Entretanto, entre 1963 e março de 1964, os movimentos de educação e cultura, inclusive o MEB, “absorveram o método de Paulo Freire como um instrumento prático e eficaz de realização dos respectivos projetos” (Beisiegel, 1992, p. 290).

Após 64, todos esses movimentos foram reprimidos; alguns dos seus integrantes se exilaram, outros morreram. Entretanto, a Igreja, a partir dos anos 70, retomou o trabalho de educação popular como parte de seu trabalho pastoral. Este, segundo Ana Doimo (1995, p.129-30), “passa a ser preferencialmente utilizado em seu sentido estritamente organizativo-conscientizador e a agregar novos valores ético-políticos, como a ‘democracia de base’ e a ‘autonomia’, dentro da metáfora do ‘povo como sujeito da sua própria história’”.

Esse trabalho pastoral inclui nessa nova realidade a contribuição desses movimentos de educação e cultura e, em particular, o método de Paulo Freire; bem como as orientações da teologia da libertação.

C. Boff e L. Boff (1998, p.44) explicam como se organiza a metodologia de elaboração da teologia da libertação, ou da teologia da práxis, pois une a teoria e a práxis. Ela se relaciona com os três tempos do método *ver, julgar e agir*, com os princípios freirianos e com a análise marxista, mas adequada à nova conjuntura.

Os três tempos do método, os teólogos chamam de “três mediações: mediação sócio-analítica, mediação hermenêutica e mediação prática”.

Seguem as explicações dadas pelos irmãos Boff (idem, p.45-69).

Mediação sócio-analítica – “a 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”. Para realizar essa análise, é necessário compreender o fenômeno da opressão; ter uma abordagem da mediação histórica e atenção às lutas dos oprimidos; usar a análise marxista “a partir e em função dos pobres”; alargar a concepção de pobre (não apenas sócio-econômico mas também o que sofre outras formas de opressão: racial, étnica e sexual).

Mediação hermenêutica – “depois de entendida a situação real do oprimido, o teólogo tem que se perguntar: o que diz a Palavra de Deus sobre isso? Esse é o segundo momento da construção teológica – momento específico, pelo qual um discurso é formalmente discurso teológico”. Para realizar essa análise “à luz da fé”, deve-se: ler a Bíblia dos pobres; a leitura deve ser feita em função do sentido atual, deve produzir uma mudança da pessoa e da história e deve considerar o contexto social da Mensagem.

Mediação prática – A teologia faz o movimento ação-reflexão-ação. Da análise da realidade do oprimido, passa pela Palavra de Deus para chegar finalmente à prática concreta.

Para concluir a apresentação da metodologia²⁷ proposta pela teologia da libertação, eis um exemplo prático desse método, com o tema “terra” (Boff e Boff, *idem*, p. 71-72).

Passo zero: Participação

— estar envolvido na problemática concreta da terra, trabalhando em CEBs camponesas, lutando nos sindicatos de lavradores, tomando parte nos mutirões e outros trabalhos do campo ou participando das lutas dos trabalhadores rurais etc.

Passo 1: mediação sócio-analítica (ver)

²⁷ Crespo (1989) em sua tese de mestrado discute a metodologia utilizada pelos teólogos da libertação.

- analisar a situação da terra no país ou no lugar em que se trabalha;
- levantar as lutas camponesas da área;
- ver como o povo vivencia seus problemas e como está resistindo à opressão ou organizando suas lutas.

Passo 2: mediação hermenêutica (julgar)

- como o povo encara a questão da terra a partir de sua religião e sua fé;
- como a Bíblia considera a terra (dom de Deus, promessa de uma terra nova, símbolo do Reino definitivo etc.);
- como a tradição teológica, especialmente nos padres, vê o problema da terra (destinação comum, caráter não mercantil da terra etc.).

Passo 3: mediação prática (agir)

- valor da união e organização dos trabalhadores: sindicatos, mutirões, roças comunitárias, cooperativas e outros movimentos (dos sem-terra etc);
- escolha das bandeiras concretas de luta, articulação com outras forças, previsão das conseqüências eventuais, possível distribuição de tarefas etc.

Nesse capítulo estudamos que a concepção de educação, desenvolvida pelos agentes de pastoral na implementação desse novo modo de ser Igreja, tem, além de uma ligação com a doutrina religiosa católica, uma metodologia e uma pedagogia que visam a conscientização, tida como parte fundamental do processo de libertação dos oprimidos. Essas orientações são encontradas nos métodos utilizados pela Ação Católica, pelo MEB e por Paulo Freire.

No próximo capítulo analisaremos como a equipe de subsídios se apropriou dessas orientações para a elaboração do material produzido para as CEBs, grupos de rua e pastorais.

Capítulo III. A experiência de educação popular na região episcopal de São Miguel Paulista

Neste capítulo analiso os documentos produzidos pela equipe de subsídios da região episcopal de São Miguel Paulista, no período entre 1975 a 1985. Esta análise está fundamentada pelos princípios apontados nos dois primeiros capítulos, isto é, na reorientação pastoral da Igreja Católica e de suas ações educativas e sociais, articulada fundamentalmente pelas CEBs, pelos grupos de rua e pelas pastorais, e nos princípios pedagógicos que orientaram essas atividades pedagógicas, isto é, a educação popular e a teologia da libertação.

Inicialmente será traçado um pano de fundo, que inclui a situação da cidade de São Paulo no mesmo período, assim como o papel desenvolvido pela Arquidiocese de São Paulo e pela região episcopal de São Miguel Paulista; depois, faremos a análise dos documentos pesquisados.

A cidade de São Paulo, a Igreja e São Miguel Paulista

A cidade de São Paulo

Para realizar essa contextualização me apoiei, principalmente, em dois estudos, *São Paulo 1975 – Crescimento e Pobreza* (Camargo et al, 1976) e *A política dos outros* (Caldeira, 1984). O primeiro é um estudo desenvolvido para a Pontifícia Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo, por pesquisadores do CEBRAP – Centro Brasileiro de Análise e Planejamento. Este estudo, seguindo as orientações do Concílio

Vaticano II, tinha como principal objetivo conhecer os problemas da maioria da população em relação aos direitos humanos porque “conhecê-los é um caminho necessário para o encontro e aceitação das soluções” (Camargo et al, 1976, p. 10).

Segundo o estudo do CEBRAP, em 1969 o estado de São Paulo concentrava 35,6% da renda interna do Brasil e reunia cerca de 19% da população brasileira. A região da Grande São Paulo apresentava elevado índice de acumulação de riqueza e isto era demonstrado pela diferença entre a renda agrícola per capita de São Paulo (que não diferia da média do país), e a sua renda industrial por habitante (que era cerca de 5,4 vezes mais que a das demais regiões do Brasil).

A posição de São Paulo na economia nacional era altamente especializada, polarizando a função industrial, atividade cuja renda vinha crescendo mais rapidamente entre as que formam o sistema de divisão social do trabalho. Com 40% de sua renda interna provenientes da indústria e apenas 12,4% da agricultura, São Paulo encontrava-se à frente do processo de industrialização. Os demais estados do Brasil, em seu conjunto, apresentavam uma composição diversa da renda interna, com apenas 17,5% provenientes da indústria e 26,6% da agricultura. Note-se, além disso, a elevada participação – 45,8% – de São Paulo na renda de aluguéis, que representava, *grosso modo*, o valor locativo das edificações residenciais e não residenciais.

A concentração regional da renda deve-se a duas ordens de fatores: uma constitui-se das economias de aglomeração, que tornam vantajosa a concentração no espaço de atividades manufatureiras e comerciais. Energia, transporte, telefonia, abastecimento de água, tratamento de esgotos etc., produzidos em grande escala, tornam-se mais baratos, por unidade, em São Paulo do que em estados mais pobres e

menos industrializados; a outra decorre do caráter capitalista do desenvolvimento, isto é, da crescente concentração do capital.

O fato de São Paulo situar-se como centro hegemônico do processo de acumulação no Brasil acarreta uma pauperização relativa de outras regiões do país. Esse contraste também acontece internamente na cidade. Quanto às condições de vida de seus habitantes, verifica-se um elevado e crescente desnível entre a riqueza de poucos e a pobreza de muitos.

Segundo, ainda, esse estudo, desde o início da industrialização até os anos 30, muitas empresas resolviam o problema do alojamento de sua mão-obra por meio da construção de “vilas operárias”, geralmente contíguas às fábricas, residências essas que eram alugadas ou vendidas aos trabalhadores. O fornecimento de moradia pela empresa diminuía as despesas dos operários com sua sobrevivência, permitindo que os salários fossem rebaixados.

Com a intensificação do crescimento industrial o número de trabalhadores aumentou rapidamente.

A aceleração do fluxo migratório iria permitir a formação de um excedente de força de trabalho na cidade, tornando desnecessária a fixação do trabalhador na empresa. Por outro lado, o crescimento da população trabalhadora intensificou a pressão sobre a oferta de habitações populares. Ao mesmo tempo, valorizaram-se os terrenos, tanto fabris como residenciais, tornando-se inconveniente para as empresas a construção de vilas operárias (Camargo et al, 1976, p.25).

Esses fatores somados a outros (Caldeira, 1984, p. 15-7), podem explicar os traços principais do processo de periferização da cidade iniciado nos anos 40 e que continua até hoje:

- o crescimento populacional;
- déficit habitacional existente nas zonas centrais da cidade;
- o incentivo dado pela prefeitura (gestão Prestes Maia) ao transporte rodoviário, a partir de 1938, como o “Plano das Avenidas”²⁸;
- ônibus como principal meio de transporte de massa, substituindo os bondes;
- a Lei do Inquilinato²⁹.

A conjugação desses fatores favoreceu um novo padrão de urbanização: o ‘padrão periférico de crescimento urbano’, que criou, ao mesmo tempo, uma cidade dispersa e segregada (Caldeira, 1984, p. 16).

Segundo Caldeira (1984, p. 16), a consolidação desse padrão contou com uma figura importante, a do loteador. A iniciativa privada foi a grande força motriz do crescimento da cidade para a periferia, pois

foram em geral loteadores particulares, pequenos e médios, que abriram uma infinidade de lotes na periferia – não importa em que local, desde que se pudesse contar

²⁸ O “Plano das Avenidas” propunha a abertura e o alargamento de uma série de avenidas radiais que partiam do centro em direção aos bairros e procurava criar uma cidade baseada no transporte rodoviário. Para isso, desapropriou inúmeras construções e alterou radicalmente vários setores da área central, renovando e ampliando a zona comercial, incentivando a verticalização e a especulação imobiliária e, conseqüentemente, expulsando a população de baixa renda (Caldeira, 1984, p. 16).

²⁹ Essa lei decretada em 1942, congelou os aluguéis por dois anos; mas findo esse período, ela foi prorrogada sucessivamente até 1964, período durante o qual os aluguéis foram aumentados apenas duas vezes e a níveis muito inferiores ao da inflação. Como consequência dessa medida o aluguel passou a ser desinteressante e muitos prédios foram vendidos ou demolidos.

com uma linha de ônibus – e os colocaram à venda a preços e condições compatíveis com o orçamento dos trabalhadores de baixa renda. Os primeiros núcleos que se ampliaram ainda estavam vinculados à linha de estrada de ferro: eram extensões dos antigos “subúrbios-estação”, que agora podiam crescer mais livremente graças à ligação ônibus-trem. Contudo, a maioria dos novos núcleos, surgidos depois de 1940, parece ter-se implantado em locais aleatórios, para onde era levado apenas o ônibus.

São Paulo, nesse processo, expulsou os trabalhadores de baixa renda para os bairros distantes, que só lhes eram economicamente acessíveis porque não contavam com infra-estrutura e rede de serviços básicos adequadas.

No início dos anos 60, segundo Caldeira (1984, p. 19), São Paulo estava ocupada e ultrapassara seus limites territoriais, unindo-se com os municípios vizinhos da Grande São Paulo.

A ocupação da periferia deu-se em geral sem planejamento, gerando um espaço confuso e mal equipado. A regra parece sempre ter sido a de ocupar primeiro e cuidar da infra-estrutura depois, ficando o primeiro passo por conta da iniciativa privada e o segundo presumivelmente, por conta do poder público.

É nesse contexto — São Paulo concentrando riqueza no país, reproduzindo dentro de si mesma este padrão e dando origem ao ‘padrão periférico de crescimento urbano’ — que devemos compreender a região de São Miguel Paulista, zona Leste da cidade de São Paulo.

São Miguel Paulista

A região de São Miguel pode ser chamada de periferia. Ela está localizada no extremo da zona Leste de São Paulo, distante cerca de 25 quilômetros do centro, e é um bairro pobre. Em 1987 possuía aproximadamente 1,5 milhão de habitantes, a maioria migrantes da Região Nordeste e do norte de Minas Gerais, segundo o jornal *O Estado*

de São Paulo de 10 de junho de 1987, segundo o qual se estimativa que era de que 80% dos habitantes destes bairros eram (dados dos cartório do registro civil), nordestinos ou filhos de nordestinos.

A origem de São Miguel³⁰ remonta ao século XVI, quando um grupo de índios guaianazes forros, provenientes de Piratininga, estabeleceu-se na margem esquerda do rio Tietê, perto da desembocadura do ribeirão Baquirivu. A região era conhecida como Ururaí e constituía um ponto estratégico de defesa da vila de São Paulo de Piratininga, pois situava-se entre esta e o sertão do Paraíba. Ali foi formada a aldeia indígena de Ururaí.

Os jesuítas chegaram com o objetivo de catequizar os nativos e desenvolver o aldeamento. Para isso, em 1580, construíram uma pequena capela, onde se fazia o culto a São Miguel Arcanjo e depois conseguiram que a aldeia entrasse para o Padroado Real. Dessa época em diante ela passou a ser conhecida como São Miguel de Ururaí.

Já no final do século XVI, outros colonizadores chegaram com o objetivo de ocupar as terras indígenas e escravizá-los. Em 1622, reformaram a capela dando-lhe a forma atual. Ao seu redor passou a girar a vida da comunidade: ali os lavradores e criadores construíram suas casas de taipa de pilão, habitadas apenas temporariamente, sobretudo nas épocas de festas religiosas. Em meados do século XVIII, muita coisa já havia mudado: a única autoridade obedecida em São Miguel era a da Câmara de São Paulo, os colonos dominavam a vida da aldeia; os jesuítas tinham ido embora; e os índios transformados em escravos eram utilizados nas bandeiras. No final do século, Ururaí havia se transformado num núcleo de brancos e mestiços.

³⁰ O relato da história de São Miguel foi baseado em Caldeira (1984, p. 35-7)

No século XVIII São Miguel atingiu plenamente a caracterização de bairro. Nessa época a lavoura ganhou mais destaque em relação à mineração, em decadência, e a mão de obra indígena foi sendo substituída pela africana.

Os últimos anos do século XVIII assinalaram o início da decadência da aldeia que, embora continuasse sobrevivendo durante o século XIX, na prática quase não existia. Os poucos moradores viviam em suas pequenas roças e raramente se locomoviam até a vila de São Paulo, a cavalo ou rio abaixo em pequenas embarcações.

Em 1891 foi decretada a autonomia de São Miguel e foi nessa época que a sua vida começou a ressurgir, como reflexo do crescimento de São Paulo. Embora no início do século XX a cidade não ultrapasse o Brás, o bairro começou a receber novos moradores que se dedicavam à horticultura e à fruticultura. Itaquera e Lajeado (hoje Guaianazes), bairros do distrito de São Miguel, transformaram-se em importantes fornecedores de alimentos para a cidade, tarefa facilitada pela estrada de ferro que chegava até lá. O progresso destes bairros foi tão intenso que terminaram por se tornar distritos independentes, respectivamente, em 1920 e 1929.

São Miguel passou a ser um importante fornecedor de madeira e carvão vegetal para São Paulo. Depois proliferaram as olarias espalhadas pelas várzeas do rio Tietê, e cujo desenvolvimento estava associado ao incremento da construção civil da cidade. Entretanto o bairro enfrentava um grande problema com o transporte, pois as alternativas eram as estações de trem de Itaquera, Lajeado ou Penha, onde havia bondes elétricos, mas para isso era necessário recorrer às charretes, que já não eram em número suficiente para atender a todos.

Apesar desse crescimento, São Miguel ainda continuava a ser uma espécie de arraial. Somente nos anos 30 a aldeia começou a se transformar em uma cidade. O primeiro passo importante foi a integração de São Miguel a São Paulo por meio de transportes mais eficientes. Em 1930 foi inaugurada a linha de ônibus Penha-São Miguel. Dois anos mais tarde foi inaugurada a variante da Central do Brasil, que começava um pouco antes da Penha e reencontrava a linha principal na altura de Poá. A nova estação de São Miguel passou a suprir, então, as deficiências de transporte.

Estavam dadas as condições mínimas para o início da fase industrial do bairro. A pioneira foi a Companhia Nitroquímica Brasileira, em 1935, e com ela vieram os migrantes, diante da possibilidade de trabalho. São Miguel cresceu em volta dessa empresa, expandindo-se em torno da Vila Nitro Operária, local onde se concentraram os primeiros nordestinos.

A partir dessa data, São Miguel não parou de crescer. Entre 1940 e 1980, passou de 7.634 habitantes para 445.581, conforme tabela I - Caldeira (1984). Foi a fase dos loteamentos, que fez com que o bairro fosse perdendo sua fisionomia rural.

TABELA 1
DISTRITO DE SÃO MIGUEL PAULISTA E MUNICÍPIO DE SÃO PAULO – EVOLUÇÃO DA POPULAÇÃO RESIDENTE – 1920-1980

	Total de habitantes						Taxa anual de crescimento geométrica (%)				
	1920	1940	1950	1960	1970	1980	40/20	50/40	60/50	70/60	80/70
São Miguel Paulista	4 702 (1)	7 634 (2)	18 022	65 992	235 346	445 581 (6)	2,4	7,7	15,2	13,6	6,6
São Paulo	579 033 (3)	1 326 261 (4)	2 197 380 (4)	3 709 274	5 924 615	8 493 598	4,2	5,1	5,6 (5)	4,8	3,7

Fonte: IBGE — Recenseamentos Gerais de 1920, 1940, 1950, 1960, 1970 e 1980.

(1) Inclui Itaquera, Guaianazes e Ermelino Matarazzo.

(2) Inclui Ermelino Matarazzo.

(3) Inclui Osasco e exclui Santo Amaro.

(4) Inclui Osasco.

(5) Ver, no Anexo 1 do capítulo 1, observações sobre o cálculo desta taxa.

(6) Em 1980 o distrito de São Miguel foi desmembrado e Itaim Paulista tornou-se um distrito independente. A população de São Miguel é de 320 443 hab. e a do Itaim, 125 138 hab.

Se entre 1930 a 1940 o crescimento de São Miguel estava relacionado a um fator interno, a instalação da Nitroquímica, a partir de 1940 ele é melhor compreendido como

um processo associado ao da cidade de São Paulo. Para lá se dirigiram os migrantes que chegaram durante os anos 40 e 50 à procura de um local de moradia.

Enfim,

o que caracteriza a maior expansão de São Miguel a partir de 1940 não é a estação, nem mesmo a fábrica, mas o “fenômeno dos loteamentos”. Este tipo de ocupação é que vai marcar de maneira definitiva a sua paisagem. Os loteamentos eram sempre relativamente grandes e, seguindo a lógica do que acontecia na cidade como um todo, descontínuos. Isso provocou o surgimento de inúmeras *vilas e jardins* sem qualquer infra-estrutura, a não ser um arruamento precário que permitia colocar os lotes à venda (Caldeira, 1984, p. 39).

Algumas dessas vilas ganharam uma configuração de novos bairros e a maior, Ermelino Matarazzo, que abrigava um complexo fabril pertencente à família Matarazzo, tornou-se, em 1959, um distrito independente.

Nos anos 80, São Miguel já estava incorporado à área urbana do município de São Paulo, “essa incorporação configurou-se no final dos anos 60, início dos 70, época em que São Miguel, como os outros bairros similares a ele perderam a designação de ‘cidade satélite’ para serem chamados de ‘periferia’” (Caldeira, 1984, p. 41).

Compreender a organização da cidade de São Paulo, e principalmente a do distrito de São Miguel Paulista, é importante para entender o desafio colocado para a Arquidiocese de São Paulo na implementação do plano pastoral e na realização das suas ações social e educativa.

A Arquidiocese de São Paulo

As orientações do Concílio Vaticano II, mais especificamente o decreto conciliar *Christus dominus*, que trata da revisão da circunscrição das dioceses, indica a

possibilidade de uma nova organização dessas para que possam atingir os objetivos do ofício pastoral. E é nessa perspectiva que, em 1966, o arcebispo D. Agnelo Rossi,

após ter estudado a situação pastoral, o território da Arquidiocese, os agentes de pastoral e o contexto de vida da população da cidade criou três regiões episcopais, como maneira mais adequada e eficiente de responder às exigências da evangelização e aos desafios que a cidade já começava a apresentar. Tratava-se de um primeiro sinal de concretização do espírito colegial resgatado pelo Concílio, que, aos poucos, se tornaria cada vez mais influente, criando uma dimensão nova de ação pastoral (Antoniazzi, 1994, p. 14-15).

Em 19 de outubro 1970, D. Paulo Evaristo Arns é nomeado pelo papa Paulo VI arcebispo da cidade de São Paulo, sendo empossado a 1º de novembro do mesmo ano. D. Evaristo Arns deu início a uma nova fase da Igreja na cidade, à medida que procurou transformar a organização das estruturas internas da Igreja. Ou seja, elas deixaram de ser “organizações piramidais, monopolizadoras para colegiadas e de comunhão” (Antoniazzi, 1994, p.16).

D. Paulo Evaristo continuou a divisão do território da Arquidiocese até completar em 1983 as nove regiões episcopais (Região Sé, Região Lapa, Região Osasco, Região Santana, Região São Miguel, Região Belém, Região Ipiranga, Região Santo Amaro e Região Itapeverica), tendo cada uma um bispo auxiliar à frente.

As exigências colocadas à ação evangelizadora da Arquidiocese de São Paulo, no período estudado, eram, segundo Antoniazzi (1994, p. 18):

- Conhecer a mentalidade, as diversas culturas e as aspirações da cidade;
- Usar uma linguagem adaptada para que todos pudessem ser tocados pela mensagem evangélica;
- Adaptar ao anúncio às situações concretas e às atividades das pessoas;

- Acreditar na inspiração e criatividade dos agentes de pastoral;
- Favorecer o agrupamento e a criação de comunidades;
- Concretizar nos diversos níveis eclesiais um espírito de trabalho em conjunto;
- Respeitar a religião do povo e suas manifestações dando-lhes um significado novo e atuante.

Além dessas exigências, apresentavam-se mais alguns desafios à Igreja em São Paulo: “o crescimento desordenado da cidade, acarretando problemas sociais e econômicos; a ditadura militar com as conseqüentes perseguição, prisões e censura; e a ação evangelizadora da Igreja na cidade a ser melhor efetivada” (Antoniazzi, 1994, p. 18).

Para enfrentar essas exigências e desafios, algumas iniciativas foram tomadas, das quais destacamos: a Operação Periferia (1972); a criação da Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese (30 de julho de 1975); a constituição dos centros de defesa dos direitos humanos em todas as regiões episcopais; a publicação do livro *São Paulo 1975 – Crescimento e pobreza*. Já citado anteriormente.

É importante para esse estudo nos determos na *operação periferia* que foi anunciada por D. Paulo Evaristo Arns em sua alocução radiofônica, no dia 12 de fevereiro de 1972, e que conclamava todas as pessoas

à mobilização de recursos humanos e cristãos em favor dos marginalizados da cidade. Esperava-se em curto prazo a mobilização e o treinamento de pessoal; em médio prazo os instrumentos de promoção e desenvolvimento global; em longo prazo, o grande sonho humano e brasileiro de alcançar a vivência fraterna e o espírito solidário em todo o país (Domezi, 1995, p. 166).

A realização dessa campanha se explica por uma conjunção de fatores, tais como: o grande número de migrantes, a variedade de religiões afro-brasileiras, o pentecostalismo e as decisões do Concílio Vaticano II para a implementação de uma nova ação pastoral.

Segundo Domezi (1995, p. 168) o programa de ação da *operação periferia* colocava-se na dinâmica da conscientização de todos, em espírito de mutirão, para se chegar a uma *solução conjunta* dos problemas da periferia. Cada pessoa humana, começando pelos moradores da periferia, tinha de ser valorizada. E era preciso despertar esperanças reais em todos os campos. Este era o programa:

- a) Formar comunidades comprometidas, participativas, conscientes e que promovam integralmente a pessoa humana.
- b) Descobrir e treinar lideranças locais, formadoras e animadoras de comunidade.
- c) Construir centros comunitários em cada bairro, onde o povo possa se reunir e organizar suas atividades.
- d) Criar e coordenar recursos humanos e materiais a serviço das comunidades periféricas, com espírito missionário e na integração entre centro e periferia.
- e) Realizar projetos pilotos nos setores, com atividades que integrem os recursos locais e os de toda cidade.

Os passos para a implementação do programa foram: constituição e atuação da equipe arquidiocesana; formação de equipes regionais; escolha de áreas prioritárias; implantação do trabalho comunitário nos núcleos; treinamento de pessoal; integração centro-periferia e integração regional.

Apesar das divergências internas à Igreja sobre essa atividade, a avaliação do Frei Gilberto Gorgulho é positiva: “a *operação periferia*, cuja eficácia não está tanto na prática enquanto campanha, mas no fato de que a periferia passou a organizar-se a partir

do contato favorecido pela campanha e teve três efeitos fundamentais: a criação das CEBs, a politização e a evangelização do povo da periferia” (Domezi, 1995, p. 198).

No início da *operação periferia*, segundo Domezi (1995, p. 173) na região Leste II, ou de São Miguel, os responsáveis pela execução dessa campanha eram padres estrangeiros, entre eles espanhóis, belgas e outros, que vieram da Ação Católica. Depois essa região passou a ser uma região atrativa para agentes pastorais brasileiros, sobretudo jovens estudantes de Teologia e religiosas, principalmente tendo D. Angélico Sândalo Bernardino como bispo.

A região episcopal de São Miguel Paulista

D. Angélico foi ordenado bispo em 25 de janeiro de 1975 e designado, em fevereiro deste mesmo ano, para a Região de São Miguel, permanecendo aí até 1989. A partir de 1989, o Papa João Paulo II, criou a Diocese de São Miguel Paulista, por meio da Bula *Constat metropolitanam*, e o território foi desmembrado integralmente da Arquidiocese de São Paulo, tendo assumido um novo bispo, D. Fernando Legal.

No período de nomeação de D. Angélico esta região abarcava toda a Leste, mas, em 1976, a Arquidiocese dividiu essa região em duas, Leste I e Leste II. A Leste I compreendia os setores³¹ de Belém, Penha, Moóca e Tatuapé e, a Leste II era composta pelos setores de Itaim Paulista, São Miguel, Ermelino Matarazzo, Itaquera, Guaianazes, Artur Alvim, Ponte Rasa, Vila Esperança e Cangaíba.

³¹ O setor pastoral é um organismo que congrega paróquias, áreas, comunidades e as várias pastorais. 3º Plano Diocesano de Pastoral 2000-2003. Diocese de São Miguel Paulista.

Para desenvolver todas as ações propostas por esse novo projeto da Igreja, a organização da região reproduzia a estrutura da Arquidiocese com conselhos, equipes e pastorais. As equipes regionais de pastoral da Região de São Miguel estavam assim constituídas:

Conselho Regional de Pastoral – esse conselho era composto por padres, freiras e ministros leigos de todos os setores que, em conjunto com D. Angélico, pensavam o planejamento pastoral para toda a região episcopal. Todas as equipes estavam representadas nesse Conselho, mas eram subordinadas às suas orientações e decisões. Para subsidiar o Conselho na elaboração de documentos, dos cadernos, das cartilhas, do *Grita Povo*, para a comunicação popular, para a educação, para a alfabetização, existia a equipe de subsídios. Essa equipe contava com vários colaboradores: na área da educação popular, o CEMI, o Vereda e o Centro Pastoral Vergueiro (CPV); na questão bíblica, o Frei Gorgulho e Ana Flora; para discutir fé e política, o Sedes Sapientiae.

Conselho de Presbíteros – responsável pelos padres da região.

Conselho de Formadores – acompanhava os seminaristas.

Equipe de Administração – cuidava da administração local.

Equipe de Direitos Humanos – ligada à Comissão dos Direitos Humanos, executava as ações políticas definidas por essa Comissão.

Equipe de Pastoral Operária – tinha como objetivo refletir sobre a vida dos trabalhadores no contexto das relações sociais, políticas e econômicas, buscando resistência nos ensinamentos evangélicos e no resgate da sua cidadania.

Centro e Equipe de Catequese – tinha como objetivo promover a educação pessoal e comunitária do cristão na fé.

Equipe de Liturgia – tinha como objetivo dinamizar a formação e animação litúrgicas por meios dos cursos, capacitações e encontros.

Centro e Equipe de Pastoral Vocacional – tinha como objetivo arregimentar novos padres.

Equipe de Pastoral de Juventude – tratava dos temas específicos da juventude.

Equipe Regional de Mulheres – tratava dos temas específicos das mulheres.

Equipe e Centro de Comunicações – produzia material para auxiliar no acompanhamento da liturgia dominical.

Equipe de Pastoral da Saúde – tinha como objetivo evangelizar através da conscientização do direito de todos à saúde.

Equipe de Coordenação das Religiosas – tratava das questões relacionadas às religiosas.

Equipe de CEBs – Essa equipe era composta por representantes de diversas regiões que pensavam a animação das CEBs. Para a realização dos trabalhos das CEBs montou-se uma rede que era composta por um centro comunitário que servia de Igreja, espaço para curso, catequese, festas. Essas comunidades eram constituídas por vários grupos de rua (cada rua deveria ter um grupo de rua) e coordenada por uma equipe de animadores (duas ou três pessoas) que se reuniam para rezar o terço. Esse momento também era usado para discutir sobre conscientização política e cristã e estimular a constituição de novos grupos.

Centro de Defesa dos Direitos Humanos – tratava mais especificamente das questões jurídicas.

Equipe de Subsídios³² – Antes de 1975, a equipe era constituída por padres e religiosas estrangeiras. Depois desta data, com a vinda de D. Angélico, a equipe passou a ser composta por padres e religiosas brasileiros inseridos nas CEBs e por leigos, que tinham como objetivo realizar um trabalho articulado para que “a teologia da libertação pudesse ser assimilada e aceita pelo povo católico da zona Leste” (Pe. Paulo Bezerra). Os membros dessa equipe foram se alternando ao longo desses dez anos, dentre eles podemos destacar, o então padre Carlos Strabeli, Pe. Francisco Moser, Pe. Paulo Sérgio Bezerra, Pe. Geraldo Antônio Rodrigues, Pe. Pedro Falconi (falecido) e Elisabete Dantas. A equipe se reunia muitas vezes, pois toda a produção era muito discutida, principalmente os desenhos. As reuniões eram praticamente semanais, pois o trabalho era considerado muito sério: mexer com a questão ideológica do povo, e ainda mais com a religiosidade, é muito complicado. A equipe tinha reuniões bem calorosas, com bastante discussões, e procurava produzir os subsídios discutindo e partilhando com todas as equipes.

O trabalho dessa equipe tinha duas grandes intuições, como explica o Pe. Paulo Bezerra: “a fidelidade ao povo mais sofrido e a vocação”. Essa equipe discutia a metodologia que deveria ser utilizada nos cadernos para que o conteúdo fosse compreendido pelas comunidades e a linguagem era uma das principais preocupações.

Essa equipe, em seus momentos de estudo e reflexão, tinha como referenciais teóricos: autores da teologia da libertação; Gramsci, principalmente sua abordagem do

³² O relato sobre essa equipe foi extraído do depoimento do Pe. Paulo Bezerra, de 11.12.2001.

intelectual orgânico; *A história da riqueza do homem* (Leo Huberman, 1981); Paulo Freire, destacando seus dois livros: *Pedagogia do Oprimido* (1997), *Educação como Prática de Liberdade* (1985), entre outros autores.

O material produzido por essa equipe tinha diversas finalidades. Em primeiro lugar, naturalmente, a evangelização. Em segundo lugar, a de apoiar as diversas atividades reivindicatórias da região, tais como, por água, luz, asfalto, esgoto, regularização de terrenos clandestinos. Finalmente, a de apoio ao movimento sindical, especialmente metalúrgico, e de colaborar na implantação do Partido dos Trabalhadores. Procurava retratar a realidade social, política e econômica, e tinha uma preocupação em articular a vida religiosa com a questão social. A produção de folhetos e de orientação para a dinâmica das reuniões, bem como para a dinâmica e a metodologia dos trabalhos com grupos de base, era quase semanal.

Dez Anos de Educação Popular em São Miguel Paulista

Os documentos pesquisados, além de compreenderem as orientações teológica, pedagógica e metodológica, o contexto sócio-econômico e político, englobam também os temas urgentes (“situações-limites”) da população moradora da periferia e dos movimentos populares. Estes temas surgem, durante as décadas de 70 e 80, dos

vários protestos que tinham como alvo o sistema de transportes, as lutas por saneamento básico, luz elétrica, água encanada, enfim, o conjunto de demandas por bens de consumo coletivo. Além desse tipo de organização, os movimentos de cultura e arte, as festas religiosas e populares, envolvendo grupos folclóricos, cantadores, rodas de violeiros, conjuntos musicais e a formação de grupos de teatro, evidenciavam a existência de inúmeras tentativas de reapropriação da cidade pelos trabalhadores, moradores da periferia urbana (Sposito, 1993, p. 47).

Fontes documentais

Os 67 documentos analisados estão assim agrupados: slides, cartilhas da Campanha da Fraternidade, Novenas de Natal, folhetos de orientação para preparação das Assembléias das CEBs, folhetos de orientação para o planejamento pastoral na região, avaliação dos planos de trabalho, exemplares do jornal *Grita Povo*, materiais produzidos pelo CEMI.

Antes de falar sobre os documentos, convém situar a origem de alguns deles:

Campanha da Fraternidade

Em 1961, três padres responsáveis pela Cáritas Brasileira idealizaram uma campanha para arrecadar fundos para as atividades assistenciais e promocionais da instituição e torná-la, assim, autônoma financeira. A atividade foi chamada de “Campanha da Fraternidade” e realizada pela primeira vez, na quaresma de 1962, em Natal, Rio Grande do Norte.

Este projeto foi lançado no nível nacional no dia 26 de dezembro de 1963, sob o impulso renovador do espírito do Concílio Vaticano II, em andamento na época, e realizado pela primeira vez na Quaresma de 1964. O tempo do Concílio foi fundamental para a concepção, estruturação e encaminhamentos da Campanha da Fraternidade, inserida no Plano Pastoral de Emergência. A partir daí a CNBB Nacional assumiu o projeto da Campanha da Fraternidade e, em 1967, começou a ser redigido um subsídio para a organização anual da Campanha da Fraternidade.

Os temas da Campanha da Fraternidade, inicialmente, contemplaram mais a vida interna da Igreja. A consciência sempre maior da realidade sócio-econômico e política, marcada pela injustiça, pela exclusão e miséria, fez escolher como temas da Campanha aspectos bem determinados desta realidade em que a Fraternidade está ferida e cujo restabelecimento é compromisso urgente de fé. A partir do início dos encontros nacionais sobre CF, em 1971, a escolha de seus temas teve ampla participação dos 16

regionais da CNBB que recolhem sugestões das Dioceses e estas das paróquias e comunidades.

Alguns pontos de referência na escolha dos temas são:

- Aspectos da vida da Igreja e da sociedade;
- Desafios sociais, econômicos, políticos, culturais e religiosos da realidade brasileira;
- As Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil e documentos do Magistério da Igreja Universal;
- A Palavra de Deus e as exigências da Quaresma.

Ao longo dos mais de trinta anos, podem ser destacadas as seguintes fases nos seus temas: de 1964 até 1972, os temas da CF tratavam de questões para a renovação interna da Igreja. De 1973 até 1984, os temas apresentavam a realidade social do povo brasileiro. De 1985 até 2002, os temas apresentavam situações existenciais do povo brasileiro.

A Campanha da Fraternidade tornou-se especial manifestação de evangelização libertadora, provocando, ao mesmo tempo, a renovação da vida da Igreja e a transformação da sociedade, a partir de problemas específicos, tratados à luz da Palavra de Deus (3º Plano Diocesano de Pastoral 2000-2003).

Fase	Ano	Tema	Lema
Primeira fase: Renovação da Igreja e do cristão (1964-1972)	1964	Igreja em Renovação	Lembre-se: você também é Igreja
	1965	Paróquia em Renovação	Faça de sua paróquia uma Comunidade de fé, culto e amor
	1966	Fraternidade	Somos responsáveis uns pelos outros
	1967	Co-responsabilidade	Somos todos iguais, somos todos irmãos
	1968	Doação	Crer com as mãos

	1969	Descoberta	Para o outro, o próximo é você
	1970	Participação	Participar
	1971	Reconciliação	Reconciliar
	1972	Serviço e Vocação	Descubra a felicidade de servir
Segunda fase: A Igreja se preocupa com a realidade social do povo (1973-1984)	1973	Fraternidade e Libertação	
	1974	Reconstruir a Vida	Onde está teu irmão?
	1975	Fraternidade é Repartir	Repartir o Pão
	1976	Fraternidade e Comunidade	Caminhar juntos
	1977	Fraternidade na Família	Comece em sua casa
	1978	Fraternidade no Mundo do Trabalho	Trabalho e justiça para todos
	1979	Por um mundo mais humano	Preserve o que é de todos
	1980	Fraternidade no mundo das Migrações Exigência da Eucaristia	Para onde vais?
	1981	Saúde e Fraternidade	Saúde para todos
	1982	Educação e Fraternidade	A verdade vos libertará
	1983	Fraternidade e Violência	Fraternidade sim, violência não

	1984	Fraternidade e Vida	Para que todos tenham Vida
Terceira fase: A Igreja volta-se para situações existenciais do povo (1985-2002)	1985	Fraternidade e fome	Pão para quem tem fome
	1986	Fraternidade e terra	Terra de Deus, terra de irmãos
	1987	A Fraternidade e o Menor	Quem acolhe o menor, a Mim acolhe
	1988	A Fraternidade e o Negro	Ouvi o clamor deste povo!
	1989	A Fraternidade e a Comunicação	Comunicação para a verdade e a paz
	1990	A Fraternidade e a Mulher	Mulher e homem: imagem de Deus
	1991	A Fraternidade e o Mundo do Trabalho	Solidários na dignidade do trabalho
	1992	Fraternidade e Juventude	Juventude - caminho aberto
	1993	Fraternidade e Moradia	Onde moras?
	1994	A Fraternidade e a Família	A família, como vai?

	1995	A Fraternidade e os Excluídos	Eras tu, Senhor?
	1996	A Fraternidade e a Política	Justiça e paz se abraçarão!
	1997	A Fraternidade e os Encarcerados	Cristo liberta de todas as prisões!
	1998	Fraternidade e Educação	A serviço da vida e da esperança!
	1999	Fraternidade e os desempregados	Sem trabalho... Por quê?
	2000	Dignidade Humana e Paz	Novo milênio sem exclusões
	2001		Vida sim, drogas não!
	2002	Fraternidade e Povos Indígenas	Por uma terra sem males

Esse trabalho analisará os documentos da CF adaptados para a região de São Miguel, correspondente ao período de 1975 a 1985.

Novenas de Natal

As novenas de Natal³³ eram dirigidas especialmente aos grupos de rua. Partiam da idéia da novena, que era uma prática arraigada na mentalidade da religiosidade popular, para discutir as cartilhas produzidas pela equipe de subsídios. As cartilhas tinham de 9 a 10 encontros³⁴, em que as pessoas se reuniam para rezar e ler o capítulo correspondente a cada encontro, o qual propunha uma reflexão sobre a realidade social.

Grita Povo

O *Grita Povo* foi um jornal criado em 1981 e que durou, com o mesmo título, até 1988. Ele foi elaborado por Carlos Strabeli e Regina Festa; tinha formato tablóide e periodicidade mensal, inicialmente, e depois passou a quinzenal, mudando também o seu formato para o duplo ofício. Atualmente o jornal chama-se *Voz da Diocese*.

CEMI

O CEMI³⁵ (Centro de Comunicação e Educação de São Miguel), inicialmente era CEMÓ (Centro Manuel do Ó), em homenagem a Manuel do Ó, migrante nordestino.

³³ Relato extraído do depoimento de Carlos Strabeli, em 21.10.00.

³⁴ Note-se que não era incomum que as novenas tivessem dez encontros, nem por isso eram chamadas de dezenas.

³⁵ Relato extraído do depoimento de Carlos Strabeli, em 21.10.00.

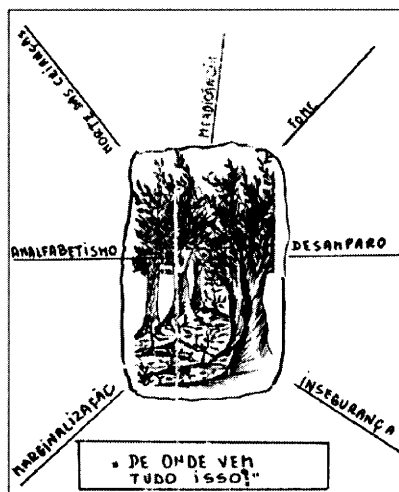
Este Centro nasceu devido à necessidade dos movimentos nascidos das comunidades de base terem um veículo de comunicação que pudesse informar, organizar e ampliar os movimentos. A comunicação era fundamental para crescer e ganhar espaço na comunidade e fazer articulações. Um espaço que pudesse registrar e guardar a memória dessa história, onde as equipes de subsídios pudessem desenvolver metodologia para os trabalhos, e onde as diferentes comunidades pudessem trocar suas experiências. Um centro “onde as pessoas pudessem ir beber todas as informações”.

A apresentação dos documentos será feita a partir das prioridades pastorais, definidas pelo Plano de Pastoral, e das produções da equipe de subsídios para cada período.

Os temas da Igreja em São Miguel Paulista

1976/1977 – Prioridades pastorais

A Assembléia Arquidiocesana apontou para o biênio 76/77 as prioridades pastorais e entre elas a região destacou a “pastoral da periferia”, cujo objetivo era: “promover a ação missionária da Igreja em São Paulo para reunir em comunidades, o povo disperso, e atender às suas necessidades fundamentais a fim de que se torne sujeito de sua própria história” (D.Angélico, 1976).



Essas foram as orientações que nortearam a produção dos materiais a serem utilizados na região pelos grupos, pelas comunidades e nas celebrações litúrgicas. Dentre eles destacamos a carta escrita por D. Angélico apresentando esses materiais; a cartilha da Campanha da Fraternidade (1976), cujo lema era *Caminhar juntos*, as novenas de Natal de 1976 e 1977, cujos temas eram, respectivamente, *Que todos tenham vida, mas vida mesmo* e *Nascemos para viver*, e um relato de D. Angélico sobre os acontecimentos que envolveram bairros dos setores de Artur Alvim, Itaquera e Guaianazes depois do acidente que matou 22 pessoas em uma passagem de nível em Artur Alvim (também informava que a reivindicação foi aceita, isto é, a construção das porteiras e guardas nas passagens de nível de Vila Ré, Artur Alvim, XV de Novembro e Guaianazes).

Em todas as cartilhas existe uma recomendação da equipe que as elaborou para que os grupos não ficassem restritos apenas a elas. É enfatizado que os grupos deviam ampliar as discussões e adequassem o material às necessidades das comunidades.

Os temas e os sub-temas geradores, segundo a concepção freiriana, encontrados nesses documentos, eram: o operário e todas as implicações em relação ao trabalho, família, lazer, organização sindical e a necessidade da união de todos para conseguirem transformar a realidade; migrante e tudo que envolve a sua vida na cidade grande: a construção da moradia; a sociedade de consumo, religiosidade popular e religião católica, a diferença entre uma ação social assistencialista e a que tem como objetivo a autonomia do povo; solidariedade; alimentação, higiene, saúde, educação, conscientização e marginalização.

Ações do trabalho de pastoral que reverteram em conquistas para a comunidade, segundo o relato de D. Angélico³⁶:

Um acidente ocorrido em 1976 numa passagem de nível de Artur Alvim entre um ônibus e o trem. Nesse acidente morreram, se eu não me engano, 22 ou 23 pessoas. Nós nos reunimos no salão paroquial do Jardim Nordeste e decidimos que faríamos um abaixo-assinado e que, se eles não atendessem o nosso pedido, iríamos sentar nos trilhos e paralisar o transporte. Em uma semana nós fizemos um grande abaixo-assinado, milhares de assinaturas, reivindicando do superintendente da rede ferroviária uma porteira na passagem de nível.

O superintendente nos pressionou muito, dizendo que estávamos durante o regime militar, mas mesmo assim nós conseguimos um compromisso da parte dele de que colocaria as porteiras. E nós fizemos a ameaça de que se ele não cumprisse nós iríamos paralisar.

A imprensa tomou conhecimento e provocou um grande tumulto, publicando manchetes, como “O bispo vai sentar nos trilhos”.

³⁶ Depoimento de D. Angélico de 29.10.2001 em Blumenau.

1978/1979 – Prioridades pastorais

As prioridades da Arquidiocese de São Paulo para esse período foram: pastoral das CEBs, pastoral do mundo do trabalho, pastoral dos direitos humanos e dos marginalizados e pastoral da periferia.

Para a região de São Miguel foi elaborado pela comissão regional de pastoral o *Plano Regional Pastoral – região de São Miguel* para orientar as atividades à luz das prioridades da Arquidiocese de São Paulo:

Este plano regional de pastoral é feito de muitas consultas, pesquisas, estudos e reflexões nos setores, comunidades e nas diversas equipes regionais. Pretende ser o reflexo dos anseios e propostas vindas dos mais diversos ambientes e atividades que se realizam na região. É um meio para concretizar a unidade pastoral da região de São Miguel durante a caminhada de 78 e 79.

O contexto em que vivemos, o aprofundamento do objetivo geral: “Atingir pelo Evangelho todos os homens dentro de sua realidade, levando-os a diversas formas de solidariedade humana e de participação na comunhão eclesial” farão com que as atividades sejam assumidas, executadas e renovadas para dar maior vida ao processo de evangelização.

As prioridades eram as mesmas da Arquidiocese, com o acréscimo de mais duas: Programa 5 – *Programa integrado*, que tinha como objetivo: assegurar, reavivar e continuar a ação pastoral permanente da Igreja em São Paulo; e Programa 6 – *Formação*, que tinha como objetivos assessorar todo o trabalho de formação dos agentes de pastoral, inclusive padres e religiosas, e garantir uma linha pastoral unitária em todas as equipes regionais.

Alguns documentos produzidos pela equipe de subsídios para auxiliar as discussões foram:

Centro de Defesa dos Direitos Humanos de São Miguel – um folheto com o nome de *Peneira* com temas sobre a realidade local, nacional, da América Latina e internacional.

Quanto à prioridade pastoral dos direitos humanos e dos marginalizados, já vinha sendo discutida desde 1977, na avaliação do primeiro ano do Plano Bienal de Pastoral, a idéia de criar as equipes regionais de Direitos Humanos, com o objetivo de promover e defender os direitos humanos, especialmente os dos pobres e oprimidos.

A Comissão Arquidiocesana dos Direitos Humanos e Marginalizados, durante seu primeiro ano de atuação, incentivou a formação de algumas equipes regionais e setoriais; coordenou a abertura de sete plantões de advogados (com estagiários da Pontifícia Universidade Católica - PUC) na periferia da cidade (*O São Paulo* – Jornal da Arquidiocese, 26 a 22 de abril de 1977, p. 10).

Mas o trabalho era muito complexo, e exigia a assessoria jurídica para acompanhar os movimentos sociais. A Arquidiocese difundiu a idéia de criação dos Centros de Defesa dos Direitos Humanos, como órgãos de assessoria aos movimentos sociais.

Em 17 de junho de 1978 foi inaugurado o Centro de Defesa dos Direitos Humanos de São Miguel, como “braço jurídico da equipe regional”, com os seguintes objetivos: a) divulgar informações a respeito da situação dos direitos humanos na região; b) denunciar violações aos direitos humanos; c) organizar um arquivo com notícias de jornais, revistas, boletins etc relacionados ao problema; d) promover cursos de formação para pessoas que passassem a freqüentar o Centro; e) dar orientação e assistência jurídica nos casos de problemas coletivos; f) dar orientação e assistência nos

casos de problemas individuais; g) estimular lutas e mobilizações em torno da defesa dos direitos humanos (Andrade, 1989, p. 99).

Em 1978, a equipe regional coordenou uma pesquisa na região, cujo objetivo era saber quais os problemas que mais afligiam a população local. O resultado desta pesquisa daria subsídios para a formulação do programa de trabalho da equipe. Foram detectados os três problemas mais gritantes para os moradores: transporte, moradia e saneamento básico (Andrade, 1989, p. 99).

O depoimento do educador popular Carlos Strabeli³⁷, então padre, explica o papel do Centro nessa região:

Eu me envolvi em todos os movimentos daquela época, dentre esses movimentos, fui coordenador do Centro de Defesa dos Direitos Humanos durante 5 anos, e este tinha como prioridades na época as questões da violência policial, principalmente contra adolescentes, e a regularização dos loteamentos clandestinos.

Começamos a organizar as pessoas para regularizar os lotes. Processamos várias imobiliárias por atividades ilegais. Quanto à violência policial, conseguimos mudar o perfil da ação. Na época da ditadura, as pessoas que panfletavam eram levadas presas; adolescentes eram espancados e mortos.

Quanto à prioridade da pastoral das CEBs, encontramos dados no resumo da Assembléia Arquidiocesana, cujo título é *A vida das CEBs na cidade de São Paulo*, que faz uma avaliação do trabalho das CEBs em 1978 e indica sugestões para a Assembléia de 1979.

Quanto à prioridade da pastoral da periferia, o documento que fornece informações sobre a “caminhada pastoral” é uma avaliação de D. Angélico, que comenta os avanços e as correções que precisavam ser feitas para o ano de 1979. Ainda

³⁷ Depoimento de Carlos Strabeli em 21.10.2000.

dentro desta prioridade, temos o folheto *Um povo em marcha*, que é um folheto preparatório para as Assembléias dos conselhos de comunidades do setor.

A prioridade pastoral do mundo do trabalho era impulsionar a pastoral operária e para isso contou com o apoio da CF de 1978, cujo tema era *Trabalho e justiça para todos*. A Campanha tinha como objetivo final a constituição dos grupos de trabalhadores para que pudessem, “unidos buscar caminhos de libertação, inspirados pelo Evangelho”.

As outras cartilhas produzidas também abordam as questões do trabalho: CF de 1979, cujo tema era *Preserve o que é de todos*, novena de Natal de 1978, cujo tema era *Ele nasceu do povo*, e novena de Natal de 1979, cujo tema era *Reino de Deus está chegando*.

Os temas desses documentos eram: o trabalho, e tudo que esteja relacionado ao mundo do trabalho e do operário: comida, justiça, crianças, história de vida do povo, migrantes, Movimento Custo de Vida, Centro de Defesa dos Direitos Humanos.

É interessante nos determos sobre O Movimento Custo de Vida³⁸, pois este representou um fator de aglutinação de todas as forças populares e contou com a participação importante das CEBs:

Surge na região sul da cidade por volta de 1973, aglutinando Clubes de Mães da região do M’Boi Mirim, o movimento em suas fases iniciais desenvolveu um trabalho de conscientização dos moradores da região tendo como ponto de partida o aumento do custo de vida e o arrocho salarial a que estavam submetidos os trabalhadores.

Após levantamento das condições de vida entre os moradores dos bairros próximos, duas cartas são enviadas às autoridades públicas denunciando as condições de

³⁸ Relato extraído de Sposito (1993, p. 47-48)

vida dos pobres da periferia da cidade. Continham essas cartas uma série de reivindicações visando ao congelamento dos preços, reajustes salariais, novas formas de abastecimento popular e creches para os filhos das mulheres trabalhadoras.

O movimento se articula em vários bairros, atingindo outras regiões da cidade, facilitado pelo trabalho das CEBs e seu poder de disseminação das novas formas de organização que surgiam nos bairros da zona sul. Em 1976, a segunda carta é aprovada em assembléia reunindo mais de quatro mil pessoas. Já em 1978, o MCV inicia coleta de assinaturas de carta aberta ao presidente da República.

Essa etapa de coleta de assinaturas culmina com assembléia que reúne cerca de oito mil pessoas na Catedral da Sé. Naquele momento a carta aberta ao presidente continha cerca de 1.500.000 assinaturas. Os representantes do Poder Público convidados pelo MCV não compareceram ao ato e uma comissão representando o Movimento vai até Brasília para entregar pessoalmente o documento.

Diante da recusa do presidente em receber o MCV e da acusação de falsificação das assinaturas, o movimento procura reorientar seu trabalho, mas, progressivamente, vai perdendo forças a partir de 1979.

Apoiado em setores da Igreja Católica, particularmente das CEBs, e nas oposições ao regime militar, o MCV foi o primeiro fator de aglutinação das forças populares que transcendeu a organização local nos bairros na década de 70.

1980/1981 – Prioridades pastorais

Objetivo: “Evangélizar a sociedade brasileira em transformação, a partir da opção pelos pobres, pela libertação integral do homem numa crescente participação e comunhão, visando a construção de uma sociedade fraterna, anunciando assim o Reino definitivo” (*plano regional de pastoral 1981 – região de São Miguel*).

A partir da avaliação das atividades realizadas em 1979, chegou-se a conclusão que as falhas que impediam a realização das metas propostas estavam relacionadas com a desarticulação da equipe. Para isso pensou-se para o biênio um planejamento que

contemplasse três pontos importantes: defesa dos Direitos Humanos, com destaque ao direito à vida; articulação das atividades reivindicatórias de todas as comunidades mais próximas para reforçar a luta e aumentar as possibilidades de sucesso; estender a todas as comunidades formação política abordando o livro *A história da riqueza do homem* (Huberman, 1981) e o sistema de exploração da sociedade (*Planejamento para 1980*).

Um exemplo de atividade de formação proposta pelo planejamento é encontrado nos documentos produzidos pela equipe de subsídios para os grupos de rua da região do Itaim Paulista (*De 1975 a 1985*).

Em 1981 havia, em toda a região de São Miguel, um borbulhar de escolas de formação de ministérios. Queríamos que esses serviços fossem realizados numa linha libertadora. Lembramos sempre da “opção pelos pobres” definida, mais uma vez, em Puebla em 1979. Lembramos do testemunho e da atuação de Jesus de Nazaré. Lembramos da necessidade de unir cada vez mais a fé e a vida.

Era necessário ter um plano de formação para alimentar a rede dos grupos de rua. Era necessário encontrar uma forma de “ligar” ou articular essa energia que ia despontando.

Foram preparadas 9 fichas cujos temas eram: formação bíblica; grupos de rua, semente de união; povo educando povo; fé e participação política; a proposta de Jesus Cristo a partir do Pai-Nosso; a terra; dom de Deus; grupo de rua: semente de uma Igreja comunitária, popular e libertadora; os grupos de rua e a história do pote; a árvore da vida e a nova comunidade nos atos dos apóstolos.

Os documentos produzidos nesse período foram:

- cartilhas: CF (1980), com tema *Para onde vais?* CF (1981), com tema *Saúde para todos*, novena de Natal (1980), com tema *Abram as portas*

Ele quer entrar, novena de Natal (1981), com tema *Nasce para todos uma nova esperança*;

- relatório do I Encontro Regional de Entidades e Grupos Populares, esse encontro teve como objetivo discutir a nucleação regional de trabalhos de base em documentação e informação;
- síntese da palestra realizada por José Carlos Barreto e Vera Barreto, do Vereda;
- um folheto sobre a pedagogia das CEBs;
- um texto sobre *Balanço do encontro das CEBs: Igreja, povo oprimido que se organiza para a libertação*.

As principais ações nesse período foram (*De 1975 a 1985*):

- IV Encontro Nacional das CEBs, em Itaici, SP, com tema *Igreja – povo oprimido que se organiza para a libertação*,
- Pic-Nic Político: fé e participação política: a Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da região Leste organizou um pic-nic político, no colégio Pio XII, no bairro do Morumbi. Quase 500 pessoas da região Leste, representantes dos setores de Artur Alvim, Ponte Rasa, Itaim Paulista, São Miguel, Cangaíba, Itaquera se encontraram dia 22 de novembro para participar desse pic-nic político. O encontro teve o objetivo de discutir a educação política e, mais especificamente, a questão partidária. Cada setor presente representou um partido. O Itaim apresentou a proposta do Partido dos Trabalhadores: *O povo com poder de decisão, o povo no governo*. A avaliação do encontro pelos

participantes foi a seguinte: o encontro possibilitou um aprofundamento sobre os objetivos dos partidos políticos e seus verdadeiros interesses e as sugestões mais importantes foram: organização de novos encontros; implantação de escolinhas nas comunidades para discutir e explicar o que é política.

- A intervenção da comunidade para auxiliar um morador da rua Monte Taó (Jardim Camargo Novo) na construção de seu barraco, pois este estava sendo ameaçado por um morador de outra rua e pela administração regional.
- Apoio à greve dos metalúrgicos do ABC.

Os principais temas geradores desse biênio foram: saúde do trabalhador, eleições, greve, direitos, partidos.

1982/1983 – Prioridades pastorais

Diretrizes nacionais: “Evangélizar o povo brasileiro em processo de transformação sócio-cultural e econômico, a partir da verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem, à luz da opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem, em crescente participação e comunhão, visando a construção de uma sociedade justa e fraterna, anunciando assim o reino definitivo”.

Os documentos produzidos foram: planejamento das atividades, curso para os grupos de rua, dois textos preparatórios para a assembléia regional de pastoral, revisão do plano de pastoral, cartilha *Acorda Povo*, documento de trabalho do encontro de Itaici, uma edição especial do Grita Povo sobre as lutas da região e outra edição sobre a

preparação para a assembléia, a 15ª edição da coleção *Cadernos de Base*, com o tema *Jesus de Nazaré, o batismo e as tentações*, cartilhas das Novenas de Natal (1982), *Entre nós está!* e (1983) *Chegou a hora do menino*, cartilhas da CF (1982), com o tema *Povo educando povo* e CF (1983), com o tema *Fraternidade sim, Violência não*, um documento síntese do 3º encontro estadual das CEBs.

As principais ações nesse período foram: criação do CEMI, as principais lutas da região: saúde, terra, transporte, creche, enchentes, participação na celebração a favor de trabalho e salário justo para todos realizada na Praça da Sé no dia 25 de setembro que contou com 70.000 participantes.

Os principais temas foram: fé e política: participação, saúde, terra, transporte, creche, educação, enchentes, reforma agrária, trabalho, desemprego, violência, fraternidade, moradia, despejo, participação, marginalização.

1984/1985 – Prioridades pastorais

O objetivo geral continua: “Evangélizar o povo brasileiro em processo de transformação sócio-econômico-cultural, a partir da verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem, à luz da opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem, em crescente participação e comunhão, visando a construção de uma sociedade justa e fraterna, anunciando assim o reino definitivo”.

A assembléia regional de pastoral, realizada em Itaici de 13 a 15 de novembro de 1983 decidiu as atividades regionais para o ano de 1984:

1. Quem evangeliza?

Toda a Igreja tem a missão de evangelizar, entretanto na região de São Miguel os principais envolvidos são: as CEBs, grupos de rua e equipes pastorais.

2. A quem evangeliza?

trabalhadores (empobrecidos, desempregados, sem terra); jovens das classes populares; mulheres; população mais explorada da região (negros, os sem-terra, os que sofrem com as enchentes, os menores); população explorada da região.

3. Como evangelizar?

- a) conteúdo: a partir da verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem.
- b) enfoque: à luz da opção preferencial pelos pobres (que nessa região são prioritariamente os trabalhadores).
- c) canais e instrumentos: libertação integral do homem, numa crescente participação e comunhão.

Para essas atividades foram convocados todos os agentes de pastorais, quadros médios e iniciantes.

4. Para que evangelizar?

Para construir uma sociedade justa e fraterna anunciando assim o reino definitivo. E para atingir esse objetivo é necessário estimular e organizar as lutas populares e operárias; as lutas contra a discriminação do negro e da mulher; lutas contra o desemprego e o arrocho salarial.

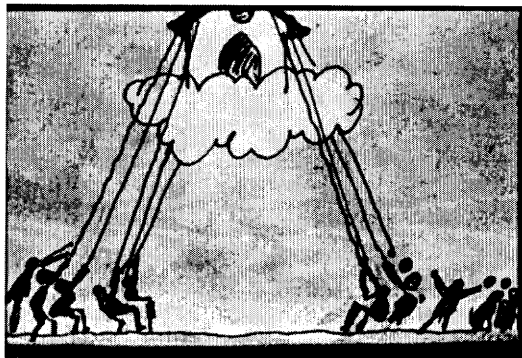
Principais documentos produzidos: dois documentos de planejamento pastoral, um folheto intitulado *Em busca de um fio condutor em nosso trabalho*, um folheto sobre o encontro mensal da região de São Miguel, documento do CEMI apresentando o centro

e as suas propostas e atividades, uma Cartilha do povo sem terra da região de São Miguel, um resumo do trabalho iniciado em 1980 pelo CEPIS em alfabetização de jovens e adultos, Grita Povo e mais um exemplar especial sobre a 3ª Assembléia das CEBs, folheto sobre o secretariado regional de pastoral, folheto do lançamento da cartilha *Um passo adiante* e a própria cartilha (resgate dos últimos 10 da região), um folheto *Avance meu povo*, folheto sobre CEBs e a região de São Miguel, uma carta da CNBB dirigida aos agentes de pastoral e às comunidades, cartilhas: CF (1984), com o tema *Para que todos tenham vida*, CF (1985), com o tema *Pão para quem tem fome*, Novena de Natal (1984), com o tema *Um novo sinal apareceu no céu* e Novena de Natal (1985), com o tema *Vamos a Belém à casa do pão*.

As ações que se destacaram nesse período foram: em Cuenca (Equador) aconteceu o 2º Encontro Latino-americano de CEBs: Comunidade, alternativa de serviço, visita de João Paulo II à Igreja da República Dominicana em 24.08.84, participação nas atividades das Diretas Já, caravana de mulheres para Brasília, ocupação do SINE (Sistema Nacional de Empregos), participação na articulação da chapa 2 da Oposição Metalúrgica, ida de Leonardo Boff para Roma, greve dos canavieiros em Guariba, homenagem aos padres do Araguaia e a Madre Cristina, assembléia dos Filhos da Terra, ato de repúdio à política de intervenção dos EUA na América Central, a participação das CEBs em várias atividades sobre a Constituinte, 2ª semana de fé e compromisso social – Povo de Deus e Constituinte.

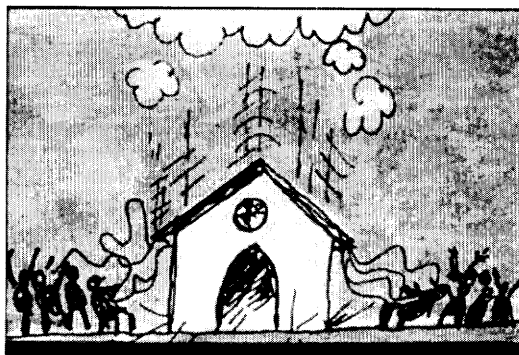
Principais temas nesse período: rua, mártires, empregadas domésticas, vida, pão, terra, trabalho, morte, identidade e missão libertadora, fome, desemprego, injustiça, trabalhadores, jovens, mulheres, menores, negros, povos da América Latina.

Os dez anos da pastoral popular na região de São Miguel foram comemorados com um documento *Um passo adiante!* que explica as mudanças de orientação da Igreja Católica. Reproduzo a seguir alguns trechos desse documento acompanhados dos slides.



Fonte: CEMI

A Igreja era lugar de assistir cerimônias: não existia a realidade das “comunidades”, falava-se em “matriz” ou “paróquia”. Nesse tempo a Igreja era o lugar onde a gente ia assistir missa e as cerimônias religiosas. O coro cantava. O padre rezava em latim. A gente rezava o terço e cumpria as promessas. A gente sentava lado a lado, mas não olhava. Mulheres de véu na cabeça de um lado e os homens do outro. As músicas falavam da intimidade do fiel com seu Deus. O pão e o vinho eram cantados como “manjar dos anjos”. A Igreja não se misturava com os problemas do mundo (*Um passo adiante!* – anexo I).



Fonte: CEMI

A Igreja povo de Deus

No dia 25 de janeiro de 1959, o Papa João 23 anunciou seu desejo de convocar os bispos do mundo inteiro para realizar um “Concílio”, isto é, uma grande reunião de decisão sobre os problemas que foram acumulando na Igreja pelos séculos afora. Uma das primeiras palavras deste papa foi: “Precisamos tirar a poeira acumulada no trono de São Pedro desde o tempo de Constantino”. A 11 de outubro de 1962, com a Missa do Espírito Santo, bispos vindo do mundo inteiro iniciavam o Concílio Vaticano 2º. E, a primeira decisão foi reformar a liturgia.

Cada país começou a rezar a missa na sua própria língua. O padre não rezava mais de costas para o povo. O altar veio mais para o meio da igreja. Em 1967 os padres não eram mais obrigados a usar a batina. Os jovens trouxeram o violão para dentro da igreja. Em todo canto surgiram as missas da juventude com novos ritmos e novos instrumentos. A comunhão passou a ser distribuída nas mãos. O povo começou a cantar com o coro. E a gente já cantava letras diferentes.

Cresceu a consciência comunitária. Nas vilas e bairros foram surgindo os centros comunitários. Igreja não era mais só a matriz onde a gente ia rezar. Agora, igreja era a reunião dos irmãos ao redor da palavra de Deus e da mesa do pão. Como o padre não podia vir todos os domingos, o povo começou a fazer suas celebrações dominicais. As irmãs que vieram para a periferia ajudaram muito a fortalecer as comunidades nascentes. Em 1968 os bispos da América Latina se reuniram na cidade de Medellín, na Colômbia e insistiram na formação de pequenas comunidades de base em todo o continente. Comunidade de base é o novo jeito de ser Igreja.

As orientações metodológicas dos documentos

Os documentos, como pudemos observar, seguem as orientações das diretrizes gerais do PPC; à luz dessas diretrizes, cada região episcopal discute as necessidades locais para definir as suas prioridades.

O Pe. Paulo Bezerra³⁹ reflete sobre a metodologia utilizada na elaboração dos documentos:

A metodologia ver, julgar e agir sempre esteve presente nos livros, só a partir de 1980 nós acrescentamos ver, julgar, agir e celebrar. Através do celebrativo, do simbólico, o povo aceitaria melhor o material. O simbólico é mais forte que o racional. Os livros tiveram duas fases, uma bem racional traçando um paralelo entre a sociedade no tempo de Jesus e a sociedade na época e a outra mais emocional, em que as questões sociais eram ancoradas a partir do dado teológico.

Os grupos de base sentiam muita dificuldade em assimilar os conteúdos. O povo é mais celebrativo, gosta de festas, carnaval. Às vezes os subsídios de Natal eram muito duros, muito secos, como por exemplo a história de Jovelina e Severino. E ainda o povo, na sua maioria, eram nordestinos — não gostavam de aparecerem caricaturados nos documentos.

Era preciso mudar, e o que se decidiu foi passar a teologia como ela é, de base. As pessoas deveriam perceber a prática de Jesus. Frei Betto ajudou muito na época. Estudávamos o evangelho de São Marcos, principalmente a narrativa de uma práxis. As pessoas deveriam perceber o dado teológico e não traduzí-lo de uma maneira simplória. Os subsídios, por exemplo, a Novena de Natal, começaram a mudar a forma de conscientização.

A organização do material até 1980 seguiu o exemplo dado pelos irmãos Boff (1998). Depois desse período, o material passou a se preocupar mais com o simbólico e ter um apelo mais emocional. Segue abaixo um exemplo:

Campanha da Fraternidade de 1982 – *Povo educando povo*

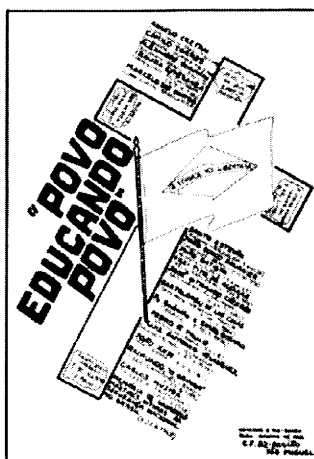
Animador: Irmãos, há poucos dias fomos marcados com cinzas na cabeça, sinal de conversão e disposição de ajuntar forças para queimar o mato que cresceu no chão da vida. Se o matagal não for cortado, o trigo não vai dar espiga. O povo ficará sem pão.

³⁹ Depoimento colhido em 11.12.2001.

Mas sozinhos não vencemos as ervas daninhas. Só a participação de todos no mutirão queimará o matagal! Então, embaixo da cinza a semente brotará.

Todos: Estamos organizando, em mutirão, a universidade do povo!

Animador: Vamos olhar e conversar um pouco sobre a capa do nosso livrinho. O que vemos desenhado? O que este desenho nos quer dizer? (tempo para o pessoal falar...)



Animador: (ergue a cruz e diz):

Na novena do natal penduramos na árvore os compromissos e leis da nossa rua. Quem se lembra de algum? (tempo para pessoal falar...)

Agora estamos na quaresma e na campanha da fraternidade. Aqui está a cruz, a árvore da vitória!

Com a caneta, vamos marcar nossos nomes na cruz, entregando nossa vida na luta pela verdade que liberta. Amanhã nossos filhos perguntarão quando virem esta cruz com nomes escritos:

Criança: Pai, por que esses nomes na cruz?

Animador: E nós responderemos:

Todos: Éramos oprimidos em nossa terra

AI o Senhor, nosso Deus, viu nossa aflição

Mandou Jesus e eles crucificaram

Mandou homens e mulheres como Jesus

E eles mataram.

Hoje nós ajuntamos a eles

Porque afirmamos e cremos

Na ressurreição dos mortos

Na vida eterna. Amém!

Animador: Cada um marque seu nome na cruz. Enquanto fazemos isso, vamos dizendo os nomes de parentes, amigos e tantos que já morreram, pedindo a Deus que eles roguem por nós.

Depois de cada nome falado, respondemos: Rogai por nós. (Podem lembrar os nomes da capa do livrinho e de outros santos conhecidos pelo povo...)

(tempo para marcar os nomes...)

Animador: Agora vamos sair para casa do....

A cruz vai na frente e nós vamos com as velas acesas. Podemos ir cantando ou rezando a ladainha dos santos de ontem e de hoje. É nossa primeira caminhada pelas ruas. Nosso compromisso com a verdade deve ser público e conhecido!

(caminhada para outra casa...)

(...)

Gesto concreto:

Nesta quaresma vamos valorizar o quadro mural da comunidade, colocando lá notícias do jornal, do nosso grupo para informar toda a comunidade.

Vamos fazer faixas e cartazes para trazer em nossos encontros e levar na Via-sacra que faremos em nossas ruas no encerramento da quaresma.⁴⁰

⁴⁰ Ensinava-se na época também como fazer um mural, como mantê-lo atualizado e torná-lo atrativo. Depoimento de Paulo Bezerra em 11.12.2001.

O Pe. Paulo Bezerra continua explicando o novo significado do conteúdo desses materiais:

A nossa contribuição [equipe de subsídios] não é só a contribuição de um assistente social, de um militante político, é a contribuição de pessoas que têm fé a partir do evangelho. É mais do que uma teoria científica da realidade, é uma vivência, é existencial. É por isso que nós, naquela época, enfatizávamos muito os mártires, como por exemplo, Santo José Silva, Dom Oscar Romero, irmã Adelaide, Pe. Josimo, Pe. Ezequiel Ramin. Nós trazíamos essas pessoas para o povo como testemunhas da fé e eles seguramente teriam usado a análise da realidade mas não morreram por uma idéia, morreram por pessoas. Nós vivemos pela pessoa, Jesus Cristo é mais do que uma ideologia, é uma pessoa. Isso tudo tem que ser uma busca contínua, e às vezes a situação externa contribui.

(...) Fazia-se análise de conjuntura, falava-se de quatro lados: social, econômico, político e ideológico mas depois, a partir dos anos 80, D. Angélico nos chamou a atenção para os outros lados: emocional e religioso.

Explica, também, como era o processo de elaboração do material:

Nós nos reuníamos a partir de um tema, por exemplo, a Campanha da Fraternidade ou Novena de Natal, pensávamos em um fio condutor. Depois levantavam-se aspectos da realidade a serem desenvolvidos nesses encontros e depois buscava-se a palavra de Deus. A leitura da Bíblia difundida na região episcopal ajudou para que as pessoas entendessem os subsídios. Muitos cursos sobre o Apocalipse, principalmente os livros: *Esperança e Vencer o Medo* e *Êxodos*, destacando o processo de libertação do povo de Deus, foram realizados para ajudar na compreensão do material.

Uma preocupação sempre presente para essa equipe de subsídios, os agentes pastorais e animadores de rua, era como trabalhar com esses documentos de uma maneira que a população conseguisse compreender e se apropriar dessas reflexões, para que pudessem transformar suas ações em lutas para a comunidade.

O depoimento de Vera Barreto⁴¹ esclarece sobre a preocupação desses grupos com a questão metodológica:

Nos cursos que acompanhávamos havia uma preocupação com a realidade. Mas os cursos eram muito verbalistas, quem falava era apenas quem estava dando o curso. Essa metodologia dificultava a participação do grupo durante o curso e isso nos chamou a atenção.

Pensou-se então que, se o curso tivesse uma outra formatação, poderia favorecer a participação. Daí surgiu a idéia de discutir os documentos de Puebla. O tema escolhido para ser discutido com a população católica, a partir de Puebla, foi dignidade humana. Inicialmente, a maneira pela qual eram feitas as apresentações nos encontros com a população era muito cansativa, de difícil compreensão. Fomos convidados a pensar uma proposta metodológica que utilizasse uma linguagem mais acessível para a comunidade. Utilizamos a metodologia que Paulo Freire propunha para alfabetizar jovens e adultos nos anos 60.

Foram elaborados slides com situações que possibilitavam discutir a síntese do tema que tinha o seguinte tripé: domínio da natureza pelo homem, igualdade entre os homens e Deus e homem como Pai e Filho. A partir dessas questões, eram discutidos alguns temas como a ecologia, o trabalho, as minorias etc. Esse trabalho foi muito bem aceito pela comunidade católica, e incentivou bastante a oralidade dessa população que até então não tinha tido possibilidade de participar, de falar, principalmente nesse período de ditadura. Esse grupo se sentia valorizado à medida que tinha um poder, que era a oralidade. Esse trabalho levou um ano para chegar nas regiões mais periféricas da cidade de São Paulo. Ele se iniciou nas regiões da V. Alpina, Penha, zona sul e posteriormente se irradiou para a Leste II.

Os materiais, depois de prontos, eram enviados às comunidades, para que os agentes pastorais, animadores dos grupos estudem e depois divulguem nas comunidades. Geralmente os animadores das comunidades faziam as encomendas, depois o padre ou as irmãs responsáveis, agentes pastorais leigos treinavam os

⁴¹ depoimento colhido em 07.07.2000 e 06.10.2000.

animadores e esses levavam os subsídios para os seus grupos. No próprio subsídio vinha a orientação para o treinamento.

A aceitação do material não era igual em todas as regiões e setores. Na região da Penha, em particular, a população não gostava do estilo do subsídio, nem das músicas. A região que melhor aceitava o material era a de São Miguel, principalmente os setores de Ermelino Matarazzo, Itaim Paulista, Guaianazes e São Miguel — bairros mais pobres onde se concentravam as lutas para conquistas de direitos. Lá os agentes de pastorais se alinhavam com a teologia da libertação e contavam com o trabalho das religiosas, que foi muito importante.

A tiragem dos subsídios girava em torno de 15 a 16 mil exemplares. A cartilha da Novena de Natal é a que tinha maior tiragem, depois vinha a CF e por último os outros subsídios.

Descreverei abaixo como esse material, após ser recebido pelos grupos de rua, era desenvolvido nas comunidades. O exemplo é do setor de Itaim Paulista, e o tema é *Caminhando como povo na rua*.

126

C A M I N H A N D O C O M O P O V O N A R U A



"OUVE, SÃO PAULO, OUVE A NOSSA VOZ,
OUVE A VOZ DE QUEM NUNCA TEM VEZ
DE QUEM NASCEU, VIVEU E MORREU
EM TUAS RUAS,
DE QUEM DESCANSA EM TEUS CEMITÉRIOS
POBRES, SEM TER CANSADO DE VIVER".

(Comissão Ecumênica do Menor-1984)

Luís: Óia nós de novo. O que não pode é deixar envelhecer e estragar
as sementes de vida que estão brotando...

Rosana: É bom ir afinando as ferramentas de trabalho, porque 84 vai
ser meio brabo.

DIÁRIO DE CAMINHADA DE 1984: "ESSA RUA É NOSSA"

"... no dia 5 de maio, tivemos a oportunidade de dar mais um passo na busca de
um caminho cada vez mais firme, ajudarmos os outros batalhadores e enfrentantes " "
dos Grupos de Rua...

...desta vez, foi o apóstolo PAULO, com sua bravura e coragem,...

...vimos que Paulo enfrentou muitos problemas semelhantes aos nossos, para fa-
zer chegar a verdade do Reino ao povo das comunidades.

E como Ele ia, com seu espírito missionário, ajudando essas comunidades a se or-
ganizar e crescer mais e mais...

...Foi possível dar asas à nossa criatividade. Todos juntos tentamos, através ' "
de SÍMBOLOS, reconstruir a nossa rua, trazer ali a realidade vivida por nós...E VI-
MOS, ENTÃO, QUE A NOSSA RUA TEM UM ROSTO!"



A RUA TEM ROSTO ...

NA RUA HÁ JOVENS E VELHOS
MUITA GENTE DESEMPREGADA
TEM ASSALTANTES E MACONHEIROS
E TAMBÉM GENTE ACOMODADA!

SE VOCÊ NA SUA RUA
FOR PROFETA DESTEMIDO,
VAI JUNTAR TODA ESSA GENTE,
PRÁ FAZER UM MUNDO UNIDO!

TEM O BAR E TEM A BOLA,
MOLEQUE NA RUA, SEM ESCOLA;
TEM O VENDEDOR DE FLOR
E O VELHO PEDINDO ESCOLA!

O "VENDE-SE GELADINHO"
A QUADRA DE FUTEBOL;
NÃO FALTANDO OS "BONS VIZINHOS"
O TURCO E O ESPANHOL!

O ESGOTO A CÉU ABERTO,
VALETA, BARRO E BURACO,
MUITO LIXO AMONTADO,
CACHORRO BRAVO, HOMEM FRACO!

O ATEU E O À TOA,
O CRENTE E O CURANDEIRO;
IGREJAS PRESBITERIANAS,
MACUMBA, UMBANDA E TENREIRO!

EM CADA BECO UM BOTECO
E BEBADOS À DISCURSAR;
SINUCA, DOMINÓS E BARALHO,
VENDEDOR A MARRETAR!

AS FOCAS DAS COMADRES,
O GIL GOMES A MATRACAR,
MUITA GENTE ISOLADA,
SEM NADA COMUNICAR!

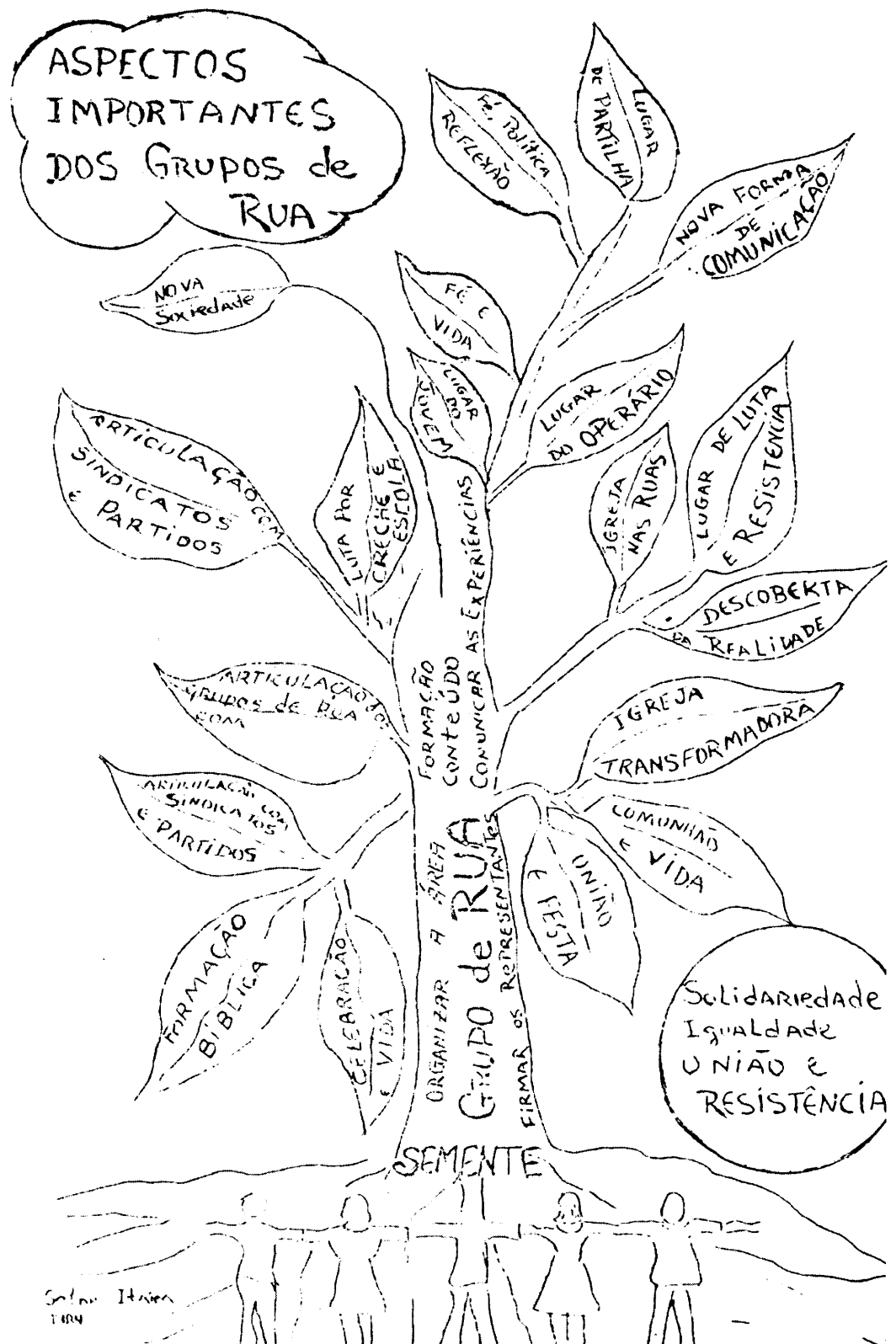
TEM A FÉZINHA DA LOTO,
BOLA DE GODE E PETECA;
A CAIXA DE SOM NA LAGE,
CAMPO DE MALHA E FONECA!

TEM TAMBÉM A PADARIA,
PRO CAFÉZINHO TOMAR
E SE TEM GRANA É A "BRANQUINHA"
QUE VAI A MANGA AFOGAR!

HÁ CRIANÇAS ABANDONADAS,
E MUITO MACHISMO NO LAR!
MUITA GENTE IGNORANTE,
HÁ TAMBÉM GENTE A REZAR!

NESSA RUA MORA O MEDO
DE BRAÇOS COM A SOLIDÃO,
ABSENTANDO A FOME E A MORTE,
TINHA NÃO VENDO O TINÃO!

TEM O TAL CRUPO DE RUA
QUE FALA QUE IGREJA É POVO,
GENTE QUE DISCUTE OS PROBLEMAS
E LUTA POR MUNDO NOVO!



HÁ MUITA VIDA NAS QUEBRADAS DE NOSSAS RUAS

Vida e morte se mistura. A vida briga e vai levar a melhor. Esta é a certeza de que estufa o coração de centenas de animadores de Grupos que se reúnem nas ruas para cantar a vida. Xingar a morte e anunciar sua' esperanças.

Grupos de Rua não é conversa fiada. É realidade viva e borbulhante. Prá comprovar esta verdade, aqui está a experiência do '' pessoal da Equipe da Ministérios do Itaim.. Veja só que beleza eles estão fazendo com os animadores de grupo de rua.

NUMA RUA DÁ DE TUDO:

Os 40 participantes do encontro foram convidados a "construir" a sua rua, usando papel, pincel e objetos que estavam ao seu alcance. E o retrato da rua foi pintado assim: na rua há jovens e velhos, muita gente desempregada, tem assaltantes e maconheiros e também gente acomodada.

Tem bar e tem a bola, moleque na rua, sem escola; tem vendedor ' de flor e o velho pedindo esmola.

O "Vende-se geladeira", a quadra de futebol, não faltando os "bons vizinhos", o turco, o espanhol.

O esgoto a céu aberto, valeta, barro e buraco, muito lixo amontoado, cachorro bravo, homem fraco.

O ateu, o ã toa, o crente e o curandeiro, igrejas presbiterianas, macumba, umbanda e terreiro.

Em cada beco um boato, e um boteco, e bebados a discursar; sinuca dominó e baralho, vendedor a marretar.

As fofocas das comadres, o Gil Gomes a matracar, muita gente isolada, sem nada comunicar.

Tem a fezinha na loto, bola de gude e peteca, a caixa de som na lage, campo de malha e boneca.

Tem também a padaria, pro cafêzinho tomar; e se tem grana é a "brinquinha que vai a mágoa afogar".

Há crianças abandonadas, e muito machismo no lar. Muita gente ignorante, há também gente a rezar.



Nessa rua mora o medo, de braços com a solidão, aumentando a fome e a morte, irmão não vendo o irmão.

Tem o tal grupo de rua que fala que igreja é POVO; gente que discute os problemas e luta por um mundo novo.

Se você, na sua rua, for profeta destemido vai juntar toda essa gente pra fazer um mundo unido.

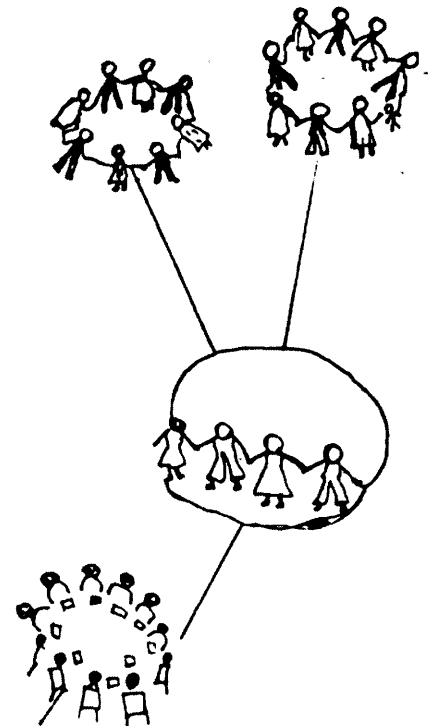
OLHANDO O ROSTO DA RUA:

Depois da rua construída, ficamos a contemplar o seu rosto e daí, começamos a falar.

Vimos que a nossa rua se liga a outras e essas ruas formam o Bairro, e os bairros unidos formam a cidade que, por sua vez, com outras, formam o Estado. Os Estados "juntos, formam o País que é parte de um "continente... Assim, nossa pequenina rua sofre a influência desse mundão todo aí. Por isso, ela é importante. Pois ela também pode influir sobre o mundo. E quando isso acontecer ela pode ir mudando tudo.

Ela vai curando os males do cidadão "que sofre. E o cidadão que sofre mora numa pequenina rua.

Na rua a gente pode se unir para vencer o medo. Medo é uma doença irmã gêmea do isolamento. Quem se isola é como cego. Não vê nada e fica esmagado debaixo da opressão, sem poder sair dela.



GRUPO DE RUA TEM PROPOSTA:

O Evangelho traz bem forte a nossa missão. O grupo de rua deve ser:

- * o fermento dentro da rua, do bairro, da Área;
- * o sal que deve mudar a rua, dar-lhe gosto, dar-lhe vida;
- * a luz que só serve quando irradia sua ação, iluminando a comunidade toda.

Veja o que o pessoal do encontro afirmou:

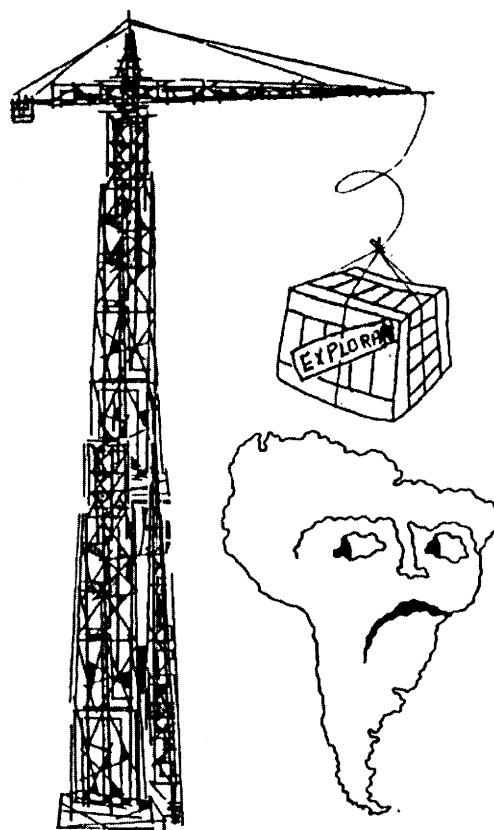
- . "O Grupo de Rua é o espaço, o lugar da convivência, da conscientização, da preocupação pelos outros e da luta pelos direitos de todos. Lugar onde a vida se desenrola"
- . A Dorinha, da Baixada, disse que o Grupo de Rua é o lugar de maior evangelização. O perigo é quando o Grupo de Rua e a comunidade querem se tornar uma mini-paróquia.

- . O pessoal do Robrú acrescentou: o novo aparece no Grupo de Rua pelo poder que ele tem de CRIAR, pela sua capacidade de formar a consciência crítica, pela valorização que se dá à pessoa e pela preocupação que se tem pelos outros.
- . "Quando Jesus andava no mundo, afirmou Seu Aníbal, das Oliveiras, Ele fazia o Grupo de Rua acontecer nas estradas e nas vilas e fazia também a conscientização das massas. Tanto é, que no Monte Tabor, quando os três (Pedro, Tiago e João), quiseram fazer três igrejas ou tendas, Jesus ordenou que descessem do Monte, prá junto do povo."
- . Dona Florinda, do Silva Teles, vai mais longe, fala do passo político, que a Igreja dá através dos grupos de rua. "Muitos cristãos, diz ela, só conhecem a Igreja de bloco, mas não a Igreja-POVO. Esta é que ajuda o povo a ressuscitar."

DESAFIOS PARA O GRUPO DE RUA:

O povo sem pão, sem dignidade, sonha com a libertação, que cada dia parece estar mais longe. Mas o povo encontra formas de avançar e resistir.

- = O Grupo de Rua é importante lugar de luta.
- = Grupo de Rua não é para reunir o povo, mas buscar saídas de transformação.
- = Se o Grupo de Rua quer transformar não pode ter medo do político ou da política.
- = O Grupo de Rua é o espaço para articulação com o movimento popular, com os partidos, com o sindicato.
- = O choque entre a rua e o centro da sociedade cria sempre um conflito. A pirâmide está aí...
- = É necessário que os Conselhos das Comunidades tentem, junto aos grupos de rua, integrar os trabalhos num projeto comum em relação às prioridades da região.



O FIM DESTE ENCONTRO É O COMEÇO DE MUITOS OUTROS ENCONTROS

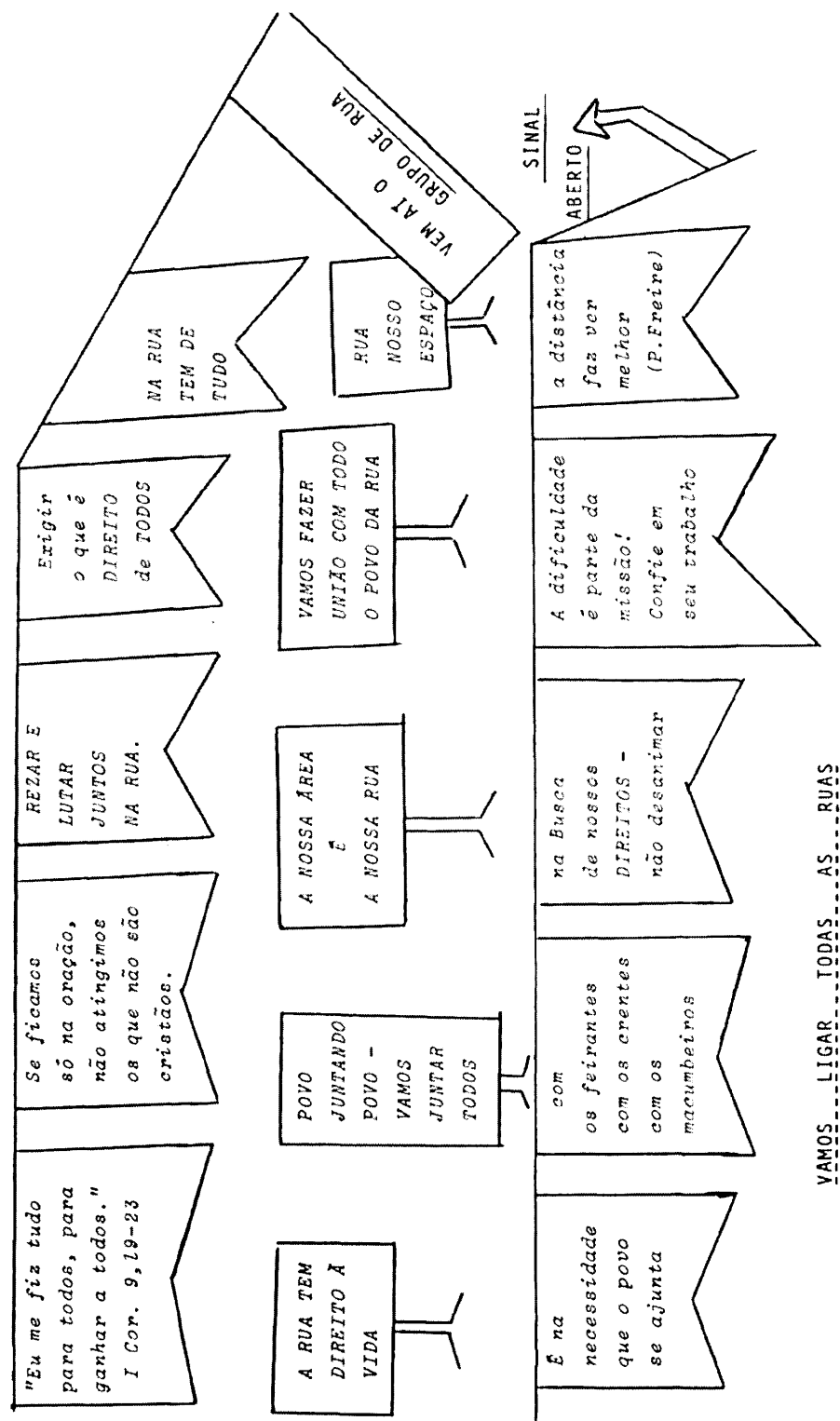
No final do encontro todo mundo estava vibrando. Todo mundo revigorando. E toda esta riqueza de reflexão virou celebração. Num gesto de compromisso, todos o pessoal ergueu a rua (aquela desenhada no papel), tomou a rua sobre seus ombros, como se querendo libertá-la do peso que o bairro, a sociedade lhe trazem, e, erguendo o coração a Deus, todos suplicavam cantando em procissão:

"PAI NOSSO, O POVO PASSA FOME:::"



BANDEIRAS E TABULETAS QUE SINALLIZAM NOSSA RUA

-GRUPO DE RUA EM PIQUE-TOTAL-



● OS MURAIIS DE "NOSSA RUA":

- preocupados em como transmitir a mais gente essa reflexão sobre a Rua, sugerimos que vo cê também tente na sua área, construir com os seus companheiros um MURAL/
- APROVEITE A SUGESTÃO DOS NOSSOS COLEGAS ■



AS ANTENAS DOS GRUPOS DE RUA < CAPTAM OS ACONTECIMENTOS!

ENTREVISTA: (entre o Sandro e a Célia, no dia 07 de julho)

SANDRO: Pedro, o Apóstolo, foi preso pela coragem e firmeza dele.
(Atos 12,1-11)

CÉLIA: É preciso mudar a forma da gente ler a Bíblia! Ela deve ser lida e refletida em grupo! Quando a gente lê a Bíblia, deve levar em conta a realidade daquele tempo! Não podemos tomar tudo ao pé-da-letra!

SANDRO: Devemos ler a Bíblia procurando nela, luz, para clarear o nosso hoje! Quando a lemos em conjunto, desperta em nós um gosto maior para conhecê-la melhor!

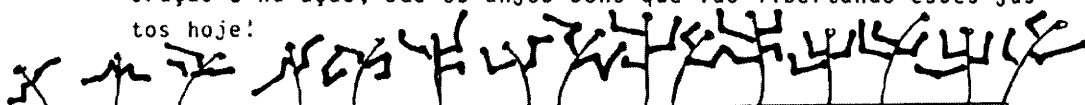
CÉLIA: A força na oração alimenta e fortalece a caminhada! A comunidade unida rezava por Pedro na prisão. E Pedro recebe a força de Deus. Na hora do apuro, a FÉ em Deus, deve ser firme pois é ela que nos liberta!

SANDRO: Pedro não sabia, não compreendia o que estava acontecendo porque não estava acreditando muito! Quando acreditou, os olhos se abriram!

CÉLIA: O anjo da guarda, aquele que está sempre perto de nós, e nos ajuda a anunciar a libertação, são as pessoas da comunidade que se colocam a serviço uns dos outros! É por ela que Deus se revela a nós!

SANDRO: A DERROTA NÃO NOS ABATE! ELA NOS FAZ MAIS FIRMES NA LUTA! Isso ' para a vida do Povo que luta, que sofre e que é oprimido, mas que nunca perde a esperança!

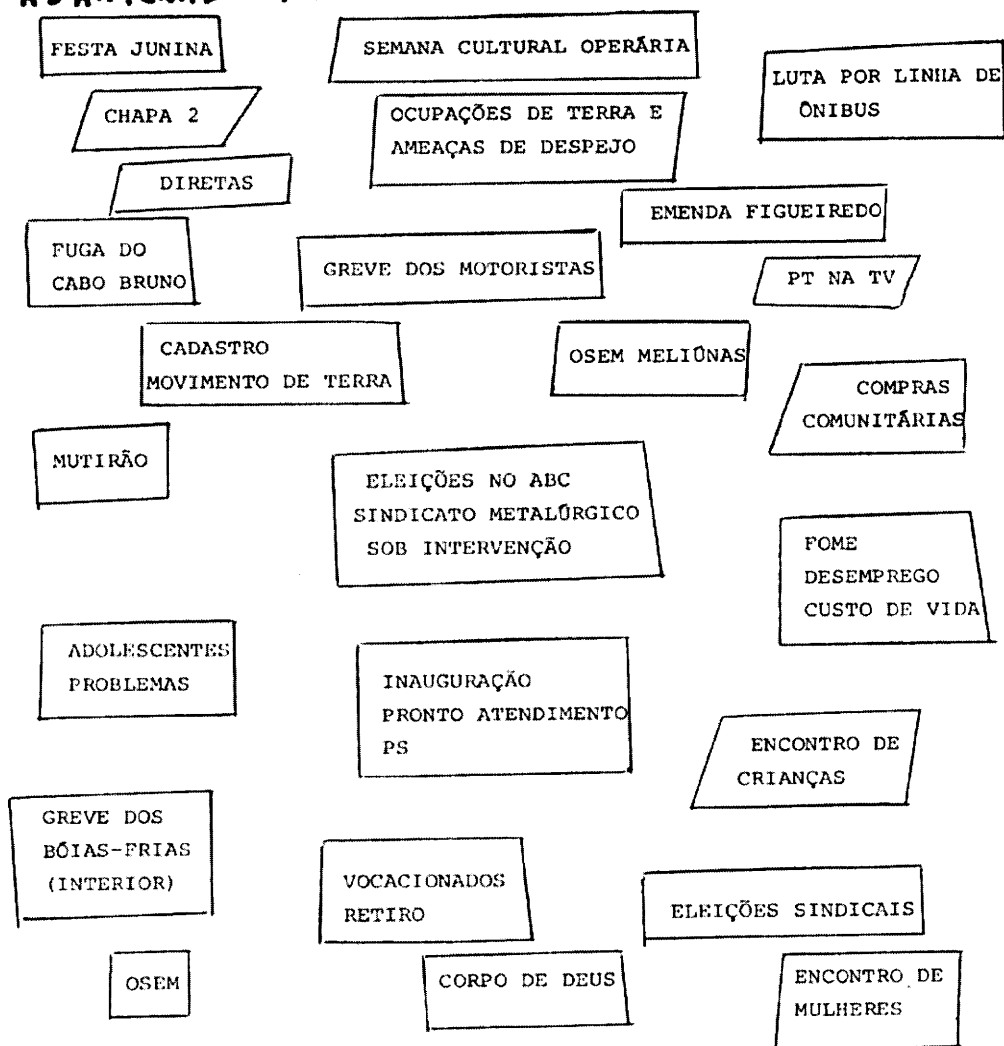
CÉLIA: O justo continua hoje a ser condenado! E as comunidades, unidas na oração e na ação, são os anjos bons que vão libertando esses justos hoje!



OS GRUPOS DE RUA DEVEM TER SEMPRE AS ANTENAS MUITO LIGADAS PARA TUDO O QUE SE PASSA AO REDOR!!!

ONDE ESTÃO LIGADAS NOSSAS ANTENAS? O QUE ELAS CAPTAM AO REDOR?

AS ANTENAS CAPTARAM...



O JURI!!!

Olhando para o que as "Antenas dos Grupos" captaram, foi feita uma seleção com o objetivo de rever conscientemente a atuação do Grupo de Rua frente a esse acontecimento!

A escolha foi: "A PARTICIPAÇÃO DO GRUPO DE RUA NO APOIO À CHAPA 2".

Foram escolhidos alguns JURADOS e o JUIZ. Os demais participantes se dividiram em 2 grandes grupos. Um de ACUSAÇÃO e outro de DEFESA!!!

GRUPO DE ACUSAÇÃO: deveria fundamentar com argumentos fortes, por que é que o GRUPO DE RUA NÃO DEVERIA APOIAR A CHAPA 2.

GRUPO DE DEFESA: fundamentar também com argumentos fortes, por que é que o GRUPO DE RUA DEVE APOIAR A CHAPA 2.

VAMOS DESTACAR ALGUMAS COLOCAÇÕES DOS GRUPOS:

ACUSAÇÃO...

O GRUPO DE RUA É LUGAR DE REZAR E NÃO DE FICAR METIDO EM POLÍTICA. ISSO É ASSUNTO PRO COMITÊ DA CHAPA 2!

O Joaquinzão é bom, por isso que já está lá há 20 anos! Vocês vão envolver o povo na desordem! Falam de ordem, mas só fazem confusão! Ficam confusos e emocionados e só confundem o povo! Dispersam!

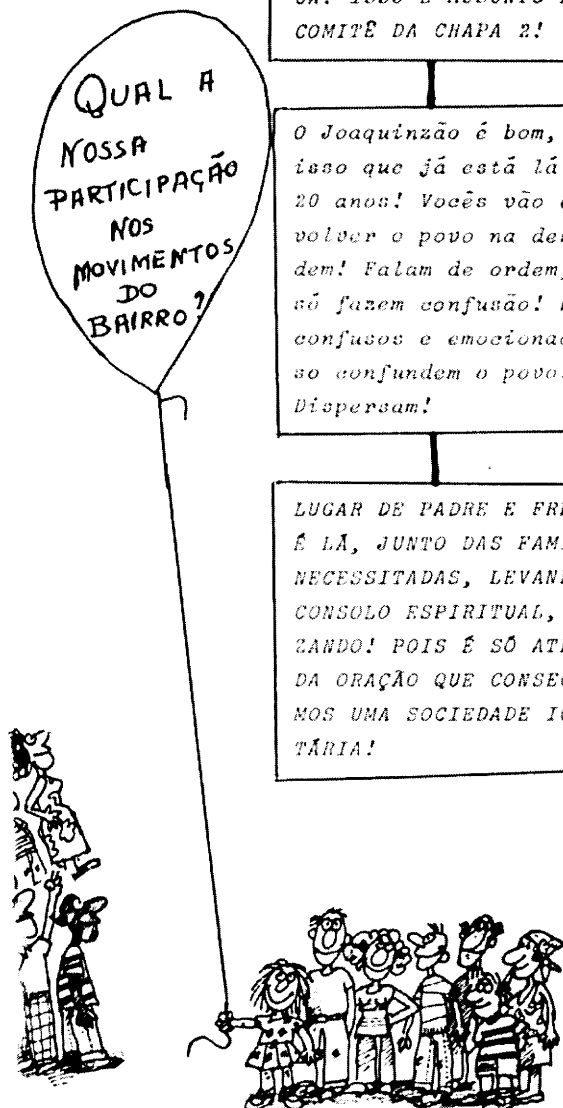
LUGAR DE PADRE E FREIRA É LÁ, JUNTO DAS FAMÍLIAS NECESSITADAS, LEVANDO O CONSOLO ESPIRITUAL, REZANDO! POIS É SÓ ATRAVÉS DA ORAÇÃO QUE CONSEGUIREMOS UMA SOCIEDADE IGUALITÁRIA!

DEFESA...

O Grupo de Rua reúne metalúrgicos; as mulheres deles estão nos Grupos de Rua! O Evangelho nos manda!

A CHAPA 2 FOI FEITA PRÁ SOLUCIONAR OS PROBLEMAS DA RUA, POIS O METALÚRGICO ESTÁ LIGADO À VIDA DA RUA! CRISTO NA PRÁTICA PROVOU QUE DEVEMOS ACREDITAR NO MENOR! TRABALHADOR ORGANIZADO E CONSCIENTIZADO NÃO FAZ DESORDEM NÃO!!!

Sociedade justa e igualitária acontece quando a gente se organiza e luta! Rezando na vida! Na luta por creche, Sindicato Livre, hospital!!! Rezando na vida como fez Jesus! Igreja somos nós!!!



ALGUMAS CONSIDERAÇÕES:

POR QUE PARTICIPAMOS DE UMA LUTA?

A prática, a participação, é uma escola muito importante na vida! Esse exercício de perceber o que acontece ao nosso redor, é importante! Devemos também nos preocupar em SELECIONAR à luz do Evangelho e a partir de nossa realidade, o que é MAIS IMPORTANTE para nosso grupo. É no confronto com esses fatos que nos rodeiam, que vamos traçando um MÉTODO para o nosso caminhar:

* QUAIS SÃO AS FORMAS QUE A CLASSE DOMINANTE USA, CRIA, INVENTA, PARA NOS ALIENAR E NOS CONTRÓLAR?

É preciso, no jogo da vida, estar atento, para a jogada do adversário!

* QUAL O ACOMPANHAMENTO AO TRABALHO DO PEÃO? COMO AJUDÁ-LO A TER VOZ ATIVA NA SOCIEDADE?

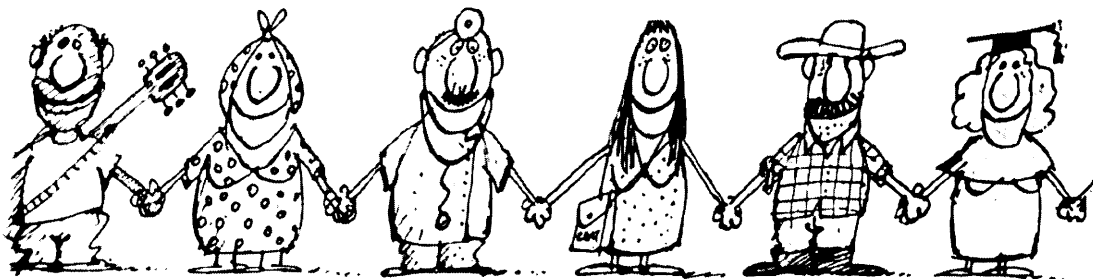
- é no conflito, na busca do NOVO que muitos já tombaram! Mas, a força dos que tombam no caminho, é redobrada para os que continuam a caminhada!

- Nesse CAMINHAR: NÓS TEMOS UMA PRIORIDADE???

- Está havendo uma real participação do povo nas nossas atividades?

* É PRECISO VENCER AS FORÇAS QUE DIVIDEM E SEPARAM AS PESSOAS.

Só assim, o GRUPO DE RUA, modesto, pequeno, mas muito importante na caminhada do povo, pode ser cada vez mais uma FERRAMENTA DE LIBERTAÇÃO!

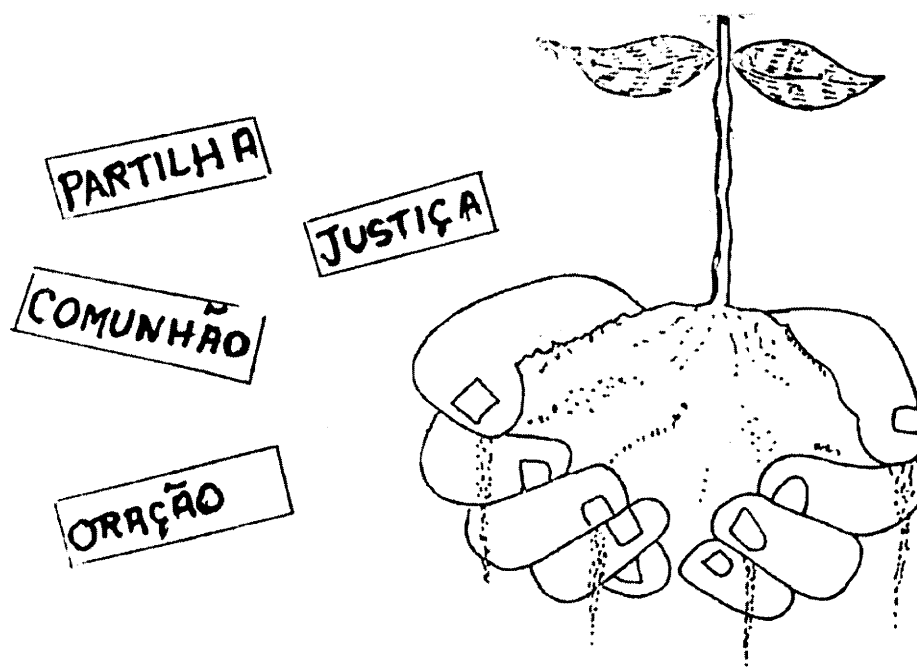


"QUE O CRISTO RESSUSCITADO PENETRE EM NOSSAS VIDAS, PARA SERMOS NAS NOSSAS RUAS, SUAS TESTEMUNHAS" (Berê, Jardim Noêmia)

Quais as qualidades de um bom animador ou de uma boa equipe de animação?

Quais os requisitos necessários a um bom animador, a uma boa equipe?

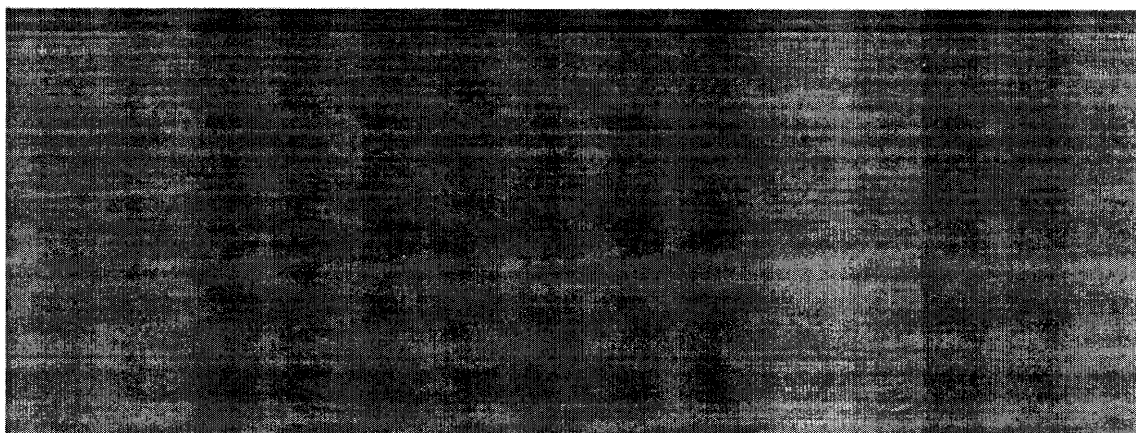
1. AQUELE QUE TEM FÉ: em Deus, na História de Deus com seu Povo,
na aliança de Deus com os mais fracos e pequeninos da terra
no povo
2. AQUELE QUE TEM ESPERANÇA: de que é possível mudar as coisas e
levar adiante o Projeto de Deus,
na alegria
conservar o humor ("A Virtude hoje
é conservar o humor"- Gutierrez)
3. ATITUDE DE FRATERNIDADE: somos todos irmãos, buscando o bem da
sociedade, na verdade, na justiça,
no amor.



4. QUE SABE ESCUTAR: a palavra de Deus (Bíblia)
a palavra das pessoas (resgatar a palavra, fazer
a pessoa falar, se expressar, contar seus so
nhos)
saber interpretar os sinais, na sociedade, na rua,
no Bairro.
5. QUE PARTICIPAM PLENAMENTE DA VIDA DO POVO
6. QUE TENHA ABERTURA ÀS NECESSIDADES DOS OUTROS (não ao comodismo)
7. QUE CONFIA NOS PEQUENOS - somos todos pequenos:..."não há entre nós,
nem sábios, nem doutores..." (desenterrar
a força dos oprimidos).
8. QUE DIVIDE AS TAREFAS E NÃO AGE SOZINHO
9. QUE DÁ UM TESTEMUNHO DE VIDA
10. QUE TENHA ESPÍRITO MISSIONÁRIO: abertura à realidade mais ampla, ir
ao encontro dessa outra realidade!
11. QUE SEJA ATIVO: que leve o grupo a se engajar, concretamente

12. QUE SAIBA VALORIZAR OS PROCESSOS, não apenas as propostas prontas

EM QUE OS
TRABALHEM JUNTOS



Nesse capítulo procurei demonstrar que a implementação da nova concepção de pastoral, uma pastoral popular, envolveu uma concepção de educação popular, uma proposta pedagógica e metodológica. E o veículo utilizado foram os materiais produzidos pela equipe de subsídios.

Conclusões

A educação popular foi o caminho escolhido para a implementação da nova concepção de ação social e de ação educativa, segundo o projeto popular de Igreja. Tratava-se da superação de uma concepção assistencialista, com a adoção de uma concepção em que o povo é o sujeito do seu processo de libertação. Essas ações foram garantidas pelas pastorais populares, tendo as CEBs e os grupos de rua como núcleos irradiadores desse novo projeto.

Essas ações, que fazem parte das decisões do Concílio Vaticano II, foram implementadas pelo Plano Pastoral de Conjunto. Um dos objetivos deste Plano era repensar toda a organização da Igreja, desde detalhes de rito (liturgia) até a estrutura e funcionamento da instituição, preparando-a para a adoção de um modelo mais participativo de vida religiosa e de organizacional.

Mas a implementação desse Plano, como vimos, sofreu adversidades com o Golpe Militar de 1964; foi somente a partir de 1970 que o grupo mais progressista conseguiu retomar as novas orientações; mas agora em outras bases, ou seja, tendo como eixo norteador do seu trabalho pastoral a contribuição para o processo de democratização do país; a bandeira escolhida foi a dos direitos humanos.

Segundo Crespo (1989, p. 23),

É a época da “Igreja guarda-chuva”, da Igreja que dá “voz aos que não têm voz”. Fortalecida pela união, e por sinais ainda tímidos, mas já visíveis de que a sociedade não mais suportava pagar a conta do desenvolvimento capitalista de estado que o regime implantara, a CNBB emite importantes documentos políticos. Onde cada vez mais expõe a duras críticas os militares e a face perversa do “milagre econômico”: a

brutal concentração de renda, o aumento da miséria entre as populações pobres, elevação das taxas de mortalidade e analfabetismo. Ceifados ou reduzidos à inação, os militantes dos partidos de esquerda que vinham trabalhando na organização das massas (inclusive no campo, onde as Ligas Camponesas se multiplicaram pouco antes do Golpe), são os padres, religiosas [e leigos], em contato cotidiano com a população pobre, que desmentem as estatísticas mentirosas, os índices manipulados que aparecem nos jornais sob censura até 1979, denunciando sistematicamente os aspectos cruéis da contrapartida social que a política econômica em vigor implicava.

A Igreja, para enfrentar os desafios colocados — a sua organização num modelo participativo de vida religiosa e de gestão, de enfrentamento do regime militar e, por outro lado, a constituição de um espaço favorável à articulação dos movimentos sociais —, organizou as pastorais, as CEBs e os grupos de rua. Foi desenvolvida uma proposta pedagógica e uma metodologia baseadas no diálogo, isto é, uma metodologia que considera o ser humano como sujeito do processo de aprendizagem. Para auxiliar esse trabalho, foram constituídas equipes de subsídios que colaboraram para a formação dos agentes de pastoral e produziram vários materiais para orientar os trabalhos com as comunidades.

Para esse estudo foram coletados 67 documentos produzidos pela equipe de subsídios da região de São Miguel Paulista. Eles podem ser agrupados em três categorias:

- ♦ documentos voltados para atividades religiosas com as comunidades, tais como a Campanha da Fraternidade e a Novena de Natal, coordenadas pelos agentes de pastoral e animadores dos grupos de rua;

- ♦ documentos voltados para atividades mais internas à instituição, para refletir sobre os planejamentos e as necessidades de reformulação desses planejamentos das ações pastorais; e
- ♦ documentos dirigidos para informar a população em geral sobre os principais acontecimentos da comunidade, da região episcopal de São Miguel Paulista, da cidade de São Paulo e do país.

No primeiro grupo, os subsídios tinham como objetivo refletir sobre a realidade e compreendê-la, e encaminhar algumas ações concretas para transformar essa realidade. A orientação metodológica utilizada levava à divisão dos documentos em três partes: a) uma história de vida ou uma situação da realidade local (*ver*); b) um trecho ou trechos da Bíblia, às vezes relacionando o período de Jesus com a atualidade, outras vezes seguidos por um diálogo, ou por questões propondo uma reflexão (*julgar*); c) uma proposta de ação (*agir*).

O segundo grupo é constituído por avaliações do planejamento pastoral da região, realizadas a partir de questões elaboradas pelos coordenadores para agentes de pastoral e animadores dos grupos de rua, com o objetivo de refletir sobre as ações e de propor reformulações para o planejamento do biênio seguinte. Isso fazia parte da estratégia da pastoral de democratizar a participação dos leigos nas decisões e orientações dos trabalhos junto às comunidades.

O terceiro grupo é constituído por materiais utilizados como meio de comunicação para a população em geral e apresentam uma linguagem simples, textos curtos, diálogos, fotografias, desenhos.

Esses materiais, seguindo orientações teóricas da educação popular e libertadora e da teologia da libertação, retratam as contribuições dessa equipe de subsídios para a implementação do projeto popular do grupo progressista da Igreja Católica. Algumas das contribuições desta equipe são analisadas a seguir.

Educação popular

O conceito de educação popular definido nessa dissertação é o que a compreende como “aquela produzida pelas classes populares ou para as classes populares, em função de seus interesses de classe (...)” (Wanderley 1986, p.63). E é à luz dessa definição que analisarei o papel da educação popular no trabalho de pastoral da região episcopal de São Miguel Paulista.

A educação popular no trabalho de pastoral foi o veículo utilizado pelos agentes de pastoral para levarem aos animadores dos grupos de rua e às pessoas envolvidas nas atividades religiosas e nas atividades sociais e política a nova “concepção de ser” da Igreja. Por meio da análise da realidade e leitura da Bíblia, buscou-se que compreendessem a relação entre a palavra de Deus e a vida do povo. Essa análise de realidade se preocupava, também, com a conscientização do “povo oprimido” da sua situação de opressão, e procurava contribuir para a compreensão de que um dos caminhos para enfrentar a miséria, a pobreza e o autoritarismo era a organização popular.

A afirmação acima merece aprofundamento, principalmente no que diz respeito ao papel da conscientização, aos limites da ação da Igreja no processo de mudança

social, à relação entre essa Igreja e os movimentos sociais urbanos e, finalmente, à contribuição desse trabalho para a Educação de Jovens e Adultos.

O papel da conscientização

Segundo Wanderley (1980, p.129), viver a situação de opressão não é suficiente para uma tomada de consciência. Para compreender as relações sociais de produção do sistema capitalista e criar condições para a organização dos movimentos sociais urbanos é necessário mais do que conscientização, é preciso relacionar teoria e prática. Destaca a importância dos agentes de pastoral “que têm conseguido interligar comunidade-bíblia e evangelho”. Isso representa

(...) um salto qualitativo ao iniciar uma percepção crescente, e calcada no concreto, do que seja esta relação teoria-prática, ao ir formulando uma visão de mundo em totalidade que parte da coesão grupal e da solidariedade local para chegar aos mecanismos de opressão do sistema enquanto tal num crescendo de círculos concêntricos.

O material produzido pela equipe de subsídios retrata essa preocupação, ou seja, relacionar a teoria e a prática. Seu processo de elaboração foi explicado nos depoimentos de integrantes dessa equipe — Pe. Paulo Bezerra, Carlos Strabeli e Elisabete Dantas. O material em processo de elaboração era compartilhado entre os leigos, padres, religiosas, agentes de pastoral, para que todos pudessem colaborar para a reflexão e elaboração dos subsídios. A equipe contava, também, com a importante contribuição do bispo da região, D. Angélico Sândalo Bernardino.

Entretanto, é importante apontar algumas limitações ou contradições desses documentos. Em primeiro lugar, apesar da preocupação da equipe de subsídios em elaborar documentos que pudessem proporcionar momentos de participação e reflexão,

quando eles chegavam em mãos dos animadores dos grupos de rua, a sua estrutura restringia a efetiva participação da comunidade. Os documentos já vinham com as questões e respostas prontas, e as reflexões eram todas dirigidas pelos diálogos propostos e por personagens definidos. Em alguns documentos são propostas algumas reflexões sem esse “engessamento”, mas, para estimular essas discussões de modo a garantir a interação entre teoria e prática, era necessário um certo domínio do processo metodológico pelo animador dos grupos de rua, e isso nem sempre era possível.

Uma segunda contradição desse material é relativa à apropriação pela equipe de subsídios da análise marxista da realidade. Para se analisar a realidade, numa concepção marxista, é necessário contextualizá-la, ou seja, ela “deve ser analisada em sua historicidade, no seu desenvolvimento histórico, na sua transformação histórica” (Löwy, 1987, 15). Entretanto, em alguns documentos pesquisados faz-se uma relação mecânica da época de Jesus com a época atual (anos 70 e 80), sem se considerarem os diferentes contextos históricos.

No depoimento dado pelo Pe. Paulo Bezerra, ele concordou com a existência dessa última contradição, e falou das dificuldades enfrentadas junto às comunidades, pelos agentes de pastoral e animadores de grupos de rua, para que estas entendessem e aceitassem esse “novo jeito de ser Igreja”. O conteúdo do material era considerado muito difícil para ser compreendido e muito politizado; isso assustava e afastava algumas pessoas.

A ação da Igreja no processo de mudança social

A ação da Igreja no processo de mudança social (econômica, política e ideológica), segundo Wanderley (1980, p. 130), tem alguns limites, e ele os explicita por meios de algumas questões:

Como passar do trabalho de animação e organização de comunidades para o de estímulo à mobilização e organização políticas que encontram na sociedade civil seus instrumentos apropriados? Como estimular que os cristãos participem ativamente de associações, sindicatos, cooperativas etc., cuja composição é por natureza pluralista, sem cair na tentação de mantê-las sempre no raio de controle da Igreja-instituição, ou pelo menos nas mãos hegemônicas dos cristãos, mesmo quando a intenção seja de não colocar um selo explícito nessas instituições em geral?

As respostas para essas questões são encontradas, pelo menos em parte, no papel que a Igreja desempenhou durante o período da ditadura militar, principalmente a partir dos anos 70. O grupo progressista contribuiu de diversas maneiras para o processo de democratização do país. Assumiu o papel de mediador entre Estado e sociedade civil; apoiou a organização dos sindicatos dos metalúrgicos da região do ABC paulista e do Partido dos Trabalhadores; criou espaços de discussão e debates sobre a organização dos partidos; ofereceu espaço para reuniões dos operários em greve. Nos momentos de reunião para pensar sobre as lutas e as formas de organização, os materiais produzidos pela equipe de subsídios junto às equipes das pastorais operária, juventude, da terra entre outras deram grande contribuição.

Com o processo de democratização do regime e a organização de novos partidos, a Igreja deixou de ser o único espaço possível de organização, e as questões levantadas acima devem ser respondidas dentro desse novo contexto.

A relação entre a Igreja e os movimentos sociais

Esse importante papel desempenhado pela Igreja nos leva a uma outra questão, que é a relação entre a Igreja e os movimentos sociais. Essa relação é apontada por alguns estudiosos⁴² como ambígua. E segundo Doimo (1984, p. 34)

tal ambigüidade produz muita polêmica no plano da reflexão sobre a relação da Igreja com os movimentos populares, pois sempre fica pendente a questão: estaria a Igreja incentivando a organização popular para, através dela, reproduzir sua nova estruturação; ou tal incentivo estaria criando as condições para a promoção de transformações mais profundas na sociedade?

Doimo (1984, p. 36) responde a essas questões fazendo a seguinte ponderação:

o ideário e o tipo de atuação da Igreja representada pelos setores progressistas produz sensíveis transformações no cotidiano das relações sociais, nos valores e metas culturais e na postura política entre participantes de movimentos. Do ponto de vista da “dinâmica cultural” podem-se vislumbrar mudanças qualitativas nos valores que são sentidos em face da ação empreendida pelas “bases”, como visíveis efeitos no processo político.

Gohn (1992, p.37-38) também concorda, apesar das contradições, que o trabalho pastoral da Igreja, junto aos movimentos populares, “contribuiu para o surgimento de um novo *campo de organização popular*”. E ainda, “as ações coletivas geradas por estes movimentos têm delineado um novo sujeito histórico a partir do local de moradia e novos campos de eclosão do conflito de classes”.

⁴² Sobre a relação entre Igreja e movimentos sociais destacamos os seguintes autores: Singer e Brant (1980, p. 89); Romano (1979, p. 219); Pucci (1981, p. 72); Gohn, (1992, p. 37); Wanderley (1980, p.128); Cardoso (1984, 230).

Educação de Jovens e Adultos

Essa modalidade de educação não é objeto de estudo dessa dissertação; entretanto gostaria de apontar a contribuição desse trabalho para a aprendizagem de jovens e adultos pouco ou não escolarizados.

Algumas pesquisas (ver, por exemplo, Oliveira, 1982 e 1999 e Vóvio, 1999) apontam que jovens e adultos excluídos do processo de escolarização, portanto do compartilhamento de práticas culturais socialmente valorizadas, apresentariam diferenças na maneira como realizam operações cognitivas, quando comparados aos modos tipicamente letrados de pensamento. Indicam, ainda, a dificuldade de esses sujeitos operarem com categorias genéricas e com problemas cujas informações fogem ao contexto concreto e à experiência pessoal (pensamento descontextualizado); de tomarem consciência dos próprios processos e ações intelectuais (procedimentos meta-cognitivos), e de controlarem a produção cognitiva no que tange à capacidade de seguir instruções e controlar as etapas envolvidas num processo

Entretanto, indica, também, que, para além da escola, quando esses jovens e adultos participam de outras atividades, essas atividades poderiam contribuir para o desenvolvimento de habilidades cognitivas: o trabalho, a participação política em movimentos sociais e sindicais ou, ainda, atividades que se desvinculam da experiência concreta das pessoas, que promovam a reflexão e o distanciamento de rotinas.

Os encontros proporcionados pelo trabalho de pastoral, em que aconteciam as reflexões, a produção de cartazes, faixas, cartas, memorandos para algumas atividades específicas dos grupos de rua, favoreciam situações de aprendizagem e depois, segundo a necessidade dos grupos, acabaram se constituindo em grupos de alfabetização.

Um dos documentos analisados que aborda essa questão é o relatório de acompanhamento dos grupos de alfabetização realizado pelo Cepis (Centro de Educação Popular do Instituto Sedes Sapientiae) a partir dos anos 80.

Esse documento relata o processo de alfabetização, fundamentado na metodologia de Paulo Freire, traz textos produzidos pelos educandos e avaliação dos avanços e as necessidades de mudanças.

A região de São Miguel Paulista, principalmente a partir de 1985, se envolveu mais com a educação de jovens e adultos. A região contou com participação do CEMI, do Cepis e do Vereda para a implementação desse trabalho. Essas entidades promoveram vários seminários para discutir a questão da alfabetização, sendo que um deles contou com a participação de Paulo Freire. Assim, além das contribuições mais diretas apontadas acima, podemos considerar que o trabalho da equipe de subsídios da região episcopal de São Miguel Paulista impulsionou o desenvolvimento da educação de jovens e adultos na região.

Não há dúvidas de que, ao final desta dissertação, podemos chegar a uma conclusão geral clara: a experiência da equipe de subsídios, dos agentes de pastoral da região episcopal de São Miguel Paulista, mesmo considerando suas limitações, contribuiu para a educação popular e para a conscientização e, conseqüentemente, para a implementação da mudança de orientação da Igreja; além disso, contribuiu de forma expressiva para o processo de democratização do país e para a organização do movimento popular da região e da Grande São Paulo.

Referências Bibliográficas

- AGOSTINI, Nilo. *Nova evangelização e opção comunitária — conscientização e movimentos populares*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1990.
- ALFENAS, Pe. Francisco de Assis Silva. *Paulo Freire e Medellín. A construção de uma pedagogia libertadora*. Rio de Janeiro, 2000, p. 156. Dissertação de mestrado em Educação da Universidade Federal Fluminense.
- ANDRADE, Cleide Lugari. *As lutas sociais por moradia na cidade de São Paulo: a experiência de São Miguel Paulista e Ermelino Matarazzo*. São Paulo, 1989. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais da PUC.
- ANTONIAZZI Alberto & Caliman, Cleto (Orgs.). *A presença da Igreja na cidade*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1994.
- BARREIRO, Alvaro. *Comunidades Eclesiais de Base e Evangelização dos Pobres*. São Paulo : Edições Loyola, 1981.
- BEISIEGEL, Celso. *Política e Educação Popular (A teoria e a prática de Paulo Freire no Brasil)*. 3ª ed. São Paulo : Ática, 1992.
- . *Estado e educação popular: um estudo sobre a educação de adultos*. São Paulo : Pioneira, 1974.
- BEOZZO, Pe. José Carlos. História da Igreja Católica no Brasil. *Cadernos do ISER*. Instituto Superior de Estudos da Religião. Igreja e Sociedade no Brasil: Pesquisas. São Paulo : Tempo e Presença, 1979, n. 8.
- BOFF, Leonardo *Igreja, Carisma e Poder*. 3ª edição. Petrópolis, RJ : Vozes, 1982.
- & Boff, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 7ª edição. Petrópolis, RJ : Vozes, 1998.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A questão política da educação popular*. São Paulo : Brasiliense, 1986.
- BRUNEAU, Tomas. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo : Loyola, 1974.

- CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. *A política dos outros. O cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*. São Paulo : Brasiliense, 1984.
- CÂMARA, Hélder. Presença da Igreja no desenvolvimento da América Latina. *Revista Vozes*. Petrópolis, RJ, n. 1, Jan. de 1967.
- CAMARGO, P.F. e ali. *São Paulo 1975. Crescimento e pobreza*. São Paulo : Loyola, 1976.
- CARDOSO, Ruth C.L. Movimentos sociais urbanos: balanço crítico. In: SORJ, B e ALMEIDA, M.H.T. *Sociedade e política no Brasil pós-64*. p. 215-239. São Paulo : Brasiliense, 1984.
- CRESPO, Samyra Brollo de Serpa. *Progressismo Católico, Educação Libertadora no Brasil (Uma contribuição à História das Ideologias)*. São Paulo, 1989, p. 342. Tese de doutorado em História da Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas e Letras da USP.
- DIAS, Romualdo. *A metodologia na educação popular: o projeto educativo da Igreja Católica na Arquidiocese de Vitória – Espírito Santo*. São Paulo, Campinas, 1986, p. 221. Dissertação de mestrado em Educação da Unicamp.
- DOIMO, Ana Maria. *A Vez e a Voz do Popular. Movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1995.
- . *Movimento social urbano, igreja e participação popular*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1984.
- DOMEZI, Maria Cecília. *Do corpo cintilante ao corpo torturado. Uma Igreja em operação periferia*. São Paulo : Paulus, 1995.
- DUSSEL, Enrique. Hipóteses para uma história da teologia na América Latina (1492-1980). In: BEOZZO, J.O . *História da teologia na América Latina*.. São Paulo : Edições Paulinas, 1981, p. 165-196.
- FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos 60*. Rio de Janeiro : Edições Graal, 1983, nº 3.
- . *Uma pedagogia da participação popular: análise da prática pedagógica do MEB (Movimento de Educação de Base), 1961-66*. São Paulo, 1984. Tese de doutorado em Educação do programa de Educação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

- FREI BETTO. *O que é Comunidade Eclesial de Base?* São Paulo : Brasiliense, 1981. (Coleção Primeiros Passos).
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 16ª ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1985
- & Frei Betto. *Essa escola chamada vida: depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho*. São Paulo : Ática, 1985.
- ali. *Vivendo e aprendendo*. 3ª ed. São Paulo : Brasiliense , 1980
- Alfabetização e Cidadania. *Revista de Educação Municipal*. Ano I, nº 1, junho/88. p. 6-15.
- UNDIME. Ação Direta. São Paulo : Cortez, 1988.
- *Pedagogia do Oprimido*. 24ª ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1997.
- GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais e lutas pela moradia. São Paulo : Edições Loyola, 1992.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1978.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1976.
- HADDAD, Sergio e Di Pierro, Maria Clara. “Escolarização de jovens e adultos”. In: *Revista Brasileira de Educação*. São Paulo. nº 14, maio/jun/jul/ago 2000.
- HUBERMAN, Leo. História da riqueza do homem. 17ª ed. Rio de Janeiro : Zahar, 1981.
- JANUZZI, Gilberta S. de Martino. *Confronto pedagógico: Paulo Freire e Mobral*. 2ª ed. São Paulo : Cortez, Autores Associados, 1983.
- KOWARICK, Lúcio. *Espoliação urbana*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1980.
- . Movimentos urbanos no Brasil contemporâneo: uma análise da literatura. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, fev. 1987, n. 3, v. 1.
- . Os caminhos do encontro. As lutas sociais em São Paulo na década de 70. In: *Presença. Revista de política e cultura*. São Paulo : Editora Caetés, fev. 1984, n. 2.
- LIBÂNIO, João Batista. *O que é pastoral?* São Paulo : Brasiliense, 1982. (Coleção Primeiros Passos; v. 69).
- . *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. Rio de Janeiro : Vozes, 1980.

- . *A volta à grande disciplina. Reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. São Paulo : Edições Loyola, 1983.
- LIMA, Luis Gonzaga de Sousa. *Evolução Política. Dos Católicos e da Igreja no Brasil*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1979.
- LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo : Cortez, 1991.(Coleção polêmicas do nosso tempo; v.39).
- . *Ideologias e Ciência Social. Elementos para uma análise marxista*. São Paulo : Cortez, 1985.
- . *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ : Vozes, 2000.
- MADURO, Otto. Apontamentos epistemológicos para uma história da teologia na América Latina. In: BEOZZO, J.O. (Org.). *História da teologia na América Latina*. São Paulo : Edições Paulinas, 1981. p. 9-43.
- MANFREDI, Silvia Maria. “A educação popular no Brasil: uma releitura a partir de Antônio Gramsci”. In: Brandão, Carlos Rodrigues (org.). *A questão política da educação popular*. 6ª ed. São Paul : Brasiliense, 1986.
- MARX, Karl. *O Capital*. Livro I. 3ª ed. São Paulo : Nova Cultural, 1988.
- MORAIS, J.F. Regis de. *Os bispos e a política no Brasil: pensamento social da CNBB*. São Paulo : Cortez : Autores Associados, 1982.
- MOVA – *Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos da Cidade de São Paulo*. Secretaria Municipal de Educação. Caderno nº 2, 1990.
- OLIVEIRA, M. K. (1982) *Processos cognitivos em situações da vida diária: um estudo etnográfico sobre migrantes urbanos*. Palo Alto-EUA: Universidade de Stanford.
- . (1999) Organização conceitual em adultos pouco escolarizados. In: OLIVEIRA, M. K., OLIVEIRA, M. B.(Orgs.) *Investigações cognitivas: conceitos, linguagem e cultura*. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 81-100.
- ORTH, Odilon. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Conclusões de Medellín*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1977.
- PAIVA, Vanilda. *Educação Popular e Educação de Adultos*. São Paulo : Loyola, 1973.

- PINTO, Álvaro Vieira. *Consciência e realidade nacional*. Rio de Janeiro : Instituto Superior de Estudos Brasileiros — ISEB, 1960. v. 1.
- PREISWERK, Matthias. *Educação Popular e Teologia da Libertação*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1994.
- REVISTA ECLESIASTICA. REB/41. CEBs: Povo de Deus que se organiza. Petrópolis, RJ, Vozes, Fasc. 162, jun. 1981.
- RODRIGUES, Pe. Geraldo Antônio. *Defesa da Vida e Cidadania. Experiências pastorais e políticas de moradores da região leste da cidade de São Paulo – 1968-1994*. Tese de doutorado, PUC – São Paulo, 1995.
- RUBIN, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo : Polis, 1987.
- SANCHEZ, Wagner Lopes. *CEBs: avanços e obstáculos dentro de um “Projeto Popular de Igreja”*. São Paulo, 1989. 246p. Dissertação de Mestrado em Ciências sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC.
- SINGER, Paul. *Economia política da urbanização*. São Paulo : Brasiliense, 1980.
- SPOSITO, Marília Pontes. *A ilusão fecunda. A luta por educação nos movimentos populares*. São Paulo : Editora Hucitec-USP, 1993.
- STEPAN, Alfred (org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1988.
- VÓVIO, Claudia Lemos. *Textos narrativos orais e escritos produzidos por jovens e adultos em processo de escolarização*. São Paulo, 1999. 237 p. Dissertação de Mestrado em Educação - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo.
- WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Educar para transformar*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1984.
- . *Movimentos sociais populares: aspectos econômicos, sociais e políticos*. texto apresentado no Congresso Internacional Ecumênico de Teologia (CIET), p. 107-131. São Paulo, 20 fev. a 1 de março de 1980.
- . *Educação popular e processo de democratização*. In: *A questão política da educação popular*. São Paulo : Brasiliense, 1986, p. 62-78.

Documentos publicados pela Igreja

DOCUMENTOS DA CNBB. *Educação, Igreja e Sociedade*. 30ª Assembléia Geral – Itaici, SP, 29 ab. a 9 maio 1992. São Paulo : Paulinas, 1992, n. 47.

———. *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. 4 ed. São Paulo : Paulinas, 1986, n. 25.

———. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (1995-1998). 2. ed. São Paulo : Paulinas, 1995, n. 54.

DIOCESE DE SÃO MIGUEL PAULISTA. 3º Plano Diocesano de Pastoral (2000-2003). São Paulo : Cores Primárias Gráfica e Editora, 2000.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, decretos e declarações*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1968.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. São Paulo : Paulinas, 1979.

Entrevistas:

BARRETO, Vera. Assessora do Vereda. ONG que presta assessoria aos grupos populares ligados ou não à Igreja Católica, no final dos anos 70 e início dos anos 80. Entrevista concedida a Maria Alice de Paula Santos, 7.07 e 6.10.2000.

BERNARDINO, D. Angélico Sândalo. Bispo da Diocese de São Miguel Paulista no período de 1975 a 1989. Atualmente é bispo de Blumenau - SC / Regional: S4. Entrevista concedida à autora em 29.10.2001.

BEZZERA, Pe. Paulo Sérgio. Integrante da equipe de subsídios e atualmente é coordenador da Pastoral Litúrgica e Sacramental e é coordenador da Igreja Nossa Senhora do Carmo, Itaquera, Diocese de São Miguel Paulista. Entrevista concedida à autora em 11.12.2001.

DANTAS, Elisabete. Educadora popular da região de São Miguel, iniciou suas atividades no CEMI. Entrevista concedida à autora, 22.10.2000.

MARCHIONI, Pe. Luiz Antonio (Ticão). Agente de pastoral da área de Ermelino Matarazzo, ligado à paróquia São Francisco de Assis. Hoje, continua na mesma paróquia e é coordenador da Pastoral da terra e moradia. Entrevista concedida em 18.09.2000.

MOSER, Pe. Francisco. Integrante da equipe de subsídios, acompanhava os grupos de rua. Atualmente se encontra em Fortaleza (CE) como coordenador da comunidade do Conjunto Palmeira Messejana, Grande Fortaleza, ligados à Igreja São Francisco. Entrevista concedida à autora em 01.12.2001.

RODRIGUES, Pe. Geraldo Antônio Rodrigues. Integrante da equipe de subsídios no período estudado, atualmente é coordenador do setor de São Miguel. Entrevista concedida à autora em 01.10.2000.

STRABELI, Carlos. Educador popular, fundador e coordenador do CEMI – Centro de Comunicação e Educação de São Miguel Paulista, no período de 1980-1988. Fundador do jornal *Grita Povo*. Entrevista concedida à autora no dia 21.10.2000 e 05.10.2001.