



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO**

NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA

PRÁTICAS DE EDUCAÇÃO POPULAR DE RELIGIOSAS INSERIDAS:
um estudo em ONGs na Arquidiocese da Paraíba

**JOÃO PESSOA – PB
2025**

NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA

PRÁTICAS DE EDUCAÇÃO POPULAR DE RELIGIOSAS INSERIDAS:
um estudo em ONGs na Arquidiocese da Paraíba

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, do Centro de Educação, da Universidade Federal da Paraíba, Campus I, para a obtenção do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação Popular

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Aline Maria Batista Machado.

JOÃO PESSOA – PB
2025

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

P436p Pereira, Nelma Rejane Olinto de Oliveira.

Práticas de Educação Popular de religiosas inseridas
: um estudo em ONGs na Arquidiocese da Paraíba / Nelma
Rejane Olinto de Oliveira Pereira. - João Pessoa, 2025.
231 f. : il.

Orientação: Aline Maria Batista Machado.
Tese (Doutorado) - UFPB/CE.

1. Educação Popular. 2. Religiosas inseridas -
Comunidades populares. 3. Organizações não
governamentais - ONGs. 4. Pequenas comunidades
inseridas - PCIs. I. Machado, Aline Maria Batista. II.
Título.

UFPB/BC

CDU 37.013.42(043)



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO



A BANCA EXAMINADORA, TENDO EM VISTA A EXPOSIÇÃO ORAL APRESENTADA PELA DOUTORANDA NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA E PROCEDIDA A ARGUIÇÃO PERTINENTE AO TRABALHO FINAL, CONSIDEROU A TESE:

- (X) APROVADA
() INDETERMINADA
() REPROVADA

MEMBROS – BANCA EXAMINADORA	INSTITUIÇÃO	ASSINATURA
Aline Maria Batista Machado (Orientadora)	PPGE/UFPB	Documento assinado digitalmente  ALINE MARIA BATISTA MACHADO Data: 31/03/2025 20:03:55-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Adriana Freire Pereira Ferriz	UFBA	Documento assinado digitalmente  ADRIANA FREIRE PEREIRA FERRIZ Data: 31/03/2025 20:13:21-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Israel Soares de Sousa	UFCEG	Documento assinado digitalmente  ISRAEL SOARES DE SOUSA Data: 31/03/2025 20:34:46-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Ana Célia Silva Menezes	UFPB	Documento assinado digitalmente  ANA CELIA SILVA MENEZES Data: 31/03/2025 20:50:30-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Lusival Antônio Barcellos	UFPB	Documento assinado digitalmente  LUSIVAL ANTONIO BARCELLOS Data: 01/04/2025 22:45:39-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Severino Bezerra da Silva	PPGE/UFPB	Documento assinado digitalmente  SEVERINO BEZERRA DA SILVA Data: 03/04/2025 21:50:42-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br

João Pessoa, 31 de março de 2025

*Dedico este texto ao meu esposo
Vanderlan e ao nosso filho
Emanuel, companheiros de
esperanças e sonhos.*

AGRADECIMENTOS

Em seus escritos São Tomás de Aquino afirma que cada um de nós expressa Deus neste mundo de forma singular, somos expressão do divino no mundo. Grün (2021, p. 20) ao citar as memórias de Romano Giardini, enfatiza que Deus diz a cada um de nós uma palavra original, que é individual. Toda pessoa é a palavra de Deus que se tornou carne. E nossa tarefa é fazer com que essa palavra singular se torne audível em nossa vida, tendo em vista que as palavras possuem sons, frequências e força.

Acredito que na minha vida a palavra singular seja perseverança. A construção dessa pesquisa é um dos exemplos de perseverança. Insistir em acreditar que sonhos são possíveis de realizar, em alguns contextos da nossa história podem até parecer inatingíveis, mas no meio do caminho encontramos pessoas que nos ajudam a viabilizar a concretização desses sonhos que aparentemente pareciam impossíveis. Veja, eu cheguei até aqui e isso é grandioso.

Por isso, eu rendo graças a Deus pelo dom da vida, por cuidar de mim e iluminar meus caminhos repletos de sonhos e de esperanças. Agradeço pelas alegrias representadas em cada conquista, e também pelos obstáculos que me ensinaram a querer aprender e *ser mais*.

Agradeço ao meu esposo Vanderlan Paulo, alicerce e porto seguro nesta jornada, por acreditar no meu potencial, e nos momentos difíceis não me deixava desistir, tinha sempre palavras de encorajamento carregadas de afeto para que eu pudesse seguir em frente. Agradeço por me incentivar na carreira acadêmica, pelas partilhas, cumplicidades e compreensão ao longo do caminho de elaboração deste texto.

Ao meu amado filho Emanuel Paulo, o nosso Deus conosco, te amo profundamente.

Aos meus pais, Maria Dolores de Oliveira e Severino dos Ramos Olinto de Oliveira (*in memoriam*), os honro pela vida. Aos meus irmãos, Tony, Tânia, Rony, Betânia, Gabriel e Edilson.

À minha família do coração, Mãe Hosana, Pai Chico, Eva e Betânia, por aceitarem a missão de me educar e pelos ensinamentos e valores recebidos.

Aos meus ancestrais, que mesmo sem conhecê-los, honro minhas raízes, tenho consciência que carrego em minhas células as memórias de suas lutas, de suas dificuldades e conquistas. Rendo graças, por ser a primeira na minha ancestralidade a desbravar o caminho na conquista do título de doutora, desejo que muitos dos meus descendentes possam também trilhar por esses caminhos que agora estão abertos.

Agradeço a querida Professora Dr^a Aline Machado pela orientação, por toda sabedoria, tranquilidade, paciência, amorosidade, presença e compreensão. Que a Trindade Santa lhe conceda saúde e paz.

Aos amigos /as e professores /as, pelo companheirismo, união e aprendizado.

Agradeço as irmãs Dalva Carlos de Moraes, Paula Frassinetti de Azevedo, Estela Nuñez, Yudith Gomez e Euphrasia J. Nyaki por compartilhar conosco as suas histórias de vida, os seus sonhos, por compreender as dinâmicas sociais de uma forma tão intensa que nos provoca lindas reflexões. Criaturas iluminadas que dedicam suas vidas na missão de educar na integralidade do ser, pelo carinho, cuidado e amor que impregnam suas práticas.

Ao Centro Dom Helder Câmara, Casa dos Sonhos e Afya espaços do aprendizado, de cura e transformação, lugares de sonhar e de realizar sonhos.

Ao Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Popular, Serviço Social e Movimentos Sociais - Gepedups pelos aprendizados e partilhas do conhecimento, uma imensa alegria participar desse processo de construção com vocês.

Por fim, agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), em especial às professoras e professores da linha de pesquisa em Educação Popular, agradeço pelo apoio e incentivo ao desenvolvimento desta pesquisa. Gratidão à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento desta, por intermédio da concessão da bolsa de estudos, sem a qual seria difícil a permanência no curso de doutorado e, conseqüentemente, o desenvolvimento da pesquisa.

RESUMO

A Vida Religiosa Consagrada Feminina passou por uma mudança significativa com Concílio Vaticano II (1962-1965), marco na transformação do novo jeito de ser e fazer igreja. Nos anos de 1970, com as motivações da Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base, muitas religiosas estabeleceram-se em comunidades periféricas. Dessa experiência, surgiram as Pequenas Comunidades Inseridas como uma alternativa de proximidade com as camadas populares. Com o processo de reabertura democrática no Brasil e o pontificado conservador de João Paulo II, as religiosas foram desafiadas a repensar suas práticas e ações, viram nas Organização Não Governamental - ONGs a possibilidade de garantir juridicamente a permanência dos projetos sociais, como também de tornarem-se veículos para uma ação pastoral, social e educacional renovadas. Para elas, essas organizações são entendidas como espaços comprometidos com as causas sociais, na defesa dos direitos humanos, que acolhem e aglutinam diversos atores sociais. O presente estudo teve como objetivo central investigar as práticas de educação popular de religiosas que vivem nas Pequenas Comunidades Inseridas no meio popular e que assumem liderança em ONGs no âmbito da Arquidiocese da Paraíba. Adotou como problematização a seguinte inquietação: Existe uma prática de educação popular específica das religiosas que estão na liderança de ONGs no âmbito da Arquidiocese da Paraíba? Trata-se de uma pesquisa qualitativa, com abordagem teórico-metodológica da educação popular enquanto epistemologia crítica, ancorada nos princípios metodológicos da História Oral e Memória, por meio de observações e entrevistas semiestruturadas. A participação das freiras em ambientes populares, ONGs, comunidades inseridas e de educação popular é algo bastante relevante na história da educação na Paraíba. Nesta perspectiva, a atuação das religiosas como educadora popular tornou-se algo novo graças à uma prática educacional libertadora comprometida com a transformação da sociedade. Assim, confirmamos a tese que essas mulheres religiosas que atuam movidas por convicção cristã, imbuídas pelo desejo de transformar a sociedade a partir da educação, também são responsáveis por estabelecerem uma nova prática de educação popular.

Palavras-Chave: religiosas inseridas; organizações não governamentais (ONGs); educação popular; pequenas comunidades inseridas (PCIs).

ABSTRACT

Consecrated Female Religious Life underwent a significant change with the Second Vatican Council (1962-1965), a milestone in the transformation of the new way of being and doing church. In the 1970s, motivated by Liberation Theology and the Basic Ecclesial Communities, many nuns settled in peripheral communities. From this experience, the Small Inserted Communities emerged as an alternative for proximity to the popular classes. With the process of democratic reopening in Brazil and the conservative pontificate of John Paul II, religious women were challenged to rethink their practices and actions. They saw in Non-Governmental Organizations (NGOs) the possibility of legally guaranteeing the permanence of social projects, as well as becoming vehicles for renewed pastoral, social and educational action. For them, these organizations are understood as spaces committed to social causes, in the defense of human rights, which welcome and bring together diverse social actors. The main objective of this study was to investigate the popular education practices of nuns who live in Small Communities Inserted in the Popular Environment and who assume leadership in NGOs within the Archdiocese of Paraíba. The following question was adopted as a problematization: Is there a specific popular education practice of nuns who are in the leadership of NGOs within the Archdiocese of Paraíba? This is a qualitative research, with a theoretical-methodological approach to popular education as a critical epistemology, anchored in the methodological principles of Oral History and Memory, through observations and semi-structured interviews. The participation of nuns in popular environments, NGOs, integrated communities and popular education is something quite relevant in the history of education in Paraíba. From this perspective, the role of nuns as popular educators became something new thanks to a liberating educational practice committed to transforming society. Thus, we confirm the thesis that these religious women who act driven by Christian conviction, imbued with the desire to transform society through education, are also responsible for establishing a new practice of popular education.

Keywords: religious organizations; non-governmental organizations (NGOs); popular education; small integrated communities (SICs).

LISTA DE SIGLAS

CDS - Associação Casa dos Sonhos
CDHC- Centro Dom Hélder Câmara
CDDHA – Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese
CEAA – Campanha de Educação de Adolescentes e Adultos
CEBI - Centro de Estudos Bíblicos
CEBs- Comunidades Eclesiais de Base
CEDDPI -Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Pessoa Idosa
CIMI- Conselho Indígena Missionário
CMDCA- Conselho Municipal da criança e do adolescente
CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COVID-19 - Coronavírus identificado em 2019
CPC- Centro Popular de Cultura
CREA- Centro de Referência de Assistência Social
EJA- Educação de Jovens e Adultos
ECA- Estatuto da Criança e do Adolescente
EJ- Estatuto da Juventude
ENE - Educação Não Escolar
ICM- Imaculado Coração de Maria
IPEA- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.
JPIC - Justiça, Paz e Integridade da Criação
MEB – Movimento de Educação de Base
MOBRAL- Movimento Brasileiro de Alfabetização
MPC -Movimento de Cultura Popular
OMS – Organização Mundial da Saúde
ONG- Organização Não Governamental
OSCIP- Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
OSF- Ordem da Sagrada Família

PCIs- Pequenas Comunidades Inseridas
PDT- partido Democrático Trabalhista
PGDHCP- Programa de Pós Graduação dos Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas
PPGE- Programa de Pós Graduação em Educação
PP- Partido Popular
PT- Partido do Trabalhador
PUC – Pontifícia Universidade Católica
UFPB- Universidade Federal da Paraíba
UFPE- Universidade Federal de Pernambuco
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina
UNE – União Nacional dos Estudantes
USP – Universidade de São Paulo
VRCF – Vida Religiosa Consagrada Feminina

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Protagonistas da pesquisa----- 49

LISTA DE IMAGEM

IMAGEM 01: Centro Dom Helder Câmara-----120
IMAGEM 02: Escolinha Sonho de Aprender: início do sonho-----130
IMAGEM 03: Sede da Casa dos Sonhos-----132
IMAGEM 04: Fachada da Afya na década de 1990-----140

IMAGEM 05: Sede Afya – atualmente-----	144
IMAGEM 06: Projeto Afya em ação – Encerramento – 2024-----	146
IMAGEM 07: Equipe da Afya – Assembleia 2025-----	146
IMAGEM 08: Roda de conversa com o tema renovação-----	147
IMAGEM 09: Roda de conversa com grupo de mulheres-----	173
IMAGEM 10: Atendimento com o método da Bioenergética-----	177
IMAGEM 11: Oficina de autoconhecimento – 2024-----	190
IMAGEM 12: Primeiro encontro da Escola de Protagonismo de Santa Rita-----	191
IMAGEM 13: Padre José Comblin-----	195
IMAGEM 14: Adriano Araújo (In memoriam) -----	195
IMAGEM 15: Biblioteca e brinquedoteca-----	196
IMAGEM 16: Construção do Centro Santa Catarina de Siena-----	197
IMAGEM 17: Centro Santa Catarina de Siena-----	197
IMAGEM 18: Escola Mãe da Misericórdia-----	200
IMAGEM 19: Aula de violão-----	206

SUMÁRIO

PRIMEIRAS PALAVRAS	13
1. O PERCURSO METODOLÓGICO DA PESQUISA	19
1.1 Fragmentos da nossa história e aproximação com o tema	19
1.2 Relevância e definição da pesquisa	31
1.3 Procedimentos metodológicos	42
2. EDUCAÇÃO POPULAR: DISSONÂNCIAS E AFINIDADES TEÓRICO-CONCEITUAIS	52
2.1 Trajetórias da Educação Popular no Brasil	52
2.2 Dizer a <i>palavra</i> e promover a vida: a importância da <i>palavra</i> nas ações de educação popular	57
2.3 Educação popular: um conceito em construção	62
2.4 Diálogos entre a Teologia da Libertação e a Educação Popular	70
2.5 “Igreja é povo que se organiza, gente oprimida buscando libertação”: as ações de Educação Popular nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)	77
3. VIDA RELIGIOSA FEMININA E INTERLOCUÇÃO COM ONGs: a trajetória das três organizações investigadas no território da Arquidiocese da Paraíba	81
3.1 A vida religiosa feminina no Brasil e o surgimento das Pequenas Comunidades Inseridas (PCIs)	83
3.2 O surgimento das ONGs no Brasil: das associações a adoção do termo ONG	92

3.3 “Do centro para a margem”: a vida religiosa e sua imersão no meio popular na arquidiocese da Paraíba-----	107
3.4 A ONG Centro Dom Helder Câmara: atuação das irmãs da caridade como educadoras populares-----	119
3.5 A ONG Casa dos Sonhos: da realidade ao sonho possível-----	127
3.6 Afya: uma ONG a serviço da promoção das mulheres-----	135

4. NOVAS PERSPECTIVAS SOBRE EDUCAÇÃO POPULAR-----148

4.1 “Rompendo muros”: as religiosas do meio popular e a educação popular-----	148
4.2 “Corações ardentes, pés a caminho” (Lc 24, 32-33): o chamado para a vocação religiosa consagrada feminina-----	157
4.3 O lugar do feminino nas ações educativas desenvolvidas no meio popular-----	171
4.4 O cuidado pedagógico da criança e do adolescente na perspectiva de Leonardo Boff e Paulo Freire-----	182
4.5 Atenção pedagógica a pessoa idosa: despertando potencialidades para além dos seus limites-----	204

CONSIDERAÇÕES FINAIS-----208

REFERÊNCIAS -----214

ANEXO E APÊNDICE-----226

PRIMEIRAS PALAVRAS

Em março de 2020 a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou pandemia coronavírus (COVID-19)¹. Todavia, este evento de proporções mundiais nunca experimentados com uma propagação tão rápida, se descortina à nossa frente como um enredo próprio da chamada globalização. Em 2021 acontece a nossa entrada para o doutorado, tivemos que cursar todos os componentes curriculares na modalidade remota, sentimos falta do primeiro contato presencial com os colegas de turma e professores. As amizades foram construídas também de forma remota. Era o possível para aquele momento, lembremos de Freire (2014, p. 130) são “situações-limites”, que se apresentam e não nos cabe outra alternativa senão adaptar-se.

Desse modo, durante a pandemia coronavírus (COVID-19) a educação foi provocada a reinventar-se. O cotidiano escolar e acadêmico foi espaço de desenvolvimento de experiências remotas/on-line. Todos os agentes educacionais, docentes, discentes, pesquisadores/as e gestores tiveram que se adaptar a essa nova realidade. Desse modo, compreendemos que a pesquisa em educação, por ser um *evento histórico*, está impregnada de cotidiano, de sonho, esperança e vida, que não pode deixar de ser compreendida no contexto da totalidade social, cultural, econômica e política.

A educação constitui-se como importante tarefa na gestação de uma nova sociedade e na formação de novos indivíduos. Ela é absolutamente necessária, dada a natureza dos seres humanos como seres inconclusos e conscientes. Por isso, ela deve ser compreendida como uma atividade que envolve o empenho humano articulado com sua dimensão histórica.

¹ Em 30 de janeiro de 2020, a Organização Mundial da Saúde – OMS declarou que o surto do coronavírus, que provoca a doença Covid 19 constitui uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII) – o mais alto nível de alerta da Organização, conforme previsto no Regulamento Sanitário Internacional. Essa decisão buscou aprimorar a coordenação, a cooperação e a solidariedade global para interromper a propagação do vírus. Em 11 de março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia. O termo “pandemia” se refere à distribuição geográfica de uma doença e não à sua gravidade. A designação reconhece que, no momento, existem surtos de COVID-19 em vários países e regiões do mundo. <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>. Acesso em 10/006/2023.

Neste sentido, refletir e viver a construção de uma tese de doutorado em tempos de pandemia da COVID-19 foi uma experiência desafiadora. Vivenciar este fato histórico mundial trouxe consigo a dor e o sofrimento de inúmeras famílias que perderam seus entes queridos, as incertezas da sobrevivência, principalmente dos pobres e marginalizados, a revolta de presenciar os desmandos negacionistas do Governo Bolsonaro e sua consequente recusa em adquirir vacinas contra tal enfermidade durante meses.

A Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou em 05 de maio do ano de 2023, o fim do estado de emergência de saúde pública de importância internacional (ESPII) referente a COVID-19. Convém destacar que o vírus não foi vencido completamente, o agente infeccioso nos surpreende e apresenta-se, até o momento, em cinco novas linhagens classificadas pela OMS como variantes de preocupação (em Inglês VOC – Variant of concern): alfa, beta, gama, delta e ômicron (possui grande número de mutações).

Em tempos pandêmicos, sentimos na pele a sensação real da impotência humana, juntamente com o acentuado sentimento de crise econômica, humanitária, ética, política e social no mundo contemporâneo. Edgar Morin escreve, no auge da pandemia, o livro *É hora de mudarmos de via* (2021). Nessa obra, o autor analisa e relaciona os impactos trazidos pelo coronavírus e o aprofundamento iminente da crise de ordem planetária como consequências proveniente da modernidade.

O Papa Francisco questiona as dificuldades enfrentadas atualmente como faces de uma mesma crise e indaga-nos: “e se os desafios econômicos, sociais e ecológicos que enfrentamos forem produtos de uma única e mesma crise?”. As reflexões e respostas a essa questão encontram-se na *Carta Encíclica Laudato Si’ – Sobre o cuidado da casa comum*. Francisco afirma, que “não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental” apontando, sobretudo, que as diretrizes para a “solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza” (Laudato Si’, 2015, p. 139). O bispo de Roma, acredita que nem tudo está perdido, “porque os seres humanos, capazes de tocar o fundo da degradação, podem também superar-se, voltar a escolher o bem e

regenerar-se” (Laudato Sí’, 2015, p. 205) em unidade cuidando e preservando a vida na nossa casa comum.

Para Morin (2021), tais crises podem conduzir ao retrocesso, mas também ao progresso, pelo estímulo de medidas a favor da regeneração da política e da humanização da sociedade, idealizando uma nova via *político-ecológico-econômico-social*, propondo a conjunção dos opostos, como globalização e desglobalização, crescimento e decrescimento, desenvolvimento e envolvimento.

No contexto pós-pandemia, Morin propõe como exercício de consciência, o “diálogo entre os agentes sociais, levando à efetiva participação democrática, ao fortalecimento da economia das necessidades essenciais, ao revigoramento da comunidade e da solidariedade”. (Morin *apud* Oliveira Junior, 2021, p. 34).

Compreendemos que o valor da solidariedade atua como princípio que une, congrega, articula e ilumina as ações coletivas que estreitam e fortalecem os laços de convivência em comunidade. Neste sentido, a solidariedade pode ser um possível ponto de partida na superação das agruras da realidade vigente, e em particular, no enfrentamento das consequências da pós-pandemia, através do diálogo *com o povo*, (Freire, 2014), objetivando através de processos educativos a construção de uma solidariedade política, social como uma das estratégias nos processos de transformação.

Nesta perspectiva, a Campanha Periferia Viva² por meio da Política de Solidariedade assumiu no contexto de pandemia a centralidade pelo compromisso ético e moral da militância do Projeto Popular com o povo brasileiro:

Em defesa da vida, da necessidade de fortalecer a organização popular nos territórios, do combate à violência, a defesa do SUS, da educação pública e da produção científica, se impôs a necessidade de travar a Batalha de Ideias em um contexto em

² A campanha Periferia Viva é uma iniciativa dos movimentos populares, sindicais, estudantis, do campo e da cidade presente em todo o Brasil, que diante da situação dramática da pandemia somaram esforços para semear uma concepção de solidariedade orgânica, já presente nos valores e práticas dos mesmos, mas atualizada pelo contexto da pandemia do novo coronavírus. <https://mst.org.br/2022/03/31/o-papel-da-politica-de-solidariedade-no-movimento-brasil-popular/> Acesso em 10/06/2023.

que a fome agrava a situação nas periferias antes mesmo da chegada massiva do vírus. (Periferia Viva, 2021, p. 6).

A partir das várias iniciativas de solidariedade ativa realizadas pelos grupos militantes nas periferias, eles observaram a necessidade de refletir e sistematizar essas experiências através do curso *Trabalho de base é Educação Popular*, realizado pela Escola Nacional Paulo Freire, Campanha Periferia Viva e Escola Nacional Florestan Fernandes junto a diversos movimentos populares. O trabalho de base, concebido como educação popular, “é a busca por desenvolver a ética da humanização, via a pedagogia da libertação. E é para todos, inclusive a militância, voltado para enfrentar todas as formas de alienações do ser social, histórico e humano integral”. (Periferia Viva, 2022, p. 65)

Ademar Bogo, Leonardo Boff e Frei Betto (2005) sistematizaram o conceito de *solidariedade* como um valor da prática revolucionária, e por isso afirmam que “devemos entendê-la e desenvolvê-la a partir de nossos interesses de classe, dentro de nosso território e fora dele” (2005, p. 23). Tais autores enfatizam que a solidariedade deve ser uma ação consciente de pessoas da mesma classe na busca de alternativas que estejam fundamentadas na esperança e na construção de novos valores em favor de uma ética universal humanizada.

Morin (2021), Freire (2014), Ademar Bogo, Leonardo Boff e Frei Betto (2005) tomam partido pelos desfavorecidos, aspiram por mudanças e acreditam na construção de um mundo novo. Devemos, portanto, semear solidariedade e esperança, sabendo que a “esperança não é certeza, traz consciência dos perigos e das ameaças, mas nos faz tomar partido e fazer apostas” (Morin, 2021, p. 94).

A ação política de mulheres religiosas (freiras)³ que atuam com educação popular é tomar partido preferencialmente pelos pobres, pois o essencial é a valorização do ser humano, especialmente, quem está excluído. O público alvo são os pobres e excluídos devido à realidade injusta e desumana que vivenciam. Na pandemia observamos que as religiosas das ONGs pesquisadas, apesar de

³ As mulheres que vivem uma opção de vida consagrada são conhecidas como: religiosa, freira e irmã. Iremos utilizar essas três denominações na nossa pesquisa.

pertencerem a um grupo de risco, mantiveram, os trabalhos de apoio junto às comunidades populares.

Convém ressaltar que o tema deste estudo, educação popular protagonizado por religiosas, possui pontos de convergência com nossa dissertação de mestrado. Há cerca de dez anos, estamos aprofundando os estudos sobre as práticas de educação popular e percebemos que parte significativa das iniciativas emerge das mulheres do meio popular. Durante nossa graduação em Biblioteconomia, tivemos a oportunidade de aprofundar o tema da leitura na Associação Casa dos Sonhos (Santa Rita). Tal pesquisa nos impulsionou a refletir sobre o protagonismo das mulheres e ao mesmo tempo sobre a quebra de paradigmas e o estabelecimento da mulher como educadora popular. Nessas iniciativas, analisamos a dedicação e o envolvimento das educadoras para transformação de si mesmas, do cotidiano e das pessoas.

Por ocasião da escrita da dissertação, percebemos a necessidade de aprofundar o tema e elaborar uma tese pautada no protagonismo das religiosas inseridas nas comunidades populares.

O que nos leva a pensarmos sobre os nexos entre a práxis das religiosas e a educação popular é, principalmente, a escolha dessas mulheres de saírem da segurança dos conventos para ir ao encontro do *Povo de Deus*⁴, seguindo o movimento missionário do centro para as periferias⁵, efetivando na realidade uma espiritualidade encarnada e libertadora, inspirada pela *Teologia da Libertação*, fazendo uma opção preferencial pelos pobres e desfavorecidos da sociedade.

Assim, refletiremos sobre as contradições entre objetividade e subjetividade do vivido, das experiências construídas junto ao coletivo das Comunidades Eclesiais de Base, Pequenas Comunidades Inseridas, do histórico de lutas e resistência de mulheres que escolheram uma forma peculiar de viver a vida. Tal opção permite a

⁴ O conceito de Povo de Deus foi elaborado durante o Concílio Vaticano II, e se refere a todos os batizados e a hierarquia clerical. O conceito de Povo de Deus não se constitui apenas a recuperação de uma categoria bíblica presente no Antigo Testamento, mas no estabelecimento de uma nova eclesiologia que valoriza a vocação comum dos fiéis por meio do batismo e não apenas os ministros ordenados (diáconos, padres e bispos).

⁵ Dom José Maria Pires, arcebispo da Arquidiocese da Paraíba (1966-1995), escreveu o importante livro "Do Centro para a margem". Na percepção do Arcebispo Paraibano, as religiosas deveriam atuar nas periferias da Arquidiocese da Paraíba. Tal compreensão pastoral e eclesial teve continuidade durante o bispado de Dom Marcelo Pinto Carvalheira (1995-2004).

reflexão sobre conceitos de *educação popular*, *autonomia* e *cuidado*. Os temas estão presentes na análise da atuação das mulheres religiosas frente a realidade estabelecida. São esses fios entrelaçados e fragmentados de vida que afinados ao campo da Educação/Educação Popular perpassam todo o trabalho. Afinal, educação popular é “sinônimo de luta, força e resistência, mas também sinônimo de humanização e poesia” (Machado; Machado, 2022, p. 52).

Inaugurar as primeiras palavras desta escrita fazendo uma breve retrospectiva da nossa trajetória acadêmico-existencial, também é uma característica da educação popular, que considera além do campo teórico, os relatos existenciais, de humanização, de tomada de consciência da nossa incompletude e inacabamento próprio da condição humana. Neste processo de humanização:

somos constituídos para o ser mais, ontologicamente chamado a desenvolver, nos limites e nas vicissitudes do contexto histórico, todas as potencialidades materiais e espirituais, buscando dosar adequadamente seu protagonismo no enorme leque de relações que a vida oferece, incluindo as relações no mundo e com o mundo, as relações intrapessoais, interpessoais, estéticas, de gênero, de etnia e de produção (Calado, 2001, p. 52).

Dando continuidade a este caminho, na próxima seção, abordaremos sobre a nossa justificativa pessoal e acadêmica relacionada ao nosso objeto de pesquisa, apresentando o contexto no qual a mesma segue se delineando, bem como os aspectos estruturais - problemática, hipótese, objetivos e metodologia - da tese intitulada: **PRÁTICAS DE EDUCAÇÃO POPULAR DE RELIGIOSAS INSERIDAS: um estudo em ONGs na Arquidiocese da Paraíba.**

1. PERCURSO METODOLÓGICO DA PESQUISA

Nesta seção faremos um breve relato da nossa história acadêmica e profissional que entrelaçam com o tema da pesquisa. Apresentaremos discussões precedentes que se relacionam com a vida religiosa feminina, Teologia da Libertação e a educação popular e os aportes teórico-metodológicos que irão guiar a presente tese.

1.1 Fragmentos da nossa história e aproximação com o tema

Construir conhecimento sistematizado não é uma tarefa fácil, pois traz consigo o rigor da disciplina. Escrever requer reflexão, entrega e uma série de renúncias. Nossa escrita nasce a partir de alguém que valoriza suas raízes e de quem na maturidade se propõe a superar seus limites, e mergulhar nas águas profundas de si mesmo e do fenômeno investigado.

Paulo Freire e Sérgio Guimarães no livro *Dialogando com a própria história* afirmam que ninguém aprende fora da história, como sujeitos históricos e criadores de “cultura o nosso aprendizado se dá além, da subjetividade de ser quem somos, na prática social da qual fazemos parte. Fazendo história aprendemos a história. Cada indivíduo necessita se fazer, decidir sobre o que virá a ser” (Freire, 1984, p. 65). No movimento de *se fazer*, o convite é de examinar a própria história, as interações e interlocuções com os outros e com a realidade, gerando novos modos de localizar-se no mundo para ser/conhecer/aprender/fazer.

Quanto mais assumimos como somos, percebemos as “razões de ser e somos capazes de mudar, de promover e superar a mera curiosidade ingênua para a curiosidade epistemológica” (Freire, 2011, p. 39). Seguindo nesta direção, consideramos que a trajetória de cada pesquisador/a também faz parte da justificativa da pesquisa e se constitui como uma importante ferramenta para não esquecermos nossas raízes, nem o caminho percorrido. Recordamos a epígrafe que Hannah Arendt utilizou para anunciar o capítulo V da *Condição Humana* (Arendt, 1997, p. 188), da escritora Ibsen Dinesen: “As penas, sejam elas quais forem, tornam-se suportáveis se

as narrarmos ou fizermos delas uma história”. Portanto, é nas experiências vividas como sujeito histórico e inconcluso que somos, que nos percebemos neste lugar de pesquisadora.

O nosso percurso acadêmico iniciou no ano de 1989, quando recebemos com grande alegria a notícia da aprovação para o curso de Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba. Esta aprovação parecia algo inatingível, tendo em vista todas as dificuldades enfrentadas naquele período em que tivemos que concluir todo o ensino médio em meio há muitas greves de professores da rede pública de ensino, greves que duravam meses.

Durante nossa formação em Serviço Social, ocorria, simultaneamente na profissão, um debate teórico-metodológico acerca do papel e campo de atuação das assistentes sociais. Nesse período foram instituídos o Código de Ética Profissional e a Lei de Regulamentação da Profissão (1993). Concluimos o curso de Serviço Social em 1994. Essa formação trouxe uma visão crítica da realidade e recorde que fazíamos constantemente o exercício de análise de conjuntura. Durante alguns anos, tentamos nos inserir no mercado de trabalho, das muitas tentativas frustradas, resolvemos percorrer outros caminhos.

No novo caminho profissional, tivemos a oportunidade de trabalhar por dezessete anos (2000 a 2017) na Paulinas Livraria, uma editora católica pertencente a Congregação das Irmãs Pia Sociedade Filhas de São Paulo. No cargo que exercia a principal atribuição era o fomento à leitura através dos seguintes programas literários:

- ***Ler para ser: protagonismo infanto-juvenil.*** Esse programa tinha como objetivo fortalecer o protagonismo juvenil com ações de leitura em comunidades e escolas com crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social, promovendo o fortalecimento de vínculos comunitários, emancipação intelectual, participação, autonomia e a defesa dos seus direitos de cidadania.
- ***Leitura para todos.*** Esse programa promovia o acesso ao livro e a leitura através de doações regulares do seu acervo literário, estabelecendo parcerias

com escolas públicas, ONGs, organizações comunitárias, creches, casa de apoio, presídios, com o objetivo de estimular a formação de bibliotecas internas. Nesse transcorrer, desenvolvemos várias atividades de leitura que contemplava o público de todas as idades. Durante anos, realizamos eventos literários, cursos, formação de professores, rodas de leitura e outros projetos de incentivo à leitura.

Como divulgadora de obras literárias, realizamos visitas cotidianas as escolas públicas, privadas e ONGs localizadas nos municípios de João Pessoa, Bayeux e Santa Rita, apresentando propostas de trabalho, principalmente com os livros de literatura infanto-juvenil. Priorizamos a divulgação de livros junto as crianças e adolescentes, porque tínhamos a compreensão que um dos principais instrumentos para formar e construir um pensamento crítico era a leitura. É no ato de ler que os(as) leitores(as) criam possibilidades de compreensão e interação com seu contexto, desbravando o arcabouço de significados e sentidos que estão contidos no universo literário. Foi através dessas visitas que articulamos projetos com as ONGs lideradas por várias religiosas no estado da Paraíba.

Durante esse percurso de aprofundamento com a temática da leitura, também estávamos concluindo o segundo curso de graduação pela Universidade Federal da Paraíba, Biblioteconomia, e nas observações cotidianas percebemos que poderíamos desenvolver uma pesquisa sobre as práticas de leituras na ONG Casa dos Sonhos, que fica localizado no Loteamento Boa Vista, antiga Comunidade Santo Amaro⁶ - Várzea Nova, no município de Santa Rita – PB.

Frequentemente, a percepção e delimitação de um projeto de pesquisa surge no espaço ou na temática que o pesquisador(a) possui aproximação ou está

⁶ Esta comunidade foi construída em uma área de ocupação irregular onde residia cerca de 200 famílias que enfrentavam sérios problemas de infraestrutura, a comunidade recebeu incentivo do governo do estado em virtude da construção do Hospital Metropolitano Dom José Maria Pires em 2018. Foram construídos 200 apartamentos e entregues as famílias, com ruas calçadas e asfaltadas, saneamento básico e iluminação pública. A Casa dos Sonhos participou de todo o processo de cadastramento até a entrega final.

inserido(a). Na interface entre esses elementos emerge o campo empírico da pesquisa, não apenas como uma localidade geográfica, mas principalmente como um território existencial (Alvarez; Passos, 2012, p. 131).

Nos momentos de aproximação, inquietávamos ao observar as demandas sociais e a luta pela sobrevivência dos(as) moradores(as) das comunidades onde as religiosas estavam inseridas. Por esta razão, e em virtude deste contexto, que ouvimos com frequência o relato das religiosas sobre a preocupação e o cuidado relativo as iniciativas de intervenção *com* e *para* a comunidade. As práticas educacionais não devem se prender apenas ao aprendizado das letras, mas deve ensinar aos educandos a ler o mundo a partir do seu território, apreender a realidade em seus contextos e contradições. Não podemos jamais perder a esperança de lutar por uma sociedade justa, igualitária em que todos tenham o direito de viver com dignidade. No cotidiano forja-se uma educação libertadora, dialógica, comprometida com os mais necessitados e com aqueles que sofrem. Nesta direção, compreendemos o compromisso ético e político das religiosas e leigas com os excluídos, estimulando a construção da autonomia dos educandos e provocando transformações através das ações educativas de leitura dos livros e do mundo.

Tal compreensão está presente em nosso trabalho na pesquisa do trabalho de conclusão de curso (TCC) em Biblioteconomia, intitulada *Cuidar do ser e da palavra: práticas de leitura nas ações pedagógicas da casa dos sonhos, em Santa Rita/PB - 2010 – 2015*, defendida em 2016. Na ocasião refletimos que a leitura é o caminho mais lógico para articular saberes que se encontram desarticulados na relação imprescindível entre o leitor, o livro e a cidadania. Torna-se necessário considerar o potencial de criar elos de reencontro, que orientado por uma perspectiva transformadora faz do ato de ler uma forma de criar e expressar visões de mundo, segundo os desejos e aspirações dos envolvidos no processo de construção do conhecimento.

Assim, consideramos que as ações sociais e pedagógicas, e a experiência do cuidar, desenvolvidas na Casa dos Sonhos são realidades palpáveis. Elas estão presentes nas práticas de leitura realizadas pelos educadores-mediadores, que participam do cotidiano da instituição. Nessas iniciativas analisamos a dedicação e o

envolvimento das educadoras para transformação de si mesmas, do cotidiano e das pessoas através da leitura.

A pesquisa do TCC além de possibilitar um conhecimento mais aprofundado das obras de Paulo Freire, Leonardo Boff, Henri Giroux, também nos impulsionou a aprofundar cada vez mais as categorias teóricas presentes nas práticas de Educação Popular. Nesse ensejo, e com novos olhares para o fenômeno, continuamos a pesquisar a ONG Casa dos Sonhos por ocasião do ingresso ao mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação/UFPB, na linha de Educação Popular, e nossa pesquisa teve como objetivo: analisar a prática de Educação Popular nas ações socioeducativas da Casa dos Sonhos. A pesquisa construída resultou na dissertação intitulada *A Educação Popular na Casa dos Sonhos. Santa Rita – PB*, defendida em 2019, obtivemos como resultado a confirmação que as ações de leitura, escrita, construção de moradia e atendimento com as terapias integrativas, todas efetivadas através do Projeto socioeducativo da ONG Casa dos Sonhos se configuram como práticas de educação popular.

Para tanto, sustentamo-nos na ideia da prática de educação popular como expressões de criatividade que apontam para além da luta pela sobrevivência e podem ser vistos como indícios de outras formas de conhecer e conviver. São as emergências pedagógicas que indicam também outras formas de ensinar-aprender (Streck, 2012, p. 187). Seguindo nesta direção, identificamos que a Casa dos Sonhos possui um ambiente de produção de um saber popular e de uma prática de educação popular, que se concretiza através da valorização dos saberes da comunidade, do estímulo ao diálogo e da participação comunitária com o objetivo de possibilitar uma leitura crítica da realidade social, política e econômica.

A realização das pesquisas nos colocou diante de novos indícios a respeito da atuação das religiosas. As visitas constantes ao Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese da Paraíba nos possibilitaram o acesso a documentos que mostram a trajetória de resistência e lutas das religiosas nas pastorais sociais. No movimento de revisitar as produções relacionados a Igreja, vida religiosa e suas intercessões com a educação popular, nos defrontamos com novas percepções e inquietações que contribuíram diretamente no processo de construção do conhecimento, estabelecendo novas

articulações/leituras sobre a relevância das ações das religiosas nas comunidades eclesiais de base. Esta prática estimula o direcionamento e a elaboração de indicadores para análise/interpretação da realidade.

Mediante a observação das ONGs coordenadas pelas religiosas católicas, foram desencadeando diversas reflexões, principalmente as que contribuíam para o diálogo da educação popular e o protagonismo das mulheres religiosas católicas, no que diz respeito a quebra de paradigmas no ambiente eclesial e para o estabelecimento da mulher como educadora popular.

Nesse sentido, nosso estudo pretende contribuir com a discussão sobre as ações de educação popular efetivadas por religiosas que não entraram na perspectiva do fundamentalismo ou fanatismo religioso. Assim, a educação popular não ficou restrita aos religiosos, mas ganhou importantes contribuições a partir das sensibilidades e visão integradora dessas mulheres. Para elas, não há cisão entre o anúncio evangélico e as práticas de educação popular. Aliás, é necessário registrar que em muitas circunstâncias, a leitura hermenêutica do texto considerado sagrado para elas, emerge do cotidiano da vida inserida na comunidade.

De acordo com Rosado (2002), no final do século XIX, as freiras já se ocupavam de várias tarefas necessárias à sociedade. Muitas congregações femininas foram se especializando na assistência social, no campo da saúde e mesmo na educação. Para essa mesma autora, somente após o Concílio Vaticano II (1962 - 1965), é que as religiosas começaram uma prática mais autônoma com relação a hierarquia masculina. Tal leitura não significa afirmar que a vida religiosa feminina no Brasil foi marcada pela submissão das freiras aos padres, pelo contrário, em meio a um contexto masculino, as freiras tornaram-se criativas e transgressoras daquilo que era previamente estabelecido pela hierarquia.

Durante o século XIX, a Igreja sofria com uma desorganização e perdia seu prestígio na nascente República (1889) e as religiosas ganharam grande visibilidade por meio de suas atividades no campo catequético. O Brasil cresceu demograficamente e o número de padres foi sendo reduzido. Em nosso país as irmandades leigas também foram sendo perseguidas e reduzidas. Nesse contexto,

muitos bispos preferiam a presença das freiras na liderança das comunidades ou grupos à presença de homens leigos.

De acordo com Rosado, a Igreja viveu uma experiência de “feminização” por meio da atuação das religiosas.

As próprias religiosas, empenhadas na direção de colégios, hospitais e “obras de caridade”, acabam por criar uma área de certa autonomia e de exercício de alguma forma de poder. À frente de instituições de propriedade das congregações, em muitos casos, elas administram seus recursos financeiros e direcionam as atividades com relativa independência; desenvolvem sua capacidade de liderança; exercem cargos de chefia, aparecendo como agentes dinâmicas e inovadoras em suas áreas de trabalho (Rosado, 2002, p. 520).

Durante os anos de 1950, em meio as transformações existentes na sociedade brasileira, o modo de viver a vida religiosa enfrenta uma grave crise. Durante os anos de 1960, o Concílio Vaticano II também foi responsável por uma série de mudanças internas nas congregações religiosas. Nesse contexto social e eclesial, a Igreja teve de reorientar sua prática pastoral e suas iniciativas. Os bispos diocesanos tinham a tarefa de implementar as mudanças em suas dioceses e interferir em congregações masculinas e femininas para efetivar tais modificações.

Uma mudança visível foi o abandono do hábito⁷ (veste religiosa) e dos grandes conventos de muitas congregações. Além desses sinais, as religiosas foram motivadas a se profissionalizarem em outras áreas e dedicaram-se a outras atividades. Em muitos lugares no país, as religiosas também substituíram padres e coordenaram atividades em diversas paróquias e comunidades.

Nos anos de 1970, a partir das motivações presentes na Teologia da Libertação e nas CEBs, muitas religiosas estabeleceram-se em comunidades periféricas. Dessa experiência surgiram as PCIs como uma alternativa a experiência de proximidade com as camadas populares.

⁷ Tais hábitos pareciam com vestes de camponesas europeias e não estavam adaptadas as realidades do Brasil e de outros países. Os conventos eram cercados por muros altos. Tais prédios assemelhavam-se a castelos que distanciava a religiosa de outras pessoas e do mundo. Tais conventos apresentavam-se como instituições totais e eram rígidos nos seus horários e práticas.

Para a pesquisadora e religiosa Maria Valeria Rezende⁸ “a vida religiosa mudou de paradigma quando as comunidades consagradas se estabeleceram nas periferias de algumas cidades brasileiras. As Pequenas Comunidades Inseridas são expressão de uma nova prática de educação popular.

A participação das freiras em ambientes populares, ONGs, comunidades inseridas e de educação popular é algo bastante relevante na história da educação na Paraíba. Nesta perspectiva, a atuação das religiosas como educadora popular tornou-se algo novo graças à uma prática educacional libertadora comprometida com a transformação da sociedade.

É nesse sentido que surgiu nossa hipótese: as mulheres religiosas inseridas no meio popular atuam movidas por convicção cristã, imbuídas pelo desejo de transformar a sociedade a partir da educação, também são responsáveis por estabelecerem uma nova prática de educação popular.

Diante do exposto, nosso desafio passa pela seguinte questão norteadora: *Existe uma prática de educação popular específica das religiosas que estão na liderança de ONGs no âmbito da Arquidiocese da Paraíba?*

A atuação crítica de determinadas religiosas, que de algum modo estabeleceram contato com a Teologia da Libertação, convida-nos a refletir nosso **objetivo geral** que consiste em investigar as práticas de educação popular de religiosas que vivem nas Pequenas Comunidades Inseridas no meio popular e que assumem liderança em ONGs no âmbito da Arquidiocese da Paraíba. Os **objetivos específicos** são: Analisar a atuação histórica das religiosas católicas a partir da reabertura democrática; verificar e compreender a atuação das religiosas em território arquidiocesano e a repercussão de suas ações de educação popular atualmente; analisar essas experiências de educação popular e a articulação com a Teologia da

⁸ Maria Valéria Rezende, freira e pesquisadora, desenvolveu uma importante pesquisa sobre a atuação das freiras no ambiente eclesial e nas comunidades. A religiosa discorreu sobre o assunto por meio da dissertação de mestrado em Sociologia no curso de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Posteriormente, a autora publicou o livro “A vida rompendo os muros: carisma e instituição – as pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste” (2002).

Libertação; refletir sobre os impactos e desafios dessa educação popular nas Pequenas Comunidades Inseridas e ONGs onde as referidas mulheres atuam.

A arquidiocese ou diocese é um limite territorial, uma circunscrição eclesial que está sob o governo de um bispo para pastorear uma determinada área onde acontece toda ação evangelizadora. O território da arquidiocese está organizado em nove foranias que abrangem os seguintes municípios: Agreste (Ingá, Gurinhém, Juripiranga, Mogeiro, Itatuba, Pedras de Fogo, Salgado de São Félix, Serra Redonda, Riachão do Bacamarte, Pilar); Centro (João Pessoa); Conjunto (alguns bairros de João Pessoa); Litoral (Conde, Alhandra, Caaporã, Pitimbu); Praia Norte (Cabedelo, João Pessoa); Praia Sul (João Pessoa), Urbana Sul (Bayeux, João Pessoa); Vale do Mamanguape (Baía da Traição, Cuité de Mamanguape, Curral de Cima, Itapororoca, Jacaraú, Mamanguape, Mataraca, Pedro Régis, Rio Tinto); Várzea (Santa Rita, Cruz do Espírito Santo, Lucena, Riachão do Poço, Sapé). Além da arquidiocese existem as dioceses de Campina Grande, Cajazeiras, Patos e Guarabira.

No contexto da redemocratização os recursos financeiros foram ficando escassos e na tentativa de manter os projetos sociais ativos algumas ONGs lideradas por religiosas buscaram a qualificação de OSCIPs (Organização da Sociedade Civil de Interesse Público) regulamentadas pela Lei Federal nº 9.790, de março de 1999, que institui uma titulação aplicável a pessoas jurídicas de direito privado sem fins econômicos (associações ou fundações), para facilitar as parcerias com o poder público.

As Organizações Não Governamentais são entidades privadas da sociedade civil, sem fins lucrativos. Segundo Gohn, muitas ONGs que surgiram após os anos de 1970 tiveram “apoio de alas progressistas da Igreja Católica, que reviu suas posições quanto à organização da população para participar de movimentos e mobilizações conscientizadoras” (Gohn, 2011, p. 12). Tais movimentos eram orientados pela Teologia da Libertação e pelas CEBs, e contavam com a participação das religiosas que no meio do povo, davam uma grande e importante contribuição na formação das CEBs e movimentos sociais, visando a “transformação da realidade, da superação das estruturas de injustiça, de opressão que produzem pobreza, marginalização e

exclusão. Nutria-se a convicção de que a Vida Religiosa Consagrada Feminina (VRCF) se recria a partir da margem, da periferia, do deserto”. (Schwerz, 2019, p. 74)

As Comunidades Eclesiais de Base surgem como fruto da renovação eclesial promovida pelas resoluções pastorais do Concílio Vaticano II. No Brasil, as CEBs emergem em um contexto de contradições sociais e políticas agudas e se desenvolvem como caminho de evangelização e de práticas libertadoras em meio a um regime ditatorial. No processo de implantação das CEBs, as religiosas foram as mais numerosas e habilidosas em se instalar nas comunidades periféricas das cidades. Marili Bassini (2007), em suas pesquisas sobre atuação das mulheres nas CEBs, indica que estas tiveram participação destacada nos movimentos sociais de base, como participantes da luta contra a ditadura pela abertura política no Brasil.

Baldissera (1992) compreende as CEBs como um movimento contestador, que não se limitou ao espaço eclesial, mas expandiu em suas ações sociais e análises da realidade sociopolítica, fomentando o debate de questões sobre Reforma Agrária, Direitos Humanos. A autora considera as CEBs como espaço privilegiado, que ensaia um modelo de sociedade onde a práxis do poder se estabelece por meio de práticas associativas e participativas. É o posicionamento de uma igreja progressista expressando sua *opção preferencial pelos pobres*.

Leonardo Boff, quando faz menção às CEBs, elenca cinco características inerentes para melhor compreendê-la:

As CEBs são lugares de encontro do povo oprimido e crente; as CEBs nascem da Palavra de Deus, pela sua constante leitura da Escritura; as CEBs são uma nova maneira de ser Igreja, nascida da base onde as pessoas se reúnem para ouvir a Palavra e viver a fraternidade; as CEBs são instrumento privilegiado de libertação, pois tomam consciência da opressão e dedicam-se a desmascarar o sistema político-econômico; por fim, as CEBs conjugam fé e vida, a celebração litúrgica e a vida diária do povo pobre. (Boff, 1982, p. 20)

Nas CEBs se aprende a desenvolver o senso de responsabilidade, uma nova postura diante da política, a tomada de decisão feita em comunidade, geralmente por um conselho eleito, o lugar de voz é dado de forma democrática. No cotidiano da

comunidade emergem os questionamentos e também às possíveis soluções. Para Alves (2005), as CEBs são escolas de democracia onde estão dispostas boas sementes para movimentos sociais.

O contexto democrático permitiu que as mulheres olhassem para si mesmas e valorizassem seu corpo, sua psique, sua espiritualidade, emoções e autoestima. Para Stein (2020, p. 114), “toda mulher tem aptidões e dons individuais que a fazem aspirar a uma vocação especial além da feminina em geral”. A mulher em qualquer ambiente que esteja, é capaz de atuar visando o ser humano completo, mas é preciso que ela mesma seja um ser humano completo. (Stein, 2020, p. 46).

Para esta pesquisa, faremos uma breve biografia do processo vocacional das religiosas Euphrasia J. Nyaki, Estela Nuñez, Yudith Gomez, Dalva Carlos de Moraes e Paula Frassinetti de Azevedo, com a intenção de situá-las como uma figura central no processo de construção, estruturação, consolidação e coordenação das ONGs Afya, Casa dos Sonhos e o Centro Dom Hélder Câmara, respectivamente.

Ao observar a atuação dessas religiosas na realidade na grande João Pessoa, Bayeux e Santa Rita percebemos que elas elaboram uma reinterpretação das teorias e práticas onde temáticas que antes eram negligenciadas são reavaliadas e desenvolvidas. A história mostra que as religiosas são incompreendidas no meio eclesial pelo fato da instituição católica ser uma instituição que preserva vários valores de uma sociedade patriarcal. Mesmo diante desse contexto essas mulheres quebram paradigmas institucionais e trabalham onde os organismos oficiais católicos não chegam com maior intensidade.

Nas comunidades populares do território arquidiocesano, as religiosas estabelecem um protagonismo ímpar e por vezes não encontram o apoio para melhor desenvolver tais práticas. Elas buscam superar todos os obstáculos e desafios expressando seu vigor e sua ternura por meio de suas ações educativas. As religiosas são detentoras de uma prática pastoral, mas também de uma prática de educação popular de forma muito mais presente que os homens. Tal prática reflete uma concepção eclesial e educacional muito mais acolhedora, instigante e desafiadora. Nosso estudo pretende compreender a importância das mulheres e seu protagonismo na elaboração teórica a partir da realidade das comunidades da grande João Pessoa.

Assim, convém destacar que as mulheres religiosas do meio popular não são meras “beatas”, mas pessoas dotadas de experiência religiosa e de uma concepção educacional crítica que transformam o cotidiano onde estão situadas.

Além do surgimento de uma nova prática pastoral e educacional, o ponto inovador presente nas práticas educacionais elaboradas pelas mulheres religiosas vinculadas a Teologia da Libertação dá-se por meio da adoção de novas prioridades, metodologias e pedagogias. Evidentemente, que o propósito de tal percepção educacional contribui para um melhor engajamento e participação para transformar o mundo. De acordo com a perspectiva de Paulo Freire (2014), a dimensão da subjetividade deve ser trabalhada e aprofundada para que o oprimido não reproduza o discurso/fala do opressor.

Tanto Paulo Freire quanto o filósofo francês Jean Paul Sartre aprofundaram a questão da subjetividade como elemento constitutivo da transformação do sujeito e, por conseguinte, da sociedade. Segundo Elias (2010, p. 46), “indivíduo e sociedade não são fenômenos separados”, ao contrário, são interligados, e as relações sociais favorecem a formação das subjetividades através do processo de individuação. Andreato (2018, p. 2) define individuação como o processo de desenvolvimento do ser e da realização plena de si no mundo, na vida, de modo individual e coletivo, tornando-se si mesmo como pessoa humana.

O tema da subjetividade já havia sido aprofundado pela perspectiva marxista. Lembremos de Plekhanov (2011) e sua reflexão sobre o papel do indivíduo na história revelando a tensão entre a dimensão subjetiva e a suas implicações no que concerne à coletividade.

Assim, geralmente, as mulheres religiosas inseridas no meio popular possuem uma concepção educacional crítica que transformam o cotidiano onde estão situadas.

Considerando o acima exposto, em termos de estrutura, esta tese se divide em quatro seções. A primeira consta o percurso metodológico. Na segunda, destacamos os conceitos e categorias teóricas que alicerçam nossas análises. A terceira, abordamos a educação popular, a vida religiosa, ONGs (Organização Não Governamental) e OSCIPs (Organização da Sociedade Civil de Interesse Público) no contexto democrático. Na quarta seção, apresentamos as perspectivas da educação

popular a partir das ações educativas desenvolvidas pelas religiosas no meio popular. E por fim, nas considerações finais, sintetizamos o que foi abordado ao longo da trajetória apontando questões pertinentes aos desdobramentos da tese.

1.2. Relevância e definição da pesquisa

A história da educação popular se caracteriza por mudanças significativas ao longo das últimas décadas. A partir de 1985, o Brasil contemplou as transformações ocasionadas pelo contexto de reabertura democrática. Além disso, tal processo de redemocratização se estabeleceu também no mesmo período em que as relações comerciais e políticas eram alteradas mediante o fim da Guerra Fria, ocorrendo inovações tecnológicas e mudanças sociais.

As transformações políticas tornaram-se elementos constitutivos para que a educação popular também fosse reinterpretada em seus conceitos e práticas. Dentre elas merece destaque a mudança de práticas educacionais e sua relação com o Estado. Durante o período ditatorial, a educação popular enfatizava bastante a perspectiva política e a consciência de classe. Evidentemente, que a preocupação mediante a formação política e o engajamento pela transformação do mundo não desapareceram. A educação popular está continuamente renovando seu discurso, aglutinando novos temas e atores sociais. Silva (2016, p. 91)) aponta que na atualidade, a educação popular tem apresentado além da vigência dos temas tidos como vertentes tradicionais (Movimentos sociais, Cultura Popular, cidadania, etc), a abertura e atuação em outras frentes como educação especial, indígena, mulheres, economia solidária, subjetividade/afetividade entre outras. Desse modo, alterna o sentido de suas ações de caráter mais coletivo, para atuar em ações com grupos sociais específicos.

Para nós, educação popular é um movimento teórico e prático no qual concebe o sujeito como protagonista de sua própria educação. A educação popular promovida pelas religiosas resulta em uma reflexão em torno da ação dos sujeitos (indivíduos)

em articulação com o conceito de classe. Tal reflexão supera a dicotomia entre indivíduo e classe.

Educação popular é a que, substantivamente democrática, jamais separa do ensino dos conteúdos o desvelamento da realidade. É a que estimula a presença organizada das classes sociais populares na luta em favor da transformação democrática da sociedade, no sentido da superação das injustiças sociais. É a que respeita os educandos, não importa qual seja sua condição e classe, critica também a natureza autoritária e exploradora do capitalismo. (Freire, 2007, p. 103 - 105)

No contexto de reabertura democrática, sob a tutela de organismos religiosos católicos, surgem vários movimentos com freiras e leigas que descobrem que a experiência de evangelização possui uma dimensão transformadora. As mulheres se colocam como religiosas e educadoras de forma integral. Na vida eclesial, elas são mal interpretadas e geralmente se estabelecem à margem das experiências de poder de decisão do ambiente católico. Tanto as consagradas quanto as leigas são continuamente desafiadas pela experiência do patriarcalismo vigente em uma Igreja que se compreende como sociedade eclesial, monárquica, desigual e machista.

Durante esse período ocorreram importantes mudanças no mundo e as mulheres conseguiram conquistar direitos relevantes. Essas mulheres experimentaram o descontentamento por parte da igreja católica que persistia em fazer-se autoritária e machista, restringindo sua atuação apenas a participação passiva na missa, e a sua contribuição financeira.

Apesar de todos os avanços e renovação promovidas pelo Concílio Vaticano II⁹, o poder, a liderança e a tomada de decisões ainda continuam a cargo dos homens, principalmente os homens ordenados, diáconos, padres e bispos. Aras e Brito (2017, p.1) em seus estudos, enfatizam que para muitas pessoas a escolha pela vocação religiosa (freira) tinha uma conotação de alienação e conclui que:

⁹ Concilio Vaticano II (1962-1965) foi um evento que se caracteriza por discutir vários temas que se articula com a modernidade. Contou com a participação de 2.500 bispos, durante quatro sessões e foi concluído com a promulgação de vários documentos: decretos, constituições e declarações. A inspiração dada pelo Papa João XXIII para as decisões conciliares seria refontização (voltar às fontes) e aggiornamento (atualizar).

um olhar atento para a História deixa evidente que ser Freira nem sempre foi sinônimo de alienação, submissão e opressão; em muitos casos, a vida consagrada feminina foi um caminho de emancipação e libertação para muitas mulheres que, ressignificando a vida conventual, conseguiram transpor as barreiras impostas a elas pelo patriarcado.

Após o Concílio Vaticano II, a vida religiosa consagrada passou por diversas mudanças, algumas congregações aderiram com facilidade esse *novo jeito de ser igreja*, outras tiveram resistências de elaborar essa renovação conciliar. O fato é que toda essa mudança “ressignificou os votos religiosos e contribuiu para a inserção das irmãs em comunidades presentes nos recantos mais pobres e sofridos da sociedade à luz da Teologia da Libertação e da Teologia Feminista” (Aras; Brito, 2017, p. 1).

De acordo com o pensamento de Dussel (1994), as mulheres são parte representativa da experiência de *não-ser* na América Latina, mas é desse lugar que emergem práticas autenticamente libertadoras. A filósofa feminista Beauvoir (1984), à mulher foi negado a possibilidade de ser e por essa razão no momento histórico atual é oportuno a reflexão para a transformação dessa visão de mundo e de seu protagonismo.

Em um artigo publicado pelo coletivo *Ciranda das Mulheres* (2022), as religiosas Michele da Silva¹⁰, da Congregação das Irmãs do Imaculado coração de Maria e Elis Alberta R. dos Santos¹¹ da Congregação Irmãs da Divina Providência refletem que ao longo da história da Vida Religiosa Consagrada Feminina (VRCF):

¹⁰ Apoiadora do Centro de Referência Mulheres Mirabal, que acolhe mulheres em situação de violência doméstica. Colabora em equipes de animação das Comunidades Eclesiais de Base, é assessora estadual da Pastoral da Juventude e integra o Coletivo Igreja em saída, que articula as Pastorais Sociais do RS.

¹¹ Religiosa Consagrada da Congregação das Irmãs da Divina Providência. Pesquisadora Indígena, pertencente a Etnia Mura do Médio Amazonas. Graduada em Pedagogia - Manaus/AM, com Especialização em Orientação Educacional - Brasília/UCB. Mestranda em Antropologia Social/UFRGS, onde integra o Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais/NIT. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Membro do Centro Afro/Indígena de Porto Alegre e do Wayra - Rede Ancestral-Filosófica de Indígenas Mulheres. Integra a Articulação Brasileira pela Economia de Francisco e Clara/ABEFC e a Vila Vida e Estilo de Vida do Brasil.

Testemunhamos o papel fundamental das *mulheres* que romperam os padrões do seu tempo e ousaram pensar *fora da caixa*, essas religiosas inspiradas pela *Divina Ruah*, fundaram congregações, enfrentaram autoridades religiosas e políticas e foram extremamente fortes diante de uma sociedade patriarcal e machista. (Santos; Silva, 2022, n.p)

Na tradição hebraica tal expressão *Divina Ruah* remonta ao desenvolvimento da dimensão feminina presente no próprio Deus. Ou seja, entende-se que *Ruah* é a força feminina presente em Deus e em cada mulher que elabora a cada dia e em cada ato o novo, a vida. Tea Frigério, religiosa da Congregação de Maria – Xaverianas ressalta que a *Divina Ruah* é uma agitadora social: não se aquieta enquanto não inquieta. Inclui quem era excluído, age e provoca uma verdadeira revolução, chegando vez e voz as mulheres religiosas, que antes eram proibidas de falar em público nas igrejas, enquanto que nas comunidades inseridas ganham dignidade, identidade e igualdade, cada uma reconhecida como sujeito histórico.

Na tentativa de situar os leitores da relevância do presente trabalho, identificamos um quantitativo relevante de pesquisas que contemplam a temática da Vida Religiosa Consagrada Feminina. No entanto, merece destaque teórico a produção de teólogas que possuem uma elaboração teológica bastante rica e impactante nas práticas de educação popular. Recordemos os nomes de Ivone Gebara, Ione Buyst, Maria Clara Bingemer e Penha Carpanedo. No Brasil, encontramos várias pesquisas no campo da Sociologia, Antropologia, Ciências das religiões que relata sobre a VRCF e suas vicissitudes, podemos destacar algumas autoras: a Maria José de Nunes Rosado (1985), Mirian Grossi (1990), Maria Valéria Rezende (1999), Leila Mezan Algrandi (1992), Caroline Jacques Cubas (2014), Martina Garcia (2006).

Maria José Fontelas Rosado Nunes é socióloga, pesquisadora das questões feministas, de gênero relacionado a religião católica. Na pesquisa basilar sobre a *Vida Religiosa nos Meios Populares* (1985), a autora faz uma análise crítica institucional, evidenciando as influências da Teologia da Libertação em seus discursos, apresenta vários depoimentos nos quais religiosas falam explicitamente da não separação entre política e fé, da necessidade de se opor à miséria, fome, salários baixos, da repressão

e da participação em projetos democráticos que rejeitem estruturas postas, revelando os aspectos históricos, políticos e as mudanças sociais durante os anos de 1960, 1970 e 1980 no Brasil.

A antropóloga Mirian Grossi, no estudo sobre *Religiosas: Vocação e Identidade*, realizada em 1986/1987 abordou as formas de construção da identidade das mulheres religiosas dos conventos da região Sul do Brasil, vindas de famílias camponesas. Algumas dessas ideias resultou em dois artigos: *Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação feminina* (1990) e *Conventos e celibato feminino entre camponesas do Sul do Brasil* (1995).

A religiosa missionária, escritora e socióloga Maria Valéria Rezende (1999), na sua dissertação de mestrado em Sociologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (UFPB) intitulada *A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição*, analisou as pequenas comunidades religiosas femininas inseridas nos meios populares na região Nordeste, e a tensão existente entre carisma e instituição. O estudo concluiu o que as religiosas romperam com o modelo de vida consagrada tradicional e passaram a viver em comunidade no meio popular, com um estilo de vida simples e com preocupações sociais e políticas.

Leila Mezan Algrandi, historiadora, escreveu *Honradas e Devotas, Mulheres da Colônia – estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos - da Colônia, 1750-1822*. Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo (USP). Ao estudar o cotidiano das mulheres enclausuradas, chegou à conclusão que estes locais possuíam múltiplas funções sociais: eram espaços de expressão de uma cultura feminina e serviam como locais de preservação da honra, casa de correção, educação e também como locais para as mulheres devotas expressarem sua religiosidade.

A tese ganhadora do *Prêmio Pesquisa Memórias Reveladas de 2015*, promovido pelo Arquivo Nacional. Defendida em 2014, no Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), intitulada *“Do hábito ao ato: vida religiosa feminina ativa no Brasil (1960-1985)”* da historiadora Caroline Jacques Cubas, o título fez uma analogia interessante, o hábito

faz referência às vestes, às práticas e aos costumes adquiridos no processo formativo das freiras, no ato ou resistência está relacionado a atuação das freiras mediante o regime militar (1960-1985). A autora faz uma análise da presença e participação de religiosas em movimentos de cunho político-social, que de alguma maneira poderiam ser classificados como resistentes ou de oposição ao regime ditatorial, parte de uma perspectiva de análise pautada nos estudos de gênero e pelo conceito de resistência, tal qual esboçado pela historiografia francesa e por Jacques Semelin.

A religiosa Martina Maria Eudosia Gonzalez Garcia defendeu sua tese no Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), pesquisa centrada no processo de *Recomposição da vida religiosa: Estudo das relações entre indivíduo e comunidade em congregações femininas (2006)*. As congregações religiosas passam por uma recomposição no contexto da modernidade contemporânea, a autora faz um estudo das relações de poder, ação, cotidiano e vivência religiosa que se estabelecem entre indivíduo e comunidade. Percebe-se que os mecanismos institucionais perdem poder de legitimação sob os membros enquanto estes ampliam a margem de liberdade e autonomia.

O ponto central da tese *A crise do poder e da obediência na vida religiosa consagrada feminina: uma abordagem psicossocial e político-religiosa*, estruturada por Luzia Valladão Ferreira, defendida no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião (Universidade Católica de Pernambuco), analisa a problemática das relações de poder versus obediência nas instituições de vida comunitária religiosa feminina relacionando os princípios da corresponsabilidade no viés psicossociais, político, religioso, focando na figura da mulher e suas subjetividades

No acervo do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE/UFPB), encontramos duas biografias relacionadas a atuação de duas religiosas, realizadas na linha de pesquisa História da Educação. A autora Iolanda de Sousa Barreto abordou em sua tese *A guardiã: um retrato histórico e (auto)biográfico de Maria Fernandes de Queiroga (Irmã Ana OSF) – 1949 a 2019*. Que trata da trajetória de vida da religiosa e educadora Maria Fernandes de Queiroga (Irmã Ana), descortinando as

especificidades de sua práxis educativa e de sua constituição identitária pessoal e profissional.

A pesquisa biográfica intitulada *Maria Fernanda Marabello: educadora religiosa e suas práticas educativas para o “saber fazer” e o “saber ser” (1977-1991)*, de autoria de Damião Fernandes dos Santos. A tese trata da trajetória de vida da religiosa e educadora Maria Fernanda Marabello, que busca identificar e desvelar as especificidades e contribuições das suas práticas educativas, comprometidas com o processo de escolarização, que desenvolvesse potencialidades, onde a leitura era o meio para alcançar o algo mais de um “saber fazer” e de um “saber ser”. O estudo faz uso dos referenciais teóricos da Nova História Cultural, pesquisa biográfica e da História Oral. Conclui-se que as suas práticas incluíram estratégias que visavam desenvolver potencialidades em seus educandos, gerando um comprometimento não apenas com o processo ensino aprendizagem, mas os engajassem com um modo de fazer e de ser no mundo.

Na linha de pesquisa em educação popular do PPGE/UFPB, encontramos a tese *A Educação Popular na Arquidiocese da Paraíba (1966-1985)*, escrita por Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira. De forma transversal, o estudo faz menção a participação, protagonismo e engajamento de religiosas nas pastorais sociais (Promoção Humana; CPT; Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese/CDDHA, CEBs, PCIs), grande contribuição no processo formativo de luta e resistência no período do regime militar durante o bispado de Dom José Maria Pires. A pesquisa demonstrou que a Arquidiocese da Paraíba inaugurou em 1966 uma nova metodologia pastoral com forte presença junto ao meio popular, onde os agentes pastorais não eram apenas missionários, religiosos ou religiosas interessados em difundir a mensagem evangélica, mas também educadores/as populares com o desejo de modificação da ordem social.

No Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas (PGDHCP/UFPB), temos a dissertação de mestrado *“Religiosas consagradas da Arquidiocese da Paraíba (1970-1990): Interfaces entre suas memórias subversivas e a perspectiva dos Direitos Humanos* de autoria de Wellegton Jean Barbosa de Souza. A pesquisa analisa a vida de religiosas e sua atuação a partir

do Concílio Vaticano II no contexto eclesial da Arquidiocese da Paraíba, entre os anos 1970 e 1990, as memórias subversivas e suas intersecções com os direitos humanos, na perspectiva do direito à memória e à verdade.

Verificamos que ainda são poucos os trabalhos acadêmicos dedicados a pensar as especificidades da vida religiosa feminina. A reconstrução histórica sobre a presença das religiosas no processo de formação da igreja católica merece atenção. Um longo caminho precisa ser desvelado no que diz respeito a invisibilidade historiográfica cristã feminina construída pelo patriarcalismo presente no catolicismo. Vimos o quanto é escassa a hagiografia sobre as religiosas, pois o campo de pesquisa é vasto e pouco explorado. Questões de gênero, hierarquia e relações de poder são discutidos no campo das ciências sociais, na antropologia, já nas ciências das religiões os temas abordados estão ligados à espiritualidade, liderança canônica, cotidiano e convivência comunitária, entre outros. Um debate necessário é:

a incorporação da categoria de gênero cruzada com as de classe social e etnia, não só é sutil para a elaboração da história das religiões, é também uma chave essencial para a compreensão da história invisível das mulheres nas religiões e das relações com as formas de estruturação do poder. (Bidegain, 1996, p. 28)

No entanto, na área de educação, especificamente, na linha de educação popular (PPGE/UFPB) não encontramos nenhuma pesquisa que contemplasse a atuação das mulheres religiosas e suas ações em educação popular. Por este motivo, mostra a relevância da nossa pesquisa e nutrimos o desejo que esta seja uma contribuição para novas pesquisas, posicionamentos, questionamentos e reflexões.

Ao longo de nossa pesquisa pretendemos desenvolver algumas categorias teóricas determinantes para análise crítica da atuação das religiosas como educadoras do meio popular. Nosso estudo aproxima-se das seguintes categorias: *educação popular, autonomia e cuidado*.

A primeira a ser aprofundada é a categoria da educação popular, como prática, teoria e perspectiva educacional. Apesar de pouco conhecidas, as religiosas/missionárias atuam efetivamente como educadoras populares, tendo como base de suas ações educativas a perspectiva da educação popular, para tanto

recorremos as categorias de análise: educação popular (Calado, 1996; Brandão, 2020, 1982; Streck, 2006; Paludo, 2010; Freire, 2015, 2007; Silva, 2016) autonomia (Freire, 2013), cuidado (Boff, 2012, 2014, 2024).

De acordo com Calado (1996), há práticas de educação popular *para* o povo, *com* o povo e *contra* o povo. Nossa perspectiva é aprofundar o conceito de educação popular *com* povo, pois a interpretação que se faz presente é a de que cada pessoa é um importante agente educacional. Portanto, a educação popular é uma educação libertadora que demarca uma posição política crítica e ao mesmo tempo uma perspectiva metodológica dialógica e participativa. As práticas de educação popular devem ter como protagonistas uma amplitude de sujeitos. Todos os envolvidos no processo educacional são responsáveis pelas práxis educacionais libertadoras, “quem ensina aprende ao ensinar e quem aprende ensina ao aprender” (Freire, 2013, p. 25).

O pensador pernambucano apresenta em suas obras que “ninguém educa ninguém”, mas os homens são educados e libertos em comunhão mediados pelo mundo e pela experiência cotidiana (Freire, 2014, p. 32). A sua produção intelectual emerge das reflexões e saberes construídos das experiências vividas no cotidiano, da preocupação de uma prática educacional voltada para uma efetiva autonomia. Enfatiza que a autonomia deve ser compreendida como libertação do ser humano das cadeias do determinismo neoliberal, um processo de decisão e de humanização que se constrói historicamente (Machado, 2009, p. 53)

A categoria autonomia é considerada central no pensamento freireano, sobretudo quando se refere à educação. De acordo com a perspectiva desse autor, a autonomia não é de natureza inata ao ser humano, não se nasce autônomo, faz-se autônomo. Ela vai sendo construída historicamente a partir das experiências vividas de forma individual e coletiva, o indivíduo carrega em si o potencial de ser mais, de ir além, superando o que já é. Portanto, nessa relação de superação e construção que se forma para a autonomia.

No livro *Pedagogia da Autonomia* (2013), o conceito de autonomia é inserido como um dos princípios pedagógicos básicos no ato de educar, onde os educadores são mediadores deste processo. O *ensinar a pensar certo* exige do educador(a) em

sua prática docente as virtudes do comprometimento, compromisso, responsabilidade, coerência e rigorosidade de corporificar as palavras através do exemplo, do lugar de *quem fala com a força do testemunho*. Se há algo que cabe à educação é também ensinar o ser humano sobre opressão e heteronomia a fim de possibilitar que o indivíduo pense certo (Freire, 2013)

De acordo com Freire (1993), é necessário superar a contradição entre opressores e oprimidos e ir mais além. É preciso eliminar qualquer o protótipo do opressor que reside também dentro dos oprimidos.

O grande problema está em como poderão os oprimidos, que “hospedam” o opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia de sua libertação. Somente na medida em que se descubram “hospedeiros” do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivam a dualidade na qual ser é parecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo. A pedagogia do oprimido, que não pode ser elaborada por opressores, é um dos instrumentos para esta descoberta crítica – a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização (Freire, 1993, p. 43).

Desse modo, a categoria autonomia possui uma carga política, mas também lida com a dimensão da subjetividade presente no cotidiano das pequenas comunidades nas periferias dos grandes centros. É importante destacar a categoria de subjetividade presente nos pensamentos de Jean Paul Sartre e de Paulo Freire que veem em tal reflexão a possibilidade de aprofundar o protagonismo do indivíduo prevenindo-o do individualismo.

Na concepção de Sartre (1987), nascemos numa condição ontológica para a liberdade em

Cada ato revela-se como um ser que elege a si e ao mundo. De início, o homem é um projeto que vive a si mesmo subjetivamente, num movimento de negar o passado e projetando-se para o futuro. A subjetividade em Sartre é constituída a partir das experiências de um sujeito concreto, em carne, ossos e nervos, com a objetividade da realidade concreta,

passando pela mediação dos grupos aos quais pertence (Sartre, apud Moreira; Rosa, 2014, p. 411).

Destacamos, também, a relevância da categoria cuidado, visto que expressa a necessidade de reencantar as práticas educacionais. A expressão *cuidado* foi amplamente difundida por teólogos da libertação no Brasil e também por educadores, contudo houve pouco aprofundamento do conceito na perspectiva educacional. O tema do cuidado se apresenta como epocal, dada a situação crítica pela qual passa a humanidade e a Terra. A crise de nosso tempo possui

Uma singularidade que não era dada nas crises paradigmáticas anteriores. O cuidado faz-se presente também em nível social e pessoal. Ele está especialmente presente nas duas pontas da vida: no nascimento e na morte. A criança sem o cuidado não existe; o moribundo precisa do cuidado para sair decentemente desta vida (Boff, 2012, p. 26).

O autor afirma, que o cuidado não se esgota num ato que começa e acaba em si mesmo. É uma atitude, fonte permanente de atos, atitude que deriva da natureza do ser humano. O cuidado mostra que o outro tem importância porque se sente envolvido com sua vida e com seu destino. (Boff, 2012, p. 28).

A perspectiva do cuidado está presente nas três ONGs pesquisadas, trabalha o cuidado na dimensão do humano integrado com si mesmo e com a natureza, a Afya afirma que tem como missão “o cuidado com a saúde integral das mulheres da comunidade, e o empoderamento das mesmas para o acolhimento de toda a sociedade local, nacional e internacional para receber a cura integral”, já a Casa dos Sonhos “acredita na educação integral holística como um caminho de cuidado para o Bem Viver e Conviver” e o Centro Dom Hélder Câmara tem como propósito o cuidado integral em todas as fases, favorecendo o desenvolvimento das potencialidades de crianças e adolescentes e promovendo na pessoa idosa a alegria do bem viver.

1.3 Procedimentos Metodológicos

Compreendemos que as questões teórico-metodológicas são caminhos escolhidos, que irão nos conduzir na direção dos objetivos almejados. Tais escolhas são provenientes do encontro de um projeto que antecede e da complexidade da realidade em conhecimento. Desse modo, entendemos que o caminho seja construído conjuntamente e simultaneamente pelo trilhamento do caminhante e pelo traçado natural do solo, de que a trilha é reflexo. O sujeito faz o objeto respeitando seus dados (Hannoun, 1998, p. 134).

O caminho metodológico desta pesquisa é norteado pela unidade entre o caminhante e o caminho, pois não existe separação entre trilha e trilhamento, conforme reflete Hannoun:

Quando seguimos um caminho no mato, sua trilha, trilho exterior a nós que nos indica a direção que deve ser tomada, e seu trilhamento, ou seja, o trilho que nossos passos vão deixando ao percorrer o trajeto que decidimos, mesclam-se num todo em que trilha e trilhamento se fazem caminharmento, produção do caminho. Trilhamento e trilha são inconcebíveis e impossíveis um sem o outro. Não há dualidade que separe quem caminha e faz o caminho do caminho que orienta quem caminha. Não há ativo distinto de passivo. Há caminharmento, em que orientação pelo caminho e construção do caminho são, no mesmo sistema, componentes complementares: um só pode realizar o que o outro torna possível. (Hannoun, 1998, p. 134).

Portanto, os caminhos a serem percorridos para a construção desta pesquisa se estruturam na fundamentação teórico metodológica da História Oral e Memória e na abordagem da pesquisa qualitativa.

Nessa construção textual que envolve os acontecimentos pessoais e comunitários da vida de religiosas que escolheram desenvolver um trabalho missionário junto ao meio popular e que depois transitou para o campo das ONGs, consideramos eventos importantes da igreja católica que foram marcos para vida religiosa feminina com uma reflexão crítica do espaço eclesial, as contradições que

permeiam as relações humanas e sociais e as possibilidades de transformação social como elementos indispensáveis em nossas análises. Logo, recorremos ao método da História oral e memória pelo potencial que ele nos oferece de interpretação das narrativas.

A história oral é um método marcado pela interdisciplinaridade que recebe as contribuições de sociólogos, antropólogos, historiadores e estudiosos da área de educação e cultura. No campo da oralidade, a influência interdisciplinar favorece a interpretação qualitativas dos processos sociais. Desta forma, a história oral “procura destacar e centrar sua análise na *visão* e *versão* que dimanam do interior e do mais profundo da experiência dos atores sociais” (Lozano, 2006. p. 16).

Na visão de Guedes-Pinto (2002), a história oral preocupa-se, em criar diversas possibilidades de manifestação para aqueles que são excluídos da história oficial, tanto a “tradicional” quanto a contemporânea, e que não possuem formas suficientemente fortes para o enfrentamento das injustiças sociais.

Insero neste contexto de exclusão, a imensa lacuna, no que se refere ao protagonismo das mulheres. Enquanto os/as historiadores/as orais têm procurado “reverberar as vozes ocultadas pela história, as mulheres buscam ressignificar o papel desempenhado por elas nas diferentes temporalidades” (Barroso, 2021, p. 559). Lembremos, da militância política de muitas mulheres na ditadura militar brasileira, subvertendo as representações comumente associadas a figura da mulher nesse período histórico.

No período ditatorial, no que diz respeito, a atuação das mulheres religiosas no âmbito da arquidiocese da Paraíba, no bispado de Dom José Maria Pires (1966 - 1995), várias religiosas assumiram diferentes protagonismos no processo político de constituição das resistências. Dessa maneira, Barroso (2021, p. 558) reflete a importância da história oral para análise dessas narrativas:

Analisar a participação das mulheres no processo de resistência à ditadura, com base na história oral, é oferecer à história informações que permitem, no contexto autoritário de um regime que surrupiou a democracia, o entendimento de como, em ambiente tão controverso, as mulheres construíram identidades

sociais associadas à participação política como protagonistas no processo de luta armada.

Vale ressaltar, a relevância da pesquisa bibliográfica e documental de Souza (2020), que analisou o protagonismo de várias religiosas Irmã Antônia M. Van Han (Irmã Tonny), Helena Wilhelmina Silvestre Burgers (Irmã Marlene), Irmã Albertina Ferreira da Costa, e as Irmãs de caridade no período de 1970 - 1990, e as interfaces entre suas memórias subversivas e os direitos humanos. O autor relata a grande dificuldade de juntar registros da atuação dessas religiosas.

A convite do Dom José, as religiosas da congregação Franciscana Missionária Irmã Antônia M. Van Han (Irmã Tonny) e Helena Wilhelmina Silvestre Burgers (Irmã Marlene), ingressaram na Equipe de Promoção Humana, que posteriormente, vai se tornando Equipe de Direitos Humanos. Participaram ativamente das ligas camponesas, da Comissão Pastoral da terra (CPT). A Irmã Marlene foi conduzida para a prisão pelos militares do exército armados com fuzil, por não ceder e permanecer ao lado dos trabalhadores camponeses. Essa atitude subversiva da religiosa frente ao modo repressor do regime, resultou na sua prisão. A Irmã Tonny preservou a memória das lutas camponesas, através do memorial das ligas camponesas localizado na cidade de Sapé - PB. A irmã Albertina Ferreira da Costa, também trabalhava na CPT, e as Irmãs de caridade e mãe de misericórdia, eram inseridas nos meios populares e rurais, desenvolvia atividades com as CEBs, promoção da mulher e direitos humanos.

Em meados do século XX, conquistas significativas relativas as questões feministas deram novos sentidos a processos sociais e históricos. O interesse pelas narrativas das mulheres tem colocado para a ciência novas possibilidades para a releitura de significados reificados pelo discurso masculino (Barroso, 2021, p. 559). Dito isso, reiteramos que os(as) pesquisadores(as) que se debruçam sobre a história das mulheres encontram diversos desafios, principalmente, no que diz respeito aos registros e documentos oficiais.

Os trabalhos historiográficos do tempo presente têm cada vez mais desvelado memórias na contemporaneidade que qualificam a importância da história oral de mulheres (Barroso, 2021, p. 268). Ricoeur (2007, p. 456) enfatiza que a história do

tempo presente “está numa outra fronteira, aquela onde esbarram uma na outra a palavra das testemunhas ainda vivas e a escrita em que já se recolhem os rastros documentários dos acontecimentos considerados”.

No entanto, um grande desafio para os/as pesquisadores/as é encontrar nos documentos oficiais ou não, os rastros de figuras femininas que no fazer histórico expressam experiências em diferentes contextos.

Libertar-se de categorias abstratas e de idealidades universais como “a condição feminina” é uma preocupação que decididamente enfatiza o interesse em desconstruir valores ideológicos e em perseguir trilhas do conhecimento histórico concreto que, reduzindo o espaço e o tempo a conjunturas restritas e específicas, permitem ao estudioso a redescoberta de papéis informais, de situações inéditas e atípicas, que justamente permitem a reconstituição de processos sociais fora do seu enquadramento estritamente normativo. Documentar o atípico não quer dizer apontar o excepcional, no sentido episódico ou anedótico, mas justamente encontrar um caminho de interpretação que desvende um processo importante até ali invisível, por força da tonalidade restrita das perguntas formuladas tendo em vista estritamente o normativo. (Dias, 1992, p. 40).

A prática da história oral constitui um método importante para detectar impressões diversas presentes nos textos e relatórios. As impressões podem nos conceder elementos marcados por novos sentidos (Montenegro, 2010, p. 14). Já Castelo Branco (2020, p. 9) aponta que “a possibilidade de incluir, no processo de produção de conhecimento, relatos de fontes normalmente esquecidas, ignoradas ou negligenciadas pela história oficial e por levantamentos tradicionais que se orientam a partir de registros escritos”, isso pode ser uma das vantagens da utilização da história oral.

Na tentativa de construir uma melhor compreensão para o uso da história oral, buscamos trazer algumas definições. Entretanto, Meihy afirma que conceituar a História Oral é uma tarefa complexa:

Tendo em vista que esta sofreu/sofre interferências devido a diversidade de produtos oriundos do desenvolvimento científico

e tecnológico que podem ser utilizados na fase de entrevistas (discutidas à posteriori), além de que é uma metodologia dinâmica, impossibilitando então que seja estabelecida uma única definição. (Meihsy, 2005. p. 17)

Na perspectiva de Camargo (1994), a história oral é um instrumento pós-moderno para se entender a realidade contemporânea. Pós-moderno por sua elasticidade, imprevisibilidade e flexibilidade. Para Meihsy (2005, p. 17) história oral [...] é um recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamento, e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos. Ela é sempre uma história do tempo presente e também reconhecida como “história viva”. Entretanto, Reis (1994, p. 98), acrescenta que “o tempo da História não perde de vista a relação entre passado, presente e futuro”. Portanto, podemos dizer, que as ideias e imagens do presente reatualizam o passado, mobilizando o arcabouço de memórias de experiências do vivido.

De acordo com François (1996, p. 4), a história oral é inovadora por seus objetos, pois dá atenção aos dominados e excluídos da história. Desse modo, ela deve ser entendida como algo mais relevante que um recurso complementar. Por meio da adoção de tal perspectiva metodológica, podemos aprofundar a questão da fala, das impressões e interpretações das protagonistas da educação popular.

Nas pesquisas de educação popular que trabalha com grupos, movimentos sociais ou ONGs que estão inseridas nas comunidades periféricas, o movimento da prática da história oral, é trazer a história para dentro da comunidade e retirar história de dentro da comunidade. Sabemos, portanto, que a história oral é construída em torno das experiências vividas pelas pessoas, das subjetividades e objetividades, de lançar olhares para o passado a partir do presente, de buscar as memórias do vivido dentro da própria história.

No momento do relato, deve-se criar uma relação de segurança, respeito e, sobretudo, uma postura ética, no que diz respeito ao trato com as informações disponibilizadas, essas iniciativas criam vínculos e disponibilidade para o encontro e a presença.

Amealham vozes revividas e constelações de imagens, enredando os fios da existência. Mobilizam um outro universo, emaranhado portador de memória e de experiência do vivido. Criam disponibilidade para o encontro e a presença. Asseguram o vínculo entre o sujeito e suas interações no mundo. Devolvem uma história através de palavras, conferindo-lhe um passado, trançando identidades. Tornam possível a travessia do relato individual, nomeado e singularizado, para a engenhosa construção do coletivo. As histórias narradas abrem a cena para o nós coletivo, quando dão lugar em si para um perceber exterior a si mesmo. Há um reconhecimento sensível de um pelo outro. Trata-se de uma recomposição, relacionando questões que abrem perspectivas novas para se interpretar narrativas no plano da história e do discurso, registrando seus desafios. (Ferreira; Grossi, 2004, p. 42).

De acordo com Chartier, a história se insere em meio à uma questão que é a do respeito à memória daqueles que estão envolvidos, mas ao mesmo tempo pautado no rigor crítico-científico. (2014, p. 26). No decorrer do tempo a memória sofre variações, erosões, lapsos, fissuras. Entretanto, em algumas experiências por mais que o tempo passe, continua intacta. Neste sentido, com relação a memória, deve-se levar em consideração tanto as imprecisões nas narrativas, quanto as oscilações entre o vivido e o não vivido. Para Freire (2011) alguns momentos das memórias são ficções. Mas, ficções que poderiam ter sido realidade.

Muitas vezes, a apreensão de uma vida vivida pode ser contada como uma “escolha narrativa”, ou seja, “o ordenamento, o princípio, meio e fim com seu encadeamento, expressão de um narrar e não de um ter vivido”. (Caldas, 2001, p. 4). No fundo, alguns momentos das memórias são ficções. Mediante essas observações, confere-se ao entrevistado o “poder de dizer, dizer-se, dizer-nos”, e ao entrevistador cabe encontrar a estrutura que direciona e conecta os “relatos pessoais do vivido e rememorado a uma interpretação consistente, capaz de compreender, desvendar, enunciar nos moldes exigidos pela ciência” (2001, p. 4).

Um relato interessante sobre rememoração é o de Paulo Freire na ocasião da escrita do livro *Pedagogia da Esperança*. Sendo “uma obra profundamente memorialística”, em certo momento, era a memória moldando a “feitura da Pedagogia do Oprimido”. Portanto, fazer memória é também recriar o que foi feito. E aconselha:

“é preciso apenas que quem faz essa memória trace determinados limites, para que não saia de uma memória que é também um ensaio de interpretação” (Freire, 2011, p. 32).

Para o entrevistador/a a forma da narrativa revela-se como um dos elementos primordiais na prática da história oral centrada na memória, ela determina algumas categorias que serão desenvolvidas na fonte documental que se está construindo. O encontro com o entrevistado/a é sempre uma interrogação, como diante de um documento desconhecido, afirma Montenegro (2010, p. 21).

No seguimento das escolhas durante a trilha, para o percurso metodológico, adotamos como abordagem a pesquisa qualitativa, por entender que essa perspectiva desenvolve mecanismos para a compreensão das realidades dos sujeitos e suas contradições entre objetividades e subjetividades. Nos mostra “que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, uma interdependência viva entre o sujeito e o objeto, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito” (Chizzotti, 2009, p. 79).

A pesquisa qualitativa, não se baseia em um conceito teórico e metodológico unificado. Para Flick (2009, p. 25):

Os aspectos essenciais da pesquisa qualitativa, consistem na escolha adequada de métodos e teorias, no reconhecimento e na análise de diferentes perspectivas; nas reflexões dos/das pesquisadores/as a respeito de suas pesquisas como parte do processo de produção de conhecimento; e na variedade de abordagens e métodos.

Considerando que nos estudos qualitativos “um fenômeno pode ser melhor compreendido no contexto em que ocorre e do qual é parte, devendo ser analisado numa perspectiva integrada” (Godoy, 1995, p. 21). Todos os pontos são relevantes, para que se entenda a dinâmica do fenômeno. A pesquisa qualitativa também é caracterizada como descritiva, e que todos os dados coletados possuem “potencial para constituir uma pista que nos permita estabelecer uma compreensão mais esclarecedora do nosso objeto de estudo. Nada é considerado como um dado adquirido e nada escapa à avaliação”. (Bogdan; Biklen, 1994, p. 49).

Toda pesquisa qualitativa se apresenta como um desafio mediante a riqueza de fontes (documentos), da interlocução com a história/memória (mulheres religiosas/leigas) e das possibilidades analíticas de interpretação das experiências expressas. Durante nossa pesquisa, também fizemos uso da prática da história oral por fornecer informações e interpretações das religiosas acerca de suas vivências e experiências no meio popular. O encadeamento da pesquisa depende do emprego do método adequado para atender a sua finalidade, que também perpassa pela investigação teórica e empírica.

Os sujeitos da nossa pesquisa constituem-se um conjunto de cinco mulheres religiosas consagradas, fundadoras e coordenadora das três ONGs investigadas: Centro Dom Hélder Câmara, Casa dos Sonhos e Afya. O critério de escolha foi estabelecido tendo em vista que tais mulheres atuam na liderança das instituições e também como educadoras populares no meio popular. Nossas protagonistas são: Estela Nuñez e Yudith Gomez - fundadoras da Casa dos Sonhos - Santa Rita; Euphrasia Joseph Nyaki - fundadora da Afya – João Pessoa; Irmã Dalva Carlos de Moraes e Irmã Paula Frassinetti de Azevedo - coordenadoras do Centro Dom Hélder Câmara - Bayeux. Conforme demonstrado no quadro 1.

QUADRO 1: Protagonistas da pesquisa

Protagonistas da pesquisa	Origem	Congregação Religiosa	Liderança	ONG – Fundação	Localidade
Irmã Dalva Carlos de Moraes	Brasil	Irmãs de Caridade de Nossa Senhora Mãe de Misericórdia	Coordenadora	Centro Dom Helder Câmara Fundação: 2000	Bayeux
Irmã Paula Frassinetti de Azevedo	Brasil	Irmãs de Caridade de Nossa Senhora Mãe de Misericórdia	Coordenadora	Centro Dom Helder Câmara Fundação: 2000	Bayeux

Estela Maria Nuñez	Argentina	Irmãs Dominicanas do Santíssimo Nome de Jesus	Fundadora	Casa dos Sonhos Fundação:	Santa Rita
Yudith Del Valle Gomez	Argentina	Irmãs Dominicanas do Santíssimo Nome de Jesus	Fundadora	Casa dos Sonhos Fundação:	Santa Rita
Euphrasia Joseph Nyaki	Tanzânia África Oriental	Irmãs de Mariknoll de São Domingos	Fundadora	Afya - Centro Holístico da Mulher	João Pessoa

Desenvolver uma pesquisa com depoimentos orais pressupõe a submissão desta ao Conselho de ética e a assinatura de um *Termo de Consentimento Livre e Esclarecido*, tal procedimento destaca o cuidado e o respeito à ética e a confidencialidade dos nomes se assim for solicitada.

Utilizamos como procedimentos para coleta de dados: a entrevista semiestruturada, observação, materiais de audiovisuais e documentos. No processo de análise buscamos apreender e analisar os elementos que se referem aos objetivos delineados, buscando averiguar além dos recursos da fala e da escrita as percepções, comportamentos e ações dos sujeitos, representados nas entrevistas, tendo em vista que a observação é outra habilidade aplicada na pesquisa qualitativa. As observações envolvem praticamente todos os sentidos – visão, audição, percepção e olfato. Para complementar o quadro de observação, Flick (2009, p. 205) sugere a auto-observação atenta do pesquisador/a ao “entrar no campo, tanto durante o curso da observação quanto quando voltar a analisar seu processo para integrar impressões implícitas, incidentes aparentes e percepções na reflexão o processo e dos resultados”.

Os materiais audiovisuais produzem muitas informações. Por este motivo, as figuras, vídeos, sites, instagram, etc são analisados nos estudos qualitativos. O centro do interesse pelo uso das figuras, fundamentalmente, é de analisar e responder a uma

questão de pesquisa específica. Visto desta forma, os dados visuais complementam os dados verbais que se junta aos dados documentais, aprimorando a pesquisa.

Se tivemos que arcar com a natureza dos documentos, então precisaremos afastar-nos de um conceito que os considere como artefatos estáveis, estáticos e pré-definidos. Em vez disso, devemos considera-los em termos de campos, de estruturas e de redes de ação. De fato, o *status* das coisas enquanto “documentos” depende precisamente das formas como esses objetos estão integrados nos campos de ação, e os documentos só podem ser definidos em relação a esses campos (Prior, 2003, p. 2 *apud* Flick, 2009, p. 231).

Para um melhor desenvolvimento de nossa metodologia, fizemos uso dos documentos institucionais do Centro Dom Helder Câmara (Congregação das Irmãs de Caridade de Nossa Senhora Mãe de Misericórdia), Casa dos Sonhos e Afya - Centro Holístico da Mulher. Além desses espaços, visitamos o acervo do arquivo arquiocesano da Paraíba para verificar se há algum documento relativo ao acompanhamento das pequenas comunidades inseridas.

2. EDUCAÇÃO POPULAR: DISSÔNANCIAS E AFINIDADES TEÓRICO-CONCEITUAIS

A educação popular mantém um diálogo permanente com os processos históricos e está sujeita as transformações e aos novos desafios conceituais na conjuntura atual. Ela só pode ser compreendida adequadamente a partir dos contextos nos quais está inserida. Desse modo, refletiremos sobre a trajetória da educação popular, sua articulação com a Teologia da Libertação e sua aplicabilidade por meio da formação de religiosas das Pequenas Comunidades Inseridas em diálogo com as pessoas e as Comunidades Eclesiais de Base.

2.1. Trajetórias da Educação Popular no Brasil

No Brasil, a educação popular emerge no contexto histórico do nacional desenvolvimentismo e passou por algumas discussões epistemológicas, num panorama de interpretações, convergências e divergências. Para tanto, fazer uma retomada histórica dessa educação deve-se considerar o tempo e o espaço. No final da década de 1940, as discussões acadêmicas e educacionais estavam voltadas para a educação de base entendida como processo educativo voltada para o domínio da cultura e de ajustamento social, pois, “até a Segunda Guerra Mundial, a educação popular era concebida como a extensão da educação formal para todos, sobretudo para os habitantes das periferias urbanas e zonas rurais” (Vale, 1992, p. 7 apud Pereira; Pereira, 2010, p. 74). O fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, foi responsável pela necessidade de refletir sobre o ideário democrático e o estabelecimento de uma cultura de paz e diálogo. Apesar de tais esforços internacionais, estabeleceu-se a Guerra Fria (1945-1992) que acentuou as polarizações entre capitalistas e socialistas e descortinou a existência de países subdesenvolvidos, na época denominados de *Terceiro Mundo*¹².

¹² Em 1955, na Indonésia, ocorreu a importante Conferência de Bandung. Tal Conferência contou com mais de vinte países asiáticos que foram explorados nos processos de neocolonialismo. Para os participantes dessa Conferência era urgente a necessidade de uma independência política e

Conforme Pereira e Pereira (2010), em 1947 aconteceu o I Congresso Nacional de Educação de Adultos com o seguinte lema: “ser brasileiro é ser alfabetizado” com a criação da Campanha de Educação de Adolescentes Adultos (CEAA). Tais campanhas de alfabetização estavam situadas no contexto de desenvolvimentismo e tentativas de industrialização do Brasil. Nos anos 1950, o debate educacional estava pautado na *Educação de Jovens e Adultos (EJA)* no momento em que um maior número de educadores questionava suas práticas e metodologias adotadas. Nesse cenário, Paulo Freire motivava tais discussões, contribuindo para a realização do Seminário Regional de Pernambuco que tratou sobre os temas educação de adultos, analfabetismo e pauperismo.

Ainda segundo os autores, em 1958, durante o *II Congresso Nacional de Educação de Adultos*, teve como um dos principais destaques o pensador pernambucano Paulo Freire. Ele começa a delimitar sua perspectiva educacional a partir das suas experiências no âmbito da alfabetização e na discussão sobre conscientização¹³. Nesse período começa a surgir em Recife os movimentos de promoção da cultura popular (MCP), que objetivavam levar para todos a cultura produzida pelo povo. Já em Natal, acontecia a *Campanha De Pé no Chão Também se Aprende*, na esfera da igreja católica ocorria o Movimento de Educação de Base (MEB), União Nacional dos Estudantes (UNE) e o Centro Popular de cultura (CPC) são alguns movimentos que emergiram entre os anos de 1960-1961.

econômica frente aos grupos capitalistas hegemônicos e aos socialistas. Durante esse mesmo evento, debate-se sobre os grandes conflitos internacionais e a formação de um grupo de países independentes das grandes potências mundiais. Em Bandung, cunhou-se o termo *países de Terceiro Mundo* expressando a autonomia de países pobres e subdesenvolvidos frente as duas grandes potências polarizadas (Estados Unidos e URSS).

¹³ Durante os anos de produção intelectual de Paulo Freire, as expressões consciência e conscientização obtiveram diversos significados. Scocuglia destaca que os dois conceitos presente na obra freireana passaram por importantes modificações dos seus primeiros escritos até os últimos textos produzidos nos anos 1990. O primeiro Paulo Freire escreve a obra *Conscientização* depende do papel exercido pelas práticas educacionais. Esse mesmo conceito está vinculado inicialmente a perspectiva do desenvolvimento nacional e da democracia liberal (Scocuglia, 2013, p. 79). O segundo significado está articulado com o abandono de uma consciência servil para uma consciência crítica. O terceiro significado está vinculado a consciência de classe. A partir de uma articulação com o pensamento marxista, Freire evidencia a necessidade de consciência de classe em si e consciência de classe para si.

Freire (2014) explica que, a educação pode ser vista como uma ação com capacidade para libertar e emancipar os indivíduos e não como mera experiência de transmissão e reprodução de conteúdo¹⁴. Sob essas circunstâncias, o autor pernambucano propôs uma educação para a liberdade. Freire ao longo de sua obra escreveu sob a influência de diversos autores e vertentes filosóficas e educacionais. Destacam-se o seu apreço pelo humanismo de Mounier, o existencialismo de Sartre, as ideias de Marx, a fenomenologia de Heidegger e a Doutrina Social da Igreja Católica.

No que se refere a Doutrina Social da Igreja, a ênfase durante os pontificados dos Papas João XXIII (1958-1963) e Paulo VI (1963-1978), era de renovação e respeito a dignidade do trabalhador, a igreja aprofundou e sistematizou um corpus doutrinário articulado com os grandes problemas sociais e econômicos do século XX, com o objetivo de criar diretrizes para ação renovada. Para ambos os papas, a Igreja deveria aproximar-se dos homens e mulheres contemporâneos compartilhando de suas alegrias, angústias e esperanças. Validando tal tentativa de aproximação, destaca-se o Concílio Vaticano II (1962-1965) e sua proposta de diálogo com a modernidade.

Neste mesmo período surge no Brasil e foi disseminado para a América Latina uma ousada e renovadora proposta a respeito da cultura popular, com os chamados círculos de cultura sistematizados por Paulo Freire, uma proposta pedagógica fundamentada na horizontalidade de ensinar e aprender, “no diálogo e na vivência da aprendizagem como um processo ativo e partilhado de construção do saber” (Brandão, 2010, p. 69), valorizando as culturas locais, a oralidade, contrapondo-se em seu caráter humanístico, à visão elitista de educação. Para Freire (2013), a participação nos círculos de cultura propiciava o encontro das pessoas com o mundo mediante a palavra.

¹⁴ Paulo Freire desenvolveu em *Pedagogia do Oprimido* o conceito de educação bancária. A sala de aula, escolas e instituições educacionais apresentam-se por vezes como detentoras exclusivas do conhecimento pedagógico. Para Freire (2014), o estudante/alfabetizando é alguém que es estabelece no espaço escolar e educacional trazendo consigo uma ampla experiência de vida e saberes que podem ser articuladas com outras práticas de educação.

Sobre a oposição entre educação popular e educação elitista convém destacar o comentário de Welfort a Paulo Freire na apresentação da obra *Educação como prática da liberdade*. Para Welfort (2013), Paulo Freire é um Sócrates às avessas. Na Grécia Antiga, o grande filósofo foi considerado o grande articulador de um conhecimento pautado em debates, hermenêuticas e no uso adequado e preciso da palavra. A obra *O Banquete* (Simpósio) de Platão destaca que os jovens debatiam sobre os mais diversos temas à luz da maiêutica para que adquirissem um conhecimento seguro e verdadeiro. No entanto, tal conhecimento ficava circunscrito a um pequeno grupo de intelectuais ou de jovens livres no uso pleno de seus direitos. Para Freire, a metodologia, o uso da palavra e as interpretações a luz da realidade discorrem sobre temas que nascem da própria realidade. Além disso, Freire possui como destinatário primordial as camadas populares e a resolução de problemas do cotidiano em sua articulação com o mundo em que habitamos.

Com o golpe civil-militar de 1964, a educação popular, movimentos sociais, intelectuais e políticos de perfil progressista tornaram-se vítimas de uma experiência de poder que não considerava tais expressões. A ditadura militar durou vinte e um anos (1964-1985) e foi responsável por desestabilizar movimentos, sindicatos, partidos políticos e lideranças.

De acordo com Góes (2002), após o golpe, com objetivos políticos, inicia-se gradativamente o desaparecimento dos grupos de educação popular. Em 1967, o governo militar cria o *Movimento Brasileiro de Alfabetização* (MOBRAL) que enfatizava a efetiva restrição as concepções político-filosóficas de Paulo Freire. Nesse espaço de tempo percebe-se que a estrutura da ditadura militar começa a mostrar algumas fissuras políticas, sociais e institucionais, despontando os movimentos populares de resistência em todo o país.

É a partir de meados de 1975 que ressurgem as lutas sociais populares. “Neste período, as novas práticas e os novos valores anunciados no período anterior ao golpe (re)emergem, firmam-se e vão além, constituindo um Campo Democrático e Popular” (Paludo, 2000, p. 66 - 67). Em agosto de 1979 ocorre a anistia dos exilados e neste mesmo ano a reintrodução do pluripartidarismo, com a fundação do Partido Democrático trabalhista (PDT) e o Partido Popular (PP). No ano seguinte é fundado o

Partido dos Trabalhadores (PT), a introdução da eleição direta dos governadores em 1982, a reabertura democrática com a chegada de um civil à presidência em 1985 e finalmente a adoção da Constituição da Nova República em 1988 e a opção pelo neoliberalismo a partir do governo do presidente Collor nos anos (1990-1992) que agravou ainda mais a exclusão social, à privatização, ao aumento do desemprego, à terceirização de serviços, bem como ao sucateamento dos serviços públicos nas áreas sociais, como moradia, saúde, educação, dentre outras.

Nos lembra Brandão (2020, p. 11) entre as décadas 1960 até 1980, na “América Latina e no Caribe - entre Argentina e México – começamos a criar, compartilhar e difundir (primeiro entre nós, e depois por todo o mundo), algumas ideias, propostas e práticas que emergiram com franca e inesperada interação” e assegura, que no Brasil foram múltiplas e polissêmicas experiências vivenciadas com os movimentos de cultura popular, educação popular, à investigação-ação-participativa, o teatro do oprimido, à teologia da libertação (depois à filosofia da libertação e à psicologia da libertação), ademais da música e de outras artes de protesto, de canto e de dança, em favor das lutas populares.

Os anos de 1990 foram marcados pelo fim da guerra fria, pela globalização e pelo auge de implementação das políticas neoliberais. Nesse período, a educação popular na América Latina passou por revisões paradigmáticas. Para Gonh (2002, p, 71) “a metodologia de trabalho desenvolvida pela educação popular nessa década passou de áreas problemas para áreas temáticas específicas”. O foco dos anos 1970/1980 estava nos problemas sociais e educativos. Enquanto que nos anos de 1990 a centralidade de atuação era com temas mais amplos e específicos. As novas ações eram desenvolvidas também com grupos sociais específicos – comunidades indígenas, mulheres, crianças. Essa mudança alterou o sentido da ação social coletiva.

As ações deixaram de ser uma meta externa a ser atingida – via de pressão sobre aqueles que coordenam ou detêm o poder de decisão - nas áreas problemas, para metas que visam mudanças nos próprios indivíduos - para que eles revejam suas práticas e valores e se incorporem em coletivos propositivos – nas áreas temáticas. (Gonh, 2002, p. 71 - 72).

A educação popular, mesmo diante de muitas dificuldades e precariedades, sobreviveu às ações de desmobilização e desmonte. Contudo, ela se renova com suas práticas, fortalecendo suas concepções teóricas a partir de sua dimensão histórica. Em tempos de crise, a educação popular também é desafiada e por essa razão como nos recorda Paulo Freire, a prática gera novas teorias e métodos. Assim, a educação popular torna-se expressão de um conhecimento que passa por mudanças em consonância com as grandes utopias das camadas populares e com um fazer que se transforma com o protagonismo dos oprimidos as várias realidades.

2.2. Dizer a *palavra* e promover a vida: a importância da *palavra* nas ações de educação popular

Na trajetória histórica, a educação popular ocupa novos espaços e revela outros protagonistas. Para Streck (2006), a educação popular não possui como ponto de partida um único protagonista ou um projeto específico, pelo contrário, o ponto de partida pode ser as crianças, os jovens, as mulheres, os idosos, os povos originários, os imigrantes, os desempregados, “cada um desses segmentos sociais com suas formas de organização, pautas de luta e projeto de sociedade” (2006, p. 20). O ponto de partida pode “variar desde a ampliação de espaços na sociedade existente até a criação de um modelo alternativo, parcial ou totalmente distinto daquele que existe” (2006, p. 20). Podemos dizer, que essa é uma das características que define a educação popular como uma prática pedagógica que se consolida em espaços e lugares sociais distintos, mantendo como objetivo em comum, a necessidade de mudanças na sociedade.

Deste universo de possibilidades e alternativas que surgem novas categorias teóricas que caracterizam essa prática educativa, palavras que a define e estão carregadas de sentido, significações e ideias. A esse respeito Brandão (1982, p. 4) nos ajuda a refletir e nos interpela: afinal, que outra é a matéria do educador senão a

palavra? Afinal, que outro é o desafio da educação popular senão o de reverter, no mistério do saber coletivo, o sentido da palavra e o seu poder?

Com o intuito de responder a essas questões lembremos de Freire, quando diz que a palavra humana é criadora, por este motivo “não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo” (Freire, 2013, p. 125). O desafio da educação popular é “de reverter a palavra promotora de opressão em palavras autênticas, verdadeiras, que conduza o educador a manter o permanente diálogo entre a prática e a teoria, entre a ação e reflexão, entre anúncio e denúncia” (Almeida; Streck, 2010, p. 299) e ao educando possibilite o direito de pronunciar a palavra verdadeira, crítica, criativa e criadora de ler o mundo e, por conseguinte, aprender a expressar sua palavra.

Em *reverter o sentido da palavra*, entendemos como a possibilidade de utilizar as palavras como instrumento de luta, tendo em vista que a palavra, o direito a comunicação e educação são locais em constante disputa “debaten entre el sentido común y las alternativas que aspiran profundizar la democracia, es decir, entre lo que tenemos y lo que deseamos” (Bastidas, 2018, p. 18 – 19), lutar, ocupar e pronunciar a *palavra* nesses espaços políticos é exercer a cidadania frente a participação efetiva na sociedade civil. Para a autora, defender a comunicação é também defender um espaço territorial e simbólico do direito de pronunciar a própria *palavra*, favorecer a equidade aos excluídos e, sobretudo, criar alternativas para um mundo novo.

Las palabras no son ingenuas, no son neutrales, ni objetivas. Cada palabra marca un determinado sentido, utilizamos más unas que otras, y esa selección no viene dada por la casualidad, sino por la construcción misma que realizamos del mundo, de nuestra formación (formal o no), de nuestras opciones políticas e ideológicas, resultan pues de un modo de entender el mundo y en consecuencia de intervenir en él. (Bastidas, 2018, p. 19).

As palavras contêm em si mesmas as marcas de sua origem e de sua história, ao serem pronunciadas ou escritas, juntamente com aquilo que se almeja expressar, ressoam-se significados e revelam-se os sentidos. No que se refere ao significado, “há tantas significações possíveis quantos contextos possíveis” (Bakhtin, 1997, p.106)

e o sentido da *palavra* é totalmente determinado pelo contexto (Ibidem). Portanto, a significação da *palavra* sem estar relacionada com a realidade é um “som vazio” (Vygotsky, 1989, p. 104). Por conseguinte, essa significação sofre alterações de acordo com as mudanças culturais.

A *palavra* é um elemento essencial da linguagem, são elas que codificam e garantem a possibilidade de transmissão das nossas experiências promovendo a criação de laços de convivência e fortalecimento da vida social. Um outro ponto importante de ressaltar é que a *palavra* é o primeiro meio da consciência individual. Sendo ela a materialização da comunicação social na vida cotidiana, devemos atentar principalmente para seu conteúdo, seja no sentido ideológico ou na cotidianidade. É nesta direção que Bakhtin (1997, p. 106) observa a existência de uma estreita relação entre linguagem e ideologia, afirmando que a *palavra*: “é o fenômeno ideológico por excelência”. As ideologias estão presentes no discurso dominante, tanto de forma explícita como implícita, com o objetivo de promover a aceitação de uma verdade distorcida, que suprime a “natureza crítica necessária para ver fontes verdadeiras de opressão”. (Misiaszek; Torres, 2010, p. 217). Discernir entre a *palavra* verdadeira da falsa é um grande desafio mediante a explosão informacional e *fake news* que nos deparamos na realidade atual. Sendo a *palavra* um elemento necessário para a comunicação e que possui um potencial transformador.

a palavra penetra literalmente em todas as relações entre indivíduos, nas relações de colaboração, nas de base ideológica, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de poder políticos, etc. As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. (Bakhtin, 2014, p. 41).

Para este autor, o código de comunicação pode ser o mesmo, porém, o índice de valor de cada palavra varia de acordo com a classe social. Brandão (1982, p. 4) acrescenta que a palavra é um “ato de poder, o que equivale afirmar que ela não é apenas um entre os seus outros símbolos, mas o seu exercício”. No modelo capitalista, o exercício do poder se concretiza naqueles que detêm os meios de produção, através da prática da autoridade, enquanto que para aqueles que possuem

apenas a força de trabalho como mercadoria, cabe a condição de obediência. Para essa relação de dominação que Freire refere-se aos opostos antagônicos de opressor/oprimido como “indivíduo e como classe”. (Freire, 2014, p. 100).

Ocorre que na perspectiva crítica, palavra sem ação torna-se letra morta. Tanto é que para Freire (1979, p. 114 -115):

o processo de conscientização implica um ato lógico de conhecimento e não transferência de conhecimento, não se pode basear na crença de que é dentro da consciência que se opera a transformação do mundo, a criação do mundo. É dentro do próprio mundo que, na história, através da *práxis*, que se dá o processo de transformação.

O autor sinalizou em suas obras as múltiplas características das palavras que mantem o sujeito no silêncio e o submete ao peso da opressão. Tais palavras impedem o diálogo profícuo e não geram um engajamento comprometido com a mudança de vida do outro. São palavras vazias e ocas de sentido e significado, que não motiva a criticidade. Mas essas palavras devem ancorar-se no movimento dialético da ação-reflexão-ação.

Na apresentação do *Dicionário Paulo Freire*, ele é descrito como uma personalidade que foi um “semeador e cultivador de palavras”. Não de qualquer palavra, mas de palavras “grávidas de mundo” como costumava dizer. “Palavras que tem o dom de gerar mundos, de pronunciar novas realidades”. (Freire, 2010, p. 13)

Em Freire a leitura de mundo e da *palavra* é, “direito subjetivo, pois, dominando signos e sentidos, nos humanizamos, acessando mediações de poder e cidadania”. (2010, p. 238). Por meio da linguagem que nos comunicamos e edificamos o diálogo com o outro e com o mundo. Desse modo, nos humanizamos.

Para Passos (2010), no espaço e no tempo da história, existe três realidades que são fundidas e inseparáveis: o mundo, nós e os outros. Ninguém faz a leitura do mundo de forma isolada. Portanto, é na palavra que se estabelece:

Uma circularidade comunicativa, constituidora e de mútuo partejamento de tudo e todos como totalidade. A leitura do mundo, no entanto, precede a palavra que dizemos. Ao falar,

objetivamos nosso pensar, para poder compreendê-lo. É imprescindível uma leitura do mundo que contextualize, geste e emoldure um sentido para a palavra. Palavra que, ligada a um contexto, engravidamos de sentidos íntimos e coletivos. (Passos, 2010, p. 238).

Neste sentido, é por meio das palavras que o indivíduo constrói, expressa e se expressa no mundo através de uma ação comunicativa. A *palavra* como “comportamento humano, significante do mundo, não designa apenas as coisas, transforma-as; não é só pensamento, é “práxis” (Fiori *in* Freire, 2014, p. 26). Assim sendo, Machado (2012, p. 165) explica que, posteriormente, Freire:

recorre às ideias de Marx para ajudá-lo a entender melhor a problemática histórica global das camadas populares que ele já vinha trabalhando, tomando a práxis — categoria central da filosofia marxista — uma das categorias fundamentais da educação popular, pois compreende que a superação da contradição “opressor-oprimido” não pode ser superada apenas idealisticamente (no nível da consciência, da subjetividade), mas também objetivamente.

Freire no livro *Pedagogia do oprimido*, concluído fora do Brasil e publicado em 1970, demarca sua contribuição no campo educacional a partir das experiências de *alfabetização*. O *Método Paulo Freire* nasceu do trabalho de alfabetização de jovens e adultos organizados em forma de círculos de cultura.

A partir disso, no movimento de aprender e aprender a “dizer sua palavra” propunha a criação de círculos de cultura onde eram possíveis diálogos sobre às diversas dimensões da vida dos educandos e da comunidade. Sob essas condições, o diálogo se torna uma diretriz de experiência didática nos círculos de cultura. Em uma roda, todos os participantes são vistos como fonte original de uma forma própria de saber, reconhecendo sua importância, seu lugar, com a presença de cada um cria-se a unidade na totalidade do círculo de cultura. Deve-se a isso, que esta proposta adquire em cada realidade específica a possibilidade de se reinventar. Para Paludo (2010), a proposição geral desta metodologia realizada e vivenciada por Freire compreende três etapas principais:

A leitura da realidade (investigação), que deve ser codificada em temas ou palavras geradoras; a descodificação (oral e escrita), que requer a problematização para a ampliação da compreensão crítica das “situações limites”; e a síntese cultural, como a possibilidade de organização da nova compreensão da realidade e da proposição da ação em direção a construção dos “inéditos viáveis”, da transformação. (Paludo, 2010, p. 265)

A codificação e decodificação são conceitos utilizados para explicitar as condições e as possibilidades da relação dialógica-comunicativa de intervenção, na perspectiva de fundamentar a educação como prática da liberdade.

Dizer a palavra em meio ao conflito da luta de classes, é sobretudo, “fazer história e por ela ser feito e refeito, cotidianamente com os envolvidos nesse processo libertador” (Bastos, 2010, p. 128). Na perspectiva freireana, as classes dominadas só conseguem dizer sua palavra se a história for tomada em suas mãos, através da participação ativa, vigilante e crítica da realidade.

2.3 Educação popular: um conceito em construção

Brandão (1982) destaca que não basta deliberar uma educação *para* o povo, para que seja *popular*, porque há quem elabora uma educação tida para as classes populares, mas não em função do interesse de classe. Tal expressão *para* o povo, está presente em um primeiro modelo de educação popular, que Freire, posteriormente, rompe com esse discurso trazendo a compreensão que a educação popular deve ser efetivada *com, junto e pelas* classes populares. Para refletirmos sobre educação devemos, primeiramente, situá-la no interior da cultura como “lugar social das ideias, códigos e práticas de produção e reinvenção dos vários nomes, níveis e faces que o saber possui” (1982, p. 5).

A educação possui um arcabouço de vertentes, correntes, tendências e concepções. Dentro desta complexidade, a pedagogia está situada como uma teoria da educação com uma diversidade de práticas pedagógicas. Entretanto, a educação revela uma estrutura de poder. Ela é essencialmente política e não possui neutralidade, como nos lembra Freire em *Política e Educação*:

Além de um ato de conhecimento, a educação é também um ato político. É por isso que não há pedagogia neutra. Não basta dizer que a educação é um ato político assim como não basta dizer que o ato político é também educativo. É preciso assumir realmente a politicidade da educação. Não posso pensar-me progressista se entendo o espaço da escola como algo meio neutro, com pouco ou quase nada a ver com a luta de classes, em que os alunos são vistos apenas como aprendizes de certos objetos de conhecimento aos quais empresto um poder mágico. Não posso reconhecer os limites da prática educativo-política em que me envolvo se não sei, se não estou claro em face de a favor de quem pratico. O a favor de quem pratico me situa num certo ângulo, que é de classe, em que diviso o contra quem pratico e, necessariamente, o por que pratico, isto é, o próprio sonho, o tipo de sociedade de cuja invenção gostaria de participar. (Freire, 2015, p. 46 - 47)

Sob essas condições, as pedagogias que se colocam como científicas e neutras, escondem, na verdade, interesses hegemônicos de alguns setores privilegiados da sociedade e defendem concepções de educação autoritárias e reprodutivistas. As pedagogias críticas, por seu turno, “têm todo interesse em declarar seus princípios e valores, não escondendo a politicidade da educação” (Brandão, 1982, p. 10).

Nesta perspectiva, refletir sobre educação popular nos impulsiona a repensar o sentido e significado da própria educação, e neste contexto, também lançar olhares para os conflitos gerados pela disputa de forças de poder tão presente nas relações humanas. Brandão (1982, p. 5) afirma que a educação popular não se comporta como modelo único e paralelo de prática pedagógica, contudo, engloba “um domínio de ideias e práticas regido pela diferença, para explorar o próprio sentido de educação”.

A educação popular situa-se no campo comprometido de significações pedagógicas, ideológicas que ao dialogar com a democracia constitui-se como campo epistemológico rico de experiências, teoria e práticas, cujo compromisso ético-político consiste na transformação da sociedade.

A educação popular nasceu fora da escola, no seio das organizações populares, mas seus princípios e sua metodologia, com bases emancipatórias, tiveram uma repercussão tão grande na sociedade que acabaram cruzando fronteiras e os muros das

escolas, influenciando práticas educativas, tanto as que acontecem nos espaços escolares, como as que ocorrem em outros espaços educativos, como nos sindicatos, nas ONGs, Associações de Moradores, Reuniões do Orçamento Participativo (OP), nos conselhos populares etc. Seus desafios não são pequenos nos dias atuais (Pereira; Pereira, 2010, p. 73).

Para Freire, os métodos da opressão não podem, contraditoriamente, servir à libertação do oprimido. Tendo em vista, que a educação do oprimido tem um mecanismo próprio que viabiliza o acesso a palavra negada. Segue na compreensão de que “os caminhos da liberação são os oprimidos que se libera” (Freire, 2014, p. 3). Nas sociedades, governadas pelos interesses de grupos, classes e nações dominantes, a “educação como prática da liberdade” postula, necessariamente, uma “pedagogia do oprimido”. Não uma pedagogia para ele, mas dele.

A educação popular tem como princípio de prática pedagógica a perspectiva de transformação social onde os oprimidos possam expressar suas palavras com efetiva participação popular e leituras de mundo rumo à construção de um projeto político de sociedade mais justo, mais humano e mais fraterno. Essa educação também está presente no cotidiano de atuação e ações desenvolvidas por mulheres religiosas, que assumem cargos de liderança em projetos sociais, ONGs. Para muitas delas, a educação popular se efetiva a partir da consciência que o indivíduo tem de si mesmo, de suas potencialidades, da capacidade de formar ideias e subjetividades emancipadoras, críticas, problematizadoras, de serem capazes de interpretar o mundo e de buscar alternativas de transformação da realidade vigente, de ter o direito de dizer a “palavra verdadeira, profética e utópica” (Almeida; Streck, 2010, p. 299).

As religiosas do meio popular, compreendem tal perspectiva como uma teoria da educação e enquanto prática pedagógica tem contribuído de maneira efetiva na construção de alternativas de pensar e fazer política e de lutar pela democracia a partir de seu contexto e ambiente. Para Freire, uma educação libertadora, orientada para a transformação da sociedade exige que se parta do “contexto concreto/vivido para se chegar ao contexto teórico, o que requer a curiosidade epistemológica, a problematização, a rigorosidade, a criatividade, o diálogo, a vivência da práxis e o protagonismo dos sujeitos” (Freire, 1995, apud Paludo, 2010, p. 141).

Tais religiosas possuem uma formação forjada nas contribuições freirianas, nos princípios da Teologia da Libertação (TdL), e nas experiências de educação popular vivenciadas nos movimentos das CEBs e PCIs.

Quando utilizamos o termo educação popular podemos estar nos referindo a uma grande variedade de sentidos, perspectivas, metodologias, posições, objetivos e práticas de educação das classes populares (Brandão, 1984, Mejia, 1989). De acordo com Jara (2006) a expressão é carregada de grande polissemia, que compreende e é incorporada por práticas discursivas que representam diversos interesses, tempos e espaços sociais.

Diante disso, vejamos o que diz Oscar Jara em uma entrevista¹⁵, quando lhes foi perguntado sobre o conceito de educação popular e a relativa polissemia de referenciais teóricos e perspectivas políticas, a resposta dada foi que essa polissemia decorre do produto de diferentes matrizes culturais e organizativas. E esclarece:

As quais isso que se chama educação popular efetivamente aparece como um parâmetro, um guarda-chuva de referência que pode ir desde os dois extremos, o que seria uma conscientização mais assistencialista – eu faço educação popular para atender aos pobres que necessitam uma ajuda para melhorar sua vida –, até uma construção muito mais radical de dizer que temos uma teoria revolucionária e as pessoas têm que aprendê-la para poder buscar processos revolucionários. Tudo isso entra no que chamo de práticas de educação popular. (Leonardi; Assumpção, 2020, p. 251).

A temática da polissemia já era discutida por Oscar Jara desde a década de 1980, que já indicava a existência de distintas formas de compreender a constituição da educação popular, as quais dependia da “maneira de como se fazia ou o que significava podia ser muito diferente dependendo do contexto” (2020, p. 253). Fala-se de processos de educação popular, processos que possuem algumas características,

¹⁵ Esta entrevista foi tecida e realizada no âmbito do intercâmbio acadêmico realizado por um dos autores, na Costa Rica, tendo como cenários a Universidade de Costa Rica e o Centro de Estudos e Publicações Alforja (CEP Alforja), cujo diretor é o professor Oscar Jara Holliday. Tal entrevista concedida aos seguintes autores(as): Fabricio Gobetti Leonardi, Raiane Patrícia Severino Assumpção que resultou no artigo intitulado “Inquietações, provocações, reflexões, acolhida e encontro promovido pela educação popular e o serviço social: um diálogo com Oscar Jara” (2020) publicado em Rev. Ed. Popular, Uberlândia, Edição Especial, p. 242 - 258, jul. 2020.

que para Jara tinha como pano de fundo: desenvolvimento da capacidade formadora das pessoas, que são coletivos, que desenvolvem o pensamento crítico, que partem da realidade concreta, que vinculam a prática com a teoria (Jara, 2020, p. 253) e, portanto, “dependendo do contexto econômico, social, político e também cultural, se chama e se nomeia de diferentes maneiras”. (2020, p. 254)

De acordo com Jara (2020), a educação popular tem uma intenção transformadora. Acredita na naturalidade da polissemia em processos que podem ser muito diferentes, considerando o contexto. Desse modo, o autor sugere alguns elementos que refletem uma educação popular, mas, antes é necessário conhecer os três sentidos da expressão *popular*:

Uma primeira concebendo o popular em um sentido amplo da palavra, como referência de povo, e povo se relaciona com processos democráticos para construir a democracia – direitos de todas as pessoas sem distinção. - No segundo sentido, mais específico, o popular referido a todos aqueles setores que sofrem algum nível de assimetria ou de subordinação, ou seja, por exploração econômica, por dominação política, por discriminação de gênero, raça, marginalização, exclusão; qualquer desses processos gera um setor subalterno e subordinado. Esses setores são setores populares porque são dominados por uma política antipopular. Então, uma educação popular que tem como prioridade a aspiração dos direitos democráticos a todo o povo, nesse caso, tem como protagonistas esses setores sociais populares – a partir dos setores populares e com os setores populares. - Em uma terceira, temos o popular com sentido político, de um projeto político de transformação revolucionária da sociedade, e que, portanto, busca eliminar as razões da exclusão. Aí é onde entra a ideia da pedagogia do oprimido no sentido de superar exploração, a dominação, a discriminação, a marginalização. (Leonardi; Assumpção, 2020, p. 254).

A partir do exposto, o autor confirma a polissemia de base conceitual presente na educação popular e também da prática decorrente do contexto a partir de organizações, movimentos sociais, pedagógicos e éticos que buscam eliminar relações de desigualdade. Para Jara (1987) mais do que método, técnica ou teoria, essa educação popular é um fato político-pedagógico e ético.

Calado (2021, p. 21), ao refletir sobre o dilema conceitual compara o termo a uma “panaceia: nele cabe (quase) tudo, desde que se trate de algo ligado a algum tipo de formação das camadas populares” e infere que a educação popular “serve, por conseguinte, aos mais variados gostos. Dir-se-ia que há educação popular feita para o povo, há EP feita com o Povo, há EP feita apesar do Povo, e há até EP feita contra o Povo “. Diz, ainda, que:

Como processo formativo permanente, protagonizado pela Classe Trabalhadora e seus aliados, continuamente alimentado pela utopia em permanente construção de uma sociedade economicamente justa, socialmente solidária, politicamente igualitária, culturalmente diversa, dentro de um processo coerentemente marcado por práticas, procedimentos, dinâmicas e posturas correspondentes ao mesmo horizonte. (Calado, 2021, p. 60)

Para o conceito citado acima, o autor aponta algumas características que estão inter-relacionadas e leva a marca de vários autores (as):

Uma Educação popular que, a partir do local, se abra para o mundo, propiciando aos seus protagonistas sentirem-se e agirem como cidadãos do mundo e parceiros do mesmo planeta. Uma Educação Popular que estimule a capacidade de sonhar (o sonho desperto, de que fala Ernst Bloch), numa perspectiva de Utopia libertadora; que aposte numa formação omnilateral que favoreça o desenvolvimento de todas as potencialidades e dimensões de Ser Humano (subjetivas, biopsicossociais, de Trabalhador/Trabalhadora, etária ou geracional, ecológica, de gênero, de etnia, ética, de espacialidade, de sua relação com o Sagrado. (Calado, 2021, p. 65).

Vale ressaltar, que essas características estão intimamente ligadas a perspectiva de uma experiência de formação humana, vinculada ao processo de humanização, que visa o desenvolvimento do ser humano nas mais distintas dimensões e potencialidades humanas com o intuito de realizar uma prática educativa voltada para a construção de uma sociedade justa, socialmente solidária, politicamente igualitária e culturalmente plural.

Na visão de Jara (2006), a expressão educação popular compreende diversos e distintos sentidos, formas, momentos, interesses e lugares, sendo capaz de abrigar a diferença e permitir inúmeras possibilidades e perspectivas. Desse modo, a educação popular não se enquadra como um bloco homogêneo e nem monolítico, pelo contrário, Jara (2018) entende que a educação popular não pode ser reduzida a um ou alguns métodos ou a um punhado de técnicas preestabelecidas e facilmente generalizáveis em qualquer contexto prático. Na verdade, a pluralidade da educação popular abre um leque de possibilidades em experiências e ações, é um campo do saber prático-teórico vinculada ao cotidiano das camadas sociais populares. Segundo Mejia (1992, p. 42), a “educação popular não representa somente o sujeito a quem se dirige, mas a intencionalidade social e política com que é feita”.

E mais, sem a participação efetiva dos sujeitos destas camadas a “ação reflexão” da educação popular perde o seu potencial transformador. Neste caso, Guevara (2006) aponta três elementos centrais que orienta e contribuem para a prática educativa em educação popular, quais sejam:

a) ***O contexto e a prática como referenciais.*** Uma abordagem a partir dessa permanente leitura crítica do contexto pessoal e social dos excluídos, como estratégia formativa que orienta a ação transformadora. Consideramos que esse olhar no contexto e na prática constitui uma das contribuições centrais da Educação Popular que permitem partir do concreto. b) ***Reconhecer-se como sujeito capaz de provocar mudanças.*** O crescimento em autonomia e identidade, assim como a confiança em que é possível impulsionar processos de transformação da realidade para uma vida digna para todos e todas, é um ganho que hoje em dia é aspecto fundamental no desenvolvimento de processos emancipadores. c) ***A articulação entre o pedagógico e o político.*** Esta intencionalidade social e política emancipadora permitiu descobrir que o ato educacional nunca é neutro, pois é necessário um claro posicionamento de acordo com a realidade dos sujeitos populares. O perigo sempre vai estar presente, quando se trata de sobrepor um aspecto ao outro. (Guevara, 2006, p. 218, grifos nossos).

É importante notar que a educação popular se faz e refaz enquanto ação dialética e dialógica, através desse movimento se estabelece uma relação de diálogo

com os excluídos e com realidade que o cerca. Tudo isso favorece a “conscientização e a aquisição de novos conhecimentos correspondentes a uma nova *capacidade de dirigir*, a busca de autonomia e a conquista de objetivos mais duradouros (democráticos, ético-políticos, solidários, etc.) para todos os indivíduos e grupos sociais” (Scocuglia, 2015, p. 98). A educação, o diálogo e a práxis são eixos que favorecem a compreensão e leitura do mundo.

Nesse sentido, Carrilho (2010, p. 9) considera a educação popular como portadora de um “conjunto de práticas que contribui para a construção de uma cultura identitária de um povo, de uma classe que se unifica por suas condições sociais e ideológicas” e que possui a capacidade de abarcar estes saberes. Para Jara (2020), a educação popular como concepção educativa não possui:

um corpo categorial sistematizado em todos os seus extremos (em toda sua extensão ou suficientemente sistematizado), todavia, podemos afirmar que aponta para a construção de um novo paradigma educacional, que confronta o modelo de educação autoritário, reprodutor, predominantemente escolarizado e que dissocia a teoria da prática. Esse modelo se sustenta, principalmente, em uma filosofia da práxis educativas entendidas como processo político-pedagógico centrado no ser humano como sujeito histórico criador e transformador que se constrói socialmente nas relações com outros seres humanos e com o mundo. Sustenta-se, portanto, em princípios ético-políticos que reivindicam a construção de relações de poder equitativas e justas nos distintos âmbitos da vida e em uma pedagogia crítica criativa e participativa, que busca o desenvolvimento pleno de todas as capacidades humanas: cognitivas, psicomotoras, emocionais e valorativas. (Jara, 2020, p. 25)

Em seus estudos, o autor retoma o percurso de seis décadas de história da educação popular na América Latina, elucida questões ético-políticas, pedagógicas da educação popular mostrando a diversidade de experiências, e por esse motivo não podemos conceber a unicidade nas suas ações. Então, afirma que não convém “tratá-la como a *educação popular* e sim como *processos de educação popular*, que na sua continuidade e complexidade refletem contextos históricos-sociais e teóricos determinados” (Jara, 2020, p. 8). Vale explicitar que os processos surgiram:

sempre diversos e multifacetados, como parte da necessidade de responder ativamente e de forma propositiva aos desafios de cada contexto e momento histórico, e influenciados pelos marcos de referência dos diversos contextos teóricos e os projetos de sociedades com os quais se vincularam. Essa permanente dinâmica de “reinvenção” de si mesmos é uma característica própria dos processos de educação popular, devido precisamente à integralidade com que se relacionam seus componentes e sentidos éticos, políticos e pedagógicos na busca por contribuir com a transformação social e cultural de cada época. (Jara, 2020, p. 206)

Para Oscar Jara (2020, p. 228) os processos de educação popular na América Latina têm, assim, “a tarefa de viver – transformando-se criticamente a si mesmos – os desafios da transformação e da mudança social que cada momento histórico exige em cada época e em cada lugar”. Muitos são os enfrentamentos contemporâneos, no entanto, como exercício democrático e democratizante, crítico e propositivo, a educação popular deverá estar sempre em construção e reinvenção.

2.4 Diálogos entre a Teologia da Libertação e a educação popular

A Teologia da Libertação possui suas origens nas intuições que foram desenvolvidas na Conferência de Medellín, realizou-se em Medellín (Colômbia) de 26 de agosto a 4 de setembro de 1968. Nessa Conferência, os bispos latino-americanos expressaram seu desejo de implantar um modelo eclesial a partir das Comunidades Eclesiais de Base e da opção pelos pobres.

Conferência de Medellín, além de ter preocupações de natureza religiosa também se deteve em refletir sobre os problemas e dificuldades enfrentados por todos os povos latino-americanos. Na ocasião, os bispos ali reunidos refletiram sobre o importante papel da educação na libertação do gênero humano e de um continente oprimido.

Nossa reflexão sobre este panorama conduz-nos a propor uma visão da educação mais conforme com o desenvolvimento integral que propugnamos para nosso continente. Chamá-la-

íamos de “educação libertadora”, isto é, que transforma o educando em sujeito de seu próprio desenvolvimento. A educação é meio-chave para libertar os povos de toda servidão e para fazê-los ascender “condições de vida menos humanas a condição mais humana”, tendo em conta que o homem é responsável e “artífice principal de seu êxito ou de seu fracasso. (CELAM, 1968, p. 88)

A II Conferência dos Bispos na América Latina refletiu sobre a importância da educação libertadora e motivou as comunidades eclesiais de base a promover cursos de formação e práticas educacionais para além do espaço escolar institucionalizado¹⁶.

Em 1971, Gustavo Gutierrez lançou a obra *Teologia da Libertação* acentuando a necessidade de uma linguagem teológica mais próxima das camadas populares e uma Igreja atenta aos sofrimentos das camadas populares. Além de Gutierrez, vários autores e autoras se destacaram por sua ampla produção teológica tais como Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Jon Sobrino, Leonardo Boff, Jose Comblin, Ivone Gebara e Maria Clara Bingemer.

Tal teologia não nasce da mera especulação de intelectuais, mas de uma reflexão que pondera sobre a práxis libertadora já existente. A Teologia da Libertação busca motivar o cristão a tomar uma decisão para promover sua própria libertação. A Teologia da Libertação não promove a libertação, mas apela as pessoas para que mediante um processo de *metanoia* (conversão) possam ser protagonistas de sua libertação e história. Para aqueles que aderem a tal perspectiva, a política e a religião não constituem caminhos opostos, mas espaços de diálogo para resolução de diversos problemas.

De acordo com Libânio (2000, p. 138), a Teologia da Libertação

Quer responder a seguinte pergunta: como crer dentro de uma situação de opressão e libertação? Participa do processo de libertação da realidade social na sua função própria de prática teórica teológica. Pretende ajudar também as pessoas simples. Por isso, produz uma forma teológica popular, quer oral, quer

¹⁶ Embora não seja o nosso objetivo trabalhar a importância da escola católica e suas contribuições, convém ressaltar que, a Conferência de Medellín também destacou as mudanças pelas quais as escolas confessionais deveriam passar. Tanto a educação popular quanto a educação formal deveriam possuir uma perspectiva libertadora comprometida com a formação profissional e cidadã dos indivíduos.

escrita. As próprias comunidades elaboram, em folhas mimeografadas ou pequenas brochuras, reflexões de fé sobre o cotidiano e sobre as pequenas lutas, novenas vias-sacras e celebrações litúrgicas.

Michel Lowy propõe que o termo Teologia da Libertação seja substituído pelo termo *cristianismo da libertação* pois tal leitura da realidade e da Igreja não está restrito aos grupos de teólogos. Para o sociólogo, a Teologia da Libertação possui perspectivas distintas, contudo ele destaca elementos comuns a todos os adeptos da mesma.

1. A luta contra a idolatria (não o ateísmo) como inimigo principal da religião, isto é, contra os novos ídolos da morte adorados pelos novos Faraós, pelos novos Césares e pelos novos Herodes: Bens Materiais, Riqueza, o Mercado, a Segurança Nacional, o Estado, a Força Militar, a Civilização Ocidental Cristã.
2. Libertação humana histórica como a antecipação da salvação final em Cristo, o Reino de Deus.
3. Uma crítica da teologia dualista tradicional, como produto da filosofia grega de Platão, e não da tradição bíblica na qual a história humana e a história divina são diferentes, mas inseparáveis.
4. Uma nova leitura da Bíblia, que dá uma atenção significativa a passagens tais como a do Êxodo, que é vista como paradigma de luta de um povo escravizado por sua libertação.
5. Uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente como sistema injustos e iníquo, como uma forma de pecado estrutural.
6. O uso do marxismo como instrumento socio analítico a fim de entender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas de luta de classe.
7. A opção preferencial pelos pobres e a solidariedade com sua luta pela autolibertação
8. O desenvolvimento de comunidades de base cristãs entre os pobres como uma nova forma de Igreja e como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista (Lowy, 2016, p. 77).

Ao comentar sobre o papel da *Teologia da Libertação* na América Latina, Preiswerk (1994) destacou a importância da crítica a absolutização e a divinização das formas econômicas que geram a morte a partir do capitalismo. De acordo com o

autor, o teólogo torna-se um intelectual orgânico¹⁷ que intervém na sociedade para transformá-la.

A partir da Teologia da Libertação se fortalece um modelo eclesial pautado na libertação das pessoas nas comunidades eclesiais. Esse modelo eclesiológico estabelece o surgimento da igreja da libertação que supera o alcance da produção teológica.

As pastorais sociais na igreja oscilam entre modelos e práticas conservadoras e progressistas. Lembremos, por exemplo, da atuação dos padres vicentinos e damas da caridade que atuavam junto aos pobres prestando ações assistencialistas. Diversas pastorais estabeleceram-se no campo e na cidade. Desse modo, destacamos a Pastoral Rural, a Comissão da Pastoral da Terra (CPT), a Pastoral do Negro, a Pastoral Operária e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Evidenciamos outras importantes práticas, tais como a Pastoral dos Direitos Humanos que em comunhão com a Comissão de Justiça e Paz eram resistência aos governos ditatoriais no Brasil. Também se destacam pastorais cujos destinatários eram as mulheres marginalizadas, os menores abandonados, os sem-teto, sem-terra e sem direitos sociais.

Enrique Dussel, filósofo e teólogo latino-americano, afirmava que Paulo Freire também deveria ser considerado como um teólogo da libertação. Freire afirmava que não era teólogo, mas um “enfeitiçado” pela teologia. Durante sua vida, Freire escreveu alguns artigos e capítulos de livros sobre a relação entre cristianismo, socialismo e libertação. Em *Carta a um jovem teólogo*, Freire disserta:

A verdadeira humanização do homem há de ser realizada na história, e não na interioridade da consciência. Se a realidade impede o homem de se humanizar, a ele cabe mudar a realidade. Estou convencido da enorme tarefa que nós, cristãos, temos para realizar neste campo, desde que sejamos capazes de superar os mitos idealistas e participar na transformação revolucionária em vez de continuar negando a contribuição realmente importante de Marx. Nem Marx é responsável pela escravidão do homem, nem Cristo pela nossa covardia. Por isso,

¹⁷ Gramsci utiliza o termo intelectual orgânico para referir-se aquele que é formado pela classe operária e que rompe com convenções tradicionais. Ordinariamente, os intelectuais tradicionais (clérigos, filósofos, juristas) distanciam-se das classes populares e refletem a partir de um conceito de neutralidade.

a primeira condição para saber ouvir e efetivamente pôr em prática a Palavra de Deus é, em minha opinião, estar genuinamente disposto a se comprometer no processo de libertação do homem. Repito, porém, que esse processo histórico exige a transformação que implica enfrentar os poderosos dessa terra. A Palavra de Deus me convida, em última análise, a recriar o mundo, não para a dominação dos meus irmãos, mas para sua libertação (Freire, 2014, p. 69).

Para Leonardo Boff, o lugar da produção teológica é o lugar social dos oprimidos, junto com os pobres e assumindo as suas lutas. A teologia cristã foi mudando de espaços ao longo dos séculos. Inicialmente nas pequenas comunidades cristãs, nos coros das igrejas, nas universidades, nos mosteiros e na perspectiva da Teologia da Libertação junto as camadas populares.

Ivone Gebara, teóloga da libertação, escreveu diversos livros e artigos sobre a relação entre teologia, igreja e as mulheres. Para ela, a Teologia da Libertação não versa apenas sobre um conjunto de conceitos doutrinários religiosos considerando a realidade de seus destinatários. Para a teóloga, é preciso um novo pensar teológico que possa romper com a mentalidade patriarcal e metafísica tradicional que subjaz o edifício das discussões teológicas, pois, não se trata apenas da libertação do pobre, mas também de novas compreensões acerca da corporeidade, das relações de poder no espaço eclesial e da mulher dentro e fora da Igreja.

Gebara (2020) discorre sobre a Teologia da Libertação e, hoje, apesar de sua fidelidade as intuições subjacentes a essa mesma experiência, destaca, com um olhar retroativo, os limites de uma “teologia falocêntrica”.

Desde o início dos anos de 1980, no interior das teologias latino-americanas um mal-estar provocado pelas reivindicações feministas incipientes provoca sutis reações de desestabilização na suposta harmonia teológica falocêntrica. As teologias feministas incomodavam e provocavam as emoções patriarcais de muitos dos fiéis adeptos da libertação. Escrevo, desde os limites do presente sobre águas passadas, porém ainda perceptíveis nas posturas clericais de jovens e velhos de hoje. A hegemonia teológica masculina não acolherá o novo lugar das mulheres sem a gradativa transformação dos fundamentos que sustentam a chamada fé cristã e sem uma contínua educação pessoal e coletiva. (Gebara, 2020, p. 5)

O fato é que apesar dos avanços e da audácia presente nos textos da Teologia da Libertação, tal perspectiva teológica refletiu pouco sobre a importância da mulher na sociedade, Igreja e educação. Conforme a autora, a Teologia da Libertação deveria considerar a realidade das mulheres, as relações cotidianas, as identidades sexuais e a libertação da opressão política, social e religiosa imposta pelas estruturas patriarcais. Ela explica que a Teologia, e também a *Teologia da Libertação*, devem percorrer um longo caminho de ruptura com a perspectiva colonialista, branca e masculino nos seus fundamentos. Tais considerações não implicam em dizer que Gebara se distancia da Teologia da Libertação. Pelo contrário; a autora volta aos questionamentos iniciais presentes no desenvolvimento de tal perspectiva teológica. Não basta falar de Deus, mas a partir do ser humano com sua pluralidade e dimensões que foram negligenciadas durante séculos de história do cristianismo.

Mas, qual a relação existente entre Teologia da Libertação e educação popular? De acordo com KairEd (2013), a Teologia da Libertação constitui uma importante expressão e prática da educação popular. Ele compreende que os anos 1960, 1970 e 1980 constituem um kairós teo-pedagógico. Tal afirmação se fundamenta no fato de que, em meio as contradições históricas presentes no Brasil e na América Latina, os espaços eclesiais tornaram-se espaço de educação popular. Para o autor, há três importantes expressões desse fazer teo-pedagógico: o Movimento de Educação de Base (MEB), a Juventude Universitária Católica (JUC) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

Carrilho (2007) ressalta que há pontos comuns entre a Teologia da Libertação e a educação popular. São eles:

- uma leitura crítica da ordem social vigente e um questionamento sobre a educação presente no espaço público;
- uma intencionalidade política emancipadora frente a ordem social dominante;
- um propósito de contribuir com os setores dominados como sujeitos históricos capazes de transformar a própria sociedade;

- uma convicção de que a partir da educação é possível contribuir para novos sujeitos e subjetividades;
- um desejo de implantar metodologias ativas, dialógicas e participativas.

A Teologia da Libertação produziu uma ruptura epistemológica e desde Gutierrez aos teólogos posteriores há uma autêntica defesa de transformação social. Sobre a atuação dos cristãos e sua relação com a transformação social, Freire (1978) escreveu:

Estão no caminho certo os teólogos latino-americanos que, comprometendo-se historicamente, cada vez mais com os oprimidos, defendem hoje, uma teologia política da libertação e não uma teologia do “desenvolvimento” modernizante. Estes teólogos, sim, tem a possibilidade de começar a responder as inquietações duma geração que opta pela transformação revolucionária do seu mundo e não pela conciliação dos inconciliáveis. Eles sabem muito bem que só os oprimidos, como classe social, proibida de dizer sua palavra, podem chegar a ser utópicos, proféticos e esperançosos, na medida em que o seu futuro não mera repetição reformada de seu presente. O seu futuro é concretização de sua libertação, sem a qual não lhes é possível ser. Só eles estão em condições de denunciar a “ordem” que os esmaga e, na ação de transformação desta “ordem”, anunciar um mundo novo que deve ser refeito constantemente. (Freire, 1978, p. 20).

Podemos perceber que há pontos de convergência entre educação popular e a Teologia da Libertação. No caso latino-americano e mesmo em países da África se considera as aproximações entre ambas, no que tange a metodologia, as abordagens e a perspectiva de libertação dos oprimidos. Na Teologia da Libertação há muitas expressões que estão presente em suas origens, de um saber com o povo e para o povo e na educação popular, o ser humano é provocado e vocacionado a transcender, hominizar e ser mais. Ambas as perspectivas evidenciam propostas de irrupção na história tendo como elaboradores criativos, os oprimidos.

2.5 “Igreja é povo que se organiza, gente oprimida buscando libertação”: as ações de educação popular nas Comunidades Eclesiais de Base.

As CEBs surgiram como expressão de uma igreja popular que motivava a resolução dos problemas sociais coexistindo com outras experiências eclesiais. A experiência de CEBs vivenciada na Arquidiocese de Vitória do Espírito Santo se notabilizou como importante expressão desse movimento¹⁸. Tais experiências propiciam uma nova forma de viver a fé e estreitar os vínculos em núcleos agrários, mas também nas periferias dos centros urbanos.

Parte significativa da hierarquia da igreja católica no Brasil, apoiou a implantação das CEBs desde o ano de 1966 e bispos como Dom Luís Fernandes de Oliveira (bispo auxiliar de Vitória do Espírito Santo e, posteriormente, bispo de Campina Grande), Dom José Maria Pires (Arcebispo da Arquidiocese da Paraíba) e Dom Marcelo Pinto Carvalheira (Bispo da Diocese de Guarabira) tornaram-se incentivadores da formação de novas comunidades.

Durante a Conferência Episcopal de Puebla, em 1979, os bispos evidenciaram a necessidade de implantar e valorizar as experiências de CEBs.

Como pastores, queremos resolutamente promover, orientar e acompanhar as comunidades eclesiais de base, de acordo com o espírito de Medellín e os critérios da Evangelii Nuntiandi; favorecer o descobrimento e a formação gradual de animadores para elas. Em especial, é preciso procurar como podem as pequenas comunidades, que se multiplicam nas periferias e zonas rurais, adaptar-se também à pastoral das grandes cidades do nosso continente. (Puebla, 2009, Documento de Puebla, p. 648)

Nos centros urbanos é perceptível o modo como as CEBs conseguem imprimir uma marca na vida eclesial e confere uma noção de pertença em grupos menores onde as pessoas se relacionam.

¹⁸ De acordo com Maria Glória Gohn, as CEBs devem ser consideradas também como Movimentos Sociais. (Gohn, 2012, p. 277)

As CEBs surgiram no Brasil como uma alternativa para a vivência da fé no contexto de Ditadura Militar. Tais comunidades também projetavam uma ação em comunhão com as intuições presentes nas resoluções conciliares. Elas também desenvolveram o importante ato de ler a bíblia a partir do contexto em que estavam inseridas as comunidades. Os “círculos bíblicos” eram um novo modo de interpretar a vontade de Deus e a historicidade humana. De acordo com Mesters (2021), os exegetas e estudos acadêmicos das sagradas escrituras jamais demonstraram tanta alegria em descobrir o texto bíblico. Assim, o frade carmelita evidenciava que o povo lia e a bíblia já não era mais um livro pertencente a uma casta religiosa.

As experiências de círculos bíblicos se consolidaram ao longo dos anos 1980 e 1990 e foi responsável pela participação efetiva de diversas pessoas emitindo suas opiniões sobre temas religiosos articulados com questões políticas e sociais.

Ainda segundo Mesters (2021), nas CEBs também se consolidou a figura do agente de pastoral ou animador de comunidades. Os graus de escolaridade dos agentes de pastoral oscilavam bastante. Na Arquidiocese da Paraíba, durante o governo de Dom José Maria Pires, diversos agentes de pastoral possuíam formação superior e outros apenas o ensino fundamental. Tal articulação partia do princípio de que todos deveriam ser considerados em suas condições e lhes eram assegurados espaços para opinar em reuniões. Muitos agentes de pastoral migraram para a formação de partidos políticos e sindicatos durante o processo de reabertura democrática.

Para Boff (1982), o Concílio Vaticano II contribui para a retomada da Igreja como Povo de Deus. Contudo, o teólogo destacava que era necessário uma eclesiogênese,¹⁹ ou seja, um novo jeito de ser igreja ou igreja de fato, popular.

As músicas e hinos religiosos que eram compostas e entoadas nas CEBs durante os anos 1980 e 1990 revelavam a veemente conotação política e social. Lembremos das composições de Irmã Agostinha Vieira de Melo, Geraldo Leite, Zé

¹⁹ Para Leonardo Boff não basta apenas retomar imagens do Concílio Vaticano II para que a Igreja possa modificar suas estruturas, mas será necessária uma ênfase nos carismas e não na submissão a hierarquia. Para o teólogo é fundamental que a cristão compreenda que sua vocação batismal é a condição primeira e mais importante para fazer parte da comunidade e envolver-se em suas lutas e no processo de libertação.

Vicente e Leôncio Asfury que embalavam lutas, sonhos e projetos de transformação social e do princípio solidariedade. Tais hinos, mais do que canções meramente religiosas, tornaram-se expressão de uma eclesiologia e organização pautada na crítica aos poderosos, na vivência da fé em Deus e no próximo e na resistência diante das dificuldades, perseguições e obstáculos para a educação popular.

De acordo com Manzatto (2022, p. 39) as canções “transcendem a época em que foram compostas porque permanecem vivas não apenas na memória das comunidades, mas são retomadas atualmente com o ressurgimento da proposta de uma Igreja mais voltada para os pobres”. Para o autor, as canções nas CEBs cantam a força do povo e afirmam sua grandeza. Mas o destaque vai para seu papel conscientizador, seja sobre a temática religiosa ou teológica, seja sobre a temática social e política.

Nessas canções, a igreja não era reduzida a hierarquia, mas uma comunidade popular. Em meio das lutas, o povo cantava:

Igreja é povo que se organiza, /
 gente oprimida buscando a libertação, /
 em Jesus Cristo a ressurreição. /
 O operário lutando pelo direito /
 de reaver a direção do sindicato; /
 o pescador vendo a morte de seus rios, /
 já se levanta contra esse desacato. /
 O seringueiro com sua faca de seringa, /
 se libertando das garras de seu patrão. /
 A lavadeira, mulher forte e destemida, /
 lava a sujeira da injustiça e opressão. /
 Posseiro unido que fica na sua terra /
 e desafia a força do invasor. /
 Índio poeta que pega sua viola /
 e canta a vida, a saudade e a dor. /
 É gente humilde, é gente pobre, mas é forte, /
 dizendo a Cristo: meu irmão muito obrigado /

pelo caminho que você nos indicou/
pra ser um povo feliz e libertado. /
(Pe. Leôncio Asfury)

A canção afirma, a realidade da dominação e exploração dos(das) trabalhadores(as) e a necessária tomada de consciência desse fato em vista da organização popular para conquistar a libertação. As CEBs expressam um profundo compromisso com a transformação da sociedade por meio do estreitamento dos laços de solidariedade e do envolvimento nas lutas por melhores condições de vida e dignidade.

As CEBs nos falam a respeito de como veem o próprio compromisso com a mudança social. Não tem inveja dos ricos e dos poderosos, nem pretendem tomar o lugar deles. O que querem é um tipo diferente de sociedade. O esforço para mudar a presente situação baseia-se não na raiva, nem no ódio, mas na fé de que o caminho revelado por Deus é que seus filhos vivam unidos. Pode parecer ingênuo e utópico, mas trata-se de um ideal baseado na difícil experiência de muitas vidas e em nenhuma ilusão sobre a natureza humana. O mais extraordinário é como o povo tão iludido e enganado por líderes de todos os tipos ainda pode ter sonhos como este. (Regan, 1986, p. 62)

Desse modo, as CEBs não podem ser compreendidas como mero grupo eclesial, mas como alternativa a uma experiência de vivência da fé, que possa fugir da mentalidade triunfalista e da eclesiologia da cristandade medieval. Com tal modelo e vivência da fé percebe-se o caráter crítico e itinerante da fé que um dia foi vivenciado pelos primeiros cristãos e com o passar dos séculos ficaram como que brasas sob as cinzas.

Em 1973, Paulo Freire escreveu *O papel educativo das Igrejas* e na ocasião destacava que os educadores deveriam realizar um processo de Páscoa. Deveriam “morrer” como elitistas para renascermos como revolucionários. Desse modo deveriam renunciar o mito da superioridade, o mito da pureza de alma e das virtudes; mas também o mito da inferioridade do povo, sua impotência e ignorância.

3. Vida Religiosa Feminina e interlocução com ONGs: a trajetória das três organizações investigadas no território da Arquidiocese da Paraíba

A vida religiosa consagrada feminina passou por diversas crises, ressignificações e transformações ao longo da sua história. Uma mudança significativa ocorreu na segunda metade do século XX com o Concílio Vaticano II, marco na transformação do jeito de ser e fazer igreja.

Nunes (1985), destaca duas etapas no processo de mudanças na vida religiosa feminina: a primeira, denominada de renovação adaptativa, que ocorreu logo após concílio até a primeira metade da década de 1970 e, a segunda, chamada de inovação criativa, que compreendeu o fim dos anos 1970 e estendeu-se até o início dos anos 2000. Reiteramos, que a vida religiosa continua sendo interpelada e modificada pelo Concílio Vaticano II e pelos apelos do Papa Francisco na construção de uma igreja sinodal que cresça na horizontalidade e esteja aberta a escuta, ao diálogo, em comunhão com todos(as) sem exclusões. Porém, viver a proposta do Papa Francisco é um grande desafio diante das estruturas eclesiais que ainda se movem de forma vertical e por vezes, autocentradas em si mesmas.

No entanto, a vida religiosa feminina possui dinâmica própria e nasce na igreja pós conciliar com a perspectiva de vivência mais radical dos valores evangélicos, assumindo sua dimensão profética e missionária lançando-se no serviço aos mais necessitados, desse modo, muitas religiosas atuam não apenas no espaço intra eclesial, mas principalmente, no mundo secular com novas prioridades.

Através das PCIs e das CEBs as religiosas assumiram a missão de uma Igreja em saída para as periferias, uma igreja inclusiva que caminha junto e conhece de perto os sofrimentos da comunidade.

Com o processo de reabertura democrática no Brasil e o pontificado conservador de João II, as religiosas foram desafiadas a repensar suas práticas e ações, viram nas ONGs a possibilidade de tornar-se veículos para uma ação pastoral, social e educacional renovadas. Essas organizações são entendidas como espaços comprometidos com as causas sociais, na defesa dos direitos humanos, que acolhem e aglutinam diversos atores sociais. E nesta diversidade, criam-se vínculos,

identidades e fomento no esperar por uma sociedade justa, igualitária e democrática.

Algumas ONGs surgem da livre iniciativa de grupos, movimentos ou cidadãos que almejam uma transformação social. Partindo da necessidade de chegar nos espaços onde as políticas públicas não chegam, ou quando chegam, são insuficientes no atendimento as demandas. Na tentativa de dirimir problemas que são de atribuição estatal, ocorre, dessa forma, uma transferência das responsabilidades sociais do Estado para o campo da sociedade civil.

No território brasileiro as ONGs trilharam percursos complexos e contraditórios na correlação de forças com o Estado no decorrer de sua trajetória histórica. Estão presentes no país há mais de cinquenta anos com suas variadas configurações, atuando nas áreas da educação, saúde, proteção ambiental, causas identitárias, moradia, criança e adolescente, dentre outros.

No campo acadêmico, o fenômeno ONG despertou interesse de diversos pesquisadores (as) na tentativa de organizar, compreender e conceituar sua atuação. Os estudos de Landim (1993) e Fernandes (1994) demonstram a relevância da temática e demarcam os primeiros esforços para compreensão do universo multifacetado dessas organizações. Estruturar um conceito amplo e includente foi o principal desafio encontrado pelos autores (as), tendo em vista, a diversidade de organizações que se reconhecem enquanto ONGs no Brasil e no mundo.

Revela-se a partir desses entendimentos e após revisão de literatura sobre as ONGs, que o processo histórico dessas organizações na sociedade brasileira e por conseguinte, a pluralidade de suas ações, discursos e posicionamentos políticos, que se trata de uma categoria socialmente construída.

Buscaremos discorrer a trajetória histórica das ONGs, desde o seu surgimento até as atuais configurações. Dando destaque neste trajeto as contribuições da igreja católica através das CEBs, Pequenas Comunidades Inseridas e da atuação de algumas ONGs chamadas de progressistas por valorizarem as lutas populares, os mecanismos de participação política e a rede de solidariedade comunitária em meio ao contexto de reabertura democrática.

Logo, nesta seção iremos abordar a vida religiosa feminina no nosso país e historicizar as ONGs em nível nacional, com posterior destaque para as investigadas neste estudo: a Fundação Dom Helder Câmara, a Associação Casa dos Sonhos e a Afya, todas situadas no âmbito do território da arquidiocese da Paraíba, a partir da perspectiva da história oral, procuramos compreender de que forma o itinerário das religiosas fundantes ou coordenadoras dessas ONGs, conferiu-lhes, uma identidade comprometida com a construção de um projeto ético, político e pedagógico que favoreça a autonomia, cuidado e educação popular.

3.1 A Vida Religiosa Feminina no Brasil e o surgimento das Pequenas Comunidades Inseridas

As Pequenas Comunidades Inseridas destacam-se por sua importante presença no Nordeste brasileiro e de forma especial no estado da Paraíba. Tais religiosas estão na animação da dinâmica pastoral e eclesial de muitas comunidades periféricas da Arquidiocese da Paraíba, mas destacam-se sobretudo, por suas preocupações educacionais e políticas.

Muitas religiosas inseridas nas periferias da grande João Pessoa (João Pessoa, Bayeux e Santa Rita) tornaram-se educadoras e responsáveis pela formação política progressista e pela valorização dos direitos humanos e sociais. Convém destacar que a vida religiosa não encontrou a devida reflexão e acompanhamento por parte da hierarquia eclesial. Além dessa dificuldade, religiosas estabelecidas nessa região também, progressivamente, mudaram seus perfis e práticas com o meio popular.

A vida religiosa conventual sofreu importantes mudanças à luz das decisões presentes no término do Concílio Vaticano II e de sua consequente interpretação na América Latina. De acordo com Rezende (2002), apesar de seu caráter inovador, a vida religiosa feminina também foi interpretada como expressão de mulheres desequilibradas, histéricas e heréticas. Para a autora, a presença das freiras no meio popular “é o de um vivo movimento de luta, estratégias e táticas de poder e contra-poder, no qual as mulheres estão longe de ser o ator mais passivo e submisso e, pelo

contrário, emergem como sujeitos de uma ativa e criativa resistência”. (Rezende, 2002, p. 95).

Em “A vida rompendo os muros: carisma e instituição”, a autora apresenta um perfil do desenvolvimento da vida religiosa feminina ao longo dos séculos de desenvolvimento do cristianismo e os conventos como instituições totais²⁰.

Rezende (2002) escreve sobre o surgimento da vida religiosa feminina e os espaços de disputa do poder na vida eclesial. Durante séculos, as congregações femininas católicas detiveram-se no claustro impossibilitando um diálogo profícuo para além dos muros que as cercavam. Apesar de tantos obstáculos estabelecidos pelas decisões presentes nas mãos das autoridades religiosas masculinas, alguns sinais de esperança na vida religiosa feminina se estabeleceram. As beguinass²¹ e outros movimentos de renovação da vida eclesial foram importantes marcos nos posicionamentos político-religiosos das freiras e monjas medievais. No Século XVI em meio aos vários conflitos e perseguições religiosas destacam-se a reforma protagonizada por Teresa de Ávila e assistência social presente nas discípulas de São Vicente de Paula. Nesse mesmo século, as mulheres religiosas asseguram o direito de ensinar e animar a vida de comunidades periféricas na Europa.

No Brasil colonial, diferentemente das colônias espanholas da América, o processo de implantação de conventos e mosteiros femininos teve de esperar o século seguinte. A demora para instalação de mosteiros femininos no Brasil ocorreu por conta dos baixos investimentos no ramo feminino da vida consagrada e por conta da visão

²⁰De acordo com Erving Goffman, conventos, hospitais, exércitos e escolas constituem-se como instituições totais. Tais instituições partem do princípio de que aqueles que lhes estão vinculados lhes devem obediência inquestionável em meio as relações de poder. Contudo, tanto Foucault, Certeau e Goffman compartilham da noção de que tais objetivos não são alcançados em todas as circunstâncias. No cotidiano, os membros de uma determinada instituição elaboram técnicas para burlar as ordens e comportamentos determinados.

²¹ As beguinass eram um movimento de mulheres influenciadas e influenciadora da comunidade de “*espírito livre*”, se organizaram em comunidades de livre acesso, essas não eram fechadas e nem religiosas, mantinham uma relação de confronto com as práticas centralizadas da igreja (Carvalho, 2020, p. 837). Movimento das Beguinass, e, em seguida, descritas experiências e práticas de mulheres religiosas, no Nordeste do Brasil, nos anos 70 e 80, e nos Estados Unidos (ainda em curso), apresentando traços que evocam, guardadas os respectivos contextos históricos, elementos presentes em algumas experiências das Beguinass. (Calado, 2012, p. 1)

de que as mulheres deveriam tornarem-se mães na Colônia. Conforme Nunes (1997) até o século XVIII, os reis de Portugal enfatizavam que era necessário povoar a região e inibir possíveis invasões.

As mulheres negras ou mestiças possuíam várias dificuldades para ingressar na vida religiosa. Dentre elas, a questão econômica e a noção de que o processo de miscigenação e as origens africanas as conduziriam para lascívia e a luxúria. De modo que, muitas negras tornaram-se escravas em Casas Grandes, mas também em conventos masculinos e femininos instalados pelo Brasil. Assim, os poucos conventos e mosteiros femininos do Brasil Colônia constituíam instrumentos privilegiados do controle das mulheres, de sua sexualidade e capacidade de gerar filhos.

No final do século XIX, Nunes (1997) esclarece que a Igreja Católica no Brasil se encontrava bastante desorganizada e a vida religiosa passou por mudanças profundas. No Brasil Colônia, os homens exerceram importantes funções de liderança em Igrejas, irmandades e movimentos eclesiais. Para anular o poder daqueles que não eram ordenados e apresentar um modelo de Igreja mais articulado com os interesses de uma Igreja cuja perspectiva era bastante clerical e tradicional, a instituição católica estabeleceu mulheres como lideranças dóceis e subservientes ao poder da hierarquia católica.

Aos poucos surge no Brasil, junto ao modelo de vida de clausura, o modelo de vida religiosa ativa com um perfil distinto daquele vivenciado anteriormente no país.

Ao lado do modelo de clausura, uma outra forma de vida conventual então aparece: as congregações religiosas “de vida ativa”. Diferentemente das freiras enclausuradas do período colonial, elas têm em seu projeto alguma forma de atuação social; sua imagem é a da “irmã de caridade”, boa, solícita, atuante e dedicada aos necessitados. Esse modelo de vida religiosa, presente na Europa desde o início do Século, vai chegar ao Brasil somente no final do Império, com o advento da República e no contexto da reforma da Igreja Católica. (Nunes, 1997, p. 491).

No Século XIX, no nordeste do Brasil, o Padre José Ibiapina²² amplia sua atuação caritativa e religiosa com o auxílio e protagonismo de diversas irmãs religiosas.

Na Paraíba, a região de Santa Fé (Município de Arara), diversas religiosas dedicaram-se a servir aos pobres em hospitais, cemitérios e escolas fundadas pelo Padre Mestre. As beatas das Casas de Caridade eram alfabetizadas e alfabetizavam outras jovens. Além de seu processo educacional vinculado às letras, as irmãs também desenvolviam atividades de tecelagem e outros ofícios de produção. Apesar de tais iniciativas, os grupos de freiras não possuíam um Estatuto organizado ou mesmo processos bem definidos.

Muitas congregações religiosas no Brasil Império (1822-1889) e da Primeira República (1889-1930) dedicaram-se a educação por meio do estabelecimento de escolas privadas em várias regiões do país. A Igreja Católica no Brasil, mas também na Europa, nutria a concepção tardia da construção de uma civilização ocidental alicerçadas nos valores do cristianismo.

No fim do século XIX, as freiras já se encarregavam de inúmeras tarefas necessárias à sociedade, particularmente no campo da educação, da saúde e da assistência social. Afora a mulheres pobres, as freiras foram as primeiras a exercerem uma profissão, quando ainda a maioria da população feminina era “do lar”. (Nunes, 1997, p. 482).

A existência de duas guerras mundiais que atingiram acentuadamente a Europa forçou a migração de diversas congregações femininas para o Brasil. Esse fenômeno contribuiu para que os anos de 1950 fosse um período de grande promoção vocacional na Europa para que tais religiosas partissem em direção a América do Norte e o Brasil. Mas, além da migração de religiosas para o Brasil, algumas lideranças religiosas estabeleceram fundações religiosas em diversos estados. Muitas

²² Segundo Nunes (1997), Pe José Ibiapina (1806-1883) foi um importante líder religioso do nordeste brasileiro. Sua atividade missionária destacava-se pelo estabelecimento de organismos e/ou instituições que pudessem funcionar no período posterior à sua presença em diversos locais do Nordeste. No contexto do Brasil Império, Ibiapina efetivou práticas de assistência social com o auxílio de diversas irmãs (beatas) pelo interior do Nordeste tais como a criação de hospitais, cemitérios e orfanatos para acolher os pobres.

freiras europeias que ocupavam o cargo de superiora na congregação foram substituídas por brasileiras.

Nos anos 1960, as vocações religiosas femininas passaram por um processo de redução de seus números nos conventos e mosteiros na Europa. No Brasil, as Congregações femininas existentes tornaram-se predominantemente formadas por brasileiras. As mudanças e transformações presentes nesse período também atingem diretamente o perfil das religiosas que trabalhavam com a educação.

O Concílio Vaticano II foi responsável por fortalecer a necessidade de criar novas práticas e metodologias para a experiências pastoral protagonizada pelas religiosas. Cabe destacar que o concílio e suas repercussões contribuem para mudanças na vida consagrada e religiosa, mas algumas importantes iniciativas já se estabeleciam no Brasil antes mesmo do concílio e da promulgação de documentos.

O desenvolvimento da Doutrina Social e sua aplicabilidade no nordeste brasileiro possuía, em muitas ocasiões, um tom de articulação e apaziguamento mediante os conflitos existentes na área rural nos anos 1960. Nesse mesmo período criaram-se no Nordeste cursos de teologia para freiras e leigos²³ com o objetivo de fortalecer a experiência religiosa em articulação com os problemas específicos de nossa região.

Por meio da Ação Católica e seus organismos: Juventude Agrária Católica (JAC); Juventude Estudantil Católica (JEC); Juventude Independente Católica (JIC); Juventude Operária Católica (JOC); Juventude Universitária Católica (JUC); Ação Católica Operária (ACO) e Ação Católica Independente (ACI), a igreja propunha um modelo de cristianismo missionário, mas que também ocupasse os espaços da sociedade secular. Na visão tradicional da Igreja, os católicos deveriam cristianizar o mundo.

²³ O conceito de leigo foi bastante aprofundado por Antônio José de Almeida na obra *Leigos em quê?* Para o autor, ser leigo significa ser parte constitutiva do povo e por essa razão a condição mais importante para ser membro da comunidade cristã. Almeida destaca que os leigos foram os responsáveis por movimentos de reforma e renovação da vida cristã. Homens e mulheres sempre estiveram dispostos a aprofundar a vivência da fé cristã inseridos no mundo secular e promovendo alternativas para a transformação da sociedade e das estruturas eclesiais. Desse modo o autor, compreende que a noção de leigo como aquele que nada sabe deve ser superada no espaço eclesial.

Neste cenário, muitas religiosas destacavam-se por ocuparem funções de liderança e de governo em organismos eclesiais e seculares. Com essa mudança oriunda dos anos 1950, as religiosas se estabeleciam em seus conventos com uma postura mais crítica e com propostas inovadoras. Tais mudanças se acentuaram com as decisões do Concílio Vaticano II. Sobre isso afirma Rezende (2002, p. 93):

O fato é que as aberturas consagradas pelo Concílio Vaticano II e pelo processo de reforma das Constituições das Congregações que se inicia imediatamente, vão permitir que expanda o movimento de mudanças VRFA (Vida Religiosa Conventual Ativa), onde ele já se havia iniciado, e vão estimulá-lo a iniciar-se nas Congregações até então aparentemente mais estáveis. O movimento se dará em duas dimensões: a modificação das regras e práticas dentro da própria vida conventual e a saída de grupos de freiras dos conventos, sem sair de suas Congregações, para viver em comunidades menores, num quadro mais semelhantes ao da vida dos leigos, onde se pudesse concretizar melhor a busca de novos estilos de vida comunitária e de interação com o “mundo”.

Durante essa mesma década, bispos e padres convidavam diversas freiras para assumirem funções pastorais em diversas paróquias. Na Arquidiocese de Natal, no ano de 1963, Dom Eugênio Sales confiou as religiosas o cuidado pastoral da cidade de Nísia Floresta. Tais religiosas receberam o título de vigárias, por serem consideradas as responsáveis pela animação pastoral, catequética e administração de paróquia.

Na Arquidiocese da Paraíba, Dom José Maria Pires tornou-se figura fundamental para acolhida de congregações religiosas que se dispusessem a trabalhar com o meio popular. Durante seu arcebispado (1966-1995), as congregações religiosas deveriam existir para se consagrarem a Deus, mas para colocar-se a serviço de todos e de forma especial do mais pobres. Por essa razão, durante parte significativa de seu governo algumas religiosas exerceram funções de confiança na cúria metropolitana e outras atuavam junto as pastorais sociais e o Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese da Paraíba (CDDH).

Na Diocese de Guarabira²⁴, Dom Marcelo Pinto Carvalheira também desenvolveu importante trabalho de acolhida de ordens e congregações religiosas que se dispunham a trabalhar com o meio popular. Para Dom Marcelo, era fundamental que as religiosas trabalhassem com grupos e movimentos presentes em comunidades rurais e quilombolas. Nesse mesmo período, muitas religiosas dedicaram sua vocação a atuação junto as comunidades periféricas com ênfase na formação religiosa, mas também política e cidadã em pleno período de ditadura militar no Brasil.

De acordo com Rezende (2002), a vida religiosa passou por um verdadeiro processo de *metanoia* (conversão)²⁵, pois estabeleceram-se novos hábitos e posturas diante dos problemas no Nordeste. Para as religiosas, o encontro com o Nordeste seria responsável por mudanças profundas em suas vidas.

Ao sentimento e ao significado de conversão e renovação religiosa trazidos pelo processo de inserção, acrescentava-se a experiência de certa forma euforizante da descoberta de um mundo quase desconhecido para muitas: o cotidiano dos pobres com seus valores e sua religiosidade, a cultura nordestina e a cultural rural, a sabedoria e os saberes tradicionais, a música, a poesia, os contos e os provérbios, o artesanato e as festas, a culinária, a linguagem, a flora e a fauna, o clima, a paisagem, etc. Quem descobre e se insere em outro mundo descobre-se também a si mesma em uma nova situação, suas próprias limitações, mas também suas capacidades e potencialidades. Havia tanta coisa a aprender a cada dia que isso dava extremo interesse à experiência cotidiana de inserção. (Rezende, 2002, p. 105).

Dom José Maria Pires ao prefaciар a obra *Vida e Missão: 50 anos de presença evangelizadora das Irmãs de Caridade da Mãe da Misericórdia no Nordeste do Brasil* destacava as mudanças na congregação e em cada uma das religiosas presentes nas

²⁴ A Diocese de Guarabira foi fundada em 1980 e teve como primeiro bispo Dom Marcelo Pinto Carvalheira. Dom Marcelo, o Dom da Ternura, foi conhecido por sua ampla atuação na defesa dos Direitos Humanos no brejo paraibano e seu estímulo aos movimentos de luta pela terra na região. O prelado faleceu em 25 de março de 2017 em Recife após uma vida empenhada na defesa dos pobres e como místico no Mosteiro de Olinda.

²⁵ A palavra *metanoia* é de origem grega e não implica a mera adesão a um sistema religioso, mas a uma mudança de mentalidade, um novo modo de interpretar o mundo. Para a tradição judaica, o termo *shuv* indica a retomada de um caminho outrora perdido.

Pequenas Comunidades Inseridas. Muitas teriam de aprender uma nova língua, a linguagem do povo e desenvolver um olhar crítico sobre a realidade produzindo esperança diante de cenários tão desafiadores. Assim, escreve Dom José:

As Irmãs foram aprendendo a ser brasileiras, vivendo com os pobres e perto deles, em pequenas comunidades inseridas. Deixaram as boas construções de alvenaria do hospital e da escola e foram residir em casas humildes na periferia das cidades ou no interior, deixando para trás até o conforto de cada uma ter o seu quarto. Foram viver no estilo do povo, renunciando a todo tipo de privacidade e de conforto e a exemplo de Cristo que, mesmo sendo Filho, aprendeu o que significa a obediência por aquilo que Ele sofreu. Foi exatamente uma conversão, que exigiu renúncias aceitas consciente e generosamente, renúncias que vem produzindo frutos abundantes. (Ven; Carvalho, 2013, p.13)

A Irmã Cecília Sodero Pousa²⁶, ao escrever sobre a presença das Pequenas Comunidades Inseridas no Nordeste destacava as mudanças de contextos presentes na sociedade e na Igreja. Pousa (2015) refletia sobre o papel das religiosas junto ao meio popular e a riqueza de experiências vivenciadas em diversas dioceses. Para a religiosa, as irmãs não estão pregando práticas proselitistas ou mesmo buscando fortalecer o clericalismo ou outros exageros do mundo eclesial.

Para a religiosa, o horizonte das Pequenas Comunidades Inseridas é bem distinto da experiência religiosa institucional e tomando como base o pensamento do Padre José Comblin²⁷ escreveu:

As Pequenas Comunidades não têm necessariamente a paróquia como horizonte. Elas assumem a busca da construção do Reino de Deus, que, citando novamente o Padre Comblin, é

²⁶ A Irmã Cecília Sodero Pousa pertencia a Congregação das Cônegas de Santo Agostinho e faleceu no dia de 02 de julho 2018. Ir Cecília foi uma importante colaboradora do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos) e sempre estimulou a leitura popular da Bíblia, sua vinculação com o cotidiano, a defesa dos Direitos Humanos. No sertão de Alagoas há registros de suas lutas contra usineiros e coronéis.

²⁷ José Comblin é um importante teólogo belga que fez opção de conviver no meio popular durante décadas no Brasil. O Pe. José foi responsável pela criação de seminários rurais, movimentos de leigos e religiosas no Nordeste do Brasil. Durante a Ditadura Militar no Brasil teve de se refugiar em outros países por ser considerado uma ameaça a Doutrina da Segurança Nacional. Sua última obra “O Espírito Santo e a Tradição de Jesus” constitui um importante texto sobre o cristianismo para além das experiências institucionais.

uma renovação de toda a humanidade, realização de toda a história humana. O Reino de Deus busca o crescimento da vida e, por isso, tem meta política. O reino de Deus não é, pois, “religioso”. Não prioriza a “religião”. Quando falamos em Reino de Deus não estamos falando em um sistema religioso de doutrinas, de crenças, de cultos, de leis, de preceitos morais e éticos, de instituições... Estamos falando em “Caminho de Jesus”. Caminho que precisamos conhecer para sermos capazes de expressar o que Jesus veio trazer ao mundo. (Pousa, 2015, p. 1)

Retomando o Evangelho de Marcos, a Irmã Cecília Sodero Pousa comentava a necessidade de voltar a Galileia²⁸. A perspectiva da religiosa consistia em retomar o caminho que foi negligenciado por muitas congregações religiosas ou movimentos eclesiais.

A religião virá depois, de acordo com a cultura de cada povo – e ligada ao “Caminho” pelo amor de justiça e de misericórdia. Jesus vai para a Galileia, lembra o Padre Comblin. A opção por esse local já é boa nova, evangelho. Jesus nem precisa falar muito. A escolha do povo da Galileia para sua presença e atuação já fala por si mesma. A boa nova é sobretudo para os pobres, humilhados, rejeitados, excluídos. Pessoas sem poder reconhecido e respeitado. Por suas palavras e atos Jesus desperta neles e nelas a esperança. A mensagem de esperança consiste em levantar o ânimo, a auto - estima... e em buscar, com as pessoas que necessitam, caminhos concretos que as ajudem a sustentar uma vida digna. Essa é a referência absoluta. É preciso “ir para a Galileia”. As pessoas que não se tornam irmãs dos pobres não terão parte na esperança. E talvez não tenham fé. Pensam que a fé é acreditar nas doutrinas, nos dogmas, frequentar os cultos, obedecer às leis e preceitos, contemplar milagres... Ter fé, porém, é acreditar no Reino de Deus neste mundo, no Caminho de Jesus, e tornar-se, como ele, sinal para os desesperançados (Pousa, 2015, p. 1).

²⁸ A Galileia, região localizada ao norte do território palestinese no I Século da Era Cristã foi o lugar onde Jesus passou cerca de 30 anos de sua vida e tornou-se referência para o início da vida pública de Jesus. De acordo com a obra de Contexto e Ambiente do Novo Testamento de Eduard Lohse, a Galileia é a região dos deserdados, dos bandidos, ladrões, pobres e impuros. Iniciar na Galileia significa encontrar-se com os últimos que estavam distantes dos grandes sistemas religiosos de Israel.

As Pequenas Comunidades Inseridas tornaram-se, assim, expressão de uma educação popular feita por diversos agentes, mas também motivados e estimulados por religiosas que estabeleceram o firme propósito de conviver com o povo compartilhando os seus saberes, seu estilo de vida e seus sonhos. Assim, a partir das Pequenas Comunidades Inseridas superavam por meio do seu agir a noção de uma religião alienante e se configurava como expressão da libertação dos oprimidos, onde eles, e somente eles, são os autênticos promotores de sua própria libertação.

3.2 O surgimento das ONGs no Brasil: das associações a adoção do termo ONG

Desde a idade média que as práticas de assistência e caridade estavam sob o mandato da igreja, sendo a principal administradora da caridade em conventos e instituições religiosas. Segundo Castel (2013, p. 70) a igreja católica é a principal instituição de gestão da assistência.

Para alguns autores, as organizações sem fins lucrativos e as entidades filantrópicas são fenômenos que existem internacionalmente desde o século XVII, organizações como a Ordem de Rosacruz, em 1649, o Comitê Internacional da Cruz Vermelha surgida em 1863, são consideradas embriões das atuais ONGs. Esther Barbé (1995, p. 193) resume o processo histórico dessas organizações em três períodos

No primeiro período (até o século XIX), a ONG vincula-se à vida religiosa (criação de mosteiros, ordens hospitalares, etc.). No segundo (a partir do século XIX), caracteriza-se pelo espírito liberal, individualismo dominante e caridade cristã: os indivíduos deveriam se organizar sem contar com o poder público, frente às injustiças sociais geradas pela revolução industrial – mas poderiam contar com a Cáritas (criada na Alemanha, em 1897) ou o Exército de Salvação (Londres, em 1865). No terceiro período (desde o fim do século XIX), tem-se uma multiplicidade de organizações de alcance internacional, com agendas bem diversificadas: os desastres da guerra, as condições de vida do “Terceiro Mundo”, a defesa dos direitos humanos, ajuda sanitária, meio ambiente, questão de gênero, etc. (Barbé, 1995, p. 193)

No Brasil, determinados estudos datam o surgimento das primeiras organizações sem fins lucrativos ao período colonial, referem-se a iniciativas de instituições religiosas, irmandades e as Santas Casas de Misericórdia que prestavam trabalhos de assistência social de cunho religioso e caritativo. Apesar de reconhecer esse dado histórico, não é consenso entre os estudiosos do tema que o surgimento aconteceu neste período. Para Landim (1993) e Gohn (2000) é difícil a comparação entre o trabalho caritativo de grupos religiosos na época da colônia com as ONGs atuais, porque a Igreja e o Estado não eram separados por lei. Embora tenha havido articulações entre grupos religiosos e determinadas ONGs, estas organizações nascem mesmo é no século XX, quando o Estado passa a ter um papel central no desenvolvimento das nações.

Já o termo ONG, que provém da denominação inglesa Non-Governmental Organizations (NGO), foi mencionado em seus primórdios, na Carta das Nações Unidas que reconheceu o status consultivo das mesmas junto ao Conselho Econômico e Social – ECOSOC (Landim, 1993, p. 11).

De acordo com Landim (1993) e Gohn (2003) a expressão foi denominado pela ONU (Organização das Nações Unidas) na década de 1940 para nomear as entidades não oficiais que recebiam recursos financeiros de órgãos públicos com o objetivo de executar projetos sociais no enfrentamento a crise humanitária durante o pós-segunda guerra mundial.

As primeiras ONGs transnacionais do pós-guerra tinham como foco a ajuda humanitária (alimentos, cuidados médicos, abrigo), os projetos de interesse social estavam pautados na filosofia de trabalho denominada desenvolvimento de comunidade, com o surgimento de múltiplas organizações de alcance internacional, sua atuação se diversifica, seus papéis e estratégias evoluem.

A perspectiva de desenvolvimento de comunidade surge na América Latina, como parte de uma estratégia hegemônica do sistema capitalista, que buscava a superação da pobreza, do atraso e do subdesenvolvimento do chamado “Terceiro Mundo” (Machado, 2009, p. 44). Tal perspectiva relacionava-se ao Nacional

Desenvolvimentismo (1930-1964), cujas políticas eram propugnadas por organismos internacionais como: Organização das Nações Unidas (ONU), Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL), Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), Fundo Monetário Internacional (FMI), visando o progresso e a modernização da sociedade, sobretudo pela via do crescimento econômico.

Essa estratégia de desenvolvimento também se devia ao tumultuado cenário internacional com o fim da segunda guerra mundial (1939-1945), onde duas grandes potências disputam o poder no mundo com projetos societários se contrapunham, o socialismo vivido e projetado pela União Soviética e o capitalismo divulgado pelos Estados Unidos da América. Em 1947, foi criado o Plano Marshall que favorece a consolidação do Capitalismo ao estabelecer um acordo econômico entre os países subdesenvolvidos.

Na esfera social, os países desenvolvidos se propunham a contribuir com o avanço dos países denominados subdesenvolvidos através dos financiamentos de ações comunitárias e movimentos de promoção social. Para isso, as agências de cooperação internacional provenientes dos Estados Unidos e partes da Europa com o objetivo de viabilizar o projeto de desenvolvimento e a criação do fundo de assistência precisavam de parceria capaz de

formular projetos, acompanhar a sua execução e prestar contas. Necessitavam de contrapartes com personalidade jurídica, um mínimo de estrutura administrativa e uma afinidade de propósitos. Não tinham como chegar direta e regularmente aos movimentos sociais, pois estes, justamente, careciam de estabilidade institucional. E assim surgiram as ONGs latino americanas, num jogo de reforços mútuos, como parceiras de cooperação internacional no apoio às ações comunitárias e aos movimentos de promoção social (Fernandes, 1994, p. 80).

Para os latino-americanos as ONGs eram conhecidas como Centros Populares, o termo foi adotado posteriormente com a ampliação dessas organizações na América Latina. No Brasil, a terminologia fazia referência às organizações de cooperação internacional, formada por igrejas cristãs e redes de solidariedade. Essas organizações priorizavam a ajuda financeira às entidades e

movimentos sociais nos países da América do sul, com o intuito de consolidar a democracia.

Os regimes ditatoriais se espalharam por toda a América Latina durante as décadas de 1960 e 1970. No Brasil, a luta política contra a ditadura civil-militar (1964-1985) foi marcada pela criação e articulação de várias experiências organizativas populares. A necessidade de fortalecer as ações dos militantes, bem como de promover a conscientização e a formação daqueles que ainda não haviam aderido aos movimentos sociais, potencializou o surgimento de Centros de Educação Popular em diversas frentes de atuação (Miani, 2018, p. 1), fundamentado no método Paulo Freire e tendo como eixos basilares de trabalho as categorias conscientização, transformação social, autonomia e democracia de base.

Os estudos de Landim (1993) reconhecem que as primeiras ONGs surgiram no Brasil no início dos anos de 1960 e atuavam em atividades assistenciais ligadas principalmente, à Igreja Católica. Embora as entidades assistências ou filantrópicas das décadas de 1960 e 1970 não se reconhecessem como ONGs, muitas delas foram se reconhecendo a partir da década seguinte, por esta razão que Gohn (2000) data a origem das ONGs nos anos de 1980, mas na verdade o que acontece neste período é a adoção do termo que lhes atribuem uma identidade.

Na visão de Nunes (2009), no caso brasileiro as ONGs tiveram uma trajetória própria, que não se vinculam originariamente a atividades humanitárias e de cunho assistencialista, como em alguns países europeus, mas às lutas democráticas contra a ditadura militar

As ONGs pioneiras surgem no contexto da ditadura militar, como resistência a repressão imposta por militares e assumem um caráter político junto aos movimentos contestatórios de base. Nesse contexto turbulento, os movimentos sociais e as ONGs que os apoiavam e assessoravam assumiram um papel significativo no processo de luta. Pode-se dizer, que estas organizações tiveram um lugar na construção de forças da esquerda pós-1964 (Nunes, 2009, p.5).

A repressão imposta pelos militares brasileiros visava frear as instâncias de representação da sociedade e muitos movimentos sociais foram reprimidos, desarticulado, pois apresentavam uma proposta de ação social pautada na luta pela

mudança do regime militar e no anseio de construir uma sociedade com liberdade política, justa, igualitária e democrática.

No Brasil, o Ato Institucional nº 05 (A.I-5), de 13 de dezembro de 1968 foi o mais severo dos atos institucionais desse período, onde a tortura foi institucionalizada. Os desafios enfrentados diariamente era a opressão política, fechamento dos partidos, sindicatos e das entidades civis de representação, censura à imprensa, violenta repressão policial, prisões, torturas, homicídios ou exílio de lideranças políticas e religiosas. Além disso, havia um medo crescente de sequestro das lideranças populares das comunidades e dos movimentos da igreja, uma realidade presente no Brasil, Chile, Nicarágua e El Salvador.

Para enfrentar as constantes violações dos direitos humanos nas prisões e assegurar aos prisioneiros políticos as mínimas condições de defesa e dignidade que o cardeal D. Paulo Evaristo criou a Comissão de Justiça e Paz de São Paulo no ano de 1971, durante o governo do general Médici (1969-1974). Essa iniciativa contou com o engajamento de muitos advogados e juristas do país.

As ONGs criadas nos anos de 1970, além dos financiamentos internacionais, tinham como suporte a forte atuação da igreja católica, através das Comunidades Eclesiais de Base, das Pequenas Comunidades Inseridas pautadas na Teologia da Libertação, onde compreende o povo como sujeito da história, tal entendimento desinstala, incomoda e diz não a opressão capitalista a partir do comprometimento e da opção preferencial pelos pobres.

De acordo com Fernandes (1994, p. 39-54) a igreja difundia a ideia de que se as pessoas pensassem juntas seriam capazes de transformar a si próprias, a igreja e o mundo. Para este autor, as CEBs são molas propulsoras do movimento comunitário, pensam e se apresentam como “povo” reunido em comunidade.

Para a concretização dessa ideia, houve uma mudança no horizonte epistemológico por parte dos teólogos da igreja, temas ligados à vida, sobrevivência econômica dos pobres, participação democrática, igualdade social e respeito aos direitos humanos ganharam destaque na vida eclesial. Desse modo, as CEBs produziram, gradualmente, uma modificação na percepção das prioridades intelectuais e teológicas da igreja.

Uma característica importante que deve ser ressaltada nas CEBs é a forte presença feminina, isso aconteceu devido a liberação das religiosas do isolamento conventual pelas reformas internas da igreja e optaram por fazerem uma mudança em seu estilo de vida e de trabalho, saindo da realidade dos conventos para morar nas periferias nas chamadas PCIs atuando como agentes de pastoral nas comunidades a partir dos princípios da Teologia da Libertação. Nunes (1997, p. 504), referindo-se às CEBs, diz que as religiosas foram não somente as mais numerosas, “mas também, a qualquer outro fator que se possa compará-las, as mais eficazes no estabelecimento de comunidades nos bairros pobres das cidades”.

De acordo com Scherer-Warren (1993, p. 40), a Teologia da Libertação deu uma contribuição significativa para o processo de mudança social. Contribuiu para a intervenção política, ou seja, para a prática política concreta, pois os membros das comunidades e dos grupos ligados à Teologia da Libertação se engajaram nos movimentos sociais, nas organizações da sociedade civil, nos partidos e nas redes internacionais. Portanto, com a Teologia da Libertação,

a velha aliança entre a igreja Católica, o Estado e as classes dominantes da América Latina foram desafiados, se não pela Igreja enquanto instituição, por um número crescente de padres, freiras e leigos, através de suas práticas pastorais. (...) a Teologia da Libertação recomendou que o trabalho pastoral deveria ser endereçado preferencialmente às pessoas oprimidas da América Latina [os pobres, as mulheres, as crianças e jovens, os negros e os índios], e organizado como meio de conscientização e luta (Scherer-Warren, 1993, p. 38).

Conforme Gonh (2003), para o processo de reorganização e redemocratização da sociedade brasileira foi fundamental a participação de pessoas e grupos ligados à Teologia da Libertação e às comunidades eclesiais de base. Vários movimentos populares no Brasil, foram liderados, influenciados ou apoiados pela ala progressista e pelas pastorais sociais da igreja Católica.

A partir dos anos de 1970, as ONGs começam a se consolidar e, com a redemocratização, elas se expandem, passando a focar na promoção da cidadania e direitos humanos. Estas, davam ênfase na formação política e não perdiam de vista a

dimensão comunitária das lutas, havia um movimento de ida ao povo. As categorias que fundamentavam a atuação desses movimentos era educação popular, direitos humanos, autonomia e auto-organização. Pela perspectiva de Landim (2013), nestes espaços misturavam-se vertentes do cristianismo e do marxismo, cristãos comprometidos com os direitos humanos inspirados na Teologia da Libertação latino-americana e por uma pedagogia política fundamentada no pensamento de Paulo Freire.

Diante da postura política e dos serviços assumidos pelas ONGs que prestavam assessoria e apoio aos movimentos sociais, revela a contradição presente nessas organizações, tendo em vista, que nem sempre surgem com a intenção de contribuir com o desenvolvimento comunitário. Umas possuem perspectiva progressista, que lutam junto aos movimentos sociais ou surgiram dos movimentos sociais e outras que preservam posturas assistencialistas.

Enfatizamos, ainda, que as organizações tidas progressistas, buscavam uma certa autonomia frente a uma estratégia política, pois “reivindicavam um duplo distanciamento, de um lado em relação ao Estado e do outro em relação as práticas populistas e clientelistas presentes nos sindicatos e nas relações políticas em geral” (Gonh, 2014, p. 282).

As ONGs que se imaginam no campo progressista acreditam na possibilidade de conciliar pragmatismo com conscientização e, por isso, se diferenciariam daquelas que colaboram com as políticas neoliberais (Coutinho, 2011, p. 64). Mas, de acordo com a autora a linha que as separa é muito tênue. Muita ONG “progressista” sucumbe ao apelo do assistencialismo/filantropia para se manter na ativa, mesmo porque essa é a lógica de seus financiadores. Para Landim (1993, p. 106),

Os “Centros /ONGs” vão-se então transformar a partir de um determinado caminho que tira seus agentes de uma relação privilegiada com o campo religioso e da assistência social para os inserir, nos finais da década de 70, no campo de movimentos sociais e sindicais, acompanhando de perto determinadas mudanças de conjuntura do país. Optam por assumir uma certa posição no campo da política (claro, no polo por onde transita também a Igreja Popular). Como se diz em trabalhos a respeito das “ONGs”, nas concepções que passaram a fazer parte – bem

mais tarde – de seu senso comum, essas vão-se desenvolver “coladas” aos movimentos sociais.

Assim, as ONGs se constroem e se consolidam progressivamente enquanto espaço específico de organização da sociedade civil à medida que se cria e fortalece o amplo e diversificado campo das associações civis, sobretudo, nos anos de 1970 e nas duas décadas seguintes.

Os anos de 1980 ficaram conhecidos na América Latina como a “década perdida” em alusão a profunda crise econômica. No Brasil, a crise resultou em ajustes estruturais com o crescente índice de pobreza, desemprego, arrocho salarial, políticas recessivas, inflação e deterioração dos serviços públicos. Em contrapartida, foi uma época marcada pelo protagonismo da sociedade civil.

No campo da política, teve ganhos, esse período contribuiu para a transição e consolidação do regime democrático, ocorreram lutas políticas fundamentais para a conquista de liberdades e direitos. Nos primeiros anos, foram criados: o Partido dos Trabalhadores (PT- 1980), a Central Única dos Trabalhadores (CUT- 1983) e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST- 1983). Para Almeida (2012), esse era o tripé da luta pela redemocratização.

O ambiente de crise institucional estimulava a sociedade civil a buscar alternativas para suprir as carências deixadas pelo Estado, terreno fértil para expansão das associações comunitárias, fortalecimento das entidades de assessoria e capacitação. Nesta conjuntura várias iniciativas, debates e campanhas foram organizados pela classe trabalhadora. Na visão de Fernandes (1994)

são as ONGs, que se dispõem a vigiar criticamente o Estado, lutando para se fazer ouvir na formulação de políticas públicas e prontas a oferecer propostas inovadoras de atuação a partir de seus próprios projetos experimentais, financiados pela chamada cooperação internacional, uma teia de organizações não-governamentais (principalmente europeias e, em sua maioria, vinculadas a igrejas – ecumênicas, evangélicas e católicas) do hemisfério norte. (p. 79 - 85)

A redemocratização do Brasil vem acompanhada da expansão de uma nova estratégia do capitalismo para a América Latina: o Neoliberalismo. Trata-se por um

lado, de uma alternativa de poder extremamente vigorosa, constituída de uma série de estratégias políticas, econômicas e jurídicas, por outro lado, expressa e sintetiza um ambicioso projeto de reforma ideológica (Gentili, 1996, p.10).

No início desta década, surgem novos tipos de movimentos, participação de novos atores com outra ordem de demanda, fruto da conjuntura político-econômica da época. A novidade destes movimentos se refere as demandas dos direitos sociais modernos que trata dos temas da igualdade e liberdade nas relações de gênero e de etnias, entra também no debate as questões ecológicas.

Porém, esses novos movimentos se fragmentam ao distanciarem da luta de classes, pauta dos movimentos sociais combativos ou dos chamados velhos movimentos, resultando no enfraquecimento das forças populares e seus militantes são cooptados pelas organizações da sociedade civil.

Junto a todos esses fatores e ao processo de transição democrática os movimentos sociais foram mudando ainda mais a postura combativa, perdendo força mobilizadora, a credibilidade decorrente das mudanças nas políticas públicas, aumento do associativismo institucional, desgaste das práticas participativas e do crescimento da “forma que viria a ser quase que uma substituta dos movimentos sociais dos anos de 1990: as ONGs” (Gohn, 2000, p. 28). Para a autora, os movimentos sociais populares foram perdendo força de mobilização por não conseguirem articular com as políticas integradoras do Estado que exigiam a interlocução apenas com organizações institucionalizadas.

Gohn (2003, p. 60) destaca dois elementos fundamentais no que se refere ao crescimento das ONGs: o primeiro, a reordenação das forças político-sociais em blocos partidários e o segundo, ao discurso e a prática efetiva por parte do governo central, em termos de políticas de desestatização. Desse modo, ganham força e reconhecimento frente as negociações com o Estado e nas interlocuções com as políticas integradoras com o objetivo de construir parcerias na conquista de políticas estruturantes com o poder público.

No campo eclesial, durante o papado de João Paulo II (1978 - 2005), a igreja assume uma postura conservadora, com grande controle ideológico por parte do Vaticano, este se dava principalmente, pelas nomeações de bispos conservadores.

Alguns importantes teólogos definiram o pontificado de João Paulo II, como o longo tempo da “grande disciplina” termo utilizado pelo teólogo brasileiro João Batista Libânio, a “Igreja Invernal”, expressão de Karl Rahner para designar o tempo da restauração conservadora: inverno longo, frio, de chumbo. Para José Comblin, teólogo belga denominou como “noite escura”. Essas frases qualificam os difíceis momentos vividos pela ala progressista da igreja, tal postura conservadora afeta diretamente o trabalho de ação social junto aos movimentos sociais, pastorais e CEBs. A Teologia deixou de ser uma política para ser uma tênue linha de resistência, num universo que voltou a ser dominado pelos conservadores. (Gohn, 2000, p. 33)

Na década de 1990 assistimos ao crescimento vertiginoso das ONGs acompanhadas de um refluxo dos movimentos sociais e da igreja católica. Inicia um novo processo de ampliação, diversificação e mudança na lógica de atuação, privilegiando as parcerias com o Estado e/ou empresas e adotando uma política integradora e não mais contestatória.

Neste período, as ONGs ganham grande representatividade na sociedade, isso retoma as discussões relativas ao termo, abrangência e identidade dessas organizações. Durante a Conferência Mundial das Organização das Nações Unidas, conhecida como Eco-92, ocorrida na cidade do Rio de Janeiro, o termo ONG foi amplamente divulgado pelos meios de comunicação como sinônimo de entidades sem fins lucrativos. No âmbito da América Latina, as ONGs eram comumente identificadas como um conjunto de entidades aplicadas ao desenvolvimento participativo, sustentável e na construção e defesa de direitos

De acordo com Landim (2002), o termo internacionalizado ONG ganhou reconhecimento no Brasil, enquanto categoria social, ao distinguir um conjunto de organizações que guardavam certas características, posições e papéis análogos no país e em diversas sociedades latino-americanas:

o reconhecimento e visibilidade social desse nome não se deu da noite para o dia, mas foi construído no decorrer da década de 80, com base num investimento realizado por um conjunto específico de agentes e entidades facilmente identificáveis do ponto de vista sociológico na afirmação de uma identidade

comum e na produção de concepções, práticas e instâncias específicas de legitimidade (Landim, 2002, p. 18).

A Associação Brasileira de Organizações Não Governamental - ABONG, instituição criada em 1991 com o objetivo de fortalecer as Organizações da Sociedade Civil (OSCs) que trabalham na defesa e promoção dos direitos e bens comuns, apresenta no art. 2º do seu estatuto a seguinte definição:

São consideradas Organizações não governamentais-ONGs, as entidades que, juridicamente constituídas sob a forma de fundações, associação e sociedade civil, todas sem fins lucrativos, notadamente autônomas e pluralistas, tenham compromisso com a construção de uma sociedade democrática, participativa e com o fortalecimento dos movimentos sociais de caráter democrático, condições estas, atestadas pelas suas trajetórias institucionais e pelos termos dos seus estatutos. Parágrafo único – As entidades vinculadas a igrejas, organizações sindicais, partidos políticos ou empresas, mesmo atendendo aos princípios gerais enunciados neste Estatuto, não serão aceitas como associadas da ABONG. (ABONG, 2019, p. 3)

Machado (2009, p. 36) considera que a definição formulada pela Comissão sobre Governança Global (1996), é um pouco mais abrangente. A autora afirma que a abrangência do conceito abaixo se dá por dois motivos centrais: o primeiro reconhece a heterogeneidade das ONGs – outro desafio na hora de analisá-las - e, o segundo, porque não as generaliza como sendo não lucrativas, não governamentais e não assistenciais, vejamos:

As organizações não-governamentais (ONGs) constituem um grupo diverso e multifacetado. Suas perspectivas e suas áreas de atuação podem ser locais, regionais ou globais. Algumas se dedicam a determinadas questões ou tarefas; outras são movidas pela ideologia. Algumas visam ao interesse público em geral; outras têm uma perspectiva mais estreita e particular. Tanto podem ser pequenas entidades comunitárias cujas verbas são escassas, como organizações de grande porte, bem dotadas de recursos humanos e financeiros. Algumas atuam individualmente; outras formaram redes para trocar informações e dividir tarefas, bem como ampliar seu impacto. (Comissão sobre governança global, 1996, p. 192 apud Machado, 2009, p. 36)

Gohn (2000, p. 60), refere-se as ONGs como um tipo peculiar de organização da sociedade. Trata-se de um agrupamento de pessoas, organizado sob a forma de uma instituição da sociedade civil, que se declara sem fins lucrativos, com o objetivo de lutar e/ou apoiar causas coletivas.

Ao aprofundar suas pesquisas sobre a temática, Gohn (2000) identifica quatro tipos de organizações não governamentais atuando no país nos anos de 1990: as *caritativas*, as *desenvolvimentistas*, as *ambientalistas* e as *cidadãs*.

As ONGs *caritativas* retomam a expansão no país, recriam ações assistencialistas a partir de categorias específicas como: criança, idoso e mulher, atuam nas escolas na modalidade da educação infantil, em projetos de intervenção nos bairros e nos trabalhos com meninos e meninas de rua, ou na rua.

As ONGs *desenvolvimentistas* surgiram e vêm crescendo a partir de propostas com ações no meio ambiente através de projetos de desenvolvimento autossustentável, sobretudo com atuação internacional. Na configuração do espaço urbano, intervêm regionalmente, em particular nas áreas de barragens, reservas ecológicas reservas indígenas ou de produção alternativa de produtos para o mercado popular.

Já as ONGs *ambientalistas* possuem grande preocupação com a visibilidade urbana, realiza campanhas espalhafatosas, estudos e diagnósticos sob as premissas do desenvolvimento autossustentável e da cooperação internacional, elas realizam importantes contribuições para a mudança do perfil das cidades brasileiras.

As ONGs *cidadãs* estão voltadas para a reivindicação dos direitos de cidadania, nascem e crescem vinculadas ao campo das associações e movimentos sociais. Isso demarcará seu papel como agente de democratização, característica peculiar no Brasil e em alguns outros da América Latina. No campo popular, elas constroem redes de solidariedade, promovendo ou participando de ações em programas e serviços sociais básicos e emergenciais, atuando junto as minorias discriminadas. Têm uma grande atuação junto aos canais de comunicação e reivindicam políticas públicas, fornecendo subsídios para a sua elaboração, fiscalização ou fazendo denúncias quando ocorrem violações dos direitos sociais.

Considerando a sistematização acima, compreendemos que as ONGs não são um bloco homogêneo, pelo contrário, existem uma diversidade de perfis, ações, e posicionamentos políticos. Algumas estão voltadas para o conservadorismo, caridade e altruísmo, enquanto outras valorizam as lutas populares, a militância e os mecanismos de participação política, estas estão comprometidas com projetos de emancipação social, possuem orientação ideológica e matrizes discursiva definida, que são identificadas por Scherer-Warren (1994) como:

- 1) As neomarxistas são organizadas com o objetivo de contribuir na educação das classes trabalhadoras, formando a consciência de lideranças políticas. Apresentam-se como órgãos consultivos, assessoria ou apoio às centrais sindicais, partidos de esquerda e movimentos populares;
- 2) As neoanarquistas concebem a emancipação social como um processo que ocorre no cotidiano, valorizam o poder local e de base e muitas vezes se confundem com os próprios movimentos sociais a que prestam assessoria;
- 3) As ligadas a teologia da libertação buscam a síntese da vida ética cristã com a análise marxista da sociedade, valorizam o saber popular no sentido atribuído por Gramsci, constituindo-se em centros de informação e formação, associados a diversas pastorais da igreja Católica;
- 4) E as articulistas são as que organizam projetos políticos definidos com o objetivo da expansão dos espaços democráticos populares. Aparecem como agências de mediação dos movimentos sociais com o Estado e buscam garantias à autonomia e às conquistas dos primeiros. Também realizam fóruns, conselhos e seminário como estratégia de divulgação, ampliação e politização das questões de fundo étnico, sexual, comunicação ou social, que se transformam em temas da sociedade civil. (Scherer-Warren, 1994, apud Machado, 2009, p. 38)

Embora cada uma tenha suas especificidades, o ponto em comum entre elas, é a “busca pela realização de utopias que valorizam a democracia como síntese de uma maior igualdade econômica com liberdade política”, afirma a autora. Lembrando que as ONGs não são entidades da democracia representativa, mas podemos dizer que uma parcela delas se configura em espaços de luta pela democracia (Machado, 2009, p. 39 - 40).

Observa-se que as ONGs não possuem natureza jurídica, são entidades privadas (não pública) sem fins lucrativos, juridicamente caracterizadas como associações ou fundações. Nessa configuração enquadram-se, as Organizações da Sociedade Civil (OSCs), Organizações Sociais (OSs) e Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs).

Estavam na agenda de debates no que se refere a produção de normas e regulamentação das relações jurídicas contratuais entre Estado e Organizações da Sociedade Civil a Lei nº 9.637/98 (Lei das Organizações Sociais) e a Lei nº 9.790/99 (Lei das OSCIPs).

Em 2014, os debates estavam em torno do Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil (MROSC) que compreende como um

conjunto de ações, atos normativos e instrumentos que estabelece o regime jurídico das parcerias entre a administração pública e as Organizações da Sociedade Civil (OSC), na perspectiva de superar o ambiente de insegurança jurídica, reconhecendo as peculiaridades dessas organizações e favorecendo a implementação de parcerias mais efetivas, a transparência na aplicação dos recursos públicos e o fortalecimento das OSC. (Confoco - BA, 2019, p. 1)

Pode-se dizer que a Lei nº 13.019/2014 denominada de MROSC define princípios, diretrizes, critérios para a seleção, financiamento de atividades e projetos de interesse público, além disso, são exigidos requisitos rigorosos para parcerias e transferências de recursos as ONGs. As principais mudanças asseguradas foram: os instrumentos jurídicos próprios - os termos de fomento, termo de colaboração e acordo de cooperação – e o chamamento público obrigatório que gera transparência e democratização do acesso às parcerias com editais.

A Lei nº 13.019/2014 entrou em vigor em 23 de janeiro de 2016 para a União, Estados e Distrito Federal. Com os municípios, isso só se estabeleceu no ano seguinte. A abrangência desta lei unificou o termo OSCs para todas as entidades privadas sem fins lucrativos, com isso os novos instrumentos jurídicos poderão ser celebrados por todos independente de titulação, qualificação ou certificação. Contudo, a lei exige das OSCs mais planejamento nas ações, organização,

comunicação e transparência, principalmente na captação de recursos e nas parcerias.

Conforme Araújo e Lira (2021, p. 893), as novas diretrizes trazidas pela lei foram comemoradas ao dar um tratamento igualitário a todos, reduzindo os riscos de fraudes e corrupção. Para o autor, há ressalvas nessa igualdade, pois as pequenas organizações, que não possuem uma gestão profissionalizada podem se prejudicar frente às outras organizações que possui uma equipe de profissionais capacitados. Portanto, essas exigências podem ser entraves no recebimento de recursos públicos e até a continuidade da OSC.

O MROSC teve uma atualização através do Decreto nº 11.948/2024, publicado no dia 12 de março de 2024, esses ajustes e aprimoramentos são necessários para a dinâmica das parcerias, viabilizando mais autonomia, flexibilidade e segurança jurídica para as OSCs.

Diante do exposto, observamos que no contexto democrático encontramos ONGs que se configuram em espaços de luta pela ampliação da democracia (Machado; Machado, 2012, p. 63), as chamadas progressistas que valoriza as lutas populares, emancipação, autonomia, mecanismos de participação política, rede de solidariedade comunitária e outras de natureza conservadora, assistencialista que objetiva manter a mentalidade de aceitação da realidade vigente.

De acordo com uma pesquisa realizada pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), o Mapa das Organizações da Sociedade Civil²⁹ (OSCs ou ONGs) ativas em 2023 corresponde ao número de 879.326 representando um aumento de 7,8% de OSCs, em relação às 815.677 organizações identificadas em 2021. A pesquisa relata um crescimento registrado em todas as regiões do país, concentrando um maior número nas regiões Centro-Oeste (11%) e Norte (9,9%), e uma redução na região Sul, de 5,9%. Nas regiões Sudeste e Nordeste, tiveram uma porcentagem moderada, de 8,1% e 7,1%, respectivamente. O estado de São Paulo segue com o maior número de OSCs.

²⁹ O Mapa das Organizações da Sociedade Civil atualizou seus dados baseado no levantamento dos CNPJ ativos no Brasil, fornecidos pela Secretaria da Receita Federal. Disponível em: <https://mapaosc.ipea.gov.br/>

Entendemos que o crescimento dessas organizações se deve principalmente, por aglutinar diferentes causas e dialogar com várias categorias sociais, seja na área da educação, saúde, cultura, sustentabilidade, meio ambiental e tantos outros campos de atuação. No Brasil, a existência desses organismos está ligada diretamente as crises econômicas, política e social, da transferência de responsabilidade obrigatórias do Estado para a sociedade civil reflexo de um modelo societário desigual, excludente e injusto. Antes de historizar as ONGs pesquisadas, torna-se relevante discorrer sobre a importância do bispado de Dom José Maria Pires para a ação evangelizadora da arquidiocese da Paraíba, como também para a vida das religiosas das PCIs.

3.3 “Do centro para a margem”: a vida religiosa e sua imersão no meio popular

A expressão “do centro para a margem” de autoria do bispo da arquidiocese da Paraíba Dom José Maria Pires, não é apenas uma reflexão, é um posicionamento que direciona para um projeto de igreja que deve caminhar em direção aos pobres e oprimidos da sociedade. Sair do centro e ir ao encontro as margens, foi a marca da atuação de Dom José durante todo o seu bispado (1966-1995).

Há uma preocupação comum que parece emergir a cada passo da caminhada: é a consciência de que a Igreja tem que anunciar um novo êxodo, uma saída *do centro para a margem* e, por coerência, ela própria tem que fazer esse movimento (Pires, 1980, p. 11).

Dom José Maria Pires começou sua vida eclesial no estado de Minas Gerais, tendo sido sagrado bispo na Diocese de Araçuaí, em 22 de setembro de 1957. Enquanto era bispo dessa diocese, Dom José, também conhecido carinhosamente por “Dom Pelé ou Dom Zumbi”, participou do Concílio Vaticano II, sendo o primeiro bispo negro do Brasil, defensor da justiça social e dos direitos humanos. Assume a Arquidiocese da Paraíba, em 26 de março de 1966, um ano depois da conclusão do Concílio Vaticano II. A sua chegada trouxe a possibilidade de

implantação do projeto de igreja popular pautada nas intuições e interpretações conciliares, porém, enfrentando os desafios de uma conjuntura política repressora do regime militar.

Com o Vaticano II foi introduzida uma maneira nova de pensar e fazer teologia, passou-se a utilizar a expressão igreja Povo de Deus, permitindo que essa estrutura rígida, pelo menos uma parte dela, se abrisse para as dimensões da realidade temporal, atuando ao lado dos pobres e excluídos, por sua promoção, seu desenvolvimento e sua libertação integral. Para se chegar a uma igreja e teologia do Povo de Deus, de acordo com Boff, é necessário “ter a coragem de deixar crescer uma Igreja popular, uma Igreja do povo, com valores do povo, em termos de linguagem, expressão litúrgica, religiosidade popular etc.” (Boff, 2005, p. 223).

Com o objetivo de construir um novo modelo eclesial, Dom José deu início aos trabalhos com propostas de práticas pastorais audaciosas, escrita de artigos e sermões defendendo as pessoas perante o regime vigente.

Em 1967, criou uma comissão permanente chamada de Ação Pastoral Arquidiocesana (APA). De acordo com Pereira (2012, p. 111)

Essa Comissão possuía dois segmentos: um voltado para a pastoral geral, cujos destinatários eram as paróquias, e outra chamada de pastoral especial, que compreendia quatro grupos: os camponeses, os operários, os jovens e os pescadores. A criação da APA e sua ação junto a esses quatro grupos revelavam uma clara opção do líder religioso pelas camadas mais populares.

Dessa comissão, surge a Ação Pastoral Igreja Viva com a finalidade de formar pequenos grupos para discussão e reflexão de diversos temas presente nas comunidades e no cotidiano das pessoas. Convém destacar que dentre as várias preocupações dessa ação, uma era a pretensão em se colocar como “um movimento de educação popular. Dom José afirmava que o modo de educar as pessoas deve ser a partir da concepção de Paulo Freire, onde o povo é agente de sua própria educação e transformação” (Pereira, 2017, p. 156). Como um grande incentivador das CEBs e sobre sua implantação afirmou:

comunidade de base [CEBs] procura criar condições para as questões da vida e do trabalho uma verdadeira evangelização e sintonia com os temas e questões que afetam as pessoas e os grupos. Tínhamos mais de quatrocentas Comunidades Eclesiais de Base na área da Arquidiocese, tanto na zona rural, quanto na periferia de João Pessoa. Tais comunidades eram integradas por pessoas que queriam viver melhor a sua fé, e, assim, se reuniram e começaram a caminhar independente da presença do padre. (Pires, apud Passos, 2011, p. 77)

O arcebispo paraibano encorajava as CEBs para a formação de uma nova consciência política, que seja um lugar de libertação e realização da Igreja quando

Ao denunciarmos as estruturas de um sistema econômico-político e social injusto, que explora e marginaliza a maioria do povo deste continente, não esquecemos que dentro da própria Igreja existem também estruturas que impedem uma maior participação e crescimento do povo, dificultando a Boa-Nova da Libertação. A Comunidade de Base é um dos lugares privilegiados onde esta obra de libertação deve ser alimentada no esforço de realizar a nossa Igreja (Pires, 1980, p. 207).

Por isso, num esforço de “enveredar por estradas que desembocam no lugar social do pobre “ (Pires, 2005, p. 120) validava sua visão pastoral progressista e o posicionamento político nas homilias, cartas pastorais, discursos, folhetim, artigos em jornais e outros pronunciamentos.

Para esse trabalho pastoral de grande amplitude houve o apoio de uma parte da igreja. Alguns padres, religiosas e leigos aderiram às iniciativas passando a caminhar como protagonistas nas pastorais comunitárias, com o intuito de modificar a realidade secular e social. Por esta razão, Dom José tinha como prioridade a formação dos leigos para atuarem nas mais variadas realidades da diocese.

Progressivamente, a pedido do arcebispo foram chegando diversos padres, religiosos e religiosas consagrados vindos de outras dioceses e também estrangeiros que cruzavam o atlântico para atuarem no serviço de evangelização na Paraíba. Na verdade, o fluxo de missionários estrangeiros começou com a convocatória do papa Pio XII e se estendeu com seu sucessor Papa João XXIII

para evangelizar os países da América Latina

No final da década de 1950 e início da década de 1960 houve um significativo fluxo de sacerdotes e seminaristas europeus em direção à América Latina, atendendo um chamado feito, inicialmente, pelo Papa Pio XII para evangelizar o continente e evitar a expansão do comunismo. Se este foi o objetivo originário, pode-se dizer que o resultado foi bem diferente. O contato com a realidade de pobreza do brasileiro, em particular, do povo nordestino, levou essas pessoas a desempenharem um papel importante no processo de renovação da Igreja Católica, haja vista a atuação de figuras como Pedro Casaldáliga, José Comblin e tantos outros (Moreira; Targino, 2018, p. 2).

A chegada do grupo de estrangeiros/as na arquidiocese constituía um sinal evidente de ação conjunta para o êxito na inserção das ideias conciliares.

Nesta perspectiva, iremos iniciar a explanação com as experiências das Irmãs da Caridade, devido ao recorte temporal e do trabalho desenvolvido nas CEBs, podemos dizer que elas foram as religiosas da primeira geração das PCIs. Em 1971 fundam sua primeira comunidade inserida na cidade de Gurinhém – PB, criaram diversos projetos, entre eles, o Centro Dom Hélder Câmara, objeto da nossa pesquisa. Já as religiosas da Associação Casa dos Sonhos e Afya chegam na década de 1990.

Um grupo de religiosas vindas da Holanda e Bélgica, pertencentes a Congregação das Irmãs de Caridade de Nossa Senhora Mãe de Misericórdia, chegara em Campina Grande - PB em 11 de maio de 1962, com autorização do bispo da cidade, Dom Otávio Barbosa Aguiar (1956 – 1962) para atuar na diocese. As primeiras Irmãs da Caridade, foram a Madre Magdalene ter Meer e as Irmãs Laurência Menge, Laeta Smeets e Rosa Vieanen. No mesmo ano, há uma mudança de bispo, quem assume é Dom Manoel Pereira da Costa, no ano seguinte chegaram as irmãs: Petri Huisman, Marianne Hoefnagels, Albertina Schutte e Jacoba Brandsen, elas enfrentaram o desafio de um novo idioma, cultura e hábitos diferentes.

Havia um acordo com o médico holandês Dr. Cornelis Wilhelms Johannes Maria de Ruijter para trabalharem no projeto de um hospital pediátrico em Campina Grande. Devido algumas intempéries com os planos de construção do hospital onde elas iriam iniciar os trabalhos missionários, decidiram romper o acordo e migraram para a cidade de Santa Rita- PB, no qual foram recebidas pelo Padre Paulo Koelen e Mauricio van Woensel, de nacionalidade belga, nesse tempo, a arquidiocese da Paraíba era governada pelo arcebispo Dom Mário de Miranda Vilas-Boas (1959 – 1965). Assumiram a missão de reconstrução de um hospital com um prédio quase em ruínas doado pela família Ribeiro Coutinho para a Fundação Holandesa e esta, por sua vez ofereceu a congregação das Irmãs da Caridade. Assim, enquanto o hospital estava em obras, as religiosas trabalhavam junto à comunidade nos centros sociais fundado pelos padres belgas para dar assistência à saúde aos mais necessitados.

O hospital e maternidade foi inaugurado em 1964 e depois de um árduo trabalho decidiram em 1976 repassar para a congregação brasileira das Filhas do Coração Imaculado de Maria, conhecidas como Irmãs Cordimarianas que continuam administrando até os dias atuais.

Neste período, Dom José apelava para as congregações abrirem suas portas, liberando as religiosas mais motivadas a formarem pequenas comunidades no meio do povo sofrido, como meio de renovação da vida religiosa consagrada.

Dom José sempre estimulou as religiosas a deixarem as grandes obras e começarem uma vida inserida e mais simples no meio popular. E ainda justificava que as religiosas dedicadas ao ensino nos grandes colégios ou no serviço dos hospitais, dispunham de pouco tempo para se empenharem na evangelização direta. O arcebispo reuniu as superiores das congregações existentes na arquidiocese para explicar que as prioridades da igreja no mundo atual pediam mudanças e convocou as religiosas para adesão ao plano pastoral que objetivava na criação das pequenas comunidades. Este plano tinha as seguintes diretrizes:

O plano de Dom José estabelecia um tempo de, no máximo, seis anos para morar em um determinado lugar. Os primeiros anos seriam para escutar, observar, descobrir os líderes e as

necessidades do povo desse lugar. Os dois anos seguintes deveriam ser para caminhar junto com o povo, participando de tudo que fosse possível. Os últimos dois anos serviriam, sobretudo, para preparar o povo para assumir e continuar a caminhada depois da saída das irmãs. Completando os seis anos, elas deveriam escolher outro lugar para viver e continuar a ação missionária. Segundo informações da irmã Nilza Montenegro, da Congregação das Dorotéia e coordenadora das pequenas comunidades durante algum tempo, no ano de 1974 já existiam 16 grupos de irmãs de diferentes Congregações religiosas, em toda Arquidiocese da Paraíba. (Ven; Carvalho, 2013, p. 87)

Portanto, a vivência das ideias conciliares e o plano pastoral aplicadas na arquidiocese reverberou na caminhada das religiosas da caridade, e assim decidiram fazer a passagem de uma comunidade hierárquica para uma comunidade eclesial de base, no bairro de Manguinhos em Bayeux. A visão de autoridade também modificou, em comum acordo, nas pequenas comunidades não teriam superiora ou coordenadora, juntas eram responsáveis por tudo, inclusive a manutenção financeira.

Em 1971, um grupo com três religiosas partem para dar início a primeira pequena comunidade inserida na cidade de Gurinhém, na Paraíba. As vivências com a comunidade eram registradas em um diário. Elas acompanhavam as mulheres nos seus trabalhos e obrigações, como assim relata a Irmã Maria: “Íamos juntas lavar roupas no açude, buscar água, pescar no rio Gurinhém, buscar lenha no morro, torrar café” ((Ven; Carvalho, 2013, p. 90). E acrescenta, “Um dia a gente foi com uma família plantar algodão e milho. Trabalhamos o dia inteiro e no fim do dia começou a cair uma chuva, e a gente viu a água correr pelo campo, lá iam as sementes que plantamos, saindo da terra... se perdendo” (2013, p. 90).

As visitas nas famílias aconteciam regularmente e de forma espontânea. Essa orientação era dada por Dom José devido ao momento político vivido pelo povo. Nesse contexto, a evangelização deveria ser feita dentro de uma comunidade e através de uma comunidade. Por isso, conclui dizendo que as CEBs têm como núcleo essencial a família. Talvez seja por essa razão, que “procura criar condições para as

questões da vida e do trabalho e uma verdadeira evangelização em sintonia com os temas e questões que afetam as pessoas e os grupos”. (Pires, 2011, p. 75).

Para Ven e Carvalho (2013), o grupo entendeu que, para evangelizar junto ao povo, era preciso despojar-se, era preciso se desfazer, não apenas das muitas coisas materiais, mas também dos conceitos e preconceitos adquiridos ao longo da vida. As irmãs compreenderam que evangelizar é um processo de inculturação. Desse modo nos encontros das pequenas comunidades foram construindo gradativamente um novo olhar, um novo método e pedagogia para a prática evangelizadora. Os autores acrescentam que a compreensão sobre religiosidade popular ajudava a descobrir e entender as práticas das benzedadeiras ou rezadeiras, como uma força a mais na luta pela saúde. As irmãs foram, progressivamente, aprendendo a conhecer e valorizar a cultura, os costumes, a religiosidade e a sabedoria popular.

Na luta por um mundo de justiça e paz, a irmã Maria Lijnem participava da Ação Católica Rural (ACR) e Comissão Pastoral da Terra (CPT) junto aos agricultores. A ACR foi criada antes da CPT, sob a liderança do padre francês José Servat, trabalho dedicado a promoção dos agricultores em todo o nordeste. ACR e CPT sempre contaram com o apoio direto de Dom José, principalmente, quando eram perseguidos, ameaçado e até denunciado para responder processos judiciais, por causa do compromisso e da luta pela reforma agrária. Também colaborava com a equipe de Promoção Humana e Desenvolvimento Comunitário sempre a serviço do trabalhador rural, ajudando em questões técnicas, de saúde, de trabalho em mutirão, em ação educativa de conscientização dos camponeses em relação aos seus direitos, auxiliando no processo de sindicalização, e de luta pela terra. As irmãs reuniam o povo à noite no salão paroquial para fazer análise da realidade, através do método VER-JULGAR-AGIR, um método latino-americano de análise social, política e religiosa da realidade. A metodologia era sempre explicativa com um tema a tratar da situação local e do país (Souza, 2022, p. 103).

Segundo Ven e Carvalho (2013), onde as religiosas passavam a morar iam se formando as CEBs, esse modo de viver, passou a ser uma nova forma de ser igreja, em que a religiosidade do povo tem seu valor.

Em suma, na esfera da Arquidiocese da Paraíba, de acordo com Ven e Carvalho (2013) as religiosas se estabeleceram em 14 pequenas comunidades inseridas no meio popular, datada de 1971 até 2002, nos seguintes lugares: Gurinhém-PB (1971); Distrito de Livramento – Santa Rita (1976); Pedras de Fogo-PB (1978); Várzea Nova- Santa Rita (1980); Nova Esperança – Santa Rita (1983); São Miguel de Taipu - PB (1985-2001); Cabedelo-PB (1985); Imaculada – Bayeux (1986); Manguinhos- Bayeux (1989); Jardim Planalto – Santa Rita (1990-1997); Planalto I- Bayeux (1996); Planalto II- Bayeux (1998); Heitel Santiago – Santa Rita (2000) e Odilândia - Santa Rita (2002). Atuaram como agentes de pastorais junto ao povo nas CEBs, tiveram uma participação ativa e crescente entre os anos de 1970 até 2002, a presença delas foi de fundamental importância na formação de lideranças locais, articulação das pastorais sociais e nos movimentos populares da época, uma vez que a experiência do trabalho em equipe e a proximidade que tinham com o povo animaram e os incentivaram a sair do assistencialismo para a tentativa de conscientização e conquista dos direitos. Atualmente, ainda assim, com um número reduzido de comunidades religiosas, ainda mantêm a resistência desse modelo de vocação no meio popular.

A religiosa missionária Eupharasia Joseph Nyak (Efu, como gosta de ser chamada) pertencente a Congregação de Mariknoll, chega ao Brasil na década de 1990. Inicialmente se estabeleceu em São Paulo, onde teve uma certa dificuldade de adaptação e solicitou a vinda para o Nordeste.

Chega em João Pessoa no ano de 1994, escolheu esta cidade porque já tinha um pequeno grupo de missionários da Mariknoll atuando no bairro Alto do Mateus, a missão contava com um casal leigo e uma religiosa. Efu relata que assim que chegou na cidade “me senti em casa, quando cheguei aqui estava com uma lua cheia linda, me senti alegre, em São Paulo me sentia um pouco triste com aquele lugar tão grande”. Assim, logo decidiram se apresentar e conhecer Dom José, “com aquela

energia contagiante nos acolheu muito bem, dançou conosco” (Efu, 2023) afirmou a religiosa que ficou muito contente com o acolhimento.

O interesse pelo Brasil se deu quando ela ainda estava na Tanzânia, que teve acesso às obras de Paulo Freire durante o curso de pedagogia na Universidade Dar es Salaam, também conheceu as ideias de Leonardo Boff através dos escritos sobre teologia da libertação e as CEBs em um jornalzinho da cidade, o contato com esses autores despertou o desejo de conhecer o país.

Na verdade, a religiosa Eupharasia estava em busca de uma experiência de igreja em saída, horizontalizada, por aquele “novo jeito de ser igreja” anunciada pelo concílio, um modelo de igreja marcada pela participação ativa dos pobres, mulheres, jovens, crianças, leigos. Além disso, buscava aprofundar no pensamento freiriano e na metodologia de ensino de uma educação libertadora, dialógica e participativa, “eu vou conhecer o método de Paulo Freire na terra dele” (Efu, 2023).

Eupharasia procurou as irmãs de Padre Mazza, para tomar conhecimento e se engajar em algum projeto desenvolvido no Bairro Alto do Mateus, diante da disponibilidade foi apresentada a Dona Rosa e para algumas mulheres que a acompanhava no momento. Dona Rosa, moradora do bairro, liderança comunitária, animadora popular na comunidade pertencente a Igreja Rosa Mística reuniu um grupo de mulheres para ouvir a proposta de trabalho dos missionários de Mariknoll. A partir daí deu início as atividades como educadora popular junto ao grupo de mulheres nas mais diversas localidades da periferia de João Pessoa (Baixo Roger, Alto do Mateus, Mangabeira) e nas cidades circunvizinhas (Bayeux, Santa Rita e Cabedelo). Eram abordados temas relacionados a questão de gênero, saúde da mulher, violência contra a mulher, sexualidade, prevenção das doenças sexualmente transmissíveis (DSTs), o cuidado com a saúde física, mental, emocional e espiritual. Durante o acompanhamento de seis anos foi percebendo a necessidade de um espaço específico para o cuidado da mulher, dessa percepção surgiu a Afya no ano 2000.

Neste contexto histórico de atuação das religiosas, outro bispo em destaque preocupado com a questão social e defesa dos direitos humanos, foi o pernambucano Dom Marcelo Pinto Carvalheira que antes de assumir a condição de arcebispo da Paraíba, ele ocupou o cargo de bispo auxiliar (1975 – 1981),

sendo ordenado por Dom Hélder Pessoa Câmara, de quem foi secretário e recebeu grande influência, Dom Aloísio Lorscheider e Dom José Maria Pires. Ficou conhecido como o Dom da ternura, devido ao trato amável e cuidadoso com as pessoas.

Na ocasião da posse, Dom José apresentou os itinerários e a missão a ser cumprida pelo novo bispo da igreja e afirmou “estou convencido de que é missão do bispo dar atenção a essa igreja que nasce e cresce no meio dos pobres. Sem abandonar outras manifestações eclesiais, o bispo deve cuidar com muito carinho dessa criança frágil e promissora” (Pires, 2011, p. 159), aderindo a essas orientações, começou a exercer sua função pastoral na cidade de Guarabira, com a finalidade de que, em breve, essa região se tornasse uma diocese. No ano de 1981, tomou posse como primeiro bispo (1981–1995) da diocese de Guarabira, que permaneceu até sua ascensão a arcebispo da Paraíba (1995 – 2004), sucedendo Dom José.

Deixava claro em seus discursos a opção pelos pobres, e que esta escolha deveria percorrer as instituições e prioridades pastorais para gerar uma maior aproximação com os menos favorecidos, em vista disso, dava apoio e motivava as pastorais existentes e as criadas no decorrer do seu ministério episcopal em Guarabira: Projeto Educativo do Menor (PEM), Centro de Orientação dos Direitos Humanos (CODH) e Serviço de Educação Popular (SEDUP). De acordo com Nunes *et al* (2017), no Relatório final da Comissão Estadual da Verdade e da Preservação da Memória do Estado da Paraíba, a criação desses três serviços estava voltada para o apoio aos movimentos sociais.

O Projeto Educativo do Menor (PEM), era uma proposta de educação popular, inspirado no método Paulo Freire e Maria Montessori, direcionado para o ensino de crianças e adolescentes residentes em zonas periféricas de Guarabira. A equipe central do projeto era formada por: Cleonice Gonçalves, Jório de Castro Cruz, José Barbosa da Silva, José de Ribamar Ribeiro, Marguerita Peisino, Maria da Conceição Mariano Cardoso, Maria de Fátima Azeredo, Maria Valéria Rezende, Severino Bezerra da Silva e Timothy Denis Ireland.

O Centro de Orientação dos Direitos Humanos (CODH), tinha como objetivo orientar os trabalhadores rurais e urbanos que buscavam informações sobre seus direitos. O Centro não defendia causas jurídicas, mas orientava as pessoas a dirigirem-se aos órgãos competentes ou a constituírem associações por categorias profissionais. A equipe era composta por: Antônio Isidio, Eymar Vasconcelos, Iranice Gonçalves Muniz, João Camilo Pereira, Josefa Inês Sousa, Maria de Fátima Melo, Nelsina Dias e Sueli Aparecida Belatto.

O SEDUP era um programa destinado à Educação de Jovens e Adultos (EJA), sobretudo às lideranças da zona rural do brejo paraibano. O Serviço foi coordenado pela religiosa da Congregação de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho, pedagoga e escritora Maria Valéria Rezende e contou com os seguintes integrantes: Analisa Bertolazzi, Ana Claudia Dantas, Camêlo Rocha, Claudete Carneiro, Clóvis Martins, Erandir Rocha, Geovani Jacó de Freitas, Giuseppe Tosi, Inês Bassanezzi, José Barbosa da Silva, Maria da Conceição Mariano Cardoso, Maria de Fátima de Lima, Orlandil de Lima Moreira, Pablo Sidersky, Severino Bezerra da Silva e Zilma Maciel.

De acordo com Silva (1992, p. 51), no projeto originário do SEDUP constava como finalidades do órgão: colocar conhecimentos, informações e recursos educativos à disposição da classe trabalhadora, fornecer meios para que os conhecimentos e as expressões criados pelas classes populares fossem registrados e divulgados entre as comunidades. No decorrer dos anos a instituição passa por diversas crises de atuação, decorrentes das mudanças conjunturais. Elementos como o processo de transição democrática do país ao longo da década de 1980 e a crise política e financeira dos movimentos sociais nesse mesmo período levaram o SEDUP a mudar sua postura combativa junto ao movimento sindical, passando a buscar o consenso com o Estado (Machado, 2009, p. 77). Em 1991, o SEDUP torna-se associação autônoma sem fins lucrativos, de utilidade pública, com o objetivo de promover a cidadania por meio da educação popular, com foco na articulação, mobilização e capacitação de grupos sociais, para participação e controle das políticas públicas na região. A exemplo da SEDUP, tornar-se ONG era umas das estratégias

utilizadas por muitos projetos sociais da igreja para permanecer e continuar desempenhado seu papel na sociedade.

Ainda no bispado de Dom Marcelo, no ano de 1999, chegam ao Brasil as religiosas missionárias dominicanas Estela Maria Nuñez e Yudith Del Valle Gomez, pertencentes a ordem das Irmãs Dominicanas do Santíssimo Nome de Jesus, de origem argentina, trouxeram no coração o desejo de aprender com as experiências das CEBs e da teologia da libertação e também de contribuir de alguma forma com o povo brasileiro, mas não sabiam onde e nem como. Depois de percorrer várias cidades do país aceitam o convite do Padre José Comblin para conhecer os projetos sociais e de evangelização desenvolvidos no meio popular na área urbana e rural do nordeste brasileiro. Após conhecerem algumas cidades da região e seus respectivos trabalhos sob a liderança de Comblin, decidiram se estabelecer na Paraíba no ano de 1999, na expectativa de descobrir a missão que lhes reservava este território, firmaram residência na cidade de Bayeux-PB, dando início ao trabalho de educação de jovens e adultos na área rural de Alagoa Grande - PB, no brejo paraibano. No começo da caminhada Padre José Comblin deu total apoio espiritual e financeiro, juntamente com religiosa missionária Mônica Mugler. Como educadora popular atuaram com a educação de jovens e adultos durante cinco anos. Em 2004, fundam a associação Casa dos Sonhos.

Em todas essas iniciativas, as religiosas inseridas do meio popular assumem uma participação de grande relevância, contudo, há escassez de documentação sobre o protagonismo dessas mulheres na vida fecunda da igreja. Ressaltamos, que no Arquivo Eclesiástico da Paraíba, são poucos os registros da ativa atuação dessas religiosas. Aparecem informações mais consistentes quando pesquisamos por CEBs e PCIs durante o bispado de Dom José. A pesquisa destaca e confere visibilidade às ações desenvolvidas por essas mulheres que com garra e resistência, lutam na construção de uma sociedade mais justa em contextos com significativa vulnerabilidade social.

Diante disso, vejamos um pouco da história das 03 (três) ONGs onde as 05 (cinco) religiosas entrevistadas desenvolvem práticas de educação popular. Cabe ressaltar que esses históricos foram construídos a partir do livro Vida e Missão – 50

anos de presença evangelizadora das irmãs de caridade da Mãe de Misericórdia no Nordeste do Brasil, escrita por Ursula van de Ven e Ernando Luiz Teixeira de Carvalho, bem como do Projeto Político Pedagógico da Escola Mãe de Misericórdia, do Estatuto da Casa dos Sonhos, do Estatuto da Afya; além das entrevistas realizadas no período de agosto de 2023 a janeiro de 2025 com Irmã Dalva Carlos de Moraes e Irmã Paula Frassinetti de Azevedo - coordenadoras do Centro Dom Hélder Câmara- Bayeux; Estela Nuñez e Yudith Gomez - fundadoras da Casa dos Sonhos- Santa Rita; e Euphrasia Joseph Nyaki (Efu no decorrer do texto, como prefere ser chamada) - fundadora da Afya – João Pessoa.

3.4 A ONG Centro Dom Helder Câmara: atuação das irmãs da caridade como educadoras populares

A primeira ONG investigada foi Associação Dom Hélder Câmara, com o nome fantasia de Centro Dom Helder Câmara – CDHC, é uma Entidade Civil sem fins lucrativos, registrada como associação no dia 22 de fevereiro de 2000, que atualmente possui o título de OSCIP. De acordo com a irmã Dalva Carlos de Moraes, a diretoria é formada por três religiosas e dois leigos, renovando-se a cada quatro anos. Localizada à Rua Francisco Pedro de Andrade, 821, no bairro Mutirão, Bayeux³⁰ - PB. Funciona de segunda às sextas-feiras, no período da manhã das 7h às 11h; e à tarde das 13h às 17h.

A imagem 1, mostra o Centro Dom Helder Câmara e o ginásio onde acontece as atividades esportivas e culturais (teatro, dança, banda marcial, aulas de vários instrumentos musicais). Neste espaço também possui biblioteca e aulas de reforço escolar.

³⁰ A cidade de Bayeux – PB localizada na região metropolitana de João Pessoa, com uma população estimada de 82.742 pessoas de acordo com o Censo de 2022 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível: <https://www.ibge.gov.br/> Acesso: 15/02/2025.

Imagem 1: Centro Dom Helder Câmara



Fonte: Arquivo CDHC (2000) Disponível: <https://www.facebook.com/domhelderby/>

Ainda segundo a irmã Dalva, o Centro Dom Hélder Câmara faz parte das obras sociais da Congregação das Irmãs de Caridade da Nossa Senhora, Mãe de Misericórdia, convém destacar o surgimento da congregação, crescimento e expansão missionária, por reconhecer que a culminância do ser e fazer das religiosas da caridade se deve a essa intuição evangélica e pedagógica presente no carisma da congregação. Fundada pelo vigário Johannes Zwijsen, natural de KerKdriel, na Holanda, juntamente com três mulheres vindas do lugarejo Hoogstraten, na Bélgica, no dia 23 de novembro de 1832. Elas ficaram em uma pequena casa da sua paróquia em Tilburg. A irmã Michele, que mais tarde se tornou a primeira superiora da congregação e suas duas sobrinhas, faziam parte do movimento das beguinhas. Surgiu com a finalidade de engajar-se na área de ensino e saúde em favor dos pobres e marginalizados. Em pouco tempo, novas vocações foram chegando e as comunidades se multiplicando em outras paróquias e, logo, em outros países.

As religiosas vivem e trabalham em diferentes países ao redor do mundo, tem casa de missão na Bélgica, Brasil, Indonésia, Holanda, Estados Unidos, Filipinas, Inglaterra, Irlanda e Timor Leste. Em 1962, o pequeno grupo com quatro religiosas vindas da Holanda e Bélgica chegam ao Brasil, motivadas pela convocatória do Papa João XXII para as congregações abrirem as janelas da igreja para o mundo. A chegada coincide com o evento do concílio vaticano II (1962 - 1965), e de acordo com Ven e Carvalho (2013), elas se tornaram, de certa forma, *irmãs conciliares* enquanto começavam a acreditar numa igreja dos pobres, aos poucos, fomos aprendendo como ser missionárias no meio do povo pobre e marginalizado

Na Paraíba, nos municípios de Campina Grande e Santa Rita iniciaram trabalhos missionários em hospitais, escolas e na catequese, nove anos depois aceitaram o convite de Dom José para fazerem parte do plano pastoral das pequenas comunidades inseridas no meio popular. Ven e Carvalho (2013, p. 39) relatam que “com os ensinamentos do bispo e do concílio, passaram a descobrir novos caminhos e novas formas de vida consagrada”, em uma carta endereçada para a congregação o bispo reconheceu a participação efetiva das religiosas no projeto de renovação pastoral da igreja.

A adesão às pequenas comunidades retirou diversas religiosas do lugar onde sempre estiveram que eram escolas, hospitais e algumas atividades paroquiais, para

se envolveram com lutas e organizações populares de resistência política, inclusive com atividades que tinham caráter clandestino, sob a ditadura militar instaurada a partir de 1964. Houve inclusive coleios e faculdades de freiras que, após o golpe militar de 1964, foram acusadas de comunistas cercados ou invadidos pela polícia política (Rezende, 2002, p. 114).

A inserção das irmãs de caridade no meio popular resultou numa mudança de perspectiva e de trabalho, começaram a atuar como educadoras populares na formação dos processos de consciência, mobilização e organização junto as pessoas, categorias e grupos. Neste sentido, as atividades estavam voltadas para a

organização comunitária, grupos de alfabetização de adultos, organização de sindicatos de trabalhadores rurais, formação de comunidades de base, associação de moradores, cooperativas e nas áreas da saúde e educação.

Todas essas ações eram registradas nos diários das Ir. Laeda, Ir. Cecília, Ir. Maria Anna, Ir. Mara e Ir. Petri, as quais estão registradas no livro de Ven e Carvalho (2013), mas antes de apresentarmos alguns relatos, recordemos de Cruz (2015) para uma melhor compreensão dessas experiências quando discorre das três formas para a formação do processo de consciência de classe:

A primeira forma se apresenta como consciência alienada, de maneira que o trabalhador não se percebe como aquele que produz a mercadoria e que, portanto, é o trabalho combinado de inúmeros trabalhadores que produz a riqueza social. A segunda forma se caracteriza como a consciência da reivindicação, a consciência dos direitos, portanto uma consciência coletiva. Neste nível de consciência se coloca a luta pelos direitos sociais, a organização em algum grupo ou movimento social. Sobre a terceira forma a consciência de classe ou a consciência revolucionária, reafirmamos que não chegamos a ela sem as mediações dos diversos movimentos sociais, que ultrapassam a alienação individual para uma consciência de direitos, ou uma consciência sindicalista de reivindicação (Cruz, 2015, p. 286)

As religiosas junto a equipe de Promoção Humana ou do Desenvolvimento comunitário estavam sempre a serviço dos agricultores, ajudando em questões técnicas, de saúde, da organização do trabalho em mutirão, em uma ação educativa de conscientização do povo. Ven e Carvalho (2013) relatam que a grande dificuldade encontrada por Irmã Maria Anna diante da situação de divisão de terras para várias famílias, designada para plantio em Gurinhém - PB, a proposta era formar uma cooperativa de agricultores onde todos trabalhassem juntos em prol da garantia de renda e de direitos. No entanto, naquele momento, apenas o plantio foi atendido, para o trabalho cooperativo ainda precisava de um longo caminho no processo de conscientização, Irmã Anna, citada na obra de Ven e Carvalho (2013), enfatizou que mudar a mentalidade de um povo, sem dominar ou tomar iniciativas isoladas, é sempre difícil e acrescenta “um povo, que sempre foi dependente e dominado queria

que nós, as irmãs, déssemos ordens para serem obedecidas e executadas, pois não sabiam como discutir e decidir juntos” (Ven e Carvalho, 2013, p. 93 - 94). Essa postura é entendida por Freire (2014) como a dualidade existencial dos oprimidos que, hospedando o opressor, cuja sombra eles introjetam, são eles e ao mesmo tempo são o outro. A percepção das religiosas das PCIs está em conformidade com a do autor, por esse entender que será na convivência,

com os oprimidos, sabendo também um deles – somente a um nível diferente de percepção da realidade – que poderão compreender as formas de ser e comportar-se dos oprimidos, que refletem, em momentos diversos, a estrutura da dominação. Daí que, quase sempre, enquanto não chegam a localizar o opressor concretamente, como também enquanto não cheguem a ser “consciência para si”, assumam atitudes fatalistas em face da situação concreta de opressão em que estão. (Freire, 2014, p. 67)

Com esse entendimento que a irmã Laeda, citada na obra de Ven e Carvalho (2013) se preocupava com a formação das professoras no município de Santa Rita e, procurava orientá-las para a conscientização dos seus direitos, gradativamente, a categoria dava pequenos passos em busca de assumir a luta na reivindicação de direitos.

Até o ano de 1984, as professoras não acreditavam em mudança e também tinham muito medo de agir ou de tomar alguma atitude de classe. Com o estímulo e orientação de Ir. Laeta marcaram um grande encontro para tratar sobre greve, mesmo sabendo do perigo de serem demitidas. A greve, que durou 35 dias fortaleceu a categoria para poder enfrentar outras lutas. As professoras tornaram-se profissionais mais conscientes e solidárias, mais dispostas de continuar lutando, de maneira organizada, por seus direitos (Ven; Carvalho, 2013, p. 62 - 63).

De acordo com os autores, ainda em referência ao enfrentamento e a luta por direitos que a irmã Maria Anna vai coordenar junto aos canavieiros, os denominados boias frias, das usinas de Santa Helena, São João e Santa Rita, a primeira greve dos canavieiros contra o regime de trabalho quase escravo, no final dos anos de 1970. A religiosa lembra das dificuldades de “garantir que a maioria aderisse à greve e ainda

muito mais difícil impedir o transporte dos trabalhadores para o canavial” (Ven e Carvalho, 2013, p. 71). Como bem lembra uma das nossas entrevistadas, irmã Dalva, “para impedir os caminhões de trafegar, a irmã Maria Anna colocava juntamente com o grupo grampos na estrada para furar os pneus e dificultando a passagem, ela não tinha medo, ia pra luta, escutando essas histórias fortalecia ainda mais minha vocação, e eu dizia: é aqui que eu quero ficar. (Dalva, 2025).

Neste período, as péssimas condições de vida dos trabalhadores e arrocho salarial, resultou na eclosão de vários movimentos grevistas em todo o país, embora ainda estivesse sujeita às regulamentações impostas pelo regime de repressão. A greve de trabalhadores era vista como um elemento de subversão à ordem política e social. De acordo com Souza (2022, p. 100) pensar uma religiosa mobilizando e incentivando greve de trabalhadores “é fugir de todas as expectativas sociais e religiosas da época para uma freira, ainda mais, quando observamos a atitude de resistência e de oposição ao sistema de governança e de exploração da classe trabalhadora da época”. Em suma, a greve também era uma estratégia de ação das religiosas.

A irmã Maria Anna juntamente com a Pastoral de pescadores reunia as famílias da colônia de pescadores de Bayeux, Cabedelo e João Pessoa, especificamente com os da praia da Penha, para fortalecê-los na luta de permanecer em seus lugares tradicionais de trabalho e moradia, essa organização era necessária devido a eminência de expulsão, que se daria para permitir a construção dos projetos de grandes empreendimentos hoteleiros e de casas de veraneio.

Outras experiências marcantes para a irmã Maria Anna foram nos trabalhos de educação popular com a Comissão Pastoral da Terra (CPT) junto aos agricultores, conforme afirmara “nunca poderemos esquecer a luta sem fim e assegura que muitas desapropriações e assentamentos, certamente, são resultados diretos da ação contínua dos agentes dessa pastoral” (Ven; Carvalho, 2013, p. 69). Para ela, Margarida Maria Alves (1933 - 1983), trabalhadora rural e líder sindical, primeira mulher a lutar pelos direitos humanos e trabalhistas do trabalhador do campo no estado da Paraíba durante o regime militar, é o grande exemplo para as irmãs da caridade, “em referência à luta, dedicação e ao martírio de Margarida Alves, a irmã

Maria Anna Meijers, antes de morrer, em 1991, deixou a seguinte frase como herança para as irmãs: *Sejam sempre Margaridas*” (p. 70).

Observamos no desenvolvimento desses relatos históricos, que as religiosas como educadoras populares vão produzindo ao longo dos anos, de forma consciente ou não, processos de intervenção socioeducativa e sociopolítica, a partir do momento que o trabalhador toma consciência de sua dignidade e de seus direitos e que só através da organização, mobilização e formação política da classe as reivindicações ganham força nesta conquista.

Na década de 1990, ocorre uma centralização das ações, ocasionado por vários fatores, entre eles, as mudanças na conjuntura eclesial, e também o fato que muitas religiosas retornam para o país de origem, e com isso ocorre um redirecionamento das iniciativas pastorais. Inicia-se a redução do número de comunidades, concentrando os trabalhos missionários no Centro Dom Hélder Câmara (1999), instituição criada para ter uma base jurídica que desse uma maior garantia da continuidade aos trabalhos educativos da congregação.

O projeto do CDHC deu início a partir da casa de missão no Conjunto Planalto II em Bayeux, inaugurada no ano de 1998, onde moravam três religiosas, que foram percebendo naquela comunidade um o alto índice de violência, tendo a casa assaltada por três vezes. Estes fatos provocaram reuniões e profundas reflexões como ponto de partida para a criação do Centro Dom Hélder Câmara. No ano seguinte, conforme Ven e Carvalho (2013), mesmo com o clima de insegurança, Irmã Aurélia iniciou uma escolinha como jardim de infância, na casa vizinha, e assim, com a boa aceitação e pedido das mães, abriram um outro grupo de alfabetização, que depois iria compor a Escola Mãe de Misericórdia, as atividades foram se ampliando de acordo com as necessidades da comunidade. Ao entrevistarmos a Irmã Dalva, ela informa que juntamente com outras irmãs e um vizinho chamado Ricardo Silva, em 1999

decidiram criar uma fundação para se ter uma garantia jurídica das atividades da congregação, mas era tanta burocracia, que optamos por criar uma associação, agora o nome fundação já era bem conhecido e ainda é até hoje, mas a razão social Associação Dom Helder Câmara, e o nome de fantasia que

abrange os quatro setores é Centro Dom Helder Câmara (Ir. Dalva, 2025).

Quando perguntamos o motivo do nome dado ao centro, a irmã Dalva responde que “foi em homenagem ao bispo de Olinda e Recife Dom Hélder Pessoa Câmara. Ele era pra nós um modelo de esperança, de busca pela paz, na luta pela justiça social, pelos pobres, esse foi o motivo principal”. (Ir. Dalva, 2025)

Segundo o estatuto social, o Centro Dom Hélder Câmara (CDHC) compreende quatro polos: Escola Mãe de Misericórdia (Unidade Escolar de Educação Infantil); Centro Educacional Madre Michele (Ensino Fundamental); a Casa Dom Joannes Zwijsen; o Centro de Convivência da Terceira Idade. As atividades estão voltadas para crianças, adolescentes e pessoa idosa.

- 1- Escola Mãe de Misericórdia – fundada em 1999, funciona uma unidade escolar de educação infantil, recebendo crianças de 3 a 5 anos de idade. Atualmente, funciona com quase 180 crianças do bairro, divididas em três turmas pela manhã e três turmas a tarde.
- 2- Centro Educacional Madre Michele – Criada em 2008, funciona com o ensino fundamental I – Do 1º ao 5º ano. Estão matriculados, atualmente, 240 alunos, que se dividem por cinco turmas, nos turnos da manhã e da tarde.
- 3- Casa Dom Joannes Zwijsen – Instituída em 1999, trabalha com crianças e adolescentes, na faixa etária de 9 a 14 anos, são 116 matriculados nos turnos da manhã e tarde, o projeto desenvolve oficinas desportivas e culturais, (dança, banda marcial, judô, esportes, informática, biblioteca, reforço escolar, música)
- 4- Centro de Convivência da Terceira Idade – Fundada em 2009, atende um total de 145 beneficiários, diariamente passa pela unidade noventa pessoas, entre homens e mulheres, desenvolve projetos de artesanato, ginástica laboral adaptada para pessoa idosa, dança, jogos pedagógicos, alfabetização de adultos, entretenimento, atendimento psicológico.

As irmãs da caridade vêm ao longo dos anos, desenvolvendo vários projetos socioeducativos para as diversas faixas etárias atendidas pela instituição. Junto as educadoras fazem uma leitura da realidade dos educandos e beneficiários, após esse apanhado elaboram uma prática e um roteiro de atuação, dessa forma, o uso das ideias e especificidade de cada grupo favorece a descoberta de conteúdos e dando-lhe novos significados. Atualmente, um dos principais desafios que o CDHC lida no cotidiano do bairro são os constantes episódios de violências, dependência do álcool, consumo e tráfico de entorpecentes, conseqüentemente, os beneficiários da instituição tem que lidar com alguém por perto, seja parente ou vizinho, enfrentando tais desafios.

Neste contexto, o CDHC busca alternativas e articulações junto ao Conselho Municipal da Criança e do Adolescente (CMDCA) e também do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Pessoa Idosa (CEDDPI – PB) na garantia da defesa dos direitos básicos como saúde, educação para as crianças, adolescentes e pessoas idosas.

3.5 A ONG Casa dos Sonhos: da realidade ao sonho possível

A segunda ONG investigada foi a Casa dos Sonhos, que nasceu da iniciativa dos membros da Comunidade de Santo Amaro no bairro de Várzea Nova, na cidade de Santa Rita³¹ e do protagonismo das Irmãs Dominicanas Estela Nuñez e Yudith Gomez, ambas de origem Argentina. Elas pertencem à ordem das *Irmãs Dominicanas do Santíssimo Nome de Jesus*, conhecidas como dominicanas de Tucumán, Argentina. Tucumán é uma província da Argentina, localizada no Noroeste do país. A congregação segue o método idealizado por São Domingos de Gusmão, Elmina Paz

³¹ A cidade de Santa Rita, faz parte da região metropolitana de João Pessoa, localizada a cerca de 15 km da capital paraibana. É uma cidade que possui uma estimativa de 149. 910 habitantes, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE (2022). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/> Acesso em 15/02/2025.

de Gallo e Padre Ángel Maria Boisdrom, fundamentado em quatro pilares: vida fraterna, oração, estudo e pregação.

De acordo com o diretório da congregação, através da comissão de Justiça, Paz e Integridade da Criação (JPIC) promoverá as práticas das comunidades nas periferias humanas e o compromisso com a ecologia integral, para o qual convocará irmãs e leigos para ajudar a atingir esse objetivo. É por essa razão que as irmãs dominicanas frequentemente estão envolvidas em questões de justiça social e defesa dos marginalizados e oprimidos. Para atender ao apelo que

o grito dos pobres nos interpela, ao mesmo tempo que nos evangeliza. Nós nos solidarizamos com eles em sua busca por justiça, paz e integridade da criação. Junto com eles, abrimo-nos à possibilidade de construir um mundo mais justo, enquanto eles nos ensinam a viver a pobreza evangélica, livremente escolhida, que pela partilha dos bens e pelo desapego de si mesmo nos torna livres para o Reino. (Cf. Const. 66; Ata do Capítulo, La Pampa, Córdoba 2022, n. 51, apud Domínicastuc, acesso em 08/02/2025).

Neste olhar para as periferias a congregação envia missionários para trabalhar em outros países, além do Peru, as religiosas Estela Nuñez e Yudith Gomez aproveitam esta oportunidade e optam pelo Brasil para conhecer mais sobre as CEBs e a Teologia da Libertação. Migraram para o território brasileiro imbuídas do desejo de comunicar a mensagem do evangelho, de conhecer novas experiências de igreja, não se atendo à mera doutrinação religiosa, mas se colocando a serviço das práticas pastorais da arquidiocese da Paraíba, e, sobretudo de ações pastorais com um claro teor social e transformador. A religiosa Yudith Gómez nos conta em entrevista os detalhes de como foi forjado o sonho da Casa dos Sonhos,

A residência onde a gente foi acolhida pelo Pe Comblin era bem próxima onde hoje é a Casa dos Sonhos, porque a comunidade que atende a Casa dos Sonhos era vizinha a do Pe. Comblin, e pessoas da comunidade vinham pedir comida e começamos a conversar com elas e com as crianças, depois que mudamos para o Alto da Boa Vista em Bayeux elas também passavam por lá pedindo alimentos. O que divide a casa que morava em Santa

Rita e a de Bayeux era o açude, nessa casa é onde diríamos que começa a se forjar o sonho da Casa do Sonho, porque era onde as crianças da comunidade vinham. Era época do governo de Fernando Henrique, ano 2000, 2001, onde tinha muitas crianças na rua, crianças que não ia na escola, que não sabia nem ler, nem escrever, então começaram a bater na nossa porta. Nós começamos não dando a comida, mas convidando para o café da manhã, motivamos o grupo ir para escola, a possibilidade de dar um apoio aos estudos, aí eles foram trazendo outras crianças, por dois anos tivemos um grupinho de quinze crianças que se encontrava duas, três vezes por semana para estudos de português, matemática, na garagem de casa, fazíamos outras atividades recreativas, celebramos aniversário, fazíamos passeios, compras, até que as famílias pediram pra a gente ir lá na comunidade que elas ofereciam duas ou três casa deles como suporte para que pudesse realizar atividades lá, já que em Bayeux era muito esforço, custoso e até perigoso as crianças virem duas, três vezes por semana atravessado todo aquele açude e demais coisas, esse grupo colocou o nome da “Escolinha Sonho de Aprender” (Yudith, 2025).

A fala da religiosa lembra que no governo de Fernando Henrique Cardoso havia muitas crianças trabalhando na rua, coletando material reciclável para ajudar na renda familiar, coletavam durante todo o dia nos bairros de Santa Rita e Bayeux, impossibilitando a frequência na escola.

O convite para tomar o café da manhã era a oportunidade de conversar e mostrar a importância de saber ler e escrever, que o aprendizado poderia mudar a situação que viviam, as crianças foram compreendendo e manifestando o desejo de aprender, mas ainda era difícil deixar a reciclagem, tendo em vista que era a principal renda familiar, as religiosas resolveram reservar um tempo para um reforço escolar e abriram um espaço na garagem da casa delas para esse propósito.

A imagem 2 mostra o registro do primeiro grupo nomeado pelas crianças como *Escolinha Sonho de Aprender*, que se tornou o projeto germinal da Casa dos Sonhos.

IMAGEM 2 - Escolinha Sonho de Aprender: início do sonho



Fonte: acervo da Casa do Sonho (2002).

Disponível em: <https://casadosonhos.org/>

Diante do interesse demonstrado pelas famílias nas reuniões, com o grupo crescendo a cada dia, não comportando na garagem da casa, as religiosas tiveram que tomar uma decisão mediante essa realidade, estavam no impasse entre fechar ou seguir adiante em outro espaço, após várias reflexões e apoio de amigos decidiram seguir em frente com o projeto. Com a decisão tomada foram em busca de recursos financeiros para compra do terreno e construção do prédio. Como nos conta a entrevistada Irmã Estela:

Então, falamos com eles de que a gente ia sair, pedir ajuda, porque não tínhamos um espaço, nada. E foi assim que a gente providencialmente, as coisas sempre surgem assim, nessa sincronia divina, estava visitando um italiano, um voluntário italiano, Sandro Suffolato, visitando os padres comboianos, de qual era o voluntário e conhecemos ele e ele sabia da nossa necessidade, dessa situação com as crianças e foi ele que quando retornou à Itália, conseguiu recursos para comprar os quatro primeiros terrenos para o próximo lugar de vida das crianças para iniciar o projeto que hoje se chama Casa dos Sonhos, mas que as crianças já tinham batizado como Escolinha Sonho de Aprender. Quando eles estavam em nossa casa, eles já botaram nome ao grupo Escolinha Sonho de Aprender. (Estela, 2024).

Em 2003, as religiosas adquiriram terreno com a ajuda financeira da Fundação *Aiutare i Bambini* (hoje, *Mission Bambini*) ONLUS da Itália. As religiosas consideram os “amigos da *Mission Bambini*, como cofundadores pela compra do terreno e o compromisso na construção da primeira parte da obra e da parceria existente até hoje com a Casa dos Sonhos” (Yudith, 2025). Como também, a grande contribuição do presidente da Associação *Senza Frontiere*, Sr. Alessandro Zuffolato, no processo de construção do prédio onde hoje funciona a sede da Casa dos Sonhos.

A Casa dos Sonhos iniciou os trabalhos em apoio à Comunidade Santo Amaro em 2004, dando prioridade às crianças que trabalhavam na rua com a coleta de resíduos recicláveis, não frequentavam a escola e não sabiam ler nem escrever. A irmã Estela nos conta as principais motivações pela escolha do nome da ONG

Foi assim, fomos contemplando e levando em conta a motivação deles, a gente votou a Casa dos Sonhos, Casa dos Sonhos, justamente por isso, pelo sonho das crianças. E o nome de casa, porque muitas dessas crianças, algumas, elas moravam na rua, com o atrito desses tempos, onde as crianças desapareciam, onde a prostituição de crianças era uma realidade, onde a gravidez precoce das adolescentes era outra realidade muito forte, onde as crianças não iam à escola. Então foi um momento oportuno de que essa casa, lugar de casa, de acolhida, ou em grupo se dizia que era um lugar onde de refúgio, foi, diríamos, a motivação para votar esse nome, Casa dos Sonhos. (Estela, 2024).

A Associação Casa dos Sonhos fundada em 20 de junho de 2009, pelas irmãs dominicanas e colaboradores como associação civil, de direito privado, de ação social e educacional sem fins econômicos, com sede e foro em Santa Rita – Estado da Paraíba, na rua: Joaquim Gomes de Castro, nº 488, Loteamento Boa Vista, Várzea Nova, Santa Rita, CEP: 58.304-500.

IMAGEM 3 - Sede da Casa dos Sonhos



Fonte: Arquivo Casa dos Sonhos (2013)

A imagem 3 mostra o espaço da sede da Casa dos Sonhos, no entanto a estrutura física compreende três espaços que interagem para o desenvolvimento das atividades e atender aos educandos e as famílias. A sede, o Centro Santa Catarina de Sena e a biblioteca Padre José Comblin.

A Associação Casa dos Sonhos se configura como uma instituição de Educação Não Escolar (ENE), nasceu com a finalidade de apoiar crianças, adolescentes, jovens, mulheres e famílias que vivem em situação de risco e vulnerabilidade social decorrente da condição de extrema pobreza.

As atividades desenvolvidas pela ONG têm um caráter extracurricular. Para Severo (2015), a ENE se caracteriza como uma prática educativa intencional, múltipla, organizada e intensamente relacionada ao contexto de vida, cultura, história e sociedade, sendo uma educação desenvolvida em contextos sociais e institucionais fora da escola, em locais que tenham necessidade de intercessão de entendimentos que colaborem para a construção do pensamento e conhecimento crítico. Severo explica com clareza como pode ser definida a ENE

como uma categoria temática que engloba práticas consideradas formativas situadas fora da escola. É, portanto, mais adequada para se referir aos espaços educativos em que ocorrem processos não formais e informais, embora em alguns casos seja possível reconhecer atividades formais que se desenvolvem fora da escola, em contextos não convencionais. (Severo, 2015, p. 565)

Apesar da adjetivação negativa, não existe uma relação de contrariedade, pelo contrário, a proposta da ENE é desenvolver uma prática pedagógica colaborativa, estabelecendo interações de complementariedade, associação e suporte em relação a educação escolar. Essa forma de educação integra tanto a aprendizagem de aspectos subjetivos, relacionados a esfera cognitiva e emocional dos educandos, quanto a aquisição de habilidades manuais, lúdicas, práticas e técnicas estimulando os processos criativos.

Conforme Irmã Estela (2024), o espaço inicial da ONG atendia cinquenta crianças e adolescentes, além de um grupo composto por 22 mulheres da comunidade que participaram da fundação como voluntárias. Atualmente, são mais de 130 crianças e adolescentes e mais de 100 famílias atendidas pela associação. E a equipe técnica e pedagógica é composta por: coordenadora geral do projeto (1); coordenadora administrativa voluntária (1); assistente administrativo (1); contador (1); educador social (4); psicopedagoga (1), psicóloga (1); auxiliar de serviços gerais (1) terapeuta voluntária (1).

O Estatuto Social que rege a Associação Casa dos Sonhos está estruturado a partir de suas assembleias que avaliam a caminhada e indicam o caminho a ser seguido. A primeira alteração aconteceu ao primeiro de junho de dois mil e vinte e um, onde os associados se reuniram em assembleia, nos exatos termos do artigo 14, parágrafo único, do Estatuto Social (2009), para referendar as alterações propostas nos termos do que preceitua o Código Civil em vigência, como também em observância da Lei nº 13.019/2014 com as alterações trazidas pela Lei nº 13.204/2015, conhecida como lei do MROSC. No art. 2º a entidade tem por finalidade:

- I. Dar apoio às crianças, jovens e famílias que vivem em situação de vulnerabilidade social e extrema pobreza, através de programas assistenciais, preventivos e de promoção humana; mediante **ações formativas e educativas, com base na solidariedade, justiça e partilha**;
- II. Favorecer o **cuidado** e desenvolvimento integral dos educandos, desde uma **formação humana** e espiritual, como também das capacidades, potencialidades e habilidades físicas, intelectuais, artísticas, lúdicas e culturais;
- III. Contribuir para a saúde integral, visando o desenvolvimento harmônico e pleno dos educandos, mediante a aplicação das práticas integrativas de saúde (PICs);
- IV. **Despertar uma maior consciência, responsabilidade, compromisso** e participação no cuidado, proteção e preservação do habitat que vivemos;
- V. Oferecer e oportunizar atividades artísticas, musicais e esportivas, para desenvolver habilidades e **capacidades do potencial humano do educando**
- VI. Atuar na área da assistência social, no que se refere à proteção social básica e especial, promovendo e acompanhando atividades socioeducativas;
- VII. Promover a **participação e organização do coletivo** da Casa dos Sonhos, para configurar um ethos social com referências e **representatividade**, na perspectiva de **transformação da realidade sociopolítica, econômica e ecológica**;
- VIII. Incentivar o **compromisso de uma educação, promoção e divulgação dos valores por uma Cultura de Paz**, em defesa e cuidado da VIDA, em todas suas formas e expressões;
- IX. Criar espaços de **participação** e integração das famílias e comunidade local e em especial com as mulheres;
- X. Acompanhar as mulheres, na **promoção e defesa de seus direitos individuais e coletivos**, promovendo mecanismos de **participação social, política e organizacional com referenciais que as represente**;
- XI. Oferecer **formação e capacitação aos jovens e adultos**, através de cursos profissionalizantes, **formação humana integral** e de geração de renda;
- XII. Favorecer espaços de **formação e capacitação permanente aos educadores** para seu melhor desenvolvimento e comprometimento com a missão que desenvolve a instituição;
- XIII. Favorecer uma **rede de cooperação, comunicação** e participação do voluntariado nacional e internacional, que contribuem e apoiam as ações desenvolvidas na instituição; e
- XIV. **Promover ações administrativas e judiciais de interesse coletivo dos beneficiários da Casa dos Sonhos.** (Estatuto Casa dos Sonhos, 2021, p. 2, grifos nossos)

Cabe enfatizar que as finalidades expressas no estatuto da Casa dos Sonhos estão em ressonância com a perspectiva da educação popular, tais como; acompanhar as mulheres, na promoção e defesa de seus direitos individuais e coletivos; favorecer rede de cooperação e comunicação; desenvolver habilidades e capacidades do potencial humano do educando, formação e capacitação aos jovens e adultos; despertar uma maior consciência, responsabilidade, compromisso e participação no cuidado, proteção e preservação do habitat que vivemos; defesa de direitos individuais e coletivos; promover ações administrativas e judiciais de interesse coletivo dos beneficiários da Casa dos Sonhos entre outros. Evidenciamos que esses elementos são constitutivos para uma educação dialógica, participativa, comprometida na formação de indivíduos politizados para reivindicar direitos.

A Casa dos Sonhos trabalha junto ao público participante e a comunidade, com o “objetivo de diminuir as vulnerabilidades sociais, desenvolver capacidades e potencialidades, adquirir e fortalecer vínculos familiares, comunitários; em vista a um maior protagonismo e visibilidade social” (Estatuto social, 2021, p. 2). Dentre as dimensões contempladas, as ações para esta situação desafiadora são: segurança alimentar; o desenvolvimento escolar e cultural promovido pela mediação de leitura, mediação lúdica e mediação terapêutica; capacitação – letramento digital e midiático; atendimento psicológico; bolsa rosa; educação ambiental; mediação artística; saúde integral; o desenvolvimento corporal; emocional e afetivo por meio do teatro do oprimido; capacitação dos educadores e trabalho em conjunto com as famílias.

3.6 A AFYA: uma ONG a serviço da promoção das mulheres

A terceira e última ONG investigada foi a Afya - Centro Holístico da Mulher fundada por Euphrasia Joseph Nyaki e um grupo de mulheres das classes populares do bairro do Alto do Mateus, no município de João Pessoa – PB, fundada em 1998, registrada juridicamente como Organização Não Governamental, de direito privado e sem fins lucrativos em 2000, localizada à rua: Estudante Daniel Lima de Barros, 105,

no bairro do Alto do Mateus³² em João Pessoa – Paraíba. De acordo com o Estatuto da Afya (1998), define como missão, desenvolver atividades de prevenção, cura e educação, enfocando a saúde integral (mental, físico e emocional) das mulheres e de toda sociedade, proporcionando qualidade de vida e respeitando a natureza. Atua na promoção da medicina natural e holística, e do cuidado com o meio ambiente. Se coloca como uma instituição não religiosa e não partidária, na perspectiva de acolher a todos sem distinção.

Ainda segundo o referido documento, a Afya nasceu do protagonismo da sua fundadora a missionária católica da Congregação de Mariknoll Eufrásia Nyaki, a partir da percepção das necessidades levantadas durante o trabalho desenvolvido junto ao grupo de mulheres espalhados na periferia de João Pessoa, Santa Rita e Cabedelo. E do grupo de mulheres moradoras do Alto do Mateus que acreditaram na força e na relevância do projeto. Essas vidas se entrelaçaram, no momento em que Eufrásia escolheu se juntar ao pequeno grupo de missionários da Congregação de Mariknoll em João Pessoa no ano de 1994.

Pertencente a congregação das Irmãs de Mariknoll de São Domingos, tem como carisma *“tornar o amor de Deus visível”* concebem como ponto central da missão a ideia que toda a vida é sagrada, e para tanto, busca atender aos mais necessitados, pobres, doentes e os marginalizados, por meio do trabalho dos missionários espalhados em dezenove países ao redor do mundo: Bangladesh, Camboja, Chile, China, Coréia, Timor Leste, Guatemala, Japão, El Salvador, Hong Kong, Quênia, Panamá, Peru, Equador, Filipinas, Tanzânia, Estados Unidos, Brasil, Zimbábue. Atualmente, possuem aproximadamente 280 religiosas apoiando causas, como: Direitos Civis e Humanos, Desenvolvimento Econômico, Educação, Meio Ambiente, Cuidados de saúde e assistência médica, Enfrentamento do tráfico humano, Ministério Pastoral, Paz, Advocacia das mulheres, Problemas da juventude e vulnerabilidades sociais.

³² O bairro Alto do Mateus com uma população estimada de vinte mil habitantes, distribuída numa extensão de aproximadamente 660 ha. o pode ser classificado como um bairro pouco adensado demograficamente. Disponível em: <https://www.projetoibeiradalinha.org.br/comunidade> Acesso em : 15/02/2025

A Congregação foi fundada por Mary Josephine no mês de janeiro de 1912, em Ossining, Nova York, que continua como sede principal até hoje. Receberam a aprovação de Roma para se tornar uma congregação religiosa em 14 de fevereiro de 1920. Seguindo as diretrizes do Concílio Vaticano II, as Irmãs Maryknoll realizaram uma Assembleia Geral especial em 1968 e entraram em um período de renovação e adaptação com mudanças no estilo de vida e nos ministérios. Considerada como o primeiro grupo de mulheres religiosas católicas sediada nos Estados Unidos dedicadas a missão no exterior. Conforme Silva (2019) a missão iniciou no Brasil no estado de São Paulo com a chegada do padre missionário Mariknoll Daniel McLaughlin e de alguns leigos na década de 1980, a convite do padre as primeiras missionárias de Mariknoll chegaram no país em 1990 para auxiliar no trabalho e compor uma comunidade de colaboração com padres e os missionários leigos. As missionárias foram atuar nas paróquias em Itaim Paulista, que hoje pertencem à Diocese de São Miguel Paulista, onde desenvolveram trabalhos nas áreas de educação, saúde e serviço social, além de se engajar na luta pela dignidade das mulheres e direitos das crianças.

E a missão segue em expansão para outras cidades e chega em João Pessoa em 1990 para trabalhar com a comunidade do Alto do Mateus. A fundadora da ONG Afya a religiosa Efu, após juntar-se ao grupo missionário conhece a líder comunitária Dona Rosa, moradora do bairro, onde a mesma organizou uma celebração da palavra na paróquia Rosa Mística para que os missionários Mariknoll se apresentassem para a comunidade juntamente com a proposta de trabalho, consistia em levar conhecimento com rodas de conversas sobre a saúde da mulher em todos os âmbitos (física, emocional, mental, espiritual), além de tratar eram discutidas e orientadas sobre as questões de violência doméstica, direitos sociais e cidadania, principalmente em tempos de eleição.

O desenvolvimento do trabalho de conscientização da saúde da mulher, era primeiramente para despertar o olhar e o cuidado com a saúde, ensinando como fazer o autoexame e mostrando importância dessa técnica, além da troca de saberes sobre os benefícios das plantas medicinais, ensiná-las da relevância em cultivá-las em casa e utilizá-las no trato de algumas doenças e também como ação

preventiva. Outra atividade era a do serviço de acolhimento, escuta e orientação para mulheres que sofriam violência doméstica que desencadeava traumas profundos.

Então assim, quando eu cheguei aqui, a gente primeiro trabalhou com as mulheres nas comunidades. Como não conhecia, então eu entrei junto com as irmãs de Pe, Mazza que já tinham trabalho social. Que era um trabalho com as mulheres do meio popular, que sofria questões de saúde, de violência, pobreza também em si. E tinha muitas dificuldades na vida. Outras que tinham problema emocionais, que ficava muito doente de depressão. E a gente fazia grupos nas igrejas ou nas comunidades onde elas viviam. Depois, eu mesma comecei a pensar, porque a gente ia nas comunidades uma vez por semana. Tinha quase 20 comunidades que a gente ia. De Santa Rita, João Pessoa e Cabedelo. É muita coisa. Um grupo de mulheres de todas as comunidades. Depois, porque a gente passava só uma semana com elas, um dia de semana com elas. Quando voltamos na outra semana, elas já tinham mais problema (Efu, 2023).

Nestes enfrentamentos que Efu começou a perceber que algumas mulheres tinham uma resposta rápida e outras mais demorada ao tratamento terapêutico, que dependia da gravidade do trauma e por isso era necessária uma maior assiduidade no tratamento.

Às vezes elas iam para os postos de saúde e não tinha médicos e voltavam mais doentes, fazíamos uma massagem com plantas e elas voltavam melhor, passamos uns 3 a 4 anos fazendo esse trabalho, e tinha muito mais mulheres precisando de *follow up* (precisam de mais acompanhamento, atenção), quando terminava a reunião algumas mulheres falavam “ainda tenho uma tristeza, uma angustia”. Às vezes tinha dinheiro para elas irem para a psicóloga, mas elas se sentiam intimidadas, mandar as mulheres para a psicóloga não funcionou. Pensei, vou criar um Centro Holístico para atender essas mulheres que precisavam de um atendimento mais demorado, as irmãs falaram: dá muito trabalho. (Efu, 2017, Silva, 2019, p. 111).

Dessa realidade começou a se desenhar a possibilidade de construir um espaço de acolhimento para esses casos com maior dificuldade na resolutiva. Como esse sonho poderia se concretizar era o pensamento de Efu mediante casos tão delicados de saúde mental

Aí eu comecei imaginando como que a gente vai construir um centro holístico, um espaço, onde elas podem vir. Principalmente aquelas que tinham problemas de saúde mais compridos. Tipo, depressão, que tem crises nervosas. Porque tinha muitas na comunidade. Como que a gente vai conseguir isso? Aí eu comecei a pensar, é melhor começar o espaço. Porque só uma vez, volta para casa, e as vezes nem volta para terminar o tratamento. Eu comecei a sonhar com isso. (Efu, 2023)

A religiosa começou a procurar casa em várias comunidades, até que chegou a informação que as irmãs de Pe Mazza estavam vendendo uma casa no Alto dos Mateus, e “venderam para nós, eu corri atrás, consegui dinheiro emprestado. Todo o dinheiro emprestado, 20 mil reais naquela época. Consegui todo o dinheiro emprestado, comprei, aí aos poucos eu comecei a pedir dinheiro de fora para pagar esse empréstimo, depois de um ano eu paguei tudo.” (Efu, 2023).

A imagem 4 é um registro da casa após a compra do imóvel e depois com algumas reformas realizadas na década de 1990.

IMAGEM 4: Fachada da casa da Afya na década de 1990



Fonte: Arquivo Afya (1998-2005)

Efu recorda que quando decidiram fazer o registro jurídico como ONG, juntaram as mulheres da comunidade para combinar como seria a criação do nome, estatuto, ata, e toda a documentação necessária

E as pessoas acompanhavam bem atentas. E aí quando terminamos, falamos precisamos de um nome, chamamos o nome fantasia, o nome da organização. E tinha quase vinte e tantas mulheres na comunidade. Aí eu perguntei, qual o nome que vocês querem chamar a organização de vocês? E elas disseram, temos que chamar o *Centro da Saúde da Mulher*. E eu falei, eita!!! essa palavra saúde, sabemos que não é permitido na lei brasileira utilizar o termo centro de saúde, porque não temos médicos, enfermeiras na nossa equipe que se responsabilize pelo espaço e por todas as atividades. Eu não sou enfermeira, sou professora. Sem ter enfermeira ou médico, eles vão pegar no pé da gente. Aí uma senhora que morava aqui na frente, agora ela foi para o interior com oitenta anos. Oitenta anos. Aí ela falou, mas que governo abestalhado, que não aceita a gente chamar o nome que a gente quer. Então fala aí, qual é o nome de saúde

lá na sua terra? Essa senhora é muito inteligente, tem muita sabedoria, sabedoria.

Eu falei, saúde é **Afya** na minha língua. Todo mundo gritou espontaneamente,

Afya, Afya, Afya é isso mesmo. E ela ainda falou isso (risos)

E os burrinhos do governo não vão saber que a gente está falando da mesma coisa. Boa. Não foi boa? Muito boa.

É saúde. Na minha terra é saúde.

Afya é um nome bem assim.

Lindo, lindo, lindo, o nome do nosso espaço Afya – Centro Holístico da Mulher. (Efu, 2023)

Afya é uma palavra da língua Swahili³³ da Tanzânia – África que significa *Saúde*, e o significado do termo quer dizer “um bem estar, se sentir bem, por inteiro, integral, conectado com a natureza, com a terra, bem viver com a natureza, com os outros, consigo mesmo, com os ancestrais, é um estado de harmonia com tudo e com todos” (Efu, 2023).

A aquisição da sede favoreceu a estrutura para que as mulheres pudessem estudar, aprender uma técnica para ajudar outras em seus processos de cura. De acordo com Silva (2019) uma estratégia adotada para trazer as mulheres, de casa para os grupos, foram as visitas domiciliares. As visitas eram realizadas em dupla e por turno, pela manhã ou à tarde. O grupo de mulheres da Afya chegou a ter entre 25-30 mulheres, e dialogava com mais de 20 grupos existentes, sempre com as temáticas mais recorrentes: saúde da mulher e gênero.

Com essa demanda, a Afya começa a se organizar internamente para um melhor acompanhamento dos grupos. Inicialmente todos os atendimentos eram gratuitos, mas devidos a crise mundial, os recursos recebidos de projetos foram

³³ Swahili ou Kiswahili é a língua banto, falada como idioma oficial na faixa litorânea que se estende desde o sul da Somália, abrangendo todo o litoral do Quênia e da Tanzânia, até a parte da região norte de Moçambique, incluindo aí as diversas ilhas que se situam no extremo oeste do Oceano Índico (Zanzibar, Pemba, Máfia, Lamu e Comores) e ainda áreas do extremo norte de Madagascar. Na escola, swahili é a primeira língua, e o inglês como segunda língua. Na comunicação entre as tribos usa-se o swahili, em casa se fala a língua tribal para manter a cultura. Disponível em:

[https://uspdigital.usp.br/apolo/apoObterAtividade?cod_oferecimentoatv=31824#:~:text=Praticamente%20toda%20a%20popula%C3%A7%C3%A3o%20do,l%C3%ADngua%20oficial\)%20e%20de%20Uganda.](https://uspdigital.usp.br/apolo/apoObterAtividade?cod_oferecimentoatv=31824#:~:text=Praticamente%20toda%20a%20popula%C3%A7%C3%A3o%20do,l%C3%ADngua%20oficial)%20e%20de%20Uganda.) Acesso em: 12/02/2025.

ficando escassos, como recorda Efu, e faz ressalva que essa informação é muito importante de ser dita,

Na época a gente só pedia o auxílio de fora para poder pagar as terapias e os produtos. Tudo era de graça. As mulheres da comunidade e de outras comunidades aqui perto também, do Jardim Veneza, vinha para cá. Mas tudo era de graça. E a gente procurava o dinheiro de fora, escrevia uns projetos sociais. Mas depois de sete anos, depois de começar o centro, a gente sabe que houve uma crise mundial financeira. De modo geral. Aqueles grupos que davam dinheiro para a gente pararam de dar. Aí, eu digo, o que eu vou fazer? Porque eu comecei a mandar projetos e eles dizem, não há mais fundos. Vocês têm que se tornar independente. (Efu, 2023)

Então, começaram os questionamentos de como tornar-se independentes sem receber nada, Efu começou uma campanha *Ninguém é pobre, todos nós temos algo para oferecer* para solucionar o problema de recursos financeiros,

O pagamento das terapias poderia ser uma planta medicinal, um quilo de arroz, um quilo de feijão, um serviço que você venda ou algo que pode ofertar. Então, eu convido todo mundo quando você vem e diz, eu estou com muita doença, estou sentindo assim, eu preciso de massagem, de argiloterapia. Mas como você pode fazer isso? Eu não tenho dinheiro, eu sou pobre. Ninguém é pobre porque você é muito rica. O que você tem? Eu tenho plantas medicinais dessa árvore. Você colhe um pouquinho, seca e traz para cá em um pote. Aí a gente já tem dinheiro. Então eu vou trazer um quilo de feijão, e assim fomos trabalhando nessa campanha (Efu, 2023).

Outra questão desafiadora surgiu dando início ao processo de discussão sobre a ONG, autogestão e a possibilidade de formar uma cooperativa, tendo em vista que essa estrutura de prestação de serviços remunerada não cabe no arcabouço jurídico das ONGs, muitas reuniões foram realizadas com as religiosas, o grupo de mulheres e os voluntários e muitos questionamentos vieram à tona: deixa a ONG e vai para a cooperativa? Fica com as duas? A decisão foi ficar com as duas, e a documentação da cooperativa está em trâmites burocráticos na prefeitura municipal de João Pessoa. Conforme Silva (2019, p. 56), a cooperativa

tem a estrutura apropriada para acolher esse modelo de trabalho, contribuir para a melhoria financeira das mulheres, prestar um serviço mais abrangente à comunidade e às mulheres do Brasil e do Mundo, assegurando a continuidade do trabalho quando as religiosas precisarem sair de João Pessoa.

Nesta direção, a Afya começa a se organizar internamente para o processo de acompanhamento e tratamento dividindo o atendimento ao público em três setores:

Setor de Acolhimento e Anamnese: é o momento de conhecer a pessoa, através de uma escuta minuciosa da situação que incomoda e a indicação da terapia, tudo registrado em uma ficha individual.

Setor de Cursos e terapias holísticas: Tem cursos de formação de todas as terapias ofertadas pela instituição, sendo a Afya local de estágio, de colocar em prática todo o aprendizado. O atendimento inicial foi com as seguintes terapias: Reiki, Massagem Oriental, Reflexologia Podal, Alimentação Natural, Limpeza Auricular com Cone Chinês, Avaliação com o método da Bioenergética (Oring Test);

Setor de Vendas: responsável pelo agendamento das terapias, das inscrições nos cursos e venda de almoço para as pessoas em tratamento, além de outros produtos como pão integral, plantas medicinais, doces, argila, cosméticos naturais, artesanato.

Desde o início, uma das preocupações de Efu foi a capacitação de todas da equipe para o empoderamento e a autonomia de estarem preparados para caminhar com ou sem a sua presença. Por isso, buscava novas terapias, novos conhecimentos tanto no Brasil como no exterior para ensinar as terapeutas, essa oportunidade de expansão se deve muitas vezes pelo pertencimento a congregação internacional e o domínio de outros idiomas. Além disso, são realizados cursos com vários facilitadores de acordo com as necessidades de aprofundamento da equipe.

Recentemente, a sede da Afya passou por reformas para atender melhor as demandas e o público, conforme ilustra a imagem 5.

IMAGEM 5: Sede da Afya atualmente



Fonte: Arquivo da Afya (2024)

De acordo com a entrevistada, atualmente, a Afya agregou mais terapias, além das citadas acima: constelação familiar, Experiência Somática (SE®), massagem aromática, auriculoterapia, argiloterapia, argiloterapia reflexa, quick massagem e arteterapia. Para ficar habilitada a emitir certificados para os cursos de formação a Afya requereu seu registro no Sindicato Nacional de Terapeutas, e assim, oferece cursos, oficinas e workshop na modalidade presencial e online nas áreas de constelação familiar, Experiência Somática (SE®), reiki nível I e II, quick massagem, argiloterapia, alimentação saudável, reflexologia podal, oficina de cone chinês - hindu, massagens com pedras quentes.

Algumas dessas terapias fazem parte da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) do Sistema Único de Saúde, aprovada pelo Governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva que emite a Portaria nº 971, de 03 de maio de 2006. As Práticas Integrativas e Complementares (PICS) fazem parte das práticas denominadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS) de Medicinas

Tradicionais, Complementares e Integrativas (MTCI). Tais práticas são recursos terapêuticos que fortalecem o cuidado ofertado pelo Sistema único de Saúde (SUS) e ampliam a percepção da população para a autonomia e do autocuidado.

A PICS conta com 29 recursos terapêuticos autorizados pelo SUS: 5 práticas aprovadas em 2006: Acupuntura Homeopatia Fitoterapia Antroposofia Termalismo; 14 incluídas em 2017: Arteterapia, Ayurveda, Biodança, Dança Circular, Meditação, Musicoterapia, Naturopatia, Osteopatia, Quiropraxia, Reflexoterapia, Reiki, Shantala, Terapia Comunitária Integrativa Yoga; e 10 incluídas em 2018: Apiterapia Aromaterapia, Bioenergética, Constelação familiar, Cromoterapia, Geoterapia Hipnoterapia, Imposição de mãos, Ozonioterapia, Terapia de Florais.

Considera-se que Efu foi a pioneira em João Pessoa com o trabalho com mulheres através de recursos terapêuticos embasados no diálogo entre terapias holísticas e os saberes ancestrais e popular, estes recursos foram contemplados na PNPIC. Compreendemos que é no entrelaçamento de saberes e na problematização da realidade vivenciada pela comunidade que a educação popular se encontra vinculada, mediada pelo diálogo, pelo cuidado e pela construção da conscientização e da autonomia do indivíduo e do coletivo.

O projeto *Afya em ação* nas escolas públicas, foi idealizado no ano de 2024, sob a liderança da missionária leiga de Mariknoll³⁴ Katia Bond, desenvolvido em sete escolas municipais de João Pessoa. O propósito do projeto é trabalhar na redução do índice de ansiedade vivenciados pelos adolescentes e pelos profissionais da educação, são realizados encontros mensais para aprender formas de lidar com

³⁴ Missionários Leigos de Mariknoll (MKLM) foram oficialmente fundadas em 1975 como uma colaboração entre os padres e irmãos e as irmãs. Em 1994, a MKLM foi estabelecida como uma organização independente sem fins lucrativos com reconhecimento da igreja, oficialmente chamada de **Mariknoll Mission Association of the Faithful (MMAF)**, tendo liderança e governança separadas das outras entidades Mariknoll e levantando seu próprio financiamento; o nome popular Mariknoll Lay Missioners (MKLM) seria oficialmente adotado em 2004. A MKLM é uma das maiores organizações leigas católicas de envio de missões nos EUA.

Disponível: https://en.wikipedia.org/wiki/Maryknoll_Lay_Missioners#cite_note-:0-4 acesso em 05/02/2025.

as emoções, a proposta é que esses ensinamentos sejam replicados no cotidiano escolar e presente na relação educador e educando. O encerramento aconteceu com a vinda dos alunos para a AFYA para aprender mais sobre terapias holísticas, a horta, plantas medicinais, alimentação e lanches saudáveis.

Imagem 6: Projeto Afya em ação – Encerramento - 2024



Fonte: Afya (2024) Disponível: <https://www.instagram.com/afyaorg/>

Nas imagens abaixo, mostram a equipe da Afya pensando as estratégias de renovação para o ano de 2025. A Afya conta com uma equipe constituída atualmente por 20 mulheres terapeutas.

Imagem 7: Equipe da Afya – Assembleia 2025



Imagem 8: Roda de conversa com o tema renovação



Fonte: Arquivo Afya (2025) **Disponível:** <https://www.instagram.com/afyaorg/>

Essas mulheres partilham suas histórias de vida, promovem a saúde e o bem estar, buscando a cura, autocuidado para as pessoas da comunidade local através da saúde integral. Conforme preconiza o parágrafo único do art. 3º da Lei Orgânica da Saúde, que estabeleceu o Sistema Único de Saúde nº 8.080/90, às ações destinadas a garantir às pessoas e à coletividade condições de bem-estar físico, mental e social, como fatores determinantes e condicionantes da saúde.

4. NOVAS PERSPECTIVAS SOBRE EDUCAÇÃO POPULAR

A trajetória histórica da vida religiosa consagrada, reflete inúmeros desafios quando falamos das PCIs, elas saem dos conventos ou comunidades estruturadas, geralmente em bairros considerados nobres para vivenciar uma missão cheia de percalços financeiros, falaremos do processo vocacional das religiosas, e os relatos das práticas de educação popular das religiosas nas três ONGs pesquisadas.

4.1 “Rompendo muros”: as religiosas do meio popular e a educação popular

O termo *rompendo muros* empregado por Valéria Rezende retrata em sua pesquisa as mudanças presentes na vida religiosa feminina no Nordeste. A obra de Valéria Rezende destaca-se por sua análise da vida religiosa a partir de suas fontes e metodologia.

A partir do ano de 1963, a região Nordeste do Brasil atraiu pequenos grupos de religiosas de diferentes congregações advindas de diversos estados do país para compor as pequenas comunidades inseridas no meio popular *rompendo muros* da proteção conventual para *inserir-se* nas periferias. De acordo com Rezende (2002, p. 99) as religiosas partiram para bairros e paróquias pobres com a perspectiva de participarem da luta popular por transformações sociais e políticas.

O Nordeste nas décadas de 1950 e 1960 emerge no cenário nacional como região com altos índices de pobreza, analfabetismo e desigualdades sociais. Desse modo, a região tornou-se o horizonte de atuação das religiosas com perspectiva progressista.

O território nordestino foi ambiente profícuo em iniciativas de educação popular, ligas camponesas, movimentos de cultura popular com vozes da igreja que clamavam por justiça social.

Na Paraíba, o movimento das Pequenas Comunidades Inseridas, de acordo com Rezende (2002) se inicia em 1969, com um “grupo de irmãs brasileiras de uma congregação de educadoras, de fundação italiana, que, sentindo o forte apelo de ir

morar no meio do povo, deixando os colégios e iniciando novas práticas educacionais” (Rezende, 2002, p. 103).

No Nordeste, as religiosas das PCIs supriam as ausências do clero nas áreas rurais, pequenas cidades e povoados do interior. No período de expansão das PCIs havia uma valorização, incentivo e notável reconhecimento com as religiosas inseridas no meio popular, especialmente expressa na atenção pessoal que alguns bispos concediam as pequenas comunidades, incentivavam a vinda com apoio material, estrutura de moradia e remuneração mensal, em geral, um salário mínimo por comunidade.

A ideia de constituir comunidades pequenas onde a fraternidade pudesse ser revelada nas relações humanas espontâneas, dialogais e autênticas era o ideal comunitário do projeto de vida das PCIs, e que essa mesma perspectiva pudesse se estender nas ações pastorais da comunidade popular a sua volta. Construir relações dialógicas verdadeiras torna-se a base que possibilita olhar o mundo e a nossa existência de forma mais propositiva, crítica e esperançosa em relação ao futuro. Nestes termos, Zitkoski confere o diálogo como sendo uma

força propulsora que impulsiona o pensar crítico-problematizador em relação à condição humana no mundo. Através do diálogo podemos *dizer o mundo* segundo o nosso modo de ver. Além disso, o diálogo implica uma *práxis social*, que é o compromisso entre a palavra dita e nossa ação humanizadora. Essa possibilidade abre caminhos para repensar a vida em sociedade, discutir sobre o nosso *ethos cultural*, sobre nossa educação, a linguagem que praticamos e a possibilidade de agirmos de outro modo de ser, que transforme o mundo que o cerca (Zitkoski, 2010, p. 117).

As atividades das religiosas estavam voltadas na premissa de superar o assistencialismo e favorecer o protagonismo popular. Assim, as freiras reuniam jovens e mulheres para instruí-los em habilidades que poderiam melhorar as condições materiais no cotidiano. Constituíam grupos de mães, de mulheres, centros sociais para produzir artesanatos, aprendia sobre nutrição através da culinária, organização de farmácias naturais com receitas caseiras a partir da tradição popular. Além dessas

atividades, faziam a motivação da organização comunitária para o apoio voluntário com o objetivo de ajudar aqueles mais necessitados da comunidade

Organizavam mutirões para reconstruir casas de taipa, cavar cacimbas comunitárias, turnos de trabalho voluntários para ajudar no acompanhamento das crianças enquanto as mães estavam trabalhando, turnos e mutirões para ajudar os agricultores incapacitados de trabalhar, visitas regulares e ajuda aos doentes crônico e idosos. (Rezende, 2002, p. 118)

Um pequeno grupo de freiras era capaz de percorrer longas distâncias e animar dezenas de comunidades. Sob a influência das contribuições da Teologia da Libertação, as religiosas começaram a interpretar a realidade a partir da dicotomia opressores-oprimidos, da questão social, dos conflitos econômicos e políticos. Nesse contexto, a vida religiosa era nutrida pela vivência das CEBs, das pastorais e movimentos sociais.

A partir da metade dos anos de 1970 e toda a década de 1980, vários cientistas sociais propuseram a pesquisar sobre movimentos populares no Brasil e no Nordeste. De acordo com Rezende (2002) em nenhuma pesquisa fizeram referência ao protagonismo das religiosas das PCIs. Nos discursos da igreja católica, a construção das CEBs é fruto do pensamento e dos esforços da hierarquia eclesiástica masculina. Rezende explica que o trabalho realizado pode até ser invisível para alguns, mas não foi para o povo

Não eram eles, porém, que incansavelmente reuniam os pobres nas pontas de rua ou debaixo das mangueiras e das pequenas capelas nos sítios do Nordeste. Cremos que essa *invisibilidade* das irmãs das PCIs é o resultado da conjugação da *invisibilidade* comum das mulheres como atores sociais relevantes com o fato de sua ação estar enquadrada da ação geral da igreja, instituição hierárquica e patriarcal, na qual as freiras ocupam lugar duplamente subalterno. (Rezende, 2002, p. 129).

As PCIs sempre estiveram antenadas ao contexto social onde estavam inseridas e aos processos de mudança na conjuntura do país no decorrer da década

de 1980. Neste período havia a compreensão de missão da vida religiosa como profética, que implicava

Na denúncia da injustiça social, no serviço a conscientização, organização e mobilização do povo para transformar sua realidade, enfim, em uma constante análise da realidade social, econômica e política e num engajamento das religiosas, pelo menos enquanto inspiradoras, fornecedoras de um sentido religioso, na retaguarda dos movimentos sociais populares, o envolvimento com os movimentos populares vai tomando cada vez mais lugar em sua vida (Rezende, 2002, p. 137).

Com o processo de redemocratização surgem novos temas e atividades para as PCIs. As questões foram discutidas no Iº Encontro das Pequenas Comunidades do NE-II, em Lagoa Seca – PB no mês de agosto de 1981. Após esse encontro foi criando a Articulação das PCIs NE-II e o boletim “Nosso Chão”. Os temas estudados conjuntamente nos anos de 1980-1981, na sub-região de Garanhuns (envolvendo um conjunto de irmãs de seis dioceses de Pernambuco, Alagoas e Bahia), foram:

Como ajudar o povo a ser povo; Nossa inserção e os conflitos com as políticas partidária; Como ajudar o povo nas suas Organizações, tendo em vista uma organização político-partidária; Missão profética da pequena comunidade; Educação Popular; Subsídios para a política partidária; Releitura bíblica e práticas das Pequenas Comunidade Inserida da América latina; O papel dos grupos populares numa verdadeira política democrática; Partidos políticos e vocações populares; Igreja, Política e Profetismo na Vida Religiosa. (Rezende, 2002, p. 138)

O tema central dos estudos estava relacionado ao aprofundamento do volume de questões sobre a luta do povo nas áreas urbanas e rurais, compromisso político, educação popular e o movimento de transformação da sociedade. As religiosas incorporaram a missão de educadoras populares e políticas por acreditarem que “o Povo, portador do projeto de transformação e libertação, conscientizado e mobilizado, através dos instrumentos de participação democrática iria construir o poder dos pobres de *baixo para cima* (2002, p. 139).

Para Semeraro (2009, p. 107), a práxis libertadora e as crescentes pressões de movimentos populares juntamente com outras forças sociopolíticas concorreram para minar e derrubar os regimes militares no Brasil e na América Latina. O autor afirma que no início da década de 1980, os movimentos populares passam por uma mudança nas concepções, assim, “encerrava-se um ciclo histórico e com ele se esgotavam também muitas concepções e práticas político pedagógicas originadas no seio da contraposição frente ao regime militar”. (2009, 107) Tendo Freire como referência, o autor destaca a passagem dos processos de conscientização e de libertação para uma prática da transformação da realidade acentuando que “as ações de resistência, os círculos de cultura, as comunidades de base, as práticas educacionais e as associações populares de bairro surgidas durante o regime militar haviam cumprido o seu papel de fermentação e de reivindicações” (2009, p. 107).

Em concordância com a ideia de papel cumprido, que as religiosas nutriam esperanças de mudanças no pleito eleitoral para presidente da república no ano de 1989, mediante a expectativa da vitória do candidato do Partido dos Trabalhadores Luiz Inácio Lula da Silva. Valéria Rezende (2002) afirma que no conjunto das PCIs essa eleição foi um marco de grande esperança e também de grande decepção. O PT ter perdido as eleições, isso foi para as religiosas a grande decepção, mediante as expectativas de se concretizar um governo popular. A partir deste ponto há uma inflexão relativa aos temas, preocupações, buscas e práticas das pequenas comunidades, focada mais no indivíduo.

No Vº Encontro Regional realizado em setembro de 1993, com o tema “*Mística evangelizadora da Vida Religiosa Inserida na ótica da mulher*” emerge a discussão da relação de gênero e poder no ambiente eclesial. Outra problemática que também está relacionada com a questão da mulher é o da mística e espiritualidade, ganhando destaque nas reflexões deste encontro. Esta preocupação vem à tona devido a contradição criada pela prática de intenso ativismo sociopolítico das PCIs naquela conjuntura: a contradição entre a necessidade de realimentação espiritual, de oração, de interiorização, que a simples participação nas formas de orações populares não consegue resolver, e o ativismo decorrente do forte engajamento junto aos movimentos populares e políticos. (Rezende, 2002, p. 139)

Esse debate sobre vida espiritual, ganha espaço de discussão como um problema para ser encaminhado, levando as PCIs a buscar alternativas não apenas na tradição cristã e da vida religiosa, mas nos novos estilos de espiritualidade, que se apresentam na sociedade no final desta década, incorporando neste arcabouço a mística ecológica ou ecofeminismo, holística, inclusão do cuidado com o corpo (especialmente o corpo feminino), conteúdos tratados nas formações e nas rodas de conversa com grupos de mulheres. Nestas ocasiões, o diálogo com esses saberes também perpassa a dinâmica sociopolítica, com viés acentuado para as mulheres que sofrem e carregam no corpo as marcas das suas dores, seja da violência, inferiorização, invisibilidade, preconceito ou situações de opressão. Pois, se o ser humano é pobre e além disso, mulher, sua pobreza é acrescida por outras dominações e escravizações que tornam a sua opressão ainda maior e mais pesada.

Nesta direção, o tema do corpo ganha uma nova configuração, a partir daí inicia-se uma mudança de linguagem no âmbito das PCIs com a substituição das palavras *trabalhador*, *oprimido* e *explorados* pelo termo *excluído*. Desse modo, as religiosas já não concebem os excluídos como aqueles que são portadores de valores e de uma força

que basta despertar para que lutem e transformem sua própria situação. Os excluídos são, antes de tudo, sofredores, e é no corpo, através da doença e da fome, que esses sofrimentos é mais impactante e atinge os sentimentos das freiras. Não se pode mais esperar a transformação sociopolítica libertadora, que agora parece muito mais longínqua do que antes, para que esses sofrimentos do povo se resolvam. Cada indivíduo com suas dores, sua biografia particular e seu corpo passam a ser objeto privilegiado do serviço e da ação de um número crescente de irmãs. (Rezende, 2002, p. 141)

Com essa prioridade, as religiosas perceberam que as mulheres eram as mais excluídas, e as dores de seus corpos mereciam uma atenção privilegiada. A partir desse entendimento, as freiras também tomam consciência do seu próprio corpo feminino “duplamente oprimidos e negados, pelo machismo e patriarcalismo da sociedade em geral e da igreja em particular” (2002, p. 142). Tomando esse itinerário,

elas passam a ocupar-se ao atendimento do povo com atividades na linha da saúde alternativa, alimentação natural, cura pelas plantas, bioenergética e técnicas de meditação e relaxamento, entre outras ações.

O interesse pelas práticas holísticas teve início em virtude das dificuldades financeiras que algumas comunidades passavam, principalmente aquelas que não recebiam auxílio da congregação, em caso de adoecimento as religiosas se tratavam com ervas e chás da tradição popular. Essa iniciativa despertou o desejo pela recuperação dos tratamentos populares tradicionais baseados na flora da região, valorizando a cultura e o saber popular; as religiosas advindas da área de educação também começaram a se envolver com o tema da saúde popular, certamente pelo descaso do governo nesse campo tão urgente de atenção.

Outra pauta de articulação das PCIs diz respeito ao pluralismo cultural e religioso assunto bastante trabalhado no processo de formação das jovens nordestinas que ingressavam na vida religiosa como caminho para a *redescoberta das suas próprias raízes* (2002, p. 142).

Gradativamente, inicia-se nas PCIs uma mudança temática ideológica onde o acento prioritário das atividades está direcionado para o movimento cultural, étnico e com grupos de mulheres reduzindo consideravelmente o interesse para com movimentos políticos partidários, reivindicatórios e até com as pastorais sociais da igreja, as CEBs. As religiosas não conseguiam mais adentrar neste campo político, optando em conjunto por reorganizar suas atividades.

As religiosas nesse momento refletiam sobre os “ventos atuais de desânimo, da dificuldade de articulação, do esfriamento da mística, do ativismo, da ausência da juventude, da falta de percepção da nossa identidade, da dificuldade de automanutenção, do peso da estrutura eclesial” (Rezende, 2002, p. 154). A problemática financeira gerou muitas inquietações, tendo em vista que a instituição eclesial que antes ajudava com uma renda mensal e cedia casas para moradia já não garantia nenhum tipo de recurso. Além disso, as possibilidades de contribuições vindas de outros países diminuíram na medida em que o número das religiosas estrangeiras integradas nas PCIs foram reduzindo. As freiras estrangeiras, em grande

medida, eram responsáveis por fazerem a mediação com instituições internacionais para arrecadação de recursos.

Rezende (2002) aponta algumas possíveis causas do declínio das PCIs: a mudança no contexto social e eclesial. No social, com a reestruturação da economia em termos neoliberais a partir do governo de Fernando Collor, ocorre o aumento da exclusão social, desemprego, violências, as injustiças e as dores do povo não diminuíram, pelo contrário, aumentaram, mas não há uma mobilização das forças políticas organizadas e nem da igreja institucional. No espaço eclesial, registra-se um aumento de sacerdotes conservadores, que assumem um perfil burocrático e centralizador, retirando as religiosas e os leigos dos cuidados paroquiais.

As CEBs deixaram de ser prioridade para a uma igreja conservadora, perdendo o status do *novo modo de ser igreja* e passa a ser vista como um movimento leigo comum ao lado dos outros. No caso das PCIs, devido a postura conservadora do clero, ocorre um afastamento da hierarquia da igreja. As religiosas perderam o apoio e a importância que tiveram nas décadas anteriores. Nos dias atuais, a dinâmica da vida religiosa é desafiada pelos mesmos problemas e há um verdadeiro abismo entre as congregações religiosas femininas inseridas no meio popular e a hierarquia eclesial.

Diante do conservadorismo e da centralidade em torno do sacerdote, as religiosas deixaram as lideranças pastorais na paróquia local, participando apenas das missas e de alguns eventos promovidos pela comunidade, conforme nos conta a irmã Dalva

Por causa da mudança de perfil dos padres, fomos nos distanciando para evitar atritos. No tempo dos italianos, era bom porque a gente fazia junto o processo de formação da comunidade. Naquele tempo, eu gostava demais. Foi no auge da minha vida religiosa. Mas, depois que os italianos saíram daqui, aí é outra coisa, outro departamento. Aí, a gente foi pisando em ovos. Hoje em dia, a gente não tem mais quase nenhum trabalho na paróquia. O nosso trabalho é esse aqui. Todas as irmãs estão aqui dentro. Então, a gente tem trabalho com crianças, adolescentes e pessoas idosas. Então, todo investimento nosso é aqui, a gente tem contato com os avós, com as mães, com as crianças. **Nossa pastoral é essa agora.** (Irmã Dalva, 2025).

Com relação a participação na vida da comunidade, Efu ressalta que “agora, não participo não. Aqui isso depende do padre. Você sabe disso. Aqui já passaram padres maravilhosos” (Efu, 2023). A religiosa relembra de um padre com perfil progressista, da Teologia da Libertação, que fez tratamento na Afya reconhecendo o grandioso trabalho com as mulheres da comunidade

ele fazia via cruz na Semana Santa. Andava em toda a comunidade parava em vários lugares, a nossa era a oitava estação das mulheres limpando o rosto de Jesus. Era muito bonito e significativo para as mulheres da Afya. Ele avisava e a gente participava. Ele fazia isso, porque se tratou aqui conosco, gostava muito da Afya, reconhecia que as mulheres estavam fazendo um grande trabalho e nós aqui temos que apoiar. Então ele mandava as pessoas da comunidade para cá. Ele tinha um rádio pedia para a gente levar material para divulgar o nosso trabalho. Então com esse padre a gente tinha muito aproximação. Estamos de portas abertas para receber os padres. **Aqui é nossa missão** (Efu, 2023)

A religiosa Estela Nuñez lamenta que a Casa dos Sonhos não tem uma articulação direta com a paróquia e recorda dos trabalhos desenvolvidos com os padres Combonianos³⁵

a Casa dos Sonhos não tem uma articulação direta com a paróquia e neste momento também não depende da diocese. Antigamente, quando os padres Comboianos, eles tinham o trabalho pastoral aqui em Tibiri, a gente tinha muito contato com ele, tanto que todas as atividades dele eram realizadas na Casa dos Sonhos, muitas atividades, mas, lamentavelmente, quando a diocese os tirou do seu trabalho aqui, a gente perdeu esse contato, e os padres que já foram muito, que foram chegando perto daqui da paróquia que a gente pertence, não tiveram esse interesse de poder ter um trabalho mais próximo. A gente lamenta, mas é parte também do respeito mútuo, não é? Não tem distância, mas também não tem uma aproximação. Então, ficou assim, **as crianças reconhecem a Casa dos Sonhos**

³⁵ São missionários do Instituto Religioso Comboniano, também conhecidos como missionários do coração de Jesus Misericordioso ou Missionários comboniano do sagrado coração ou padres de Verona, dedicam-se a evangelização dos povos, o serviço missionário é marcado por quatro dimensões: os povos, os pobres, o exterior (periferia) e por toda a vida. Disponível em: <https://combonianos.org.br/> acesso em 24/02/2025.

como pastoral porque nos identificaram todo o primeiro tempo, nessa proximidade, nesse trabalho conjunto que tínhamos, mas estamos assim, diríamos, no respeito mútuo, mas não com um trabalho assim, conjunto. (Ir. Estela, 2024)

Podemos perceber que as religiosas que viveram e ainda vivem a intensa experiência na convivência e no compromisso com os mais necessitados, inseridas no meio popular tomam suas práticas educacionais nas ONGs como espaço de missão, como uma pastoral³⁶.

4.2 “Corações ardentes, pés a caminho” (Lc 24, 32-33): o chamado para a vocação religiosa consagrada feminina

O momento da escolha e adesão efetiva a vida religiosa consagrada feminina (VRCF) tende a ser sempre um momento no qual a motivação carismática emerge com mais vigor, na trajetória de cada jovem. A memória afetiva da tomada de decisão de dar os primeiros passos no caminho vocacional é narrado pelas religiosas com alegria e entusiasmo, sentimentos demonstrado pelo tom da voz e expressões corporais.

O chamado vocacional da religiosa Maria Davanilda Carlos de Moraes surgiu de forma espontânea e da observação da força, do entusiasmo e da alegria presente no trabalho desenvolvido das religiosas estrangeiras da Congregação das Irmãs da Caridade na comunidade. Maria Davanilda é conhecida como Irmã Dalva desde o início de sua caminhada vocacional na congregação no momento em que foi trabalhar na catequese na comunidade Sagrado Coração de Jesus, em Bayeux. Dalva nasceu em Juazeirinho, no sertão paraibano; é filha de Inácio Carlos de Moraes e Antônia Fernandes de Moraes. A religiosa é a caçula numa família de quinze filhos. Ao perguntar pela sua origem, inicia sua fala identificando sua identidade regional, demonstrando o laço afetivo com suas raízes

³⁶ Pastoral é uma ação da igreja católica, ou um conjunto de atividades pelas quais realiza a sua missão de continuar a ação de Jesus Cristo, evangelizando e proclamando o Evangelho, por meio do serviço, do diálogo e do testemunho de comunhão.

Sou sertaneja, nascida em Juazeirinho, um lugar pequeno. Meus pais eram animadores de comunidade. O padre vinha na comunidade uma vez por ano, meu pai ficava responsável para abrir a igreja, ligava o rádio, e a gente assistia à missa. Literalmente, ouvia a missa. E quando meu pai faleceu, nos anos de 1970, viemos morar em Bayeux. Meu irmão já morava em Santa Rita. Então, chegando em Bayeux, como eu já tinha o costume de ir para a igreja, rezar o terço, fazer novenas, a festa da comunidade. Eu sentia a necessidade de procurar logo a igreja. Então, eu participava da comunidade Coração de Jesus, que agora é paróquia, aqui em Bayeux, lá embaixo. E chegando na igreja, participando só da missa, a cada final de missa, o padre fazia um apelo que estavam precisando de catequista. E eu dizia, não quero me comprometer. Mas aquilo foi me inquietando. Quando foi o último aviso, depois da missa, eu fui dizer que estou pronta para aceitar esse desafio. Depois que entrei para a formação de catequese, eu não saí mais da comunidade. Fui coordenadora, depois formei um coral. Depois a comunidade assumiu um projeto com o SESI e eu tomei a frente, que era o curso de datilografia naquela época. Era toda noite, foi durante um mês. E cada dia eu chegava, abria, acolhia todo mundo, esperava o professor, fechava. E aquilo foi me encantando, de ser mais comprometida com a comunidade. (Ir. Dalva, 2025).

Neste período de descoberta da vocação Davanilda trabalhava, estudava, mas sentiu a necessidade de conhecer um grupo diferente daquele que participava na comunidade. Na vida paroquial soube da existência de um grupo vocacional da diocese no qual participou durante três anos

Eram sete congregações que assumiram esse projeto, junto com D. José Maria Pires, nos anos oitenta. Participei por três anos deste grupo vocacional, no final tinha que fazer a avaliação, se queria continuar ou deixar o grupo. Não podia ficar a vida toda na indecisão. Então, ficamos mais um ano com aprofundamento, para saber se de fato, permanecia com os trabalhos na comunidade ou queria ingressar na vida religiosa, aí tinha que escolher uma congregação para conhecê-la. Começamos a pesquisar as congregações. Fui conhecer as irmãs de Padre Mazza, não me identifiquei. Aí disseram, em Santa Rita tem

umas irmãs holandesas, não sei se você vai se encaixar por lá. Fiz a primeira visita na casa de formação em Várzea Nova. Já fiquei encantada, porque a casa era aberta, todo mundo entrava, sentava e conversava. Depois, fui visitar outra casa de missão em Santa Rita. Convidaram a gente para jantar. Até hoje eu me lembro da sopa que a gente comeu lá. Acho graça quando lembro dessa sopa. Cada final de semana eu visitava uma comunidade. Me encantei com o jeito das irmãs de acolher as pessoas. Disse, essa casa de fato é como eu procuro. É como minha casa, que eu via desde criança, meus pais, aceitar as pessoas. Tinha gente que gostava tanto, porque era uma casa grande, as pessoas se sentiam muito bem na minha casa, queria ficar com a gente. Eu disse, esse lugar é parecido com minha família. Então é aqui que eu vou ficar. Aí eu comecei o processo vocacional. (Ir. Dalva, 2025)

Antes de entrar para o noviciado, a Davanilda já tinha experiência de trabalho, de namoro e uma formação superior em contabilidade. Entrou na congregação aos 25 anos de idade, muito consciente do significado que a vida religiosa representava. Foi a primeira brasileira a entrar na congregação. Atualmente, tem 64 anos de idade e 39 anos de vida religiosa.

Logo nos primeiros anos na instituição, trabalhava com os padres estrangeiros, era uma relação bem conflituosa, porém, havia diálogo e conseguiam realizar um trabalho em conjunto, a orientação nos grupos era bem clara que as religiosas estavam ali

para defender o povo, conscientizá-los do seu valor, costumávamos orientá-los nos grupos que o padre não era mais sabido que o povo, o padre não sabe mais, nem sabe menos. A gente somava nossas forças e construía as comunidades, né? Nossa missão sempre foi a defesa e a proteção da vida. Se for pra defender a vida, a gente briga até com o padre, com o bispo, seja quem for. Quem vier na frente. É, quem vier na frente. Pra gente, a prioridade é o povo. De modo especial, aquele sem vez e sem voz. Então, é por isso, que a gente dá a vida, por essas pessoas. Porque não é fácil, a gente sabe como é a vida deles... Porque vivemos lá também, né? A gente tá junto com o povo, a gente sabe o que o povo aguenta. (Ir. Dalva, 2025)

Davanilda revela que a escolha vocacional se deu também a partir de sua relação com o povo. As irmãs da caridade possuíam um perfil de inserção na realidade popular e por essa razão ela entrou no convento para fazer sua experiência vocacional. Davanilda descreve sua admiração pela força e resistência das religiosas estrangeiras que participavam ativamente das pastorais sociais, organização de sindicatos, na luta com o povo do campo, movimentos populares e tantas outras ações. No entanto, foram grandes os enfrentamentos financeiros para a manutenção das pequenas comunidades e das obras sociais, principalmente

Com o retorno das religiosas estrangeiras para seus países, as mudanças nos contextos sociais e eclesiais, redução no número de vocações, nesta conjuntura decidimos fechar algumas casas e para garantir a permanência e a garantia jurídica dos nossos projetos sociais fundamos a ONG Centro Dom Hélder Câmara (Ir. Dalva, 2025).

Atualmente a irmã Dalva está na coordenação da Casa Dom Joannes Zwijssen e do Centro de Convivência da Terceira Idade.

A outra religiosa da congregação das Irmãs da Caridade é Paula Frassinetti de Azevedo Soares, filha de Antônia de Azevedo Soares e Francisco Soares da Silva; é a caçula numa família com dez filhos. Paula nasceu no município de Bananeiras, no brejo paraibano. Oriunda de uma família muito católica, Paula nutria desde a tenra idade o desejo de se dedicar a Deus, mesmo sem saber como isso se daria. A religiosa recorda as dificuldades de acesso e de conhecimento acerca de ordens religiosas. Contudo, a partir do encontro com a Irmã Leal, Paula iniciou seu caminho vocacional.

Sempre fui envolvida na comunidade, graças a Deus. Minha mãe sempre levou a gente pra comunidade, desde muito pequena. A vovó levava a gente pra igreja. Lá tinha uma pequena comunidade. Comecei a ser catequista, comecei a ser animadora da comunidade. Eu sempre pensava em criar algo mais. Eu não sabia o que, porque lá no sítio a gente não tem

contato com Freira, com essas coisas. Eu queria viver totalmente pra Deus, era esse o meu pensamento. Só não sei como, mas eu queria viver isso. Aí eu continuei na comunidade. Isso que eu faço é tão pouco, Deus me dá tanta coisa boa. Pra que serve eu estudar, ganhar dinheiro e não fazer nada pra Deus? Não tem graça não, tem que arrumar uma coisa. Essa era a minha inquietação. Depois que comecei a ser catequista, teve umas formações na paróquia. E eu comecei a conhecer o trabalho das freiras, e quando vi a irmã Leal. Eu disse, olha, é uma oportunidade. Depois conheci outras. Peguei o endereço dela e comecei a escrever, mandei uma carta procurando saber como elas viviam, o que faziam. Quando recebi a resposta, eu disse: é esse negócio aqui, eu quero uma coisa dessa para minha vida. E depois, uma certa vez, eu vi um jornal contando a história das irmãs. É assim que eu quero viver. (Ir. Paula, 2025)

O despertar para a vida religiosa surgiu muito cedo com pouca idade para ingressar em uma congregação, por este motivo, recebeu uma resposta negativa por parte das religiosas após várias conversas, e lembra das recomendações

Pelo que eu vejo que você quer, realmente você quer dedicar sua vida pra ser uma religiosa. Mas você ainda é muito nova, você só tem 12 anos. Continue sendo catequista, animadora da comunidade, como você tá fazendo. E a gente vai amadurecendo esse processo. Aí depois disso, com uns 16 anos eu vim morar aqui, aqui em Bayeux. Eu tive um problema de doença e tive que morar aqui. Porque lá no sítio eu andava mais de uma hora a pé pra poder ir pra escola, né? Então eu tive problema nos rins, eu não podia fazer esforço. Aí minha mãe disse, então você vai pra cidade onde moram as suas irmãs. Fiquei aqui um ano. Foi quando eu comecei a participar da comunidade, do Crisma. E esse grupo foi fazer um retiro lá na nossa casa, em Cabedelo. Comecei a conhecer o trabalho das irmãs e entrei para a congregação com 18 anos, tenho 26 anos de vida religiosa. (Ir. Paula, 2025)

Com intuito de agregar a formação acadêmica aos projetos da instituição, fez o curso de pedagogia pela Universidade Federal da Paraíba, no turno da noite. Durante o dia trabalhava no CDHC e também participava das formações, planejamentos e avaliações. A irmã Paula já fez missão no sertão de Pernambuco, na comunidade de Ibó, distrito de Belém do São Francisco, na diocese de Floresta, no qual passou sete

anos de missão. Quando indagamos se há uma diferença entre a missão de Bayeux e a de Pernambuco, ela fala que não, que só estão em lugares diferentes, mas que a missão é a mesma, a realidade de violência, desigualdades sociais e exclusão é uma problemática de qualquer região, mesmo nas cidades bem pequenas o problema com o tráfico de entorpecentes causa de muito sofrimento, violências, mortes de adolescentes e jovens. Conclui afirmando, que todos os esforços que as irmãs da caridade dedicam a comunidade de Bayeux, deve-se

nossa missão principal que é estar no meio das pessoas, é ser uma com eles. É ser a presença misericordiosa de Deus. Por isso que a gente optou, nossas irmãs primeiras que chegaram, muito sabiamente, né, resolveram tirar o hábito. Porque o hábito distancia muito as pessoas. É a irmã, é aquela que sabe tudo, é a santa. E a gente não quer isso, a gente quer ser uma com eles, né? Não deixar que o amor de Deus se apague, em meio a tantas situações de sofrimento, de caos. Porque onde tem a vida ameaçada, a gente está lá para cuidar, para resgatar. Nossa missão difícil, árdua, mas a gente vê que tem resultado de transformação na vida de crianças, adolescentes e pessoa idosa. (Ir. Paula, 2025)

A irmã Paula coordena o polo educacional do CDHC, que se constitui da Escola Mãe de Misericórdia e o Centro Educacional Madre Michelle. Atualmente, a comunidade conta com sete irmãs.

As religiosas Estela Maria Nuñez e Yudith Del Valle Gomez fundadoras da Casa dos Sonhos nos conta como se deu o caminho vocacional para ingressar na ordem das *Irmãs Dominicanas do Santíssimo Nome de Jesus*, conhecidas como dominicanas de Tucumán, Argentina. Estela Nuñez está no Brasil há 25 anos e conta-nos que o seu despertar vocacional se deu a partir das inquietações para definir o rumo da sua vida.

Quando estava com 18 anos, senti que devia tomar uma decisão sobre o que eu queria na minha vida, além de estudar. Então, havia algo em mim que não estava claro, mas eu sabia que não era simplesmente fazer uma carreira, estudar, mas prestar algum serviço.

Desde os 14 anos, eu já trabalhava na paróquia do meu bairro, da igreja que eu frequentava, eu fazia alguns serviços como cozinhar para os meninos que iam à catequese, brincava com as crianças. Então, esse serviço sempre me inspirou a fazer algo pelos outros.

Desde pequena, eu sonhava também em ser professora da zona das montanhas, dos meninos que não têm acesso à educação. Era o meu propósito poder ser professora nesses lugares. Foram juntando essas ideias, que em um momento especial no ano de 1973, que pedi a Deus que me desse uma luz, que me desse uma orientação para essa inquietação.

E foi, eu me lembro, que nesse Natal de 1973, que eu estava acompanhando uma cunhada que estava esperando bebê, todos estávamos em festa, e minha oração, meu pedido, para eu ter a clareza de tomar uma determinação sobre o que eu queria. Então, a partir desse momento, depois de fazer minha oração, eu fiquei tranquila.

E em janeiro de 1974, eu tive um sonho, muito simbólico, porque ele foi muito vívido, estava em um lugar que eu não conhecia, e tive a oferta de decidir sobre ter dinheiro ou bem-estar, e eu tive a sensação de que aparecia como se fosse o demônio, que me fazia essa tentação.

Então, quando eu acordei, fiquei com essa sensação estranha, mas, ao mesmo tempo, tinha a clareza do caminho que tinha que optar por seguir a Deus, ou seguir, diríamos, minha vida comum como os outros jovens, não é? Então, depois desse sonho, indo para o curso de datilografia, eu tive, assim como se fosse, uma premonição, e veio em mim a intuição de que eu tinha que descer e cruzar a minha parada de ônibus, e, cruzando a frente da parada, estava um colégio. Então, eu fui e entrei nesse colégio, que era de freiras, e eu disse que eu queria ser religiosa. Eu nunca tinha visto uma religiosa, não conhecia, não tinha contato com religiosas, mas minha intuição me levou a esse colégio, onde eu perguntei pelas irmãs, aí eu manifestei meu propósito de que eu queria servir a Deus. Em março de 1974 eu já ingressei. (Estela, 2025)

A irmã Estela comenta da grande felicidade de comemorar os cinquenta anos de vida religiosa consagrada, de viver cada dia o carisma da congregação na qual recebeu o chamado vocacional. Este carisma está fundamentado na missão e pregação, tendo como pilar a oração, e também o serviço ao próximo.

a congregação sempre teve esse carácter missionário, de pregar a palavra, de levar a palavra, sempre teve a inquietude, dentro

da missão da congregação, da gente estar presente naqueles lugares onde era necessário à nossa presença, tanto no âmbito, diríamos, educacional, como no âmbito da pregação. A congregação iniciou um movimento de saída da Argentina, porque ela é uma fundação propriamente da Argentina, fomos para o Peru, onde tínhamos comunidades, nas comunidades andinas. (Estela, 2025)

Com intuição missionária, a congregação definiu em 1996 que o Brasil era o novo espaço de missão. As religiosas viram a necessidade de vivenciar experiências em uma igreja progressista, de compromisso com os pobres, a partir da perspectiva da Teologia da Libertação, tendo em vista que a igreja na Argentina era muito conservadora. A partir disso, a Ir Estela relata

Então, vimos a necessidade também de ter outras experiências no Brasil, que nesse momento o Brasil tinha, assim, como, diríamos, um aspecto mais transcendente de uma igreja comprometida com os pobres, de uma igreja comprometida com as comunidades, uma igreja comprometida em uma formação dentro da área bíblica. Então, essas foram as motivações que nos deram e tínhamos também a possibilidade de fazer cursos aqui no Brasil, tanto no Centro de Estudos Bíblicos - CEBI³⁷, também na CNBB, nestes cursos conhecemos pessoas maravilhosas que estavam nesse momento animando a vida e a pastoral da igreja aqui no Brasil. Foi, então, essa a primeira motivação. (Estela, 2025)

Depois de definida a vinda para o Brasil, a irmã Estela entrou em contato com Dom Pedro Casaldáliga³⁸, bispo da prelazia de São Feliz de Araguaia, no estado do Mato Grosso – MT, para fazer uma experiência de missão nesta prelazia onde

³⁷ Centro de Estudos Bíblicos-CEBI. O CEBI é uma organização ecumênica que reconhece e pratica um método de ler e interpretar a Bíblia, a partir da realidade e em defesa da vida.

³⁸ Dom Pedro Casaldáliga, chamado de bispo dos povos, dedicou-se inteiramente aos indígenas, quilombolas, camponeses e ribeirinhos, buscou fazer da sua vida com entusiasmo e militância um exemplo de esperança e resistência para os povos oprimidos, defensor da Teologia da Libertação, seu lema episcopal era *humanizar a humanidade*. Faleceu no dia 08 de agosto de 2020 aos 92 anos de idade.

permaneceu por dois meses junto com a irmã Yudith Gomez. Afirma que “esse contato foi vital, porque Dom Pedro é uma das pessoas que significam muito para mim, porque vejo sempre nele um testemunho vivo de o que é Jesus e seu projeto de vida”.

O passo seguinte era definir onde elas iriam se estabelecer enquanto missão, e se colocaram a caminho para conhecer a realidade social de alguns estados brasileiros, conforme nos diz:

visitamos outros lugares do Mato Grosso, como Goiânia, que tinham irmãs também dominicanas brasileiras, Tocantins, e, finalmente, fomos a São Paulo para conhecer as periferias de Santo André, que também tinha irmãs trabalhando nessas comunidades. Em São Paulo, visitando os lugares de periferia, e vendo também as necessidades, entramos em contato com várias instituições que sugeriram para conhecer o nordeste, porque era nessa região que a vida religiosa estava indo embora, onde as comunidades tinham deixado sua missão, e que era mais importante vir ao nordeste. Paralelamente, conhecíamos o padre José Comblin, que era professor em uma escola, no Centro de Teologia em São Paulo que foi de fundamental importância para conhecer o trabalho de uma igreja que caminha junto com o povo. (Estela, 2025)

Na vinda para a Paraíba, tiveram a oportunidade de conhecer Dom Hélder Câmara. Para elas, Comblin e Dom Helder foram pessoas chaves para sentir a igreja do Nordeste. As religiosas ficaram cativadas pelo Nordeste, sobretudo, pela Paraíba, mas antes tinham que voltar a Argentina para determinar junto a congregação o território de missão. Decidiram pelo estado da Paraíba, sendo acolhidas durante os três meses na casa do padre Comblin na cidade de Santa Rita, até alugarem uma casa em Bayeux.

Durante cinco anos, elas trabalharam como educadoras populares em uma comunidade de assentamentos na cidade de Lagoa Grande, na Paraíba, acompanhavam 33 assentamentos, com o trabalho de alfabetização das mulheres trabalhadoras rurais,

também tínhamos o foro dos assentados e um trabalho com a juventude para conseguir que eles não fossem embora do lugar,

da região, e muitos jovens conseguiram entrar na universidade próxima das localidades que eles moravam. Foi assim que conseguimos, ainda, que eles ingressem na Universidade de Bananeira, os jovens, temos dois técnicos, fruto desse trabalho, uma enfermeira, meninos que terminaram o seu estudo médio. Abrimos como um centro de capacitação e formação de jovens desses assentamentos. Então, foi um trabalho muito rico. (Estela, 2024).

Paralelamente, desenvolviam atividades com as crianças na garagem da casa, até se estabelecer com o projeto da Casa dos Sonhos.

O trabalho de alfabetização de adultos na perspectiva freireana está vinculado a uma perspectiva emancipatória por entender que a alfabetização vai além de um processo de aprendizagem de codificação e decodificação, mas como leitura do mundo. Neste contexto de assentamentos, as religiosas propunham as mulheres o desvelamento da realidade a partir problematização e da relação dialógica.

A religiosa desde de cedo reconheceu que o carisma da congregação era vivido através da educação, por esse motivo investiu inicialmente toda a sua formação acadêmica nesta área. Coursou Teologia, Missiologia, Pedagogia, Sociologia e nos últimos 23 anos se dedica a formação em Terapias Integrativas. O primeiro curso na área das práticas integrativas complementares da saúde foi o de Formação Holística pela UNIPAZ (Universidade Holística Internacional da Paz) em Brasília.

O curso tem duração de cinco anos e a UNIPAZ compreende a pessoa nesse todo integrado, então, onde mente, emoções, sentimentos, atitudes, o comportamento como tal, ele é um só, se manifesta desde um só ser, desde uma única forma que é esta nossa forma de existência humana. Então, na universidade, a gente passa por todas as formações, sejam teológicas, sejam filosóficas, as linhas psicológicas. (Estela, 2024)

Por cinco anos estudou a prática japonesa jin shin jyutsu, depois fez yoga, yoga integrativo, tanto na formação na Índia como na Tailândia, onde ela aprendeu uma linha de yoga mais específico que é o thai yoga massagem. Além desses, também

cursou Experiência Somática (SE®) e explica como faz o uso dessa abordagem na ONG

E também tenho outra formação em Experiência Somática (SE®), onde a gente trabalha a cura do trauma. E nessa cura do trauma, a gente vê parte de uma observação das memórias do corpo, como o corpo, ele é um registro vivo de tudo o que acontece na vida da gente. Então, Experiência Somática (SE®), por isso quando as crianças ensinamos, através da autorregulação do sistema nervoso autônomo, esses exercícios que a gente ensina é justamente para reconhecer como o corpo está dando sinais que a gente tem que obedecer, atender, escutar. (Estela, 2024)

Ressaltamos que a religiosa possui vasta atuação na área pedagógica, com experiências nos serviços de coordenação, na direção de escolas, formação de professores e utiliza de todos esses conhecimentos como base para as práticas pedagógicas na ONG.

A religiosa Yudith Del Valle Gómez ou Judith como também costumam chamá-la, nasceu na cidade de La Cocha, Estado de Tucumán, na Argentina. Filha de Argentina Chaia e José Argentino Gómez, a mais nova de três irmãos. Yudith relata que a mãe era muito religiosa e desde criança levava todos os filhos para missas. Yudith recebeu todos os sacramentos, no entanto na adolescência já não frequentava as missas e não participava de nada da igreja. Mas, foi em um retiro de jovens, aos dezoitos anos de idade que se aproximou das pastorais,

Fiz o retiro de conversão, e comecei a me aproximar de Jesus Cristo e da igreja, e também de um movimento que realizava retiro para jovens, desse grupo iniciei a a experiência com as missões, fomos no mês de janeiro e julho na cidade do interior de Tucumán, levávamos a palavra de Deus, realizávamos celebrações, missas e também ações sociais, a realidade desse povo era muito difícil, sem água, luz, sem alimentação suficiente, sem trabalho no campo, uma situação muito adversa, isso, diríamos foi forjando, modelando, o que depois seria minha opção. Neste momento, eu também estava nos estudos para a carreira de bioquímica, estava no quarto ano quando decidi sair para me dedicar ao trabalho missionário. O curso era de cinco anos, primeiro eu pensei: quando me graduar eu vou me dedicar

com minha profissão também aos mais pobres, a este povo que sofre tanta injustiça social, depois foi que me decidi a assumir um estilo de vida que me permitisse trabalhar de forma permanente e sempre foi minha opção trabalhar pelos mais pobres. (Yudith, 2025)

A motivação para ingressar na vida religiosas veio pela identificação com carisma da congregação que possui como pilar o estudo, vida comunitária e missão. As primeiras atividades na instituição foram nos colégios, e estava sempre criando projetos onde levava os alunos para fazer missões. Yudith fez parte da comissão de justiça e paz, esta comissão ficava encarregada para o estudo de expansão missionária da congregação, e o Brasil era muito importante estrategicamente

Porque tinha todo o processo das comunidades eclesiais de base com a Teologia da Libertação. Era algo motivador vir para a igreja do Brasil, queríamos trabalhar aqui para aprender, ter uma experiência diferente de igreja, já que a Argentina era bastante tradicional. Chegando no Brasil não queríamos morar nos grandes centros como São Paulo e nem na Amazônia. Vimos e sentimos que a Paraíba era o lugar certo para a nossa missão que não sabíamos qual era, mas que iríamos descobrindo. (Yudith, 2025)

Uma característica comum entre as religiosas é o ardor missionário de partir ao encontro do outro, mesmo que tenha que percorrer longas distancias. A travessia é uma peculiaridade da vida religiosa; colocar-se a caminho no movimento constante e permanente, nunca de acomodação, de enrijecimento ou de engessamento. Recordemos Dom Helder Câmara³⁹ e sua concepção de missão.

Missão é partir, caminhar, deixar tudo, sair de si, quebrar a crosta do egoísmo que nos fecha no nosso eu. É parar de dar volta ao redor de nós mesmos como se fôssemos o centro do

³⁹ Poesia de Dom Helder Câmara. disponível em:

<https://www.arquidioceseolindarecife.org/wp-content/uploads/2011/09/Miss%C3%A3o-%C3%A9-partir.pdf>

mundo e da vida. É não se deixar bloquear nos problemas do pequeno mundo a que pertencemos: a humanidade é maior. Missão é partir, mas não devorar quilômetros. É, sobretudo, abrir-se aos outros como irmãos, descobri-los e encontrá-los. E, se para encontrá-los e amá-los é preciso atravessar os mares e voar lá nos céus, então Missão é partir até os confins do mundo. (Dom Helder Câmara)

Outra religiosa que atravessou os mares é Euphasia Joseph Nyaki da congregação de Maryknoll. Nasceu em Moahi, Moahi-Kilimanjaro na Tanzânia, filha de Maria Joseph Nyaki e Joseph Nyaki. Tem um irmão e sete irmãs. Seu nome tem um significado bem peculiar, Euphasia é o nome de uma planta que cura os olhos. A religiosa em seus relatos brinca com a origem de seu nome e diz que “ao olhar para as pessoas elas ficam curadas” (Efu, 2023). Sua primeira formação foi em Pedagogia pela Universidade de Dar es Salaam, Tanzânia. Foi na universidade que teve os primeiros contatos com as obras de Paulo Freire. Lembremos de quando Freire foi para a África, o primeiro contato se deu com a Tanzânia. O autor demonstrava grande afeição por esta terra. Em seu livro *Cartas a Guiné-Bissau* – registros de uma experiência em processo, na primeira parte conta-nos o sentimento de reencontro ao “pisar pela primeira vez o chão africano e sentir-me nele como quem voltara e não como quem chegava” (Freire, 2011, p. 13). Efu lembra de quando ia chegando em João Pessoa “que viu do avião aquele mar e a lua cheia” suscitou uma alegria e o sentimento de Freire de sentir-se em casa.

Efu nos contou que quando ainda estava na Tanzânia trabalhava em uma escola secundária quando foi convocada pelo bispo

para ensinar no seminário. Aí quando eu ensinava o seminário, eu via que os jovens precisavam de uma ajuda no despertar para aprender a saber qual é a sua missão. Eu tinha essa pergunta, sempre me perguntava, porque você nasceu? Porque Deus deu a vida a você para fazer o quê? Eu andava perguntando a mim, aos jovens, e também na comunidade que tinha mulheres que sofriam violência, como em qualquer lugar, dos homens por causa da questão patriarcal. E eu ia nas comunidades para ajudar as mulheres. Durante a semana eu era professora de matemática, de física, biologia, durante os finais de semana eu ia fazer esse trabalho vocacional. De mim mesmo, ninguém me mandava, na época não era religiosa, era solteira. (Efu, 2023)

Através do trabalho comunitário com jovens, Efu teve o primeiro contato com as irmãs missionárias de Maryknoll, que eram estrangeiras e moravam na região, começaram a conversar sobre o trabalho social que ela fazia e se propuseram a ajudá-la, tendo em vista que realizavam o mesmo trabalho, entrar para uma congregação religiosa a deixava um pouco receosa, pensava

Tem que usar hábito, conhecendo as irmãs vi que elas não usavam hábito e tinha muita liberdade, assim, aos 23 anos vou para Nova York para ser registrada como membro da congregação, sabendo que ao entrar para uma congregação religiosa internacional tinha que sair da minha terra para servir em outro país. A congregação é muito rica na diversidade com pessoas de várias nacionalidades, pra você ver do grupo que chegou comigo tinha sete nacionalidades, era muito bom, aprendi muita coisa com a cultura de cada um, a gente tinha que estudar e após três anos em Nova York tinha que escolher entre os vinte sete países que estudei qual o destino que eu ia, desses que eu poderia escolher escolhi o Brasil, acredita? (risos). (Efu, 2023).

De acordo com Efu, as principais motivações para a escolha de ser missionária no Brasil foi “a leitura da obra de Leonardo Boff sobre as CEBs, o estudo da obra de Freire e seu desejo de conhecer uma Igreja mais progressista” (Efu. 2023).

Na simplicidade e na singularidade de cada religiosa de responder ao chamado vocacional, tem como desejo em comum a motivação de fazer algo por aqueles que sofrem e são excluídos. Essas religiosas, mulheres simples, de grande potencial, marcam presença profética na comunidade popular, promovendo vida em várias situações de risco e vulnerabilidades junto a pessoas sofridas: mulheres, homens, jovens, crianças e idosos. É através das práticas educacionais no cotidiano das ONGs que elas lideram, que são gestados processos de autonomia, cuidado, sustentabilidade, amorosidade e diálogo.

4.3 O lugar do feminino nas práticas educativas desenvolvidas no meio popular

A inserção da vida religiosa feminina no meio popular é marcada pela força e resistência própria do ser mulher. Constroem no cotidiano através das práticas educativas uma relação dialógica que une escuta, acolhida, sororidade, convivência, compromisso, autonomia, cuidado individual e coletivo entrelaçados com os saberes da educação popular.

A vida cotidiana é marcada por repetições, diferenças e imprevistos. É na vida diária que se busca o sustento material, que se sofrem violências, agressões, preocupações. É no cotidiano que se estabelecem as pequenas alegrias que repentinas ou as conquistas que se constroem aos poucos. No cotidiano apreendemos, construímos relações e vivemos crenças e descrenças. No cotidiano dos bairros onde as ONGs lideradas pelas religiosas estão estabelecidas, o acento não está no terreno da especulação teórica, mas no mundo conhecido da vizinhança, da mulher, da criança, do/da jovem, nas situações onde uma mãe perdeu o emprego, um outro foi assassinado, um pai foi preso, situações de violências domésticas na família, exclusão social, fome.

Para Gebara (2017, p. 182), viver na miséria e na pobreza e sobreviver é fazer a revolução diária, é vencer a cada dia a batalha contra as forças da morte. (2017, p. 182). Por isso Agnes Heller (2004, p. 20), assegura que a vida cotidiana não está fora da história, mas no centro do acontecer histórico: é a verdadeira essência da substância social.

Na luta pela sobrevivência que mulheres simples, donas de casa, mães, avós fazem a *revolução cotidiana*, termo utilizado por Gebara (2017) para dizer que elas são capazes de transformar o pouco alimento para muitos. São essas mulheres que acordam cedo que saem em busca de trabalho ou que criam atividades temporárias que garanta ao menos a subsistência do hoje. Conforme o relato da Irmã Estela

a falta de trabalho faz com que muitas mulheres vivam na informalidade sendo a coleta de material reciclável a principal renda da família, então, as mães saem com os filhos para a coleta e outras famílias dependem do benefício das políticas assistenciais do governo (Estela, 2024).

Portanto, é no trabalho com essas mulheres que estão buscando, lutando, pedindo e contando com as poucas forças que tem, são para elas que as religiosas tem um olhar de acolhimento e escuta de suas dores. Nesta direção, que as práticas educacionais desenvolvidas pela Afya, desde do início possuía como objetivo principal formar e capacitar grupos de mulheres em terapias holísticas e naturais para atender e acolher outras mulheres, além do propósito de garantir a possibilidade de renda mensal.

Este aprendizado unido à ideia do acolhimento e da escuta proporciona as mulheres atendidas pela instituição, uma ajuda no processo de superação das dificuldades. As irmãs contribuem para motivá-las a interagir de forma proativa frente aos desencadeamentos do adoecimento, muitas vezes, decorrente das fragilidades de uma vida dura e difícil.

Era assim, a gente fazia roda de conversa, lá na comunidade beira da linha, e lá tinha muitas crianças e ficava difícil o trabalho, então, convidava para elas visitar a Afya, né. E elas iam, mas encontrava dificuldade com os maridos que não aceitavam que elas fizessem cursos, essas coisas, né. As mulheres gostam de serem acolhida, do abraço, muitas vinham por isso, acredita? Elas precisam saber no corpo que pode ter voz, que tem voz, que são fortes, resistente, precisamos mostrar o valor delas, levantar a autoestima, que elas podem ter autonomia diante da vida, esse é o caminho. (Efu, 2023)

A roda de conversa é uma importante ferramenta dialógica no trabalho com grupos. Mas, como desenvolver uma roda de conversa, possibilitando que a mulher construa sentido para si mesmo, para o mundo e o lugar que ocupa neste, a partir das experiências cotidianas? De acordo com Efu, todas as práticas terapeutas em grupo na Afya são dispostas na circularidade, através da dialogicidade cria-se a possibilidade de produção e ressignificação de sentidos, saberes sobre as

experiências das participantes. Como propõe Paulo Freire (2001, p. 42), “Você só trabalha realmente em favor das classes populares se você trabalha com elas, discutindo com respeito seus sonhos, seus desejos, suas frustrações, seus medos, suas alegrias”. Desse modo quando não há diálogo, não há respeito.

IMAGEM 9: Roda de conversa com o grupo de mulheres



Fonte: Arquivo da Afya (1998)

Portanto, o exercício da fala na roda, é compreendida como expressão de modos de vida, conforme mostra na imagem 9, a interação de todas de mãos dadas, demonstrando a força do trabalho em conjunto. A compreensão de Abduch (1999), com relação ao grupo é que

cada integrante do grupo comparece com sua história pessoal consciente e inconsciente, isto é, com sua *verticalidade*. Na medida em que se constituem em grupo passam a compartilhar necessidades em função de objetivos comuns e criam uma nova história, a *horizontalidade* do grupo, que não é simplesmente a somatória de suas verticalidades pois há uma construção coletiva resultante da interação de aspectos de sua verticalidade, gerando uma história própria, inovadora que dá ao grupo sua especificidade e identidade grupal. (Abduch, 1999 apud Bastos, 2010, p. 166, grifo do autor)

O exercício da prática de educação popular, empenha-se em valorizar a trajetória pessoal do indivíduo, sua cultura, sua leitura de mundo. O trabalho com a educação popular também perpassa o viés do acolhimento, da escuta amorosa sem julgamentos para que se crie um ambiente seguro e confiável. Na Afya, o acolhimento é uma ação fundamental na formação das terapeutas e nos tratamentos terapêuticos. De acordo com Silva (2019, p. 90)

A Afya é um daqueles lugares que tem cheiro de encontro. Encontro de pessoas de culturas diferentes, escolaridades, formatos, expectativas, classes sociais, países, idiomas, sentimentos, buscas e desejos. Às vezes acontece um “esbarrão”, mas poderíamos chama de “um esbarrão pedagógico”, pois tudo é razão que provoca mudanças e transformações. É essa casa de portas abertas, paredes que se encontram, mas não se encaixam perfeitamente, que se apresenta como um espaço oficina que exercita todos os dias a “cultura do encontro” e não importa se as pessoas falam o mesmo idioma, as mulheres possuem um jeito todo especial de se comunicar sem precisar “das palavras”. (Silva, 2019, p. 90)

As terapeutas da Afya aprendem a acolher e acolhem melhor a mulher que chega vulnerável, doente, machucada pelos desencontros da vida. Outro saber necessário nos processos de ensino e aprendizagem é a escuta, trata-se de uma escuta que vai além da capacidade auditiva e difere da pura cordialidade. Escutar, no sentido aqui discutido, significa a disponibilidade permanente por parte das terapeutas de estarem abertas a fala, aos gestos e às diferenças do outro, sem julgamentos de credo, cultura, etnia ou posição social. Freire (2013) diz, que valorizar o diferente de nós é absolutamente fundamental para o exercício da autonomia.

A Afya é permeada diariamente pelo pluralismo cultural presente em cada mulher que chega na instituição e também das religiosas e dos leigos missionários que contribuem com a missão.

Com relação ao processo formativo para o aprendizado das técnicas terapêuticas, a instituição levou em consideração as terapias de fácil reconhecimento,

aplicação e manuseio que entrelaçadas com os saberes populares, tivesse uma boa aceitação das terapeutas e também pelas pessoas que procuravam a instituição. A inscrição nos cursos de ervas medicinais, chás, remédios caseiros, bioenergética, cone hindu, reflexologia podal, reiki, constelação familiar, argilaterapia, alimentação saudável pode ser feita por qualquer pessoa. Exceto o curso de Experiência Somática (SE®), um conhecimento considerado mais exigente e complexo, podendo ser ministrados apenas por terapeutas credenciados pela Associação Brasileira do Trauma.

A oficina de alimentação saudável e orgânica visa valorizar o saber popular de mulheres que acreditam não ter a capacidade de conduzir um grupo por não terem nível de escolaridade compatível para desempenhar determinada ação. No entanto, o trabalho desenvolvido com a equipe da cozinha foi mostrar que todo indivíduo possui conhecimento adquirido ao longo da vida, e estes podem ser transmitidos através da oralidade, mostrar que a comida guarda memória, emoção e significados que não conseguem ser transcritos apenas em composição dos nutrientes. Efu relata que “depois que elas compreenderam isso, tomou força do potencial que cada uma carrega, criaram várias receitas, até autorais, acredita? (Efu, 2023).

A relação com a natureza, com a comida saudável, com o alimento vivo, é uma consciência que Efu carrega da sua ancestralidade africana, e reproduz esse conhecimento nas práticas educativas na Afya. A sede possui uma horta e um espaço com plantas medicinais que são utilizadas nos tratamentos. Efu traz a memória do início do trabalho com as mulheres, estava ainda insegura com as pronúncias das palavras, aprendia muito com elas, e muitas não sabiam ler e nem escrever, e pensou que poderiam aprenderem juntas, através da palavra geradora.

Eu tenho muito conhecimento das plantas que aprendi na minha terra, algumas eu não sei, aprendo com elas, era assim, eu pegava uma planta medicinal e perguntava: Qual o nome? Pra que serve? Cada uma ia dizendo o que sabia ou se não sabia, aí criamos um boletim com essas informações, era muito bom essa troca, aprendi mais com elas, do que elas comigo (Efu, 2023).

O método Bioenergética ou Bi-Digital O-Ring Test (BDORT), é a indicação inicial antes de qualquer terapia na Afya, através da anamnese bioenergética que o interagente é encaminhado para as terapias indicadas.

Criado pelo médico e engenheiro nipo-americano Dr. Yoshiaki Omura, em 1981, foi patenteado em 1991 e reconhecido como propriedade intelectual universal em 1993, têm como base o fenômeno do enfraquecimento muscular provocado pela ressonância entre duas substâncias idênticas. O teste é realizado utilizando-se a musculatura dos dedos em forma de anel. Caracterizado com base na cinesiologia aplicada, conforme explica Ayres⁴⁰

As técnicas da Cinesiologia Aplicada, também conhecidas como Balanceamento Muscular, são usadas sempre com a finalidade de equilibrar o sistema corpo-mente, uma vez que a terapia não está voltada para “curar” doenças, mas para recompor o tônus muscular e o equilíbrio das pessoas. É um método natural complementar que usa o teste muscular como técnica de *biofeedback*, usado para determinar os problemas de comunicação, os desequilíbrios ou desarmonias estruturais, mentais ou emocionais (Ayres, 2012, p. 1).

Segundo Ayres (2012, p. 1), o teste permite que se identifiquem alterações em órgãos de todo o corpo de maneira simples, permite ainda avaliar a eficácia ou ineficácia de um medicamento, bem como sua toxicidade e a dosagem adequada para seu uso. O teste também faz a indicação do alimento adequado que devem ser ingeridos para aumentar a imunidade e também aqueles que devem ser evitados, além das indicações de outras terapias, a exemplo da argiloterapia que consiste na aplicação da argila quente ou fria em partes adoecidas do corpo, rica em ferro, potássio, magnésio que acrescida com ervas e plantas medicinais potencializa o tratamento.

A utilização das ervas e plantas medicinais faz parte das nossas raízes ancestrais indígenas e africanas, é comum tomarmos chá sem tomar conhecimento antecipado dos princípios ativos delas. A técnica da bioenergética vai medir e descobrir no corpo as informações do tratamento a ser seguido, na alimentação (inclui

⁴⁰ Disponível em <https://www.susanagigoayres.com.br/index30a5.html?p=114>. Acesso em 05/03/2025

as ervas e plantas medicinais), com todas as quantidades, os dias e as formas de ingestão e indicação das terapias.

A bioenergética foi difundida pelo médico japonês Dr. Aton Ínoue, que na ocasião morava na Nicarágua, e divulgou o método para as comunidades pobres deste país. Nos primeiros cursos que o Dr. Aton ministrou, estava presente o jesuíta Renato Barth que posteriormente trouxe o conhecimento para o Brasil, em 1993, iniciando o trabalho junto ao meio popular por acreditar que essa prática oferece uma alternativa acessível para as mulheres de comunidades carentes, permitindo que elas cuidem da saúde em casa, através do uso das ervas e das plantas medicinais para restaurar o equilíbrio energético e promover a cura natural.

Imagem 10: Atendimento com o método da bioenergética



Fonte: Arquivo Afya, (2019)

A imagem 10 mostra o atendimento com método da bioenergética, são necessárias duas terapeutas para realizar a anamnese. Efu aprendeu a técnica e começou a formar o grupo de mulheres para o atendimento e depois para elas ministrarem o curso. Da mesma forma ocorreu com as demais técnicas voltadas para o equilíbrio da energia corporal: o reiki, constelação familiar, auriculoterapia. Também

convidava outros assessores para ministrar oficinas com novas técnicas: massagem oriental, com pedras quentes, aromática, reflexologia podal, quick massagem, limpeza auricular com cone chinês e limpeza energética. As mulheres do grupo se motivaram para buscar novos conhecimentos a exemplo de Dona Lourdes, conforme o relato abaixo:

Eu sou Dona Lourdes. Estou na Afya desde o início quando a Efu me chamou para começar um trabalho com plantas medicinais e terapias holísticas em 1998. Uma das primeiras coisas que eu fiz foi ir lá em Petrolina para fazer um estágio no Centro Holístico Madre Paulino. Passei 30 dias lá aprendendo muitas terapias, sobre plantas e comida saudável e o jeito do Centro. Tive muito orgulho de trazer a terapia da limpeza de ouvido de volta para Afya. Até foi uma novidade para Joao Pessoa. A equipe original de Efu, Connie, Theresia, Dona Lourdes de Mangabeira e eu começou em 1999. Nesses anos tinha muita atividade com comida saudável e plantas medicinais. Eu trabalhei na cozinha de Afya por 15 anos e Efu e eu demos muito cursos de alimentação saudável que forem bastante participados. Também trabalhei com a argila e muitas terapias além de cuidar dos internos. Passei 11 anos morando na Afya. Hoje faço o que precisa de mim especialmente na loja e cuidando das pessoas que se internam para tratamentos. Confio muito em o que fazemos especialmente na consulta bioenergética. Tenho 81 anos e quase não vou para o médico. Para mim, Afya é saúde! (Instagran Afya, 2024).

Outra terapia bastante procurada para cursos e tratamento é a arteterapia com a Experiência Somática (SE®) que quando trabalhadas juntas torna-se um importante recurso para a cura do trauma. Sendo o corpo o nosso primeiro arquivo de memória, e é por meio dele que acessamos e processamos nossas experiências traumáticas (Khouri, 2024, p. 1). Para liberar o engessamento causado pelas emoções traumáticas registradas no corpo que a arteterapia faz uso das diversas formas de expressão artística - pintura, colagem, expressões corporais, teatro, modelagem, música - todas com uma finalidade terapêutica.

De acordo com Allessandrini (2004, p. 86) a arteterapia propõe quatro momentos de intervenção para o desenvolvimento da técnica individual ou em grupo: a sensibilização, expressão livre, transposição da linguagem não verbal para a verbal

e avaliação. O elemento criativo “costura” cada etapa do processo”, sugerindo como possibilidade de (re) significar pontos que impedem o desenvolvimento do ser (2004, p. 86). A Experiência Somática (SE®) é uma abordagem terapêutica que utiliza a conscientização das sensações corporais para ajudar as pessoas a lidar com os sintomas do trauma (Khoury, 2024, p. 10). Desenvolvido pelo psicólogo e biofísico norte-americano Dr. Peter Levine, consiste em facilitar ou renegociar a cura dos sintomas físicos, emocional e espiritual de trauma. De acordo com Khoury (2024, p. 10) o terapeuta de SE® ajuda o paciente a identificar e explorar as sensações corporais associadas ao trauma. Esse processo permite que o paciente entre em contato com a energia emocional que está bloqueada no corpo. Desse modo, à medida que o paciente se torna mais consciente dessa energia, ele pode começar a integrá-la ao sistema nervoso. Esse processo de integração leva à redução dos sintomas do trauma. Nesta área de conhecimento, Efu é reconhecida internacionalmente como professora SEP (Somatic Experiencing® Practitioner) do curso de formação nos níveis iniciante e intermediário, provedora e supervisora individual e de grupo em todos os níveis, ministra cursos na Índia, Coreia do Sul, Nova York.

O trabalho com as emoções através da arteterapia e da Experiência Somática (SE®) ajuda a expressar e comunicar sentimentos, facilitando a reflexão e a recuperação da saúde mental, emocional e social da pessoa.

Dentre as linguagens artísticas o teatro do oprimido é um recurso oportuno para trabalhar as emoções, sentimentos e expressões corporais. O corpo é um veículo de comunicação dos nossos pensamentos, afetos e subjetividades que estão além do que é dito. A Afya trabalha com esse importante método pedagógico, social, cultural, político e terapêutico, criado pelo teatrólogo Augusto Boal o define como um sistema de exercícios físicos, jogos estéticos, técnicas de imagem e improvisações especiais, tornando a atividade teatral um instrumento eficaz na compreensão e na busca de soluções para problemas sociais e interpessoais (Boal, 2002, p. 28-29)

Esse sistema de exercícios e jogos busca desfazer o engessamento do corpo e da mente provocado pelos ritos e rituais da sociedade moderna

Os exercícios visam a um melhor conhecimento do corpo, seus mecanismos, suas atrofias, suas hipertrofias, sua capacidade de recuperação, reestruturação, re-harmonização. O exercício é uma reflexão física sobre si mesmo. Um monólogo, uma introversão. Os jogos, em contrapartida, tratam da expressividade dos corpos como emissores e receptores de mensagens. Os jogos são um diálogo, exigem um interlocutor, são extroversão. (Boal, 2005, p. 87)

Os exercícios estimulam o olhar para si mesmo, para as dinâmicas internas e subjetivas, enquanto os jogos aguçam o olhar crítico para a realidade, são elementos fundamentais para o diálogo com a liberdade criadora no processo de aprendizagem. Efu fez uma descrição de como acontece o teatro do oprimido com as mulheres

O projeto do teatro do oprimido é liderado por Flávio Rocha, o objetivo é ajudar as pessoas através do teatro a ir se conscientizando de resolver os problemas de forma mais presente, pensando antes de agir, resolver sem violência. É isso, no grupo de mulheres ele começa a dialogar, até chegar num tema que interesse a todas ou olhar para um acontecimento de alguma do grupo. Cada uma vai falando, vai escolhendo as mulheres para interpretar a cena, por exemplo: marido violento, começa: faça de conta que é seu marido, houve uma agressão, corre pra contar a vizinha, a vizinha aconselha. Então, ele pergunta a cada uma, o que você ia fazer? Por que você achou que tinha que denunciar? Uma responde eu ia bater na cabeça dele. Porque ia agredir de volta? E se batesse na cabeça dele o que poderia ter acontecido? Reflexão. Quem é oprimido pode se tornar violento. Reflexão. Isso ajuda a tirar o opressor de dentro também, é grande a tentação. Ajuda a refletir sobre as atitudes, como a gente determina as situações. (Efu, 2023)

Ao perguntar sobre a perspectiva educacional presente na Afya, Efu responde que é a educação popular na saúde

Aqui na Afya reconhecemos o valor de cada mulher. Acreditamos no potencial, acolhemos, escutamos, cuidamos com respeito e amor de suas dores, através das terapias, né? Elas vão adquirindo saúde mental, elas crescem, ficam imensas.

Elas se curam e curam outras mulheres, trabalhamos o autocuidado, auto liberação, autoestima, autonomia, essas coisas importantes que dá força, empoderamento e resistência pra o feminino, aí elas contribuem com seus dons, habilidades, fazemos sim uma educação popular na saúde. (Efu, 2023)

Na atitude de encorajamento, de reconhecer a história de cada mulher que a Afya se torna um terreno fértil para as práticas que possibilitem as pessoas em sofrimentos assumirem o lugar de protagonista no seu processo de tratamento e na sua história. Efu acredita em uma educação popular na saúde humanizadora que se propõe a experiências dialogias para transpor as barreiras que atrofiam o nosso potencial e/ ou vocação para o ser mais.

O trabalho das religiosas da Casa dos Sonhos com as mulheres acontece através do projeto *Mães Voluntárias* esse grupo se reúne para refletir sobre a vida, aprendem técnicas de autoexame e autocuidado, são ministrados cursos de profissionalização, para ajudá-las a ingressarem no mercado de trabalho ou em atividades autônomas. A metodologia empregada durante os encontros se constrói a partir de uma interação dialógica, na horizontalidade das relações e na construção dos saberes compartilhados. Essa perspectiva objetiva criar a ideia de pertencimento, tendo em vista, que a ONG existe pelo sonho possível do primeiro grupo de mães e crianças que acreditaram em um projeto construído junto com a comunidade. Portanto, a participação ativa dos responsáveis pelos educandos é imprescindível para traçarmos juntos os passos para uma educação integral que atenda às necessidades das nossas crianças e adolescente. (Estela, 2024)

A educação integral que a irmã Estela faz referência avizinha-se com o conceito de ecologia integral que reúne as dimensões: ambiental, econômica, política, social e cultural, perpassa o cotidiano das pessoas tanto no campo como nas cidades, articula de forma unificada o olhar social e o econômico, o grito da Terra e o grito dos pobres e vulneráveis e requer, de maneira simultânea atitudes individuais, ações comunitárias e práticas educativas.

O projeto *Mães Voluntárias*, visa estimular uma ação comunitária e de corresponsabilidade com o espaço da ONG onde os filhos estão inseridos, cada mãe

assume uma tarefa, seja para cuidar das plantas, distribuir o lanche ou ajudar na cozinha com o almoço das crianças. Além disso,

queremos que as mães, as responsáveis, as avós, elas participem, discutam, entendam como é uma educação popular, que participe até mesmo para conhecer os nossos desafios para manter a ONG funcionando, para valorizar esse espaço que é deles, né mesmo? (Estela, 2024).

O projeto assume a premissa estatutária de acompanhar as mulheres, na promoção e defesa de seus direitos individuais e coletivos, promovendo mecanismos de participação social, política e organizacional com referenciais que as represente. (Estatuto Casa dos Sonhos, 2021, p. 2). Então, esse é o nosso desafio (Estela, 2024).

As religiosas junto com as mulheres do meio popular, assumem o protagonismo feminino que resiste mesmo em meio as diversas dificuldades. Elas acreditam na vocação humanizadora a *ser mais*, se comprometem com amorosidade ao cuidado da saúde e do empoderamento feminino. As religiosas contribuem para que as práticas de educação popular, articulada ao encorajamento, promova a restituição da dignidade de mulheres a partir da contribuição dos saberes e habilidades compartilhadas.

4.4 O cuidado pedagógico da criança e do adolescente na perspectiva de Leonardo Boff e Paulo Freire

O fio condutor que nos leva a perceber a relação em comum entre o pensamento de Leonardo Boff e o de Paulo Freire, são as práticas pedagógicas desenvolvidas com crianças e adolescentes da Casa dos Sonhos e do Centro Dom Helder Câmara, nas quais estão fundamentadas na perspectiva de uma educação integral, da ecologia profunda e de uma educação popular pautadas na dimensão da ética do cuidado.

Leonardo Boff se dedica aos estudos da dimensão do cuidado há bastante tempo, no qual resultou numa vasta produção literária, que nos ajuda a refletir sobre

o cuidado como base para uma nova consciência ecológica e planetária. O autor fundamenta o conceito cuidado a partir de questões teológicas, filosóficas, sociais, políticas e místicas, visualizando as relações humanas perpassadas pelas dimensões ecológicas e humanizadoras. Para Boff (2014), é no cuidado que identificamos os princípios, valores e as atitudes que fazem da vida um bem-viver e das ações, um reto agir.

Boff (2014) compreende que para cuidar do planeta precisamos todos passar pela alfabetização ecológica e rever nossos hábitos de consumo. Importa, primeiramente, desenvolver uma ética do cuidado. Para Freire (2000, p. 67), o tema da ecologia tem de estar presente em qualquer prática educativa de caráter social, crítico e libertador. Embora as discussões acerca do tema ecologia apareça somente nos seus últimos escritos, o certo é que a práxis ecológica humana poderia ser o outro nome da imensa produção intelectual relativa ao ideário político-pedagógico freiriano (Calloni, 2010, p. 132). Por outro lado, entendemos que a noção de cuidado não se apresenta de forma direta nas obras de Paulo Freire, no entanto, suas ideias pedagógicas estão repletas de elementos ético-crítico e políticos que nos remetem a uma proposta de pedagogia do cuidado. Freire com sua imensa produção intelectual inspirou a Ecopedagogia conceito criado por Francisco Gutiérrez.

O termo cuidado remete originalmente a duas palavras latinas: *cogitare* que significa cogitar, conceber, pensar, mover com e *coera* que significa curar, vigiar. Compreendemos que as palavras: conceber, pensar, mover com, curar e vigiar, respectivamente, são processos essenciais da vida, remete a capacidade de gestar efetiva e afetivamente um novo ser ou construir uma ideia/conhecimento.

O cuidado, no sentido de conceber, desperta no indivíduo uma força interior criadora, tornando-o capaz de crescer, de fazer a vida melhor ou de destruí-la. Neste sentido, o ser humano está situado e engajado na existência como responsável não somente por si, mas pelos outros, pela natureza, pelas coisas da vida. Neste aspecto, o princípio do cuidado revela-se para o indivíduo uma condição imperiosa para o viver no cotidiano, compreendendo que o ser humano é um ser protagonista do cuidado e ao mesmo tempo carente de cuidado

Sem o cuidado, ele deixa de ser humano. Se não receber cuidado, desde o nascimento até a morte, o ser humano desestrutura-se, definha, perde sentido e morre. Se, ao largo da vida, não fizer com cuidado tudo o que empreender, acabará por prejudicar a si mesmo e por destruir o que estiver à sua volta. Por isso, o cuidado deve ser entendido na linha da essência humana (Que responde à pergunta: o que é o ser humano?). O cuidado há de estar presente em tudo. Nas palavras de Martin Heidegger: “cuidado significa um fenômeno ontológico-existencial básico”. Traduzindo: um fenômeno que é a base possibilitada a da existência humana enquanto humana. (Boff, 2013, p. 39)

Nesta compreensão, pode-se afirmar que existe um trabalho do cuidado que significa procurar coisas para nutrir e conservar a vida, e um cuidado que significa ir em busca das condições experienciais que permitem a transcendência, ou seja, ir além do que está posto.

O saber cuidar e a humanização são partes constitutivas do ser humano. Leonardo Boff (2014) afirma que a vocação do ser humano é cuidar. Para Freire (2014), a vocação para humanização é uma marca da natureza humana que se expressa no *ser mais*, na busca permanente da procura, aventurando-se curiosamente no conhecimento de si mesmo e do mundo.

Surpreendentemente, nos lembra o teólogo, a civilização atual é a civilização da ausência de cuidado. Cuidar requer tempo, acompanhamento, progressão e perseverança. Freire (2014) já aponta para as realidades históricas de desumanização de milhões de pessoas ao redor do mundo, em seu livro *Pedagogia do Oprimido*, o autor deixa evidente o que entende por estarmos vocacionados histórica e humanamente vocacionados para a humanização do mundo, pois,

a desumanização, que não se verifica apenas nos que tem sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Esta só é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto da história, não é, porém, destino dado, mas resultado de uma ordem injusta que gera violência dos opressores a este ser menos. (Freire, 2014, p. 40-41)

A libertação dos oprimidos deverá provir deles mesmo, não tem outra saída, é o cuidado e o enternecimento pela luta em prol da dignidade da vida que move as pessoas e os movimentos a protestar, a resistir e a mobilizar-se para mudar a história. De acordo com Boff (2014), os profetas antigos e modernos nos mostram nestas duas atitudes de natureza política: a dureza na denúncia dos opressores e o enternecimento no consolo das vítimas. E assegura que

Não tem cuidado com os empobrecidos e excluídos, não os ama concretamente e não se arrisca por sua causa. A consolidação de uma sociedade mundial globalizada e o surgimento de um novo paradigma civilizacional passa pelo cuidado com os pobres, marginalizados e excluídos. Se seus problemas não forem equacionados, permanecendo ainda na pré-história. Poderemos ter inaugurado um novo milênio, mas não uma nova civilização e a era da paz eterna com todos os humanos, os seres da criação e o nosso esplêndido planeta. (Boff, 2014, p. 166)

Portanto, a vocação primordial do ser humano é saber cuidar para humanizar-se. Para Boff (2014, p. 165) o cuidado é a condição prévia que permite o eclodir da inteligência e da amorosidade; é o orientador antecipado de todo comportamento humano, para que seja livre e responsável. Cuidado é gesto amoroso para com a realidade, gesto que cura, protege e constrói uma cultura de paz.

O cuidado é capaz de gerar, conceber uma força interior criadora que a Casa dos Sonhos e o Centro Dom Helder Câmara almeja despertar nas crianças, adolescentes e jovens através de experiências pedagógicas humanizadora, com potencial de dialogicidade para a construção da autonomia, respeitosa e crítica.

A prática educacional da Casa dos Sonhos tem como base a educação integral holística como um caminho para o Bem Viver e Conviver (Estela, 2024). A instituição visa promover o desenvolvimento integral e harmônico de crianças, adolescentes e jovens em situação de vulnerabilidades social, promovendo uma cultura de paz, a valorização dos direitos humanos, respeito com o meio ambiente e proteção da vida em todas as suas fases e expressões.

As religiosas perceberam que o maior desafio estava em *reencantar* as crianças para o desejo de retornar à escola, sobretudo as meninas que tinham o maior número de desistência

Tendo em vista, já a nossa experiência na área da educação, vimos a necessidade mais sentida destas crianças e da comunidade em si era justamente reencantar as crianças para o desejo de retornar à escola, de poder completar pelo menos o ensino fundamental, sobretudo as meninas que desistiam mais. Então, achamos que nossa intervenção como Casa dos Sonhos tinha que partir de uma experiência de acolhida dentro da segurança alimentar e poder dar uma alimentação básica que eles precisavam mesmo devido situação da carência financeira da família. Logo, uma intervenção dentro da área pedagógica e sempre dentro de uma linha mais lúdica, mais prazerosa, mais de fazer encantar o saber, o aprender. (Estela, 2024)

Dentre as ações prioritárias, assegurar a segurança alimentar sempre foi uma preocupação para as religiosas, tendo em vista, que para muitas crianças é a primeira refeição do dia. A rotina da Casa dos Sonhos é intensa, iniciando às 8h da manhã com a chegada das crianças. No primeiro momento, as crianças seguem para a área principal onde são acolhidas para o momento de meditação, centramento, reflexão e agradecimento. Em seguida, o lanche é servido com um cardápio variado e nutritivo. Ao término, cada educadora social conduz as crianças em *fila indiana* para sala ou espaço específico onde acontecem as demais atividades.

Uma das finalidades estatutárias é favorecer o cuidado e desenvolvimento integral dos educandos, desde uma formação humana e espiritual, como também das capacidades, potencialidades e habilidades físicas, intelectuais, artísticas, lúdicas e culturais. Para atender a esse objetivo, a ONG traz para as suas vivências as ideias do psiquiatra chileno Claúdio Naranjo, que compreende que “educar é fazer crescer, e não se cresce indo sempre na mesma direção” (Naranjo, 1991, p. 138). A proposta da instituição é seguir pela direção de uma educação integral holística, onde o educando é visto na sua totalidade, integrado em seu contexto, respeitado em sua singularidade e em permanente construção da sua autonomia.

O ato de educar não pode ser fragmentado, dissociado da totalidade existencial do educando, pois fazer isto seria fazer uma educação sintomática de buscas de respostas imediatas, temporais. O ato de educar acontece no tempo, mas é atemporal, é especial, pois somente assim o educando poderá generalizar a educação recebida. (Naranjo, 1991, p. 142).

Nesta perspectiva, os educandos são incentivados a desenvolver suas potencialidades e habilidades criativas de explorar, perguntar, problematizar e assim construir conhecimentos mediados pela ludicidade, imaginação, e leitura, alinhados a essas atividades interativas tem a inserção das técnicas de respiração profunda para trabalhar o aspecto emocional, foco e concentração. Na mediação terapêutica são implementadas atividades de Yoga, jím shin jyutsu⁴¹, reflexologia, massagens terapêuticas, musicoterapia, aroma terapia, mentalização, meditação, atenção individual e grupal nas práticas de cuidado, autoconhecimento, cuidado mútuo, exercícios corporais, mandala terapia, labirinto, musicoterapia, culinária, práticas de alimentação saudável, práticas de cuidado para a família.

De acordo com a irmã Estela, a intervenção pedagógica sempre teve uma tônica de motivação, encantamento e uma mística de educar para construir uma cultura de paz

nossa intervenção pedagógica não era simplesmente direcionada ao aspecto de reforço escolar ou de nivelção do pedagógico, não, entendíamos que esse era o papel da escola, o nosso era mais de motivação, de encantamento com essa área educativa. E hoje a linha de nossa intervenção, continua sendo essa mesma, e com uma tônica, uma missão, com uma mística que é promulgar, educar e divulgar os valores por uma cultura de paz, porque entendíamos que nossas crianças tinham que aprender a respeitar seu hábitat, cuidar das suas ruas, não maltratar os animais, cuidar da natureza, preservar, então sempre foi, diríamos, essa a nossa lei, a nossa missão, divulgar, promover e educar para os valores por uma cultura de paz. (Estela, 2024)

⁴¹ Uma prática integrativa que utiliza sequências de toques gentis para harmonizar e promover bem-estar físico, mental, emocional e espiritual.

Quando Freire (2000, p. 67) escreve em *Pedagogia da indignação* que “urge que assumamos o dever de lutar pelos princípios éticos mais fundamentais como do respeito a vida dos seres humanos, a vida dos outros animais, a vida dos pássaros, a vida dos rios e florestas”, ele enfatiza a urgência de se criar uma consciência de copertencimento, neste planeta, devemos nos responsabilizar pela preservação dessa casa comum de todos os viventes.

Neste sentido, a ONG aplica a vivência da Ecologia Profunda com os educadores e educandos, na perspectiva de pôr em prática este paradigma denominado por Fritjof Capra como “uma visão de mundo holística, que concebe o mundo como um todo integrado e não uma coleção de partes dissociadas e enquanto indivíduos e sociedades, estamos todos encaixados nos processos cíclicos da natureza”. (Capra, 2004, p. 25)

A partir desta ótica que a Casa dos Sonhos desenvolve diversos projetos socioeducativos: mediação de leitura, autocuidado, saúde integral com terapias integrativas, atividades artísticas, musicais e esportivas entre outros, que tem como finalidade estimular a formação de uma consciência crítica, responsável, comprometida e participativa na perspectiva de uma mudança na realidade sociopolítica, econômica e ecológica dos educandos.

Na temática ecológica, a ONG junto à comunidade de Santo Amaro aderiu a parceria com o projeto de construção socioecológico da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), sob a orientação do professor Normando Perazzo Barbosa. O projeto de construção socioecológico tem como objetivo a construção de casas para a comunidade, utilizando a técnica do bloco de terra crua (BTC), estes blocos são batizados de Mattone em homenagem ao seu idealizador, Professor Roberto Mattone, da Falcoltá di Architettura, os tijolos ecológicos é uma tecnologia sustentável que tem a terra como matéria-prima. A terra crua é disponível, reincorpora-se facilmente na natureza, permite gerar tecnologias menos impactantes, é de fácil manejo e mais econômica, afirma Barbosa (2005, p. 1). Esse projeto foi muito importante, na visão da irmã Estela

Foi assim que, diríamos, 70% da construção que a Casa do Sonho tem foi feita através deste tijolo ecológico, onde jovens da comunidade, mais de nossas crianças, aprendiam esta técnica. E foram inúmeros cursos de capacitação de onde vinham pessoas da Itália e daqui da Universidade, para ensinar tanto para nossas famílias como também para profissionais dentro da área da arquitetura e engenharia e de alunos da Universidade. Foi assim que, dentro deste projeto, além da construção da Casa do Sonho, a gente conseguiu construir moradias para nossas famílias, sendo eles os protagonistas deste processo. (Estela, 2024)

Este projeto construiu uma parte da sede da ONG e casas para a comunidade com a técnica do Bloco de Terra Crua (BTC), o trabalho com o bairro é uma intervenção integral que procura o desenvolvimento holístico da comunidade participante, com o princípio da reciprocidade e da equidade social.

Outra iniciativa de grande relevância é a capacitação do letramento digital e midiático para crianças e adolescentes, ensiná-las a lidar de forma adequada e consciente com as diversas ferramentas digitais, seus gêneros textuais e suas linguagens, também é uma questão de cidadania. A ideia é promover autonomia nas competências para uso dos diferentes ambientes virtuais, situações e plataformas.

De acordo com Streck (2001, p. 85), “o uso das novas tecnologias na Educação tem se tornado um dos assuntos mais destacados e mais polêmicos na pauta pedagógica dos últimos tempos.

Vale ressaltar, que o letramento digital e midiático também se configura como processo de inclusão no espaço informacional, no entanto, deve-se cultivar o cuidado, criticidade com relação aos conteúdos que estão disponíveis nas redes. É preciso a permanente vigilância, na medida em que elas têm se constituído um “espaço privilegiado para a difusão de ilusórias formas de certeza” (Pérez; Castillo, 2001, p.28).

Com o intuito de estimular o protagonismo e o empoderamento feminino, que o Projeto Bolsa Rosa foi criado. Visa despertar nas adolescentes a importância do conhecimento e a permanência na escola. Para tanto, apoia e acompanha as jovens nos estudos básicos, médios, superiores, promove a formação humana e oferece cursos oficinas, de capacitação profissionalizantes para ingressar com qualificação no mercado de trabalho. Este projeto objetiva estimular o empoderamento feminino e a

autonomia para serem protagonistas da sua própria história, ocupar lugar no processo de construção e reconstrução de sua cidadania de forma ativa. Refletem sobre seus direitos estabelecidos na lei e os mecanismos legais de controle social e sobretudo, são motivadas a participação ativa nos espaços dos conselhos, fóruns, redes de proteção, escolas, grupos e comunidades. A participação ativa do feminino em uma sociedade democrática é fundamental, pois permite que elas tenham voz sobre as decisões nos espaços que afetam suas vidas, seja na escola, na comunidade ou em qualquer outro lugar, elas aprendem a se posicionar e colocar suas ideias de forma segura e consistente.

Imagem 11: Oficina de autoconhecimento – 2024



Fonte: Arquivo CDS (2024)

Disponível: <https://casadosonhos.org/>

Na imagem 11, roda do autoconhecimento, dinâmica da gaiola “Liberte a palavra” sobre o poder da fala, de se expressar e colocar a voz sua voz no mundo, essa atividade estimula o processo de autoconhecimento e empoderamento feminino. As jovens refletiram sobre autorresponsabilidade e o aprendizado da ressignificação nos ciclos da vida. As discussões em grupo permitem uma integração e um

engajamento como campo de aprendizagem e reconhecimento de potencialidades, fortalecendo os sentimentos de autorrealização, identidade e pertencimento. O grupo é formado por quinze adolescentes, é mantido integralmente pela Mission Bambini – Itália.

O projeto Garotos e Garotas no autocuidado é uma parceria com o Coletivo Beija-Flor, que promove o autocuidado do corpo singularidade da fase da adolescência e suas descobertas físicas, emocionais, psicológicas e de sua sexualidade. Com reunião todos os meses, o projeto é uma parceria com o Coletivo Beija-Flor. A cada encontro são promovidas rodas de conversas com temas ligados à saúde, afetividade, higiene e cuidado. Também são entregues kits de higiene pessoal para cada participante. Ao todo, são cerca de 40 adolescentes contemplados.

Imagem 12:Primeiro encontro da Escola de Protagonismo de Santa Rita



Fonte: Arquivo CDS (2025) **Disponível:** <https://casadosonhos.org/>

A imagem 12 marca a participação Ana Luiza, Tamires, Helloyza e Elielson, acompanhados pela assistente social Andressa. Os educandos estavam representando a Casa dos Sonhos na Escola de protagonismo de Santa Rita, uma iniciativa do Centro de Direitos Humanos Dom Oscar Romero (CEDHOR) em parceria com a Rede Margaridas (REMAR), e outras instituições da sociedade civil, como o

Centro de Formação Educativo Comunitário (CEFEC), o Lar Educativo Cristão (LEC) e a Secretaria de Assistência Social, representada pelos Centro de Referência de Assistência Social (CRAS). O primeiro encontro foi direcionado para construir o cronograma e as temáticas que serão discutidas mensalmente, os temas em destaque foram: bullying, direitos da criança com deficiência e saúde mental. A Casa dos Sonhos reafirmando o compromisso com o protagonismo do adolescente na luta pela participação e defesa dos seus direitos.

A leitura dos livros e do mundo é a base do Projeto ESCRILENDO é uma atividade que visa intensificar e qualificar as atividades de práticas de leitura, ludicidade e cuidado integral das crianças e adolescentes, para garantir um crescimento saudável e um melhor aproveitamento escolar, a fim de desenvolver habilidades, potencialidades e competência para a vida.

A literatura infantojuvenil é um caminho que leva as crianças e os adolescentes a desenvolverem a imaginação, emoções e sentimentos de forma prazerosa e significativa, ou seja, torna-se um importante alicerce para a aquisição de conhecimentos, recreação, informação e interação necessários ao ato de ler. Para Freire, o ato de ler envolve demora, paciência e a experiência de *saborear* palavras e cenas.

As práticas de leitura efetivadas no Projeto ESCRILENDO nascem da perspectiva de uma educação libertadora de ler o mundo. A temática da leitura atravessa as várias obras de Paulo Freire, quando escreve *A importância do ato de ler*, ele defende a leitura como uma ação de compreensão do mundo

a leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura desta não possa prescindir da continuidade da leitura daquele. Linguagem e realidade se prendem dinamicamente. A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica implica a percepção das relações entre o texto e o contexto. (Freire, 2001, p. 11).

A realidade está posta para todo indivíduo, ninguém é mero expectador do mundo (no sentido passivo da expressão), mas *escritor* e *leitor* deste mundo. A história é o lugar da escrita, da ação e da transformação do mundo. Portanto, o movimento de

escrever e ler o mundo, tem uma ação direta no leitor, assim, o exercício de agir sobre o mundo traz uma conotação objetiva e subjetiva, que são fundamentais para se refletir uma educação libertadora e emancipatória.

Contudo, a referência da palavra mundo não significa algo distante e, sim, ao mundo imediato, ao seu contexto de vida do educando. As crianças e adolescentes atendidas pela ONG, estão expostas a um severo contexto de pobreza, exclusão e vulnerabilidades sociais. O projeto ESCRILENDO através do cuidado integral, do processo educativo e da integração social, busca reduzir os índices de repetência escolar, ampliar o universo cultural e prevenir situações de exploração e privação de direitos dos educandos que vivem condicionados pela situação de pobreza. Por essa razão, que os educadores devem respeitar os saberes construídos ao longo da vida, contexto e subjetividades dos educandos.

A respeito dos saberes apreendidos do decorrer da vida, o livro infantojuvenil *História do menino que lia o mundo* (2014), escrito por Carlos Rodrigues Brandão, conta a trajetória e os saberes de Paulo Reglus Neves Freire (1921 – 1997) e como ele aprendeu a ler palavras e mundo.

Quando a gente vai para a escola, alguns alunos dizem: “vai estudar pra ver se você aprende alguma coisa! Não é mesmo? Mas eles esquecem que, quando uma criança chega na escola, ela já aprendeu muito e muito. Aprendeu com um mundo. Aprendeu de olhar, tocar e ver o mundo onde ela vive. Aprendeu com os outros: a mãe e o pai, os irmãos e as irmãs mais velhos, os primos e os outros parentes. Aprendeu com as amigas e os amigos da mesma idade. Aprendeu com a vida. Pois a vida que a gente vai vivendo, um pouquinho cada dia, é a melhor professora de cada uma e de cada uma de nós. Vejam vocês, quando a gente chega na escola e é o primeiro dia de aula, já aprendeu tanta coisa! Já aprendeu a subir nos galhos da mangueira e a saber qual é a diferença entre um gato e um galo. Já aprendeu a conviver com pai-e-mãe, com os irmãos e as primas. Já aprendeu a falar e já aprendeu e entender uma língua chamada “o português”, que depois a gente vai estudar para aprender a ler e escrever com as professoras na escola. Não é assim? (Brandão, 2014, p. 17).

Através da leitura e escuta da história, os educandos criam e recriam a realidade a partir da visão dos autores e da resposta no corpo aquela história, que

podem ser transcritas em sentimentos e emoções. Quando as crianças ouvem histórias, passam a visualizar de forma mais clara os sentimentos que têm em relação ao mundo. Histórias trabalham problemas existenciais na infância, como medos, sentimentos de afeto, curiosidade, dor, perda, alegrias, despertam lembranças vividas, imaginações, sonhos, expressões, o querer praticar o que foi ouvido nas histórias, encorajar, alertar, brincar de ser o personagem da história (personalidade, identidade, talento), além de ensinarem infinitos assuntos, se torna um mundo complexo e repleto de aprendizagens para as crianças.

Os educandos apresentam esses aprendizados em forma de teatro ou contação de história, nas escolas, praças e eventos. O resultado dessas ações desperta talentos, habilidades e principalmente, o desenvolvimento físico, intelectual, afetivo e social.

A ONG possui uma biblioteca acessível para todos da comunidade, com empréstimos de livros, atividades lúdicas, hora do conto. A biblioteca e brinquedoteca Arca dos Sonhos surgiu da necessidade de contemplar um espaço de leitura e vivências terapêuticas para a comunidade

O projeto da biblioteca materializa-se das necessidades vivenciadas com as crianças, adolescentes, jovens e adultos da comunidade que apresentam fragilidades na aprendizagem escolar, com alto índice de analfabetismo e dificuldade na leitura e escrita. É com base nessas necessidades primárias que surge a ideia de funcionalizar o espaço lúdico de leitura que possa contribuir, atrair, estimular e despertar um novo sentido na construção dos seus sonhos, superando sua vulnerabilidade social. Este projeto viria providenciar a inclusão de muitos que ainda não tem acesso à leitura e escrita, se tornando um único espaço desse tipo para uma grande população com acesso a uma biblioteca e um espaço. (Casa dos Sonhos, 2015, p. 1)

A biblioteca Pe. José Comblin, o nome é em homenagem ao grande trabalho no campo da educação popular, na promoção dos leigos missionários e foi compassivo e solidário com os pobres realizado pelo padre belga. O nome da Brinquedoteca Adriano Araújo (1992-2012) é em homenagem ao primeiro sonhador e

inspirador da Casa dos Sonhos, partiu aos 20 anos de idade. As imagens abaixo apresentam os homenageados.

Imagem 13: Padre José Comblin



Fonte: Arquivo CDS (2000)
Disponível: <https://casadosonhos.org/>

Imagem 14: Adriano Araújo (in memoriam)



Fonte: Arquivo CDS (2012)
Disponível: <https://casadosonhos.org/>

A assistente social Danielle Maria conviveu com Adriano e relata a importância dele para a instituição, infelizmente, a vida lhe foi ceifada na juventude.

Querido Adriano, recordar é de fato viver duas vezes. Vemos nessa realização do grande sonho para a comunidade (abertura da biblioteca e brinquedoteca comunitária) uma belíssima forma de lhe perpetuar no meio de nós tornando possível para os seus amigos e familiares o que você tanto amava: a ludicidade, a arte, a leitura, a música, a alegria, a possibilidade de alimentar outros sonhos como assim te alimentava. (Instagram CDS, 2018)

Imagem 15: Biblioteca e Brinquedoteca



Fonte: Arquivo Casa dos Sonhos (2018)

A biblioteca foi inaugurada em 2018 com os recursos financeiros do Criança Esperança, este espaço busca estimular e despertar nos diferentes públicos o gosto pela leitura para que possam alçar novos voos do saber, permitindo um descortinar de seus mundos para novos mundos, onde o reencanto do aprender, brincar e sonhar despertem novas experiências, vivências e sonhos.

O Centro Catarina de Siena, espaço destinado ao cuidado terapêutico para os educandos, familiares e comunidade. As terapias oferecidas por ela são: Yoga, *jim shin jyutsu*, reflexologia, massagens terapêuticas, musicoterapia, aroma terapia, mentalização, meditação, dentre outras atividades pedagógicas. O espaço visa oferecer um serviço que cuide da saúde integral e propicie o desenvolvimento humano, emocional, social e espiritual, pois sua missão contribuir com a formação integral do ser.

Imagem 16: Construção do Centro Santa Catarina de Siena



Fonte: Arquivo CDS (2009) **Disponível:** <https://casadosonhos.org/>

Imagem 17: Centro Santa Catarina de Siena



Fonte: Arquivo CDS (2009)

As imagens 16 e 17 mostram a comunidade ajudando na construção do centro e o espaço concluído. A história da criação do Centro Santa Catarina de Siena guarda boas memórias em todo o seu espaço. A família Grabbrici Casini, a Caritas de Siena e Contrada dell'Oca de Siena (Itália) uniram forças para homenagear Gabriele Casini Grabbricci, tiveram a iniciativa de construir os espaços dedicados a saúde das crianças e das famílias da comunidade em homenagem a Gabriele. Ao irmão missionário camboniano Mario Fortuna, sua contribuição possibilitou o crescimento do espaço e o desenvolvimento das terapias integrativas. Toda a estrutura física foi construída com colaboração da Art'Mattone, Glória Passero e a Fundação Mattone, com a técnica dos blocos de terra crua (BTC) com a colaboração da Art'Mattone,

A ONG também recebe neste espaço o *Projeto Paraíba: para continuar sonhando*, uma iniciativa da UNISA (Universidade de Santo Amaro) com sede em São Paulo, que este ano de 2025 está na 5ª edição. Uma equipe de estudantes e médicos se hospedam nas dependências da Casa dos Sonhos e passam quinze dias atendendo a comunidade. As ações do projeto estão voltadas para a distribuição gratuita de remédios, a ênfase na prevenção e a conscientização sobre como simples atitudes podem transformar a saúde. O impacto positivo do projeto é imensurável e demonstra que iniciativas como essas para a promoção do bem-estar e da qualidade de vida em nossa comunidade é de muito valor, e dar a esperança de seguir sonhando um mundo melhor (Yudith, 2025).

A Casa dos Sonhos nos últimos anos vem recebendo muitos diagnósticos de educandos com transtornos de aprendizado, segundo a irmã Estela, há uma resistência em aceitar essas crianças e adolescentes na escola formal do bairro.

Então, essa situação a gente vê cada vez acentuada, agravada, por não ser atendida devidamente. É assim que, na realidade, de 140 alunos nossos da Casa do Sonho, temos 57% de crianças com algum tipo de distúrbio, alguns deles, ou pelo menos um 20%, já conhecidos com um laudo, seja de um psiquiatra infantil ou neurologista, onde, diríamos, ele já é dado como certo que tem esse distúrbio. Contemplando aqui que a gente vê muitas falhas nesses tipos de atendimento, que às vezes nem sequer são avaliadas devidamente para serem,

diríamos, de alguma forma classificadas com algum distúrbio. E a escola formal tem resistência em acolhê-los. (Estela, 2024)

Por esta razão, que a ONG mantém ativo o acompanhamento com psicólogo e psicopedagoga. Acredita-se, que muitos desses transtornos são resultantes de causas metabólicas, enquanto outros tem relação com o contexto familiar, ou a forma como estão nesse contexto que afeta o emocional das crianças e outros são diagnósticos não tão precisos (Estela, 2024). De acordo com a religiosa, essa informação foi visibilizada pelo trabalho exaustivo e descritivo da equipe de estudantes e médicos da UNISA (Universidade de Santo Amaro) durante os quatro anos que o projeto vem acompanhando a comunidade, todos os dados estão documentados e os encaminhamentos que a ONG precisa acompanhar posteriormente com os pareceres dos médicos. Para atendimento das crianças com parecer de algum transtorno,

Este ano, graças a Deus, foi aprovado um projeto com a Fundação BRINC, para o ano de 2024 e 2025. Então, a gente vai ter esse projeto trabalhando mais nessa linha da ludicidade. Estamos fazendo um acervo preciosíssimo para todas essas situações de TOC, Transtorno de espectro autista, são recursos pedagógicos para trabalhar com essas crianças (Estela, 2024)

Para as religiosas, o maior desafio que estão enfrentando no momento é ver os adolescentes e jovens quando saem do projeto não têm uma estrutura familiar que auxilie para eles seguirem para o ensino superior. No caso das jovens, o projeto bolsa rosa consegue fazer o acompanhamento até no máximo 22 anos. Para os jovens ainda não têm nenhum projeto nesta perspectiva.

Logo, logo, eles iniciam um processo de sobrevivência, a família já não se responsabiliza deles, ou entram em outros caminhos mais fáceis, como as drogas ou outros tipos de atividades que não são para eles. Então, nosso maior desafio é que não existem possibilidades de formação, de capacitação, de centros recreativos ou culturais que acolham esses jovens que saem do projeto. (Estela, 2025)

Outra questão desafiante para manutenção dos projetos, são as buscas por editais. As religiosas relatam que precisam ficar bem atentas para não perder oportunidades e esse setor fica sob a responsabilidade da irmã Yudith.

O Centro Dom Helder Câmara desenvolve atividade de escola formal na Unidade escolar de Educação Infantil – Escola Mãe de Misericórdia e no ensino fundamental o Centro Educacional Madre Michele. A Imagem 18, mostra a fachada da escola.

Imagem 18: Escola Mãe da Misericórdia Fonte



Fonte: Arquivo CDHC (2005)

A Epígrafe do Projeto Político Pedagógico (PPP) da Escola Mãe de Misericórdia demonstra a perspectiva teórica basilar adotada pela instituição que “ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para sua própria produção ou a sua construção.” (Freire, 2013, p. 47). Este é um saber imprescindível na formação docente, o educador em suas práticas pedagógicas deve estar aberto as indagações, curiosidades, problematizações e principalmente, ser crítico e inquieto na leitura do mundo.

Na educação infantil, a premissa cuidar e educar são indissociáveis, reconhecer que o desenvolvimento, a construção dos saberes, a constituição do ser humano não ocorre em momentos precisos ou de maneira fragmentada. Portanto, não tem como separar essas duas ações. O ser humano, é um ser do cuidado, sem essa ação não sobrevive.

O PPP da Escola Mãe de Misericórdia entende a escola como um privilegiado para a construção de conhecimentos pelo educando, considerando que, naquele ambiente, ele se encontra em constante interação com os objetos do conhecimento, aos quais ele tem acesso pela mediação dos educadores e, também, de outros educandos com os quais interagem. Esse movimento de trocas interpessoais é que possibilita ao educando confrontar os saberes que traz de seu meio sociocultural com outros, construindo, nesse processo, seus conhecimentos, sua visão de mundo e seus sistemas de valores.

Nessa perspectiva, não apenas o educando aprende, mas educadores e educandos estão, permanentemente, ensinando e aprendendo em interação e no movimento dialógico que se estabelece entre eles e o mundo.

A Escola Mãe de Misericórdia compreende que mesmo as crianças de educação infantil trazem consigo um saber adquirido na convivência familiar, portanto deve-se considerar e acolher

as vivências e os conhecimentos construídos pelas crianças no ambiente da família e no contexto de comunidade, e articulá-los em suas propostas pedagógicas, têm o objetivo de ampliar o universo de experiências, conhecimentos e habilidades dessas crianças, diversificando e consolidando novas aprendizagens, atuando de maneira complementar à educação familiar – especialmente quando se trata da educação dos bebês e das crianças bem pequenas, que envolve aprendizagens muito próximas aos dois contextos (familiar e escolar), como a socialização, a autonomia e a comunicação. Fundamentado pelo disposto no citado documento da BNCC, afirmamos que para potencializar as aprendizagens e o desenvolvimento das crianças, é necessário e fundamental a prática do diálogo e o compartilhamento de responsabilidades entre a instituição de educação infantil e a família com as culturas plurais, dialogando com a riqueza/diversidade cultural das famílias e da comunidade (Projeto Político Pedagógico, p. 3).

A irmã Paula relata da ocorrência de um crescente número de crianças com diagnóstico de transtorno, o respeito e o acolhimento à diversidade se revelam como condições necessárias para que tanto as crianças quanto suas famílias sintam-se bem na instituição. Tal atitude de acolhimento se materializa em ações que têm o objetivo de consolidar um trabalho integrado entre família e escola, promovendo oportunidades de convívio entre docentes, crianças e familiares em momentos de lazer e de reflexão conjunta acerca das melhores alternativas para a educação das crianças.

O contato com as famílias acontece, de forma assistemática, nos encontros diários entre educadores e responsáveis. Além deste contato, periodicamente são realizadas reuniões entre pais ou responsável legal da criança, direção e coordenação, visando a construção de uma relação dialógica para favorecer uma educação que considera a criança na sua inteireza e integralidade.

O Centro Educacional Madre Michele é uma escola formal que atende um total de 240 crianças matriculadas nas turmas do 1º ao 5º ano do ensino fundamental. Além de atender as prerrogativas do currículo, se fundamenta nas concepções pedagógicas que promovam o diálogo, a autonomia e a criticidade nos educandos.

A escola considera a concepção de criança como um ser inserido num ambiente social determinado e fazendo parte de um contexto histórico específico. Concebe a criança como sujeito dotado de potencialidades e características próprias, mas, acima de tudo, pertencente a um contexto sócio histórico que participa da constituição de sua subjetividade e de sua visão de mundo. É a partir dessa inserção da criança em um contexto sócio cultural específico que ela constrói seus conhecimentos, em interação com o meio e outros sujeitos com os quais interagem na escola e fora dela. Dessa forma, a criança desenvolve suas competências gerais cognitivas, comunicativas e socioemocionais.

A concepção de infância é marcada pelo progressivo reconhecimento de que as crianças participam como “ser que observa, questiona, levanta hipóteses, conclui, faz julgamentos e assimila valores que constroem conhecimentos e se apropria do conhecimento sistematizado por meio da ação e nas interações com o mundo físico e social.” (Brasil, 2017, p. 34). A partir disso, compreende-se que a criança é um ser ativo, desde o nascimento, e não mera receptora de informações. Ou seja, ela brinca,

sonha, inventa, produz e estabelece relações sociais. Além disso, a criança tem papel ativo no seu processo de socialização e, por meio das interações sociais, significa e interpreta o mundo.

A Casa Dom Joannes Zwijsen desenvolve atividades com um total de 116 crianças e adolescentes matriculados nos turnos da manhã e tarde, na faixa etária de 9 a 14 anos. O projeto desenvolve oficinas desportivas e culturais (dança, banda marcial, judô, esportes, música) conta também com oficina de informática, uma biblioteca e reforço escolar.

O contexto de vulnerabilidade social em que estão inseridas essas crianças e adolescentes, denota a grande necessidade dessa iniciativa para o bairro Mutirão. O Projeto Político Pedagógico contextualiza essa situação que as famílias enfrentam na luta pela sobrevivência que se torna

um grande desafio para a população, grande parte encontra-se desempregada, os que têm trabalho, vive do subemprego (atividades informais) ou desenvolvem atividades formais cuja característica é a baixa renda. Esses fatores afastam crianças e adolescentes das escolas, encaminhando as prematuramente ao trabalho. A violência a marginalidade e o alto índice de envolvimento com as drogas é uma das principais consequências dessa situação de pobreza. Desprovidas de direitos básicos como alimentação, educação, lazer, e/ou de afeto e cuidado causados pela ausência dos vínculos e laços familiares, as crianças e adolescentes tornam-se mais vulneráveis. Muitas crianças e adolescentes passam a viver na rua, buscando outras formas de sobrevivência. Mesmo as crianças que permanecem no seio da família, sofrem de baixa autoestima, têm dificuldades de relacionamentos, aprendizagem e enquanto sujeitos em processo de desenvolvimento não tem oportunidade de desenvolverem seu potencial completamente. (Projeto Político Pedagógico, 2002)

As ações da Casa Dom Joannes Zwijsen se dedicam ao atendimento direto com as crianças e adolescentes e suas famílias, através de atividades sócio-psicopedagógicas, buscando garantir aos educandos o direito humano e constitucional de se desenvolverem plenamente, longe das ruas e de seus perigos. Por outro lado, dar-se-á atenção especial a formação/capacitação desses educandos, para que se tornem

protagonistas, com uma visão consciente dos seus direitos e deveres e sejam capazes de influenciarem/participarem da transformação da realidade em que vivem.

Por fim, o Projeto Político Pedagógico (2002) propõe a intervenção nas políticas públicas (através do fortalecimento da sociedade civil organizada e da participação nos mecanismos de controle social), por entenderem, que as causas dos problemas que leva crianças e adolescentes a situações de risco, será superada quando forem garantidos os direitos socioeconômicos das populações mais excluídas.

4.5 Atenção pedagógica a pessoa idosa: despertando potencialidades para além dos seus limites

O envelhecimento populacional brasileiro vem ocorrendo numa conjuntura de desigualdades e vulnerabilidades sociais. Atualmente, observamos que uma grande parte da população idosa foi exposta ao longo da vida de péssimas condições socioeconômicas e se encontra muitas vezes em circunstâncias precárias de vida. Esses fatores exigiram do estado ações governamentais que assegurassem direitos fundamentais garantidos por lei para a pessoa idosa, com o objetivo de minimizar a situação de pobreza.

No cenário nacional, destacam-se duas legislações que condensam as determinações dos direitos da pessoa idosa: Política Nacional do Idoso e o Estatuto do Idoso.

A promulgação da Lei nº 8.842, de 04 de janeiro de 1994, a qual dispõe sobre a Política Nacional do Idoso (PNI), cria o Conselho Nacional do Idoso e dá outras providências, em seu Capítulo I, artigo primeiro trata da finalidade desta política, a qual tem por intuito assegurar os direitos sociais das pessoas idosas, ao criar condições para promover sua autonomia, integração, inclusão, socialização e participação efetiva na sociedade. No Art. 3º são definidos os princípios que irão reger a PNI, sendo:

I – a família, a sociedade e o estado têm o dever de assegurar ao idoso todos os direitos da cidadania, garantindo sua participação na comunidade, defendendo sua dignidade, bem-estar e o direito à vida; II – o processo de envelhecimento diz respeito à sociedade em geral, devendo ser objeto de conhecimento e informação para todos; III – o idoso não deve sofrer discriminação de qualquer natureza; IV – o idoso deve ser o principal agente e o destinatário das transformações a serem efetivadas através desta política; entretanto, para a aplicação desta lei devem ser levadas em consideração as diferenças econômicas, sociais, regionais e as contradições entre o meio rural e o urbano brasileiro. (PNI, 1994, p. 1)

O Estatuto do Idoso, Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003, destinado a regular os direitos garantidos às pessoas com idade igual ou superior aos sessenta anos, as quais devem gozar de todas as garantias legais fundamentais inerentes aos cidadãos. O Estatuto do Idoso resume em suas preposições um amplo conjunto de direitos, entre os quais: moradia, alimentação, liberdade, dignidade, saúde, à vida. Todavia, para o que é estabelecido em lei seja efetivado, é necessária uma mobilização da sociedade, dos órgãos governamentais e dos conselhos da pessoa idosa. Entretanto, também é importante que os idosos, saibam de seus direitos e deveres, o acesso às informações contidas nas legislações, torna-se requisito fundamental para a exigência do cumprimento

A Política Nacional do Idoso vem reafirmar o dever da família, da sociedade e do Estado em certificar os direitos do idoso, inclusive para agregá-lo na sociedade e permitir sua cooperação no meio onde vive, sem marginalização. Em 2003, o Estatuto do Idoso foi criado com o objetivo de legitimar os direitos da pessoa idosa já anteriormente assegurados, reforçando a participação e o convívio do idoso na sociedade, inclusive com outras gerações, por intermédio de meios simples e possíveis em diversas áreas, incluindo o trabalho (Paolini, 2016, p. 179).

Diante deste cenário, as religiosas perceberam a necessidade de articular um projeto voltado para pessoa idosa. Tendo em vista, que no bairro Mutirão, em Bayeux, não tinha nenhuma atividade que contemplasse esse público. Em conversa com grupos de pessoas idosas da comunidade, manifestaram essa

indignação, frente ao sentimento de descaso e exclusão. A queixa principal do grupo era que o bairro não dispunha de um espaço para conversar, conhecer novas pessoas, trocar ideias, se exercitar, confeccionar artigos manuais, aprender novas coisas e ficavam em casa fazendo tarefas domésticas ou cuidando dos netos. Na verdade, essas mulheres/avós se tornam fundamentais no apoio à família, muitas vezes sendo a única renda para o sustento familiar, assim, elas assumem os cuidados com netos por diversas circunstâncias.

O desenvolvimento das práticas educativas com a pessoa idosa do centro de convivência, leva em consideração sua individualidade, sua condição pessoal, social, física, além do contexto em que está inserido. Com isso, busca estimular a convivência, a participação em atividades de artesanato, dança, teatro, jogos, aprendem a tocar um instrumento musical, entre outras atividades, essas iniciativas devem respeitar suas necessidades e interesses. A imagem 19 mostra uma apresentação durante a aula de violão.

Imagem 19: Aula de violão



Fonte: Arquivo CDHC (2014)

Disponível: <https://www.facebook.com/domhelderby/>

O ensino da música pode ser considerado como uma atividade inovadora de cuidado terapêutico para o desenvolvimento cognitivo das pessoas idosas, se organizada de forma sistemática e criativa, facilita a expressão de emoções, a comunicação interpessoal, estimula a memória, ritmo, reduz estresse e ansiedade.

O educador que trabalha com a pessoa idosa deve considerar seus saberes, contextos e experiências para definir as atividades que colaborem de maneira significativa para o desempenho cognitivo, social e emocional. Construir uma relação dialógica pautada no afeto, na amorosidade, respeito e solidariedade contribuem efetivamente para o bom desenvolvimento das ações, dessa forma o educando idoso se sente incluído, visto e valorizado.

Dentre as práticas pedagógicas realizadas no centro de convivência podemos mencionar: a roda de conversa, a partir de um tema gerador que favorece a aprendizagem compartilhada entre pares, as oficinas de artesanatos estimulam as habilidades psicomotoras, visto que o trabalho em grupo facilita o convívio social, tem também os projetos educativos com jogos para o estímulo da memória. Essas e outras atividades proporciona aos educandos idosos oportunidades de lazer, aprendizado e melhoria na qualidade de vida.

O centro de convivência tem uma turma de alfabetização de adultos idosos, muitos se sentiam incapazes de aprender, acreditavam que já passaram da idade, sentiam vergonha de não saber ler e escrever, alguns tentaram participar das turmas de EJA (Educação de Jovens e Adultos) do município de Bayeux, mas se sentiam desconfortáveis devido ao etarismo. A alfabetização de adultos representa uma experiência que vai além da codificação ou decodificação, mas de leitura de mundo. Este processo revela-se novas formas de compreensão e expressão do mundo, principalmente quando aliados a inclusão digital, aprendem que o conhecimento é constante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, buscamos analisar as práticas de educação popular e a atuação crítica de cinco religiosas que vivem nas Pequenas Comunidades Inseridas no meio popular e que assumem liderança em ONGs no território da Arquidiocese da Paraíba. Para tais religiosas, o pensamento freiriano e a teologia da libertação apresentam-se como respostas às suas iniciativas educacionais em comunidades da grande João Pessoa.

Partimos da premissa de que quando falamos em educação popular, religiosas e ONGs, estamos tratando de temáticas bastante complexas e heterogêneas, mas que se entrelaçam em momentos históricos específicos.

A análise da história da educação popular no Brasil confirma as diversas discussões epistemológicas, interpretações, convergências e divergências no que concerne a essa importante perspectiva teórico-social.

A educação popular foi concebida fora da escola, nos espaços de organização popular, mas seus princípios e sua metodologia influenciaram diversas práticas educativas, tanto as que acontecem em ambientes escolares, quanto as que ocorrem em espaços educativos a exemplo das ONGs.

Na década de 1960, a história da educação popular é atravessada pelas inspirações da *Teologia da Libertação* e concretizadas nas práticas pedagógicas das CEBs, PCIs, Movimento de Educação de Base (MEB), entre outros movimentos pensados a partir de uma igreja com perspectiva progressista e libertadora.

Inicialmente, a educação popular foi pensada como uma extensão da educação formal, voltadas principalmente para a população da periferia e do campo. Após a Segunda Guerra Mundial (1945), surgem novas reflexões acerca do ideário democrático, da abertura para o diálogo e na construção de uma cultura de paz. Nesse mesmo período, Freire escreve suas primeiras obras a partir de debates sobre educação de jovens e adultos, conscientização e o movimento de cultura popular. O pensador pernambucano sistematiza uma proposta pedagógica fundamentada na

horizontalidade, no diálogo e na vivência da aprendizagem compartilhada, os chamados círculos de cultura.

Na igreja, as reflexões giravam em torno da problemática social e econômica mundial do século XX. Tais questões tinham o intuito de criar diretrizes para uma ação pastoral renovada de intervenção na realidade moderna. O Concílio Vaticano II tornou-se expressão dessa tentativa de aproximação da Igreja Católica com a Modernidade.

Com a Ditadura Militar de 1964, as ações de educação popular foram desarticuladas em diversos espaços. Vários movimentos sociais e muitos intelectuais sofrem intervenção militar pelas práticas educativas consideradas subversivas. Mesmo diante da dificuldade de expressão das ideias e da prática, sobreviveu ao desmonte e renovou suas ações compartilhando novas ideias e fortalecendo suas concepções teóricas. Assim, o produto da educação popular é o permanente diálogo com os processos históricos e, só pode ser entendida a partir da realidade onde está inserida.

Com o concílio Vaticano II, a Vida Religiosa Consagrada Feminina passa por mudanças significativa nas estruturas conventuais. A adesão ao novo modelo de igreja e as motivações da Teologia da Libertação e das CEBs, fez com que muitas religiosas se estabelecessem em pequenas comunidades inseridas no meio popular. Tais mulheres consagradas exerceram um importante papel para o desenvolvimento e o crescimento das CEBs e das pequenas comunidades inseridas feminina no meio popular. A ideia era constituir pequenas comunidades onde as relações humanas fossem construídas de forma dialógica, horizontal e crítica.

Na Arquidiocese da Paraíba, durante o bispado de Dom José Maria Pires, as ações pastorais passaram a assumir as metodologias, pedagogias e perspectivas política crítica e libertadora, influenciadas pela educação popular e Teologia da Libertação. Dom José convidava as congregações religiosas femininas para participar das PCIs, como um novo projeto de igreja que deve caminhar em direção aos pobres e oprimidos da sociedade. O bispo arquidiocesano também articulava a vinda de freiras estrangeiras e motivava as freiras do nordeste a participarem ativamente da vida do povo.

Com o processo de reabertura democrática no Brasil e o pontificado

conservador de João Paulo II, as religiosas foram desafiadas a repensar suas práticas e ações. A mudança de arcebispos trouxe também como consequência a falta de apoio financeiro e/ou pastoral para as iniciativas das freiras. Assim, as religiosas viram nas Organização Não Governamentais - ONGs a possibilidade de garantir juridicamente a permanência dos projetos sociais, como também de tornar-se veículos para uma ação pastoral, social e educacional renovadas. Esse movimento fez com as religiosas mantivessem uma maior autonomia frente aos organismos eclesiais marcadamente masculinos.

As ONGs lideradas pelas religiosas Dalva Carlos de Moraes, Paula Frassinetti de Azevedo, Estela Nuñez, Yudith Gomez e Euphrasia J. Nyaki contribuem para o estabelecimento de novas práticas de educação popular. Tais ONG's expressam como objetivo central, o desejo de transformar vidas através de uma educação popular centrada na integralidade do indivíduo, humanizadora, dialógica, pautada no cuidado proporcionando o fortalecimento da autonomia de mulheres, crianças, adolescentes e pessoa idosa.

Nos relatos vocacionais das religiosas é possível perceber as sensibilidades e sua interpretação sobre a própria história. Tais relatos propiciam a apresentação de jovens mulheres mediante a tomada de decisão acerca da escolha do estado de vida e do ofício que irão desempenhar ao longo da vida. Neles, se sobressai as interpretações do passado, da participação dessas mulheres no espaço eclesial, e, futuramente, na sua atuação como educadora popular. Cada relato se constitui como peça única, destacando conflitos, crises e o desejo de servir em uma instituição religiosa, alinhada com comunidades de periferia.

A vida religiosa e a interlocução com ONGs, perpassa pela historiografia das ONGs e seus desdobramentos. As ONGs Centro Dom Helder Câmara, Casa dos Sonhos e Afya surgiram do protagonismo de um grupo de freiras juntamente com mulheres e crianças do meio popular, cada história é rica de subjetividades, significados, resistência, fé, amorosidade, esperança, solidariedade, empoderamento, luta, amizade, afetos, utopia, cuidado e boniteza, estamos falando de vidas de quem faz a escolha consciente de estar no meio povo e vidas de um povo que ainda que acredita em sonhos possíveis.

Para as religiosas, as ONGs são ambientes destinados para criar, apoiar, reelaborar as práticas educacionais e pastorais; as freiras consideram tais experiências como um espaço pastoral, de missão, já que nenhuma consegue participar ou inserir-se nas estruturas paroquiais devido ao conservadorismo de alguns clérigos.

A ONG Centro Dom Helder Câmara, através dos quatro polos de atuação, através das ações de reivindicação dos direitos humanos e de cidadania, na luta pelos direitos humanos e sociais, no cuidado da atenção a crianças, adolescentes e pessoa idosa, busca nas práticas educativas, através da metodologia da educação popular formar/capacitar esses educandos, para que se tornem protagonistas, com uma visão consciente dos seus direitos e deveres e sejam capazes de influenciarem/participarem da transformação da realidade em que vivem.

A ONG Casa dos Sonhos por meio dos diversos projetos socioeducativos pautados na educação popular integra a proposta de uma educação integral holística, onde o educando é visto na sua totalidade, integrado em seu contexto, respeitado em sua singularidade e em permanente construção da sua autonomia. A perspectiva do cuidado está em todas as suas práticas como fundamento basilar para fomentar uma cultura de paz.

A ONG Afya através das práticas educativas estruturadas na metodologia de uma educação popular na saúde, visa o cuidado integral do corpo físico, mental, emocional com o recurso das terapias integrativas. A Afya tem como finalidade, cultivar uma relação dialógica com todo o grupo de mulheres/terapeutas, possibilitando o protagonismo feminino e a autonomia. Além disso, possui uma preocupação com o estudo do corpo feminino e com as marcas das invisibilidades e das violências emocionais, físicas sofridas ao longo da vida.

Os relatos das freiras evidenciam que todas estão envolvidos em espaços de discussão, participação ativa, diálogo e transformação social, elas acreditam que na luta pelos direitos humanos e sociais, a presença e o protagonismo feminino provocam o debate e abre oportunidades.

As ONGs pesquisadas persistem numa perspectiva progressista, por meio de suas práticas educativas fundamentada na metodologia da educação popular, buscam

conciliar a formação educativa e a participação nos processos de conscientização política de mulheres, jovens e adolescentes. Uma formação que estimula as vivências coletivas de organização comunitária, participação popular e o desenvolvimento sustentável local, dessa forma, os educandos passam a refletir sobre os problemas sociais da comunidade local e as possibilidades de exigir do poder público a garantia dos direitos sociais.

Nesta direção, percebemos ao longo da pesquisa, que a participação das freiras em ambientes populares, ONGs, comunidades inseridas e de educação popular é algo bastante relevante na história da educação na Paraíba. Diante disso, a atuação das religiosas como educadoras populares tornou-se algo novo graças à uma práxis educacional libertadora comprometida com a transformação.

Em contexto democrático, identificamos na atuação das religiosas novas práticas de educação popular realizadas através das ONGs na periferia da grande João Pessoa. Tais mulheres, destacam-se em suas práticas: a importância da conquista da autonomia da mulher, reflexões sobre o corpo feminino e as relações que se estabelecem neste universo.

O protagonismo das religiosas no meio popular se apresenta por meio das sensibilidades inerentes das mulheres e, ao mesmo tempo supera antigas práticas de educação popular. Em outros contextos, a educação popular enfatizava sobretudo, a noção de pertença a uma determinada classe social, a ênfase estava no enfrentamento e na luta, a partir dessas novas práticas e experiências, sem desprezar o valor da vida comunitária, articulam-se práticas de educação popular que considera as mulheres e suas subjetividades: na relação consigo, com os outros e com o ambiente.

Como expressão das novas práticas podemos citar as ações relativas a questão ecológica, um trabalho que relaciona o respeito com a comunidade, o território, a região e ainda com o meio ambiente. Destaca-se, não só pela discussão sobre ecologia, mas também pelo fazer ecológico. Um exemplo disso, a produção do tijolo ecológico para construção de casas na comunidade.

Percebe-se que graças a atuação das ONGs, a liderança das religiosas e o protagonismo de tantas mulheres, a educação popular desses espaços torna

possível no microcosmos, no espaço da vida comunitária, no meio popular, práticas onde mulheres, crianças, jovens e idosos são integrados e contribuem para novas práticas.

REFERÊNCIAS

ABONG (Associação Brasileira de ONGS). **Estatuto Social**. São Paulo, 2019.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia; estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do Sudeste 1750-1822. 1992. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-13092022-104820/>. Acesso em: 07 abr. 2023.

ALLESSANDRINI, Cristina Dias. **Análise Microgenética da Oficina Criativa: Projeto de modelagem em argila**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. ALMEIDA, Cristóvão Domingos. STRECK, D. R. Palavra /Palavração. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. (Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. rev. e amp. 1. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 299.

ALVAREZ, J.; PASSOS, E. **Cartografar é habitar um território existencial**. In PASSOS, E.; KASTRUP, V; ESCÓSSIA, L. da. (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa -intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 121-149

ALVES, Márcio Moreira. **A igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1976.

ANDREATA, O. de Paula. *Individuação experiência religiosa em Edith Stein. Relegens Thréskeia: estudos e pesquisa em religião*. V. 7. p. 152, 2018.

ARAÚJO, A. A. de, e Lira, N. L. L. de S. e. **O MARCO REGULATÓRIO DAS ORGANIZAÇÕES DA SOCIEDADE CIVIL: TERCEIRO SETOR E AS ORGANIZAÇÕES DE PEQUENO E GRANDE PORTES**. *Revista Ibero-Americana De Humanidades, Ciências E Educação*, 7(7), 2021. Disponível em: 884–896. <https://doi.org/10.51891/rease.v7i7.1729> Acesso em: 23/05/2024.

AREND, Hannah. **A condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária.1997.

BADARÓ CAMPOS, Monique. **Mobilidade artística e diplomacia cultural não estatal: Um estudo sobre a associação cultural Videobrasil**. Orientadora: Profª. Drª. Ruthy Nadia Laniado, Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2018. 315 p. (Tese).

BALDISSERA, A. **CEBs: poder, nova sociedade**. São Paulo: Loyola, 1992.

BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Tradução M. Lahud e Y. F. Vieira. São Paulo: Hucitec, 1997.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch (V. N. VOLOCHÍNOV). A relação entre a infraestrutura e as superestruturas. In: _____. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**.

Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 16.ed. São Paulo: Hucitec, 2014. p. 40-48.

BARBÉ, Esther. **Relaciones Internacionales**. Biblioteca Universitária de Editorial Tecnos. Madrid: Tecnos. 1995.

BARRETO, Iolanda de Sousa. **A guardiã: um retrato histórico e (auto)biográfico de Maria Fernandes de Queiroga (Irmã Ana OSF) – 1949 a 2019**. Tese de Doutorado em Educação. Universidade Federal da Paraíba. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. João Pessoa: 2019.

BARROSO, Eloísa Pereira. **Relações de gênero na guerrilha: a configuração dos espaços de luta**. Scielo- Estudos Históricos. 34(74), set-dez.2021. Disponível em <https://www.scielo.br/j/eh/a/hRjvDq4g3L8zw4BXyHxPRQb/?format=html&lang=pt#> Acesso em 20/maio/2023.

BASSINI, Marília. Entre discursos e representações: Uma leitura da participação religiosa das mulheres nas comunidades eclesiais de base no Brasil, 1960-1980. **Revista Aula**. Dossiê Religião N.4 – abril 2007/julho 2007. Disponível em: https://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20II/4_17.pdf. Acesso em 24/Maio/ 2023.

BASTIDAS, María Grisálida Cianci. De los derechos y las disputas de sentidos: la palabra del colibri. **América Latina em Movimento**, n. 533, Quito, Ecuador, p. 18–20, jun. 2018. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/articulo/193524>. Acesso em: 20/07/2023.

BASTOS, Fábio da Purificação de. Dizer a palavra. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. (Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. rev. e amp. 1. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 127.

BIDEGAIN, Ana Maria. Gênero como categoria de análise na história das religiões. In: _____, Ana Maria (org.). **Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

BOAL, Augusto. **O arco-íris do desejo: método Boal de teatro e terapia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____, Augusto. **Jogos para atores e não-atores**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2005.

BOFF, Leonardo. BETTO, Frei. BOGO, Ademar. **Valores de uma Prática Militante**. São Paulo: Secretaria Operativa da Consulta Popular, 2005.

_____, Leonardo. **O cuidado necessário**. Petrópolis: Vozes. 2012.

_____, Leonardo. **Igreja, carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____, Leonardo. **Saber Cuidar: Ética do humano – compaixão pela terra**. 20. Ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOGDAN, Roberto C.; BIKLEN, Sari Knopp. **Investigação qualitativa em educação**. Tradução Maria João Alvarez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Porto: Porto Editora, 1994.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A pergunta a várias mãos: a experiência da pesquisa no trabalho do educador**. 1 ed. São Paulo: Cortez, 2003.

_____, Carlos Rodrigues. **Educação popular**. São Paulo: Brasiliense, 1982. https://apartilhadavida.com.br/wp-content/uploads/2017/03/o_que_ed_popular.pdf.

_____, C. R. Prefácio à edição em língua espanhola. In: JARA, O. **A educação popular latino-americana: História e fundamentos éticos, políticos e pedagógicos**. São Paulo: Ação Educativa/CEAAL/ ENFOC, 2020. Acesso em 28/07/23.

_____, C. R. **Pensar a prática: escritos de viagem e estudos sobre a educação**. São Paulo, SP: Edições Loyola. 1984.

_____, C. R. **Sete lembranças e divagações a respeito da Educação Popular**. 2014. Disponível em <https://apartilhadavida.com.br> Acesso em 30/03/2023.

BRASIL. Lei nº 8.842, de 04 de janeiro de 1994. Dispõe sobre a **política nacional do idoso**, cria o Conselho Nacional do Idoso e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 1994.

BRASIL. Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003. Dispõe sobre o **Estatuto da Pessoa Idosa** e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2003.

BRITO, L. N.; ARAS, L.M.B. de. Aspectos históricos da vida consagrada feminina no brasil: ser freira antes e depois do Concílio Vaticano II. In: **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11& 13thWomen's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos). Florianópolis. **Anais** [...] 2017. p. 1-12. Disponível em http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499444781_ARQUIVO_AspectoshistoricosdaVidaConsagradafemininanoBrasilSerFreiraantesedepoisdoConcilioVaticanoll.pdf. Acesso em 18 jan. 2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Paulo Freire: sua visão de mundo, de homem e de sociedade**. Caruaru: FAFICA, 2001.

_____, Alder Julio Ferreira (org). **Movimentos sociais, Estado e educação no Nordeste: estudos de experiências no meio rural**. João Pessoa: Ideia, 1996.

_____, Alder Júlio Ferreira. **Educação popular**. João Pessoa: Editora do CCTA, 2021.

CALDAS, A. L. **A noção de cápsula narrativa: a entrevista, o texto e o outro na hermenêutica do presente**. Porto Velho: Caderno de Criação, 2001.

CAMARGO, A. História oral e política. *In*: Moraes, M. de. **História oral**. Rio de Janeiro: Diadorim, FINEP, 1994.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo: Cultrix, 2004.

CARRILHO, Alfonso Torres. **Educación popular: trayectoriay actualidad**. Bogotá. El Buho, 2007.

CARRILLO, Alfonso Torres. Educación popular y producción de conocimiento. La Piragua – **Revista Latino-Americana de Educación y Política**, CEAAL, Panamá, n. 32, p. 8-25, 2010.

CASTELO BRANCO, S. História Oral: reflexões sobre aplicações e implicações. **Revista Novos Rumos Sociológicos**, v. 8, n. 13, p. 8–27, 2020.

CELAM. **Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina**. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. São Paulo: Ed. UNESP, 2014.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. (8a ed.). São Paulo: Cortez. 2009.

CONFOCO, Conselho Estadual de Fomento e Colaboração. **Implementação do Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil (MROSC) Lei nº. 13.019/2014** Contribuição aos municípios baianos, 2019. Disponível em: <http://www.confoco.serin.ba.gov.br/wpcontent/uploads/2019/04/Contribui%C3%A7%C3%B5es-aos-Munic%C3%ADpios-Baianos-MROSC-2.pdf>. Acesso em 27/07/ 2021.

COUTINHO, Joana A. **ONGs e políticas neoliberais no Brasil**. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011.

CUBAS, Caroline Jaques. **Do hábito à resistência: freiras em tempos de ditadura militar no Brasil**. /Caroline Jaques Cubas; Orientadora: Cristina Sheibe Wolff-Florianópolis, SC, 2014.360 p. (Tese).

CUNHA, L. A.; GÓES, M. de. **O Golpe na Educação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2002.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. *In*: COSTA, A de O. e BRUSCHINI, C. (org.) **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, São Paulo: Fund. Carlos Chagas, p. 39-53, 1992.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FERNANDES, Rubem César. **Privado porém público: o terceiro setor na América Latina**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FERREIRA, A., & GROSSI Y. A narrativa na trama da subjetividade: Perspectivas e desafios. **História Oral-Revista da Associação Brasileira de História Oral** (7), 41-59. 2004.

FERREIRA, Luzia Valladão. **A crise do poder e da obediência na vida religiosa consagrada feminina: uma abordagem psicossocial e político-religiosa**. Recife - PE, 2021, 241f. (Tese)

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa** (3a ed., J. E. Costa, Trad.). São Paulo: Artmed. 2009.

FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica **Laudato Si'**. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANÇOIS, Etienne. A Fecundidade da História Oral. In: AMADO, J. e FERREIRA, M.M (orgs.). **Uso e Abusos da História Oral**. 5ª ed. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 56ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

_____, Paulo. GUIMARÃES, Sérgio. **Dialogando com a própria história**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

_____, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 47 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2013.

_____, Paulo. **Educação e mudança**. 30ª ed.; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

_____, Paulo. **Educação e Atualidade Brasileira**. Tese de Concurso para a Cadeira de História e Educação - Escola de Belas Artes de Pernambuco, Recife. 1959.

_____, Paulo. Desmistificação da conscientização. In: TORRES, C. A. **Consciência e história: a práxis educativa de Paulo Freire**. (Antologia de textos selecionados de Paulo Freire) Trad. Mônica M. Oliva. São Paulo: Loyola, 1979 (Col. Paulo Freire n. 1.)

_____, Paulo. **Ação cultural para a liberdade outros escritos**. São Paulo: Editora Paz e Terra. 2010.

_____, Paulo. **Política e educação**. 2ª ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2015.

_____, Paulo. **Os cristãos e a libertação dos oprimidos**. Lisboa: Edições Base, 1978.

_____, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

_____, Paulo. **Pedagogia da indignação**. São Paulo: Cortez, 2000.

GARCIA, Marthina Maria Eudosia Gonzalez. **Recomposição da vida religiosa : Estudo das relações entre indivíduo e comunidade em congregações femininas/** Martina Maria Eudosia Gonzalez Garcia; Orientadora: Maria José Fontelas Rosado Nunes. São Paulo, 2006. 265 p. (Tese).

GEBARA, Ivone. A Teologia da Libertação e as mulheres. **Sociedade e Cultura**. v. 23, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/61023/35105>. Acesso em 11/08/23.

GENTILI, Pablo. **Neoliberalismo e educação**: manual do usuário. In: GENTILI, Pablo e SILVA, Tomaz T. (orgs.). *Escola S.A: quem ganha e quem perde o mercado educacional do neoliberalismo*. Brasília: CNTE, 1996.

GODOY, A. S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. **Revista de Administração de Empresas**, 57-63. 1995.

GONH, Maria da Glória. **Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos**. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

GONH, Maria da Glória. Educação Popular na América Latina no novo milênio: impactos do novo paradigma. **ETD- Educação Temática Digital**, V. 4. N. 1, 2002. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/etd/article/view/613> Acesso em: 16/ 05 /2023.

GOVERNO DA PARAÍBA. **Relatório final da Comissão Estadual da Verdade e da Preservação da Memória do Estado da Paraíba**. NUNES, Paulo Giovanni Antonino et al. João Pessoa: A União, 2017.

GRÜM, Anselm. **Desenvolver a autoestima**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

GUEDES-PINTO, Ana Lúcia. **Rememorando trajetórias da professora alfabetizadora: a leitura como prática construtiva de sua identidade e formação profissionais**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2002.

GUEVARA, N. Educação Popular no Século XXI. In: PONTUAL, Pedro e IRELAND, Timothy (Orgs.). **Educação Popular na América Latina: diálogos e perspectivas**. Brasília, MEC/UNESCO, p. 213-218. 2006.

HANNOUN, Hubert. **Educação: certezas e apostas**. São Paulo: UNESP, 1998.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

JARA, O. **A Educação na América Latina: O Desafio de Teorizar sobre a Prática para Transformar. Lições da Nicarágua: a experiência da esperança** / [por] Ernesto Cardenal [et al.]; Carlos Rodrigues Brandão (organizador). 3. ed. Campinas, SP: Papirus.1987.

JARA, O. Ressignifiquemos as Propostas e Práticas de Educação Popular Perante os Desafios Históricos Contemporâneos. In: PONTUAL, Pedro e IRELAND, Timothy. (Orgs.). **Educação Popular na América Latina: diálogos e perspectivas** Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2006.

JARA, O. **A educação popular latino-americana: História e fundamentos éticos, políticos e pedagógicos**. São Paulo: Ação Educativa/CEAAL/ENFOC, 2020.

KAIREL, Fernando Torres Millán. **Un kairos teo-pedagógico: teología de la liberación como educación popular**. In: STRECK, Danilo R.; ESTEBAN, Maria Teresa (org). Educação Popular: lugar de construção social coletiva. Petrópolis: Vozes, 2013.

KHOURI, Georges Salim. Perspectiva somática no psicodrama interno: mecanismo de ação. **Rev. Bras. Psicodrama**, v 32, e 0724, p.1-14, 2024.

LANDIM, Leilah. **A INVENÇÃO DAS ONGs: Do serviço invisível à profissão impossível**. 1993. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional e da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1993.

LEONARDI, F. G.; ASSUMPÇÃO, R. P. S. Inquietações, provocações, reflexões, acolhida e encontro promovido pela educação popular e o serviço social: um diálogo com Oscar Jara: **Revista de Educação Popular**, Uberlândia, p. 242–258, 2020. Disponível: <https://seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/view/53044>. Acesso em 10 ago. 2023.

LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea – encontro com a modernidade**. São Paulo: Loyola, 2000.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina**. 2. ed., São Paulo: Editora Fundação Perseu Abra: Expressão Popular, 2016.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Orgs.) **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, p.15-25. 2006.

MACHADO, Aline Maria Batista. **Organizações Não-Governamentais – ONGs: trajetórias, concepções e práticas em educação popular**. 2009. - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009. Tese (Doutorado em Educação)

MACHADO, Aline M. Batista. MACHADO, Charliton J. dos Santos. Educação, educação popular e formação docente: reflexões a partir da perspectiva freireana. In: OLIVEIRA, Ariosvalber de Souza; MACHADO, Charliton J. dos Santos; FREITAS, Joseilton Brito. (Org.). **Por uma educação pela resistência e empatia**. João Pessoa: Editora do CCTA, 2022. p. 41-59.

MACHADO, Aline Maria Batista. Serviço social e educação popular: diálogos possíveis a partir de uma perspectiva crítica. **Serviço social e sociedade nº 109**. São Paulo: Cortez, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282012000100009&lng=en&nrm=iso&tlng=pt Acesso em: 20/08/2023

MANZATTO, Antônio. Canções nas CEBs. **Annales FAJE**, Belo Horizonte, v. 7, nº 3, 2022.

MEJÍA, M. R. **Educación Popular: história-actualidade-proyecciones**. Centro Poveda, Santo Domingo, 1992.

MEJÍA, M. R. **Educación Popular: história-actualidade-proyecciones**. Centro Poveda, Santo Domingo, 1992.

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de História Oral**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2005.

MESTERS, Carlos. **Flor sem defesa: reflexões sobre a leitura popular da bíblia**. 6ª Ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2021.

MIANI, Rozinaldo Antônio. A contribuição dos Centros Populares de Documentação e Comunicação nos processos de produção comunicativa dos movimentos sociais. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação: 41º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, Joinville, 2018.

MISIASZEK, Greg William. TORRES, Carlos Alberto Torres. Ideologia. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. (Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. rev. e amp. 1. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 217.

MONTENEGRO. Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. 6ªed. São Paulo: Contexto, 2010.

MOREIRA, Janine & ROSA, Marisa de S. Thiago. Jean-Paul Sartre e Paulo Freire: aproximações entre a liberdade existencialista e a educação libertadora. **Revista Contrapontos - Eletrônica**, Itajaí: Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIVALI, Vol. 14, No. 3: 407- 424, set.-dez. 2014.

MOREIRA, Emília de Rodat Fernandes; TARGINO, Ivan. **Evangelização e a luta pela terra na Paraíba: A ação do padre João Maria Cauchi**. NERA – Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária – Artigo DATALUTA: janeiro de 2018.

MORIN, Edgar. **É hora de mudarmos de via: lições do coronavírus**. Colaboração de Sabah Abquessalam. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021.

NARANJO, Claudio. **Educando a pessoa como um todo para um mundo como um todo**. Visão Holística em Psicologia e Educação. São Paulo: SUMMUS, 1991.

NUNES, M. J. R. Freiras no Brasil. In: M. Del Priore, & C. Bassanezi (Orgs.). **História das mulheres no Brasil** (p. 482-509). São Paulo: Contexto, 2009.

OLIVEIRA JUNIOR, Paulo Sergio de. É hora de mudarmos de via: lições do coronavírus. **Constr. psicopedag.**, São Paulo, v. 30, n. 31, p. 33-35, dez. 2021. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-69542021000200005. Acesso em: 17/05/2023.

PALUDO, Conceição. Metodologia do trabalho popular. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. (Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. rev. e amp. 1. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 265.

PALUDO, Conceição. **Educação popular: Brasil anos 90: para além do imobilismo e da crítica, a busca de alternativas: uma leitura desde o campo democrático e popular**. Porto Alegre: UFRGS, 2000. Tese. Educação.

PASSOS, Luiz Augusto. Leitura do mundo. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. (Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. rev. e amp. 1. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 238.

PASSOS, Mauro (org.). **Um profeta em movimento: Dom José Maria Pires desatando nós**. Belo Horizonte: O lutador, 2011.

PEREIRA, Dulcinéia de Fátima Ferreira. PEREIRA, Eduardo Tadeu. Revisitando a história da educação popular no Brasil: em busca de um outro mundo possível. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, n.40, p. 72-89, dez. 2010 - ISSN: 1676-2584. Disponível em: [file:///C:/Users/part/Downloads/lcoutinho,+art05_40%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/part/Downloads/lcoutinho,+art05_40%20(3).pdf) Acesso 24/07/2023.

PEREIRA, Nelma R. O. de Oliveira. **Cuidar do ser e da palavra: práticas de leitura nas ações pedagógicas da casa dos sonhos, em Santa Rita/PB - 2010 – 2015**. 2016: Grad. Biblioteconomia. (TCC).

PEREIRA, Nelma R. O. de Oliveira. **A Educação Popular na Casa dos Sonhos. Santa Rita – PB. 2019**: Mestrado. Educação. (Dissertação).

PEREIRA, Vanderlan Paulo de Oliveira. **Educação Popular na arquidiocese da Paraíba (1966-1985)**. PPGE/UFPB. João Pessoa, PB, 2017, 280 p. (Tese).

PERIFERIA VIVA. Documento: **O que tem na mochila do militante da política de solidariedade?** Caderno 1. Coleção Trabalho de base é educação popular. 2021.

PIRES, José Maria. **Do centro para a margem**. Petrópolis: Vozes, 1980.

PIRES, José Maria. In: RIBEIRO, Sampaio Geraldo Lopes (org.). **Dom José Maria Pires**: Uma voz fiel à mudança social. São Paulo: Paulus, 2005.

PLEKHANOV, G. Valentinovith. **O papel do indivíduo na história**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

PONTUAL, P. C. Prefácio à edição brasileira. In: JARA, O. **A educação popular latino-americana**: História e fundamentos éticos, políticos e pedagógicos. São Paulo: Ação Educativa/CEAAL/ENFOC, 2020.

POUSA, Cecília Soderó. Sobre a história das pequenas comunidades inseridas no meio popular (PCIs) - CRB - Regional Recife. Teologia Nordeste. 2015. Disponível em: <https://www.teologianordeste.net/publicacoes/artigos/122-sobre-a-historia-das-equenas-comunidades-inseridas-no-meio-popular-pcis-crb-regional-recife.html> Acesso em 15/08/2023.

PREISWERK, Matthias. **Educação Popular e Teologia da Libertação**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.

REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas: Papirus, 1994.

REZENDE, Maria Valéria. **A vida rompendo muros**: carisma e instituição. João Pessoa: Manufatura, 2002.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Tradução Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

REGAN, David. **Igreja para a Libertação**: Retrato pastoral da Igreja no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1986.

ROSADO, Maria José Nunes. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985.

ROSADO, Maria José Nunes. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 16, p.79-96, 2002

SANTOS, Damião Fernandes. **MARIA FERNANDA MARABELLO**: educadora religiosa e suas práticas educativas para o “saber fazer” e o “saber ser” (1977-1991), PPGE/UFPB. João Pessoa, PB-2020, 187 p. (Tese).

SANTOS, Alberta R. dos. SILVA, Michele da. **Vida Religiosa Consagrada feminina (CRCF)**: reprodução ou superação dos papéis sociais? ADITAL. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/618406-vida-religiosa-consagrada-feminina-reproducao-ou-superacao-dos-papeis-sociais> Acesso em: 24/07/2023

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 1993.

SCHWERZ, Nestor. Novas formas e novas comunidades. *In*: ZUGNO, Vanildo Luiz. (org.). **Vida Religiosa Consagrada: Novos contextos, desafios renovados**. 1. ed. – Porto Alegre: ESTEF, CRB/RS, 2019.

SCOCUGLIA, Afonso Celso. **A teoria só tem utilidade se melhorar a prática educativa**. 1ªed. Petrópolis, RJ: De Petrus et Alii, 2013.

SCOCUGLIA, Afonso Celso. **A história das ideias de Paulo Freire e a atual crise de paradigmas**. 6. ed. João Pessoa: UFPB, 2015.

SEMERARO, Giovanni. **Libertação e hegemonia: realizar a América Latina pelos movimentos populares**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

SEVERO, José Leonardo Rolim de Lima. Educação não escolar como campo de práticas pedagógicas. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, v. 96, n. 244, p. 561-576, 2015.

SILVA, Edna Maria do Nascimento da. **Bem Viver e Marcas Culturais Tanzanianas: A Experiência da AFYA na Reconstrução da Relação das Mulheres com a Saúde em Territórios de Pobreza**. João Pessoa, 2019. (Tese)

SILVA, Eduardo Jorge Lopes da. **Educação Popular: refundamentação e vigência no discurso latino-americano**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

SILVA, José Ramos Barbosa da. **Assessoria e Movimento Popular: Um estudo do Serviço de Educação Popular (SEDUP)**, João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 1992. (Dissertação).

SOUZA, Wellegton Jean Barbosa. **Religiosas consagradas da arquidiocese da Paraíba (1970-1990): Interfaces entre suas memórias subversivas e a perspectiva dos Direitos Humanos**, PGDHCP-UFPB João Pessoa, PB-2022, 130 p. (Dissertação).

STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. 1ªed. Trad. Alfred J. Keller. Campinas/SP: Editora Ecclesiae. 2020.

STRECK, Danilo R.; ESTEBAN, Maria Teresa (Orgs.). **Educação popular: lugar de construção social coletiva**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012.

STRECK, Danilo R. A educação popular e a (re)construção do público. Há fogo sob as brasas? **Revista Brasileira de Educação** 11(32), agosto 2006. Disponível <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/mrd8KYMCPRnnqVG7KhJZdt/> Acesso em 24/07/2023

VEN, Ursula Van. CARVALHO, Ernando Luiz Teixeira de. **Vida e Missão - 50 anos de presença evangelizadora das Irmãs de Caridade da Mãe de Misericórdia no Nordeste do Brasil**. João Pessoa: Ideia, 2013.

VYGOTSKY, L. S. **Pensamento e linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

ZITKOSKI, J. (Org.). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. rev. e amp. 1. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ANEXO E APÊNDICE

ANEXO 1

CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UFPB



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: EDUCAÇÃO POPULAR E RELIGIOSAS: um estudo em ONGs e OSCIPs na Arquidiocese da Paraíba

Pesquisador: NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 78165724.0.0000.5188

Instituição Proponente: CENTRO DE EDUCAÇÃO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.945.618

Apresentação do Projeto:

Trata-se da terceira versão da pesquisa "EDUCAÇÃO POPULAR E RELIGIOSAS: um estudo em ONGs e OSCIPs na Arquidiocese da Paraíba", de NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA, do centro de educação da UFPB.

Objetivo da Pesquisa:

Analisar as ações de Educação Popular de religiosas católicas inseridas em ONGs, OSCIPs, em comunidades eclesiais e nas Pequenas Comunidades inseridas no âmbito da Arquidiocese da Paraíba.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos e benefícios são previstos e constam adequadamente dos documentos de apresentação obrigatória.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Houve progresso quanto às solicitações feitas às versões anteriores.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Traz todos os termos de apresentação obrigatória.

Recomendações:

Esta terceira versão do TCLE traz repetição do parágrafo que inicia com "entrevistas serão

Endereço: Campus I / Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
Bairro: Cidade Universitária **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br

CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UFPB



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: EDUCAÇÃO POPULAR E RELIGIOSAS: um estudo em ONGs e OSCIPs na Arquidiocese da Paraíba

Pesquisador: NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 78165724.0.0000.5188

Instituição Proponente: CENTRO DE EDUCAÇÃO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.945.618

Apresentação do Projeto:

Trata-se da terceira versão da pesquisa "EDUCAÇÃO POPULAR E RELIGIOSAS: um estudo em ONGs e OSCIPs na Arquidiocese da Paraíba", de NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA, do centro de educação da UFPB.

Objetivo da Pesquisa:

Analisar as ações de Educação Popular de religiosas católicas inseridas em ONGs, OSCIPs, em comunidades eclesiais e nas Pequenas Comunidades inseridas no âmbito da Arquidiocese da Paraíba.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos e benefícios são previstos e constam adequadamente dos documentos de apresentação obrigatória.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Houve progresso quanto às solicitações feitas às versões anteriores.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Traz todos os termos de apresentação obrigatória.

Recomendações:

Esta terceira versão do TCLE traz repetição do parágrafo que inicia com "entrevistas serão

Endereço: Campus I / Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
Bairro: Cidade Universitária **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br

**CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UFPB**



Continuação do Parecer: 6.945.618

realizadas individualmente em local adequado". Revisar e corrigir antes de entregar a público.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Aprovada 3a versão sem maiores ressalvas.

Considerações Finais a critério do CEP:

Certifico que o Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba e CEP/CCS aprovou a execução do referido projeto de pesquisa. Outrossim, informo que a autorização para posterior publicação fica condicionada à submissão do Relatório Final na Plataforma Brasil, via Notificação, para fins de apreciação e aprovação por este egrégio Comitê.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2297838.pdf	03/06/2024 13:31:55		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	4_PROJETO_DETALHADO.pdf	03/06/2024 13:29:46	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA.pdf	03/06/2024 13:28:04	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	7_TERMOS_DE_CONSENTIMENTO_LIVRE_E_ESCLARECIDO.pdf	03/06/2024 13:26:36	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Cronograma	5_CRONOGRAMA_DE_ATIVIDADES.pdf	03/06/2024 13:25:25	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Outros	8_ROTULAGEM_PARA_ENTREVISTAS.pdf	03/05/2024 21:38:53	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Orçamento	6_ORCAMENTO.pdf	03/05/2024 21:38:16	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Declaração de Instituição e Infraestrutura	3_3_TERMOS_DE_ANUENCIA_CENTRO_DOM_HELDER_CAMARA.pdf	03/05/2024 21:37:13	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Declaração de Instituição e Infraestrutura	3_2_TERMOS_DE_ANUENCIA_CASA_DOS_SONHOS.pdf	03/05/2024 21:37:03	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito

Endereço: Campus I / Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
 Bairro: Cidade Universitária CEP: 58.051-900
 UF: PB Município: JOAO PESSOA
 Telefone: (83)3216-7791 Fax: (83)3216-7791 E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br

**CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UFPB**



Continuação do Parecer: 6.945.618

Declaração de Instituição e Infraestrutura	3_1_TERMO_DE_ANUENCIA_AFYA.pdf	03/05/2024 21:36:52	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Outros	2_CERTIDAO_DE_APROVACAO_DO_PROJETO.pdf	03/05/2024 21:36:40	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito
Folha de Rosto	Folhaderosto.pdf	13/03/2024 09:42:52	NELMA REJANE OLINTO DE OLIVEIRA PEREIRA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JOAO PESSOA, 12 de Julho de 2024

Assinado por:

Eliane Marques Duarte de Sousa
(Coordenador(a))

Endereço: Campus I / Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
Bairro: Cidade Universitária CEP: 58.051-900
UF: PB Município: JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 Fax: (83)3216-7791 E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br

APÊNDICE 1

Roteiro para entrevistas com religiosas (freiras)

1. Qual a sua origem? Como foi o seu despertar vocacional?
2. Como seu deu seu processo formativo (vida conventual e acadêmica)?
3. Qual o carisma de sua Congregação? Há quanto tempo a Congregação está no Brasil e na Paraíba?
4. Como desenvolves ações educativas junto ao meio popular?
5. Em que instituição você atua desenvolvendo atividades educacionais junto ao meio popular? E como são essas ações?
6. Existe alguma articulação entre as ações educativas e a Igreja local? Em outros momentos históricos existia aproximação entre tais práticas e a Igreja local?
7. Por que escolheram trabalhar nessa região?
8. Quais as características das ações educativas vivenciadas nesse espaço?
9. Existem resultados na vida da população local?
10. Vocês assistem quantas crianças/famílias?
11. Quais os maiores desafios na atuação de vocês junto a comunidade?
12. Vocês conseguem recursos de que instituições?
13. Qual a perspectiva educacional presente no trabalho de vocês?
14. Quantas pessoas são protagonistas desse projeto? Quantos destinatários?