



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE EDUCAÇÃO - CE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE

CARLOS AUGUSTO DA SILVA JUNIOR

**FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: uma experiência de Educação
Popular - Serra Redonda – PB**

JOÃO PESSOA-PB
2014

CARLOS AUGUSTO DA SILVA JUNIOR

FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: uma experiência de Educação Popular - Serra Redonda - PB

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba-UEPB, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação, vinculado à Linha de Pesquisa de Educação Popular.

Orientador: Prof. Dr. Severino Bezerra da Silva

JOÃO PESSOA-PB
2014

*S586f Silva Junior, Carlos Augusto da.
Fundação Dom José Maria Pires: uma
experiência de educação popular - Serra Redonda-
PB / Carlos Augusto da Silva Junior.-- João Pessoa,
2014.*

142f. : il.

Orientador: Severino Bezerra da Silva

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE

*1. Educação popular. 2. Fundação Dom José
Maria Pires - práticas educativas - jovens e adultos.
3. Educadores populares. 4. Teologia da Enxada.*

CARLOS AUGUSTO DA SILVA JUNIOR

**FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: uma experiência de Educação
Popular - Serra Redonda – PB**

Dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora composta pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Severino Bezerra da Silva – CE//PPGE/UFPB
Orientador

Prof. Dr. José Francisco de Melo Neto – CE/PPGE/UFPB
Examinador interno

Prof. Dr. Lusival Antonio Barcellos – CE /PPGCR/UFPB
Examinador externo

Prof. Dr. Charliton José dos Santos Machado – CE/PPGE/UFPB
Suplente interno

Prof. Dr. José Mateus do Nascimento CE /PPGEP/IFRN
Suplente externo

Dissertação aprovada no dia 27/08/2014, no Programa de Pós-graduação em Educação da UFPB.



Fonte: Arquivo Pessoal.

É formidável quando, andando nas ruas da história, ao dobrar uma esquina nos defrontamos com um pedaço, pelo menos, de nossos sonhos sendo realizado. Foi comigo, nesta casa, o conviver por uma semana com aqueles e aquelas que pacientemente e impacientes, o fazem. (Paulo Freire ao visitar por uma semana o Centro de Formação Dom José Maria Pires em Janeiro de 1985).

A todos os educadores populares que passaram pela Fundação Dom José Maria Pires, em todo o seu percurso histórico, que fazem uma educação libertadora, transformadora e emancipatória.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus da vida pela minha existência e a Nossa Senhora da Conceição que guiou meus passos durante esta longa caminhada.

À minha amada avó, Dona Cal, que sempre sonhou em me ver conquistar este título.

A minha querida mãe, D. Neném, pelo incentivo aos estudos e por ter sido a melhor mãe que um filho pode ter.

A Maria Alda pelo carinho e amor dedicado por tantos anos e por ter me apresentado a Fundação Dom José Maria Pires.

A minha irmã Estefany Maria pela alegria diante das minhas conquistas.

A minha sobrinha Mirian por ter tornado os meus dias mais felizes com sua presença encantadora.

Ao amigo e orientador, Severino Bezerra, pela compreensão dos meus limites e por sempre acreditar na importância desta pesquisa.

Aos membros da Banca examinadora, Prof. Lusival Barcellos e o Prof. José Francisco de Melo Neto pela disponibilidade e compreensão ao lerem este trabalho.

Ao amigo Alder Júlio Ferreira Calado pela amorosidade, paciência, disponibilidade e generosidade em compartilhar comigo suas vivências enquanto educador popular e testemunha singular das experiências formativas que brotaram da Teologia da Enxada.

Aos educadores populares, Raimundo Nonato de Queiroz, Maria Aparecida, Maria Alda, Ulisses Willy, Junio Santos, Elenildo Santos, Luciano de Souza, Glaudemir Silva, João Batista Magalhães Sales, Luiz Barros, Hildevânia Macêdo e Genival dos Santos, pela valorosa colaboração na realização deste trabalho.

Aos amigos-irmãos Ruth Helena Fidelis e Gildivan Francisco pela amizade verdadeira construída entre livros, lágrimas e sorrisos.

Aos companheiros de luta e amigos de sempre Alexandre Souza, Sidney Felipe, Márcio Freitas, Azevedo Melo, Fátima Azevedo, Roberto Soares, Lidiane Soares, Gorete Costa, Claudio Dantas, Clemilda Dantas, Rogério Oliveira, Ana Flávia, Ismael Alves, Edna Gomes, Cristiane Freire, Lusival Barcellos, Magna Gerbasi, Maria Antonieta, José Neto, Antonia Leandro, Jailda Cristina, Cássio Marques, José Mateus e Paulo Palhano.

Aos colegas e amigos de mestrado da turma 32, em especial, Cícero, Cristina, Marcos, Raíssa, Luiz, Ronnie, Sandra, Simony, Carlos, Luciano, Eliane, e Fabíola.

Aos meus irmãos fraternos da Associação dos Missionários do Campo.

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo analisar a experiência de Educação Popular vivenciada no quadro do processo formativo da Fundação Dom José Maria Pires, situada na cidade de Serra Redonda - Paraíba - Brasil. Trata-se de compreender os desafios do processo formativo protagonizado por jovens e adultos do meio popular, bem como pelos seus educadores/educadoras, num período (2000-2013) que correspondeu à etapa mais recente dessa experiência formativa. No que se refere aos objetivos específicos elencamos: compreender a relação da Fundação Dom José Maria Pires com a Igreja Católica Apostólica Romana; perceber a influência da Teologia da Libertação e da Teologia da Enxada nas práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires; analisar o curso de Educadores Populares oferecido pela Fundação Dom José Maria Pires à luz das contribuições Freireanas. Recorremos ao conceito de memória em Bosi (1994), Ferreira (2000), Halbwachs (2003), Le Goff (2003) e Nora (1993), educação popular Brandão (1981) e (2006), Freire (1998), Freire e Nogueira (1991), Melo Neto (2004), Calado (2008), dentre outros. Quanto à metodologia, utilizamos uma abordagem qualitativa, por meio da história oral, em sua perspectiva temática, o que nos permitiu analisar os depoimentos dos protagonistas desse processo formativo (educadores e educandos), além da pesquisa documental em que nos debruçamos no arquivo da instituição, suas atas e seus planos de curso, seus vídeos e livros didáticos, os folders, os jornais e revista da época que registraram fatos históricos, o blog da Fundação e as fotografias que registram seus momentos mais relevantes. A presente pesquisa nos possibilitou concluir que a experiência protagonizada pela FDJMP contribuiu significativamente para o campo da Educação Popular por ter oferecido uma formação sistemática orientada pelos elementos teórico-metodológicos advindos dos construtos epistemológicos da educação popular na perspectiva freireana com contribuições significativas da práxis metodológica da Teologia da Enxada do Pe. José Comblin e demais colaboradores.

Palavras-Chave: Fundação Dom José Maria Pires. Educação Popular. Teologia da Enxada.

ABSTRACT

This research aimed to examine the experience of popular education experienced within the formative process of Dom José Maria Pires Foundation, located in Serra Redonda - Paraíba - Brazil. It is to understand the challenges of the training process carried out by youth and adults of the popular media, as well as by their teachers / educators, from the period of (2000-2013) that corresponded to the latest stage of this training experience. Regarding the specific goals we list: understanding the relationship of Don José Maria Pires Foundation with the Roman Catholic Church; see the influence of Liberation Theology and the Theology of Hoe in the educational practices of Don José Maria Pires Foundation; analyze the course of Popular Educators offered by Don José Maria Pires Foundation in light of the Freire's contributions. We resort to the concept of memory in Bosi (1994), Ferreira (2000), Halbwachs (2003), Le Goff (2003) and Nora (1993), popular education Brandão (1981) and (2006), Freire (1998), Freire and Nogueira (1991), Melo Neto (2004), Draft (2008), among others. Regarding the methodology, we use a qualitative approach, through oral history, in their thematic perspective, which allowed us to analyze the testimonies of the protagonists of this educational process (teachers and students), besides the documentary research in which we concentrate on institution achieve , their minutes and their course plans, their videos and textbooks, the brochures, newspapers and magazine of the era who recorded historical facts, the blog of the Foundation and the photographs that record their most important moments. This research allowed us to conclude that the experience led by the FDJMP contributed significantly to the Popular Education for offering systematic training guided by theoretical and methodological elements derived of epistemological constructs of popular education in Freire's perspective with significant contributions from methodological praxis of Theology of Hoe from Fr. José Comblin and other employees.

Keywords: Don José Maria Pires Foundation. Popular Education. Theology of Hoe.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACB	Ação Católica Brasileira
ACR	Ação Católica Rural
AI	Ato Institucional
AMC	Associação dos Missionários do Campo
CEAAL	Conselho de Educação de Adultos da América Latina
CEB's	Comunidades Eclesiais de Base
CEBI	Centro de Estudos Bíblicos
CENAP	Centro Nordestino de Animação Popular
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
CEPLAR	Campanha de Educação Popular
CFM	Centro de Formação Missionária
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CLAR	Conferência Latino-Americana dos Religiosos
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CODH	Centro de Orientação dos Direitos Humanos
CPC	Centro de Cultura Popular
CPO	Comissão da Pastoral Operária
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CUT	Central Única dos Trabalhadores
EUA	Estados Unidos da América
FDCA	Fórum Estadual dos Direitos da Criança e do Adolescente
FDJMP	Fundação Dom José Maria Pires
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ITER	Instituto de Teologia do Recife
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros
MCP	Movimento de Cultura Popular
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil

ONGs	Organizações Não-Governamentais
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PCI's	Pequenas Comunidades Inseridas do meio Popular
PEM	Projeto Educativo do Menor
PJMP	Pastoral da Juventude do Meio Popular
PT	Partido dos Trabalhadores
REDEX	Rede de Enfrentamento da Exploração Sexual
SEC	Serviço de Extensão Cultural
SEDUP	Serviço de Educação Popular
SERENE II	Seminário Regional do Nordeste II
SIREPA	Sistema de Rádio Educativo da Paraíba
TL	Teologia da Libertação
UDR	União Democrática Ruralista
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UNE	União Nacional dos Estudantes
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Consagração Laical de João Batista Magalhães Sales que ocorreu em Março de 1972.....	57
Fotografia 2 – Encontro de avaliação dos 10 anos de experiência da Teologia da Enxada. Itamaracá-PE, 19 de Maio de 1980.....	58
Fotografia 3 – Visita da equipe de formação e seminaristas. Pilões - PB. Associação dos Missionários do Campo, Julho de 1982.....	61
Fotografia 4 – Inauguração do Seminário Rural da Paraíba. Pilões – PB. 25 de Janeiro de 1981.....	63
Fotografia 5 – Vista aérea do Seminário Rural em Serra Redonda-PB. 24 de Janeiro de 2012.....	68
Fotografia 6 – Primeira Turma do Seminário Rural em Serra Redonda. Janeiro de 1982.....	70
Fotografia 7 – Primeira turma concluinte do Centro de Formação Missionária Dom José Maria Pires. Janeiro de 1983.....	72
Fotografia 8 – Coletânea de Livros: Breve Curso de Teologia. Março de 2014.....	77
Fotografia 9: Visita de Paulo Freire ao Centro de Formação Missionária- Janeiro de 1985.....	85
Fotografia 10: Aula do Curso de Realidade Social. Janeiro de 2001.....	99
Fotografia 11: Dinâmica de grupo sendo aplicada no Curso de Formação para animadores de comunidades. Itapororoca-PB. Abril de 2006.....	106
Fotografia 12: Casa de apoio do Curso de Formação Fé e Vida. Itapororoca-PB. Abril de 2006.....	107
Fotografia 13: Encenação teatral da Santa Ceia de Jesus- Serra Redonda-PB. Janeiro de 2003.....	110
Fotografia 14: Encenação teatral da “morte de João Batista” Serra Redonda-PB. Janeiro de 2003.....	111
Fotografia 15: Encontro celebrativo dos 40 anos da “Teologia da Enxada.” Serra Redonda-PB. Outubro de 2009.....	113

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1: Reportagem publicada pela Revista VEJA sobre o Centro de Formação Missionária Dom José Maria Pires em 3 de Outubro de 1984.....	80
Ilustração 2: Capa do Livro: Curso Básico para Animadores de Comunidade.....	93
Ilustração 3: Capas dos livros que compõem o curso: Como ser eficaz em grupo?.....	105

LISTA DE QUADROS

QUADRO I: Temáticas do Curso de Realidade Social, ano 2005.....	101
QUADRO II: Participação de jovens nas modalidades de formação da FDJMP: 2000/2005.....	119

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I - PROCEDIMENTOS TEÓRICOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA	20
1.1 A opção por uma abordagem qualitativa	20
1.2 O uso da história oral como opção metodológica	21
1.2.1 Os entrevistados/colaboradores	23
1.3 Os conceitos que nortearam a nossa pesquisa	26
1.4 A Pesquisa Documental	30
CAPÍTULO II - AS CONDIÇÕES CONJUNTURAIS QUE DERAM ORIGEM A FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES	33
2.1 O Concílio Vaticano II e a Esquerda Católica Brasileira.....	36
2.2 A Teologia da Libertação como expressão teórica da Igreja na Base.....	42
2.3 A Educação Popular feita pela Igreja na Base	43
2.4 A reação conservadora contra a Teologia da Libertação	46
CAPÍTULO III -AS EXPERIÊNCIAS QUE PRECEDERAM À FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: O Seminário Rural e o Centro de Formação Missionária (CFM)	51
3.1 A Criação de um Seminário Rural na Paraíba	57
3.2 Roma locuta causa finita: A desautorização de Roma ao Seminário Rural	63
3.3 Surgem novos desafios: a saída do Engenho Avarzeado para Serra Redonda-PB	65
3.4 A Educação Popular na formação dos Missionários.....	71
3.5 Enxadas da fé ou da guerrilha: a repercussão do CFM na mídia local e nacional	77
3.6 A presença e a influência de Paulo Freire no Centro de Formação Missionária	82
3.7 Os fatores que contribuíram para o surgimento da Fundação Dom José Maria Pires	86
3.8 Reconhecendo o missionário e o animador de Comunidades de Base como educadores populares.....	87
CAPÍTULO IV - A FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: Que concepções e práticas?	93
4.1 O Curso de Educadores Populares	96
4.2 A \o disciplina\curso de Realidade Social.....	96
4.3 A \o disciplina\curso de Dinâmica da Vida em Grupo.....	101
4.4 A \o disciplina\curso de Bíblia.....	106

4.5 A\o disciplina\curso de Psicologia das Relações Humanas.....	112
4.6 O Centro Educacional e o Núcleo Paulo Freire de informática	116
4.7 Complementaridades entre a Pedagogia Combliniana e a Freireana	119
4.8 O fechamento da Fundação Dom José Maria Pires	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS AINDA QUE PROVISÓRIAS.....	120
REFERÊNCIAS	128
ANEXOS.....	130
APÊNDICES.....	136

INTRODUÇÃO

A Educação Popular tem sido terreno fértil para inúmeros segmentos sociais em suas mais variadas orientações e representações. Ela surge em novos contextos como um novo fazer e pensar pedagógico, sendo referência para o trabalho político e educativo em movimentos sociais tradicionais e emergentes, Organizações Não-Governamentais (ONGs), associações comunitárias, na educação formal e informal, nos processos de humanização da saúde, nas extensões universitárias populares – redescobrimdo a relação entre a universidade e a sociedade –, nas pastorais sociais das igrejas espalhadas pelas comunidades e periferias, nos centros de formação popular, entre outros espaços e segmentos.

No campo eclesial, alguns movimentos progressistas construíram uma educação popular comprometida com a promoção da cidadania buscando novas formas de organização popular. Neste contexto encontramos a Fundação Dom José Maria Pires (FDJMP) no município de Serra Redonda, Paraíba.

De acordo com o seu projeto político-pedagógico, a Fundação Dom José Maria Pires foi uma entidade sem fins lucrativos criada no ano 2000, com a missão de promover atividades de formação técnica e humana utilizando a metodologia dialética da Educação Popular, destinadas a jovens e adultos do meio popular do campo e da cidade. Ela atuou numa perspectiva crítica e humanizadora, com ênfase na troca de experiências, vivências e estudo de temas que possibilitavam o crescimento pessoal e o fortalecimento de práticas sociais, políticas, religiosas e culturais, à luz das reflexões e contribuições freireanas, visando o exercício pleno da cidadania.

Para compreendermos as práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires, construídas na perspectiva da Educação Popular, apoiaremos-nos nas contribuições apresentadas por autores como Brandão (1981 e 2006); Freire (1998), Freire e Nogueira (1991); Melo Neto (2004); Calado (2008); Gadotti (2004), entre outros.

Os princípios da Educação Popular estão relacionados ao reconhecimento e valorização dos diversos sujeitos individuais e coletivos das camadas populares com a finalidade de promover mudanças na realidade opressora através de um processo de reflexão e transformação de suas práticas sociais.

Considerando os pressupostos apresentados, esta pesquisa tem por objetivo analisar a existência deles nas práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires e, conseqüentemente a sua contribuição para o campo da Educação Popular.

O interesse pelo objeto mencionado surgiu quando fui morar numa pequena comunidade, chamada Salema, na zona rural da cidade de Rio Tinto, no litoral norte paraibano. Lá o catolicismo popular ainda é muito forte e tem raízes profundas no coração do povo humilde, que usa sua fé como fator motivacional para enfrentar seus problemas cotidianos

São homens, mulheres, jovens e crianças, de todas as idades, que cultivam sua espiritualidade participando das romarias, das procissões, dos terços rezados nas casas, das novenas dos santos católicos, dos círculos de oração e da celebração da “Palavra de Deus” embaixo de um pé de manga ou em uma das duas capelinhas da comunidade.

Mas esse mesmo povo que reza e celebra, também reconhece o seu papel enquanto sujeito histórico na sociedade. E, em meio a esse movimento, religioso-popular, partilham seus problemas sociais e discutem os caminhos e as atitudes a serem tomadas para solucioná-los, construindo, assim, um “novo jeito de ser Igreja” no qual o povo se torna “sacerdote” e a reflexão do Evangelho aponta para a organização popular.

O convívio e a proximidade com as manifestações mencionadas despertaram em mim uma sensibilidade maior para o sagrado popular, o que me levou a conhecer a Irmã Catarina, uma animadora da comunidade, que sempre estava à frente das atividades religiosas e sociais comunitárias. Ela faz parte da Sagrada Congregação das Irmãs Dorotéias, e, com outras cinco freiras, morava em Salema, há dois anos, formando uma experiência de inserção no meio popular, iniciativa bastante comum entre os religiosos católicos. O objetivo é morar em comunidades carentes para conviver, colaborar e fomentar experiências de caráter pastoral, social e religioso.

Após uma celebração campal de Pentecostes em 1996, momento em que a Igreja Católica celebra a presença do Espírito Santo de Deus entre os apóstolos, ainda no meio do povo, Irmã Catarina partilhou comigo, em poucas palavras, que esse “jeito de ser Igreja” havia surgido no seio de um movimento de igreja popular conhecido como Comunidades Eclesiais de Base – “CEB’s”, cuja característica principal é: ser uma igreja comprometida com os pobres. Sem dizer nada mais sobre o assunto, convidou-me para uma ciranda que encerrava a celebração. Ainda tenho viva em minha memória a imagem daquele povo humilde que sorria, girava e que cantava de mãos dadas ao redor da fogueira os seguintes versos: “Deus chama a gente pra um momento novo de caminhar junto com seu povo. É hora

de transformar o que não dá mais, sozinho, isolado, ninguém é capaz. Por isso vem, entra na roda com a gente também! Você é muito importante, por isso vem!”.

Aquela ciranda, aquele movimento circular, onde todos são iguais, já era a resposta para a minha pergunta. Na prática, as CEB's representam a união do povo que celebra a vida motivada por uma fé libertadora, povo que reza com fervor e entusiasmo, mas que também grita e sabe lutar por seus direitos de cidadania se houver necessidade. É claro que nem todos tinham a clareza do significado deste conceito. Por isso, respeitava-se o tempo de apropriação dos saberes de cada um sobre tudo o que se discutia e que era planejado. Todos eram ouvidos e se sentiam a vontade para partilhar. E a celebração da palavra de Deus, seja na capela ou na calçada de uma casa, tornava-se um espaço apropriado para isso.

Pouco tempo depois, contagiado por este movimento, já estava participando do grupo de jovens da comunidade, da Associação dos Moradores, do Grêmio Estudantil, da militância jovem do Partido dos Trabalhadores - PT, do Grupo de Teatro. Tudo era organicamente interligado, ou seja, a fé e a vida.

Por ter assumido esses compromissos acabei me tornando um desses “animadores de comunidade”, embora não tivesse tido muita formação para isso, haja vista, os animadores são capacitados, ao seu modo e ao seu estilo, para atuarem em suas respectivas comunidades. Por esta razão, Irmã Catarina pediu que eu e outros animadores participássemos de um encontro de jovens das CEB's, no ano de 1998, realizado em Mamanguape-PB, no Centro de Treinamento João XXIII. Naquele dia, manhã de sábado, eu conheci Maria Alda, uma jovem animadora de comunidade, que compartilhava sua experiência como integrante da Coordenação Diocesana de CEB's, Colaboradora da Pastoral do Menor, Professora do Projeto Sal da Terra e Militante no Partido dos Trabalhadores que havia ajudado a fundar naquele município.

Diante de tantos adjetivos, encantei-me por aquela jovem, sobretudo por seu carisma, beleza e compromisso social. Alguns anos depois, entre uma formação e outra, aproximamos-nos, namoramos e nos casamos. Assim, no cotidiano do convívio matrimonial e nas atividades comunitárias que participávamos, fui percebendo seu dinamismo e segurança enquanto animadora de CEB's. Foi quando descobri que ela estava concluindo o “Curso de Educadores Populares” oferecido pela Fundação Dom José Maria Pires na cidade de Serra Redonda- PB.

O curso funcionava durante uma quinzena a cada semestre. Atendendo ao seu convite, em 2004, pude conhecer de perto aquela experiência, que desde o primeiro momento me deixou surpreso, por tamanha organização, proposta pedagógica e caráter educativo popular,

sobretudo pelo discurso marxista e a influência da Teologia da Enxada que perpassava toda àquela formação.

As experiências educativas promovidas pela Fundação Dom José Maria Pires eram distribuídas a partir dos seguintes cursos: Curso de Formação de Educadores Populares, Curso de Realidade Social, Curso de Psicologia das Relações Humanas, Dinâmica da Vida em Grupo, Curso de Bíblia, Curso de Informática para Jovens e Adultos entre outros. Todos eles, sistematizados metodologicamente considerando o perfil dos educandos, em sua maioria, advindos do meio popular rural e urbano.

E, assim surgiu o interesse pelo nosso objeto. Um animador de comunidade de base que queria compreender como se processava aquela experiência, mais especificamente as ações educativas promovidas pelo “Curso de Educadores Populares” que foi idealizado para ser uma formação voltada para animadores e lideranças comunitárias. Ao final dele, esperava-se que os seus formandos pudessem assumir com maior “facilidade, capacidade e animação” os grupos sociais de suas comunidades em seus diversos segmentos.

De acordo com o seu projeto político pedagógico, os cursos oferecidos pela Fundação Dom José Maria Pires, assumiam uma perspectiva de Educação Popular, que se quer libertadora, inspiradora de práticas emancipatórias, voltada ao exercício do protagonismo de seus educadores e educandos, comprometida com um projeto de sociedade marcado pelos ideais de justiça, solidariedade, valorização das diversidades culturais e de respeito à natureza e ao meio-ambiente.

Considerando estes pressupostos, e, diante do meu interesse investigativo, surgiram alguns questionamentos que contribuíram para o delineamento dos objetivos deste trabalho. São eles: Essa iniciativa pode ser considerada como uma experiência de Educação Popular? Quais concepções nortearam suas práticas? Qual o propósito da Educação Popular oferecida por esta instituição? De que modo a Educação Popular oferecida pela Fundação Dom José Maria Pires contribuiu com o processo de emancipação humana dos sujeitos envolvidos?

Diante do exposto, e, considerando o fato dessa instituição ter sido apenas uma das múltiplas experiências advindas de uma experiência formativa que vem desde fins dos anos 60, e especialmente, desde os anos 80, sob a influência da Teologia da Enxada, que encontra no teólogo e pedagogo Pe. José Comblin os fundamentos de sua formulação, elencamos como objetivo geral desta pesquisa analisar as práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires. No tocante aos objetivos específicos elencamos: Compreender a relação da Fundação Dom José Maria Pires com a Igreja Católica Apostólica Romana; Perceber a influência da Teologia da Libertação e da Teologia da Enxada nas práticas educativas da Fundação Dom

José Maria Pires; Investir uma olhar reflexivo sobre o curso de Educadores Populares oferecido pela Fundação Dom José Maria Pires à luz das contribuições Freireanas.

A pertinência acadêmica desta pesquisa se mostra na escolha do seu tema: Educação Popular e Teologia da Libertação. Ao realizarmos o estado da arte, pesquisando no Banco de Teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES¹ e no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba (PPGE-UFPB), encontramos o trabalho de Luciano Batista de Souza, cujo título é: “Educação Popular e Teologia da Enxada: afinidades, convergências e complementaridades”, orientado pelo Prof. Dr. Luiz Gonzaga Gonçalves no ano de 2011.

Na Continuidade de nossa pesquisa, encontramos no arquivo de dissertações do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, a dissertação intitulada “Os Missionários do Campo e a caminhada dos pobres no Nordeste” de Marcos Roberto Brito dos Santos, apresentada em 2007, orientada pela Prof.^a Dr.^a Edilece Souza Couto. Essas dissertações serviram como fontes de pesquisa para a compreensão da conjuntura que favoreceu a criação da Fundação em estudo.

Do ponto de vista da estrutura, nossa dissertação está sistematizada em quatro capítulos. No primeiro, *Procedimentos teóricos metodológicos da pesquisa*, apontamos os procedimentos metodológicos que foram trilhados e a justificativa para cada um deles.

No segundo capítulo, *As condições conjunturais que deram origem a Fundação Dom José Maria Pires*, dedicamo-nos a apresentar o contexto sócio-histórico e eclesial da América latina nas décadas de 60, 70 e 80 e a influência do Concílio Vaticano II, da Teologia da Libertação e as ressonâncias das Conferências de Medellín e Puebla com rebatimentos específicos no Regional Nordeste II. A configuração destes conflitos foi determinante para o estabelecimento de uma conjuntura favorável a criação da Fundação.

No terceiro capítulo, *As experiências que precederam à Fundação Dom José Maria Pires: o Seminário Rural e o Centro de Formação Missionária (CFM)*, apresentamos as experiências que precederam a Fundação Dom José Maria Pires e a influência da Teologia da Enxada do padre José Comblin sobre elas. Entender o processo formativo protagonizado por estas experiências é primordial para a compreensão dos motivos que originaram a Fundação Dom José Maria Pires.

No quarto e último capítulo, *Fundação Dom José Maria Pires: Que concepções e práticas?* Abordamos o processo de formação da instituição, especificamente sobre o “Curso

¹ Levantamento realizado de 15 a 20 de Maio de 2013 no site: www.capes.gov.br/servicos/banco-de-teses.

de Educadores Populares”, analisando suas disciplinas e a proposta político-pedagógica de cada uma delas. Além disso, tecemos algumas observações sobre as complementaridades entre a pedagogia freireana e a pedagogia Combliniana configurada através da Teologia da Enxada. Assim, buscamos alcançar o objetivo de nossa pesquisa.

Por último, apresentamos as considerações finais do nosso estudo, respondendo ao problema central e aos objetivos da pesquisa, assim como. Esperamos que as reflexões desenvolvidas nesta pesquisa e as descobertas realizadas por ela possam contribuir para a construção de novas políticas de formação de professores que dialoguem com os valores socioculturais vivenciados por professores da área rural, possibilitando o desenvolvimento de processos formativos que estejam comprometidos com a garantia da educação pública e de qualidade para todos. COMPANHEIRO MODIFIQUE OS TERMOS DE ACORDO COM SEU TEMA

CAPÍTULO I - PROCEDIMENTOS TEÓRICOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

1.1 A opção por uma abordagem qualitativa

Fazer pesquisa em educação é desafiador. Exigem do pesquisador a disciplina, a rigorosidade científica e a fundamentação teórica e metodológica necessária para que se produza conhecimento. Diante de tantos pré-requisitos e desta perspectiva instigante, optamos por expor aqui os procedimentos teóricos e metodológicos que recorreremos para a realização deste trabalho, bem como a justificativa de cada percurso que escolhemos para o seu desenvolvimento.

Nesta pesquisa, buscaremos analisar as práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires. Levando em consideração este aspecto norteador, acolhemos neste trabalho uma metodologia de abordagem qualitativa refletida nas contribuições de autores como Bogdan e Biklen (1999); Chizzoti (2009); Gil (1999); Minayo (2012) e Triviños (1987), o que permitirá compreendermos o objeto da pesquisa em suas singularidades e características específicas, tal qual foram postas, vividas e vivenciadas.

Segundo Minayo (2012), a pesquisa qualitativa trabalha com o conjunto de crenças, valores, significados, motivações entre outros aspectos que são considerados elementos do campo de estudo das Ciências Humanas e Sociais. Para Chizzotti (2009), essas ciências têm sua especificidade – o estudo do comportamento humano e social - que faz delas ciências específicas, com uma metodologia própria.

A abordagem qualitativa parte do fundamento de que há uma relação intrínseca entre a subjetividade do sujeito e o mundo real do objeto gerando um conhecimento que deve ser considerado e refletido na pesquisa. A respeito da relação entre sujeito e objeto, encontramos o entendimento de que esse conhecimento:

[...] não se reduz a um rol de dados isolados, conectados por uma teoria explicativa; o sujeito observador é parte integrante do processo de conhecimento e interpreta os fenômenos, atribuindo-lhes um significado. O objeto não é um dado inerte e neutro; está possuído de significados e relações que sujeitos concretos criam em suas ações (CHIZZOTTI, 2009, p.79).

O autor ainda acrescenta que o pesquisador nesse tipo de pesquisa, “deve [...], despojar-se de preconceitos, predisposições para assumir uma atitude aberta a todas as

manifestações que observa [...], a fim de alcançar uma compreensão global dos fenômenos” (CHIZOTTI, 2009, p. 82).

Para Triviños (1987), o processo da pesquisa qualitativa não admite visões isoladas, parceladas, estanques desses fenômenos. Ela se desenvolve em interação dinâmica, retroalimentando-se, reformulando-se constantemente para um melhor entendimento do objeto. Nesta mesma perspectiva de compreensão, Bogdan e Biklen (1999), acrescentam que a abordagem da investigação qualitativa exige que o mundo seja examinado com a ideia de que nada é trivial, que tudo tem potencial para constituir uma pista que nos permita estabelecer uma compreensão mais esclarecedora do nosso objeto de estudo.

1.2 O uso da história oral como opção metodológica

Do ponto de vista metodológico estamos situados no campo da História Oral, metodologia que nos permitirá trabalhar com a memória da Fundação Dom José Maria Pires, tendo como norte os depoimentos orais dos cursistas e dos professores desta instituição. Tendo por décadas o seu estatuto de cientificidade questionado, a História Oral tem sido pensada na contemporaneidade, como evidenciam Santos e Araújo (2007) em duas perspectivas, a saber, enquanto uma técnica de coleta de dados ou metodologia. Neste sentido, cabe ao pesquisador, considerando o objeto de estudo, os objetivos e o aporte teórico da pesquisa, definir qual o lugar que a História Oral ocupará no trabalho a ser desenvolvido.

No presente trabalho utilizamos a História Oral enquanto uma metodologia, porque a entendemos enquanto um conjunto de técnicas de coleta de dados e de análise que nos permitirá trabalhar com os depoimentos orais colhidos no sentido de rememorar a história e as práticas educativas da Fundação em estudo. Compreendermos a História Oral enquanto uma metodologia é partir do pressuposto de que esta

[...] estabelece e ordena procedimentos de trabalho – tais como os diversos tipos de entrevista e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras do historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre o seu trabalho –, funcionando como ponte entre teoria e a prática (FERREIRA e AMADO, 2006, p. 16).

Ao assumirmos a história Oral como metodologia neste trabalho, reconhecemos todo aporte teórico que a fundamenta e concordamos com a compreensão de P. Thompson (1998), de que as entrevistas são fontes históricas preciosas cabíveis de um rigor científico e procedimentos claros de análise. E, não podem ser desmerecidas pela subjetividade ou pelas lacunas que surgem no ato de rememorar, tampouco podem ser rotuladas como um elemento complementar na investigação científica. “Se as fontes orais podem de fato transmitir informação ‘fidedigna’, tratá-las simplesmente ‘como um documento a mais’ é ignorar o valor extraordinário que possuem como testemunho subjetivo, falado.” (THOMPSON, 1998, p. 137).

Trabalharemos com a História Oral em sua perspectiva temática no sentido que não trabalharemos com toda a trajetória de vida dos participantes de nossa pesquisa, mas de pensar um aspecto específico da história destes, a saber, suas presenças seja na condição de cursista educador ou de professor dos cursos na/da Fundação Dom José Maria Pires. Assim,

A opção pela História Oral temática que, como a própria denominação sugere tematiza a realidade vivida e ordena o diálogo em torno dos núcleos de interesse da pesquisa requer a organização de roteiro específico para a entrevista, que por sua vez pressupõe o conhecimento mínimo do(s) tema(s) em questão e da própria trajetória do depoente, obtidos através do acesso a todas as fontes disponíveis (livros, jornais, documentos, fotografias, etc.). Será esse conhecimento prévio que fornecerá as informações para a elaboração de roteiro para a entrevista (MELLO, 2005, p. 66).

Embora passiva de subjetividade, a história Oral temática contempla a proposta deste trabalho por utilizar todas as fontes possíveis na possibilidade de se construir a memória da Instituição. Recorremos a esta modalidade da História Oral por entendermos que permite o confronto entre fatos, datas e determinadas situações vividas apresentadas pelos entrevistados/colaboradores, o que será de grande valia para o aprofundamento das questões pertinentes a pesquisa. Neste sentido, concordamos que

A contundência faz parte da história oral temática que se explica no confronto de opiniões firmadas. Assim por natureza, a história oral temática é sempre de caráter social e nela as entrevistas não se sustentam sozinhas ou em versões únicas. Decorrencia natural de sua existência, a história oral temática pura deve promover debates com redes capazes de nutrir opiniões diversas ou, no caso de história oral híbrida, precisa se mesclar com outras fontes que, enfim, rebaixam tanto seu uso como código (oral) específico quanto seu valor como documento original. (MEIHYe HOLANDA, 2007, p. 38).

Esta modalidade da História Oral exige uma maior clareza dos procedimentos teóricos e metodológicos por parte do pesquisador porque se utiliza de roteiros e questionários que delimitam os temas a serem abordados durante a entrevista. Por estas razões, o entrevistador tem maior liberdade em direcionar e aprofundar um assunto de maior interesse para sua pesquisa. Contudo, esse processo deve ser feito de forma dialógica e atenta as subjetividades dos silêncios, das palavras e das expressões surgidas na entrevista.

1.2.1 Os entrevistados/colaboradores

A segunda etapa deste trabalho foi realizada através de entrevistas semiestruturada com questões relacionadas à pertinência do objeto em estudo. Para Lüdke e André (1986) a escolha da entrevista semiestruturada como instrumento de coleta de dados na pesquisa qualitativa possibilita a captação imediata e corrente da informação desejada, permitindo correções, esclarecimentos e adaptações no seu decorrer. No entanto, a opção pela História Oral temática adotada nesta pesquisa, exigiu que ultrapassássemos a superficialidade dos relatos apresentados para compreendermos o significado mais profundo e os elementos estruturantes que foram aparecendo nos discursos dos nossos entrevistados/colaboradores. Nesta perspectiva,

A história Oral temática se aproxima em certa medida dos procedimentos comuns às entrevistas tradicionais. Isso, aliás, é um risco e tem sido lugar comum a quem não entende de história oral. Porque se supõe que entrevista é meramente um diálogo investigativo, não faltam confusões. A diferença é que os procedimentos que determina a história oral não se restringem apenas ao ato de apreensão de entrevistas. Todo enquadramento em etapas previstas no projeto caracteriza o trabalho de história oral temática (MEIHY e HOLANDA, 2007, p. 35).

A opção pela história Oral Temática, através do depoimento oral deve ter entre outras preocupações a definição de critérios para a escolha dos entrevistados e a delimitação do problema a ser trabalhado, bem como a elaboração cuidadosa de roteiros específicos para cada depoente como evidencia Mello (2005). Sobre esta questão Thompson (1998) ressalta alguns princípios e procedimentos fundamentais que o pesquisador deve ter para a elaboração das perguntas que irão compor a entrevista, a saber:

- as perguntas devem ser simples, diretas e em linguagem comum;

- evitar perguntas diretivas que expressam opiniões do entrevistador para que não influencie nas respostas do colaborador entrevistado;
- evitar perguntas que levem o colaborador/entrevistado a comungar das mesmas opiniões do entrevistador.

Ainda sobre essas questões, Thompson (1998) acrescenta mais algumas orientações a respeito destas posturas. Desta forma, ressalta que

Há algumas qualidades essenciais que o entrevistador bem-sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de demonstrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e, acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar (THOMPSON, 1998, p. 254).

Sob essa responsabilidade e com o objetivo de cumprirmos com a proposta do nosso trabalho, selecionamos os sujeitos para a realização desta pesquisa. Os nossos entrevistados/colaboradores compõem três grupos distintos: O primeiro deles corresponde a três pessoas que fizeram parte das duas experiências que precederam e originaram a Fundação Dom José Maria Pires (O seminário Rural e o Centro de Formação Missionária). São eles: João Batista Magalhães Sales, solteiro, 67 anos de idade, com nível de escolaridade de ensino médio completo, ex-professor do Centro de Formação Missionária Dom José Maria Pires, leigo consagrado, monge e fundador da Fraternidade Monástica “Discípulo Amado”. O segundo foi Luiz Barros Pereira, 45 anos, solteiro, com nível de escolaridade de ensino superior em andamento, ex-aluno e ex-professor da Fundação Dom José Maria Pires. É monge consagrado na Fraternidade acima citada, e atua como educador popular e professor de Liturgia e espiritualidade em vários espaços de formação popular e eclesial. Ambos são membros da Associação dos Missionários do Campo e residem no Sítio Catita em Colônia Leopoldina no estado de Alagoas.

Além destes, entrevistamos o Diácono da Igreja Católica, Genival de Jesus Araújo, 49 anos, com nível de escolaridade de ensino médio completo, ex- aluno do Centro de Formação Missionária. Atualmente é presidente da Associação dos Missionários do Campo e reside na cidade de Ipirá na Bahia.

O segundo grupo é composto por ex-professores da Fundação Dom José Maria Pires. São eles respectivamente: o Professor Alder Júlio Ferreira Calado, 64 anos, sociólogo, Educador Popular e professor aposentado da Universidade Federal da Paraíba. Casado, residente na cidade de João Pessoa-PB. Atuou como professor do Centro de Formação

Missionária e na Fundação Dom José Maria Pires sendo responsável pela disciplina de Realidade Social. Atualmente trabalha assessorando diversos movimentos sociais. O segundo entrevistado, deste grupo, foi Raimundo Nonato de Queiroz, 69 anos, casado, pai de dois filhos, teólogo, ex- seminarista e aluno do padre José Comblin na experiência de inserção que culminou na criação da Teologia da Enxada. Nonato, como é popularmente conhecido, é um dos fundadores da Fundação Dom José Maria Pires e foi professor responsável pela disciplina de Dinâmica da Vida em Grupo com grande atuação em diversos espaços formativos populares a exemplo da Escola de Mogeiro (Experiência de Educação Popular criada pelo Padre José Comblin) entre outras. Atualmente reside com sua família nas instalações da Fundação na cidade de Serra Redonda-PB. Por último, entrevistamos o professor da Universidade Federal da Paraíba, Luciano de Sousa Silva, 52 anos, que atuou como assessor no curso de Psicologia das Relações Humanas na experiência que precedeu a Fundação Dom José Maria Pires conhecida como Centro de Formação Missionária. Atualmente reside em João Pessoa.

No último grupo, entrevistamos quatro Educadores formados pelo curso de “Educadores Populares” oferecido pela Instituição. A primeira entrevistada foi Maria Alda Tranquelino da Silva, 34 anos, pedagoga e Educadora Popular. Reside na cidade de Mamanguape - PB. O segundo foi Elenildo Santos de Sousa, 30 anos, solteiro, trabalha como Assistente administrativo de uma empresa privada, Educador Popular e diretor teatral. Possui nível de escolaridade de ensino médio completo e reside numa pequena comunidade de zona rural chamada Salema, na cidade de Rio tinto-PB.

O terceiro entrevistado foi o pedagogo e coordenador pedagógico Junio Santos da Silva, casado, 33 anos. Também atua como educador popular em algumas atividades pastorais na cidade de Itapororoca-PB. E por último, o professor Ulisses Willy Rocha de Moura, 35 anos, ex-assessor da PJMP- SE, membro Centro de Estudos Bíblicos – CEBI, e militante do Movimento de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros - LGBT. Ulisses é sociólogo e trabalha como professor numa escola de ensino Médio Estadual, na cidade onde reside em Serra Redonda-PB. A escolha destes quatro últimos entrevistados se deu pelo fato deles terem sido formados no curso de Educadores Populares, formação de maior representatividade dentre os oferecidos pela Instituição. No total, possuímos um universo de dez sujeitos entrevistados. A análise dos relatos orais destes colaboradores seguiu cuidadosamente as orientações éticas, teóricas e metodológicas propostas pela História Oral.

1.3 Os conceitos que nortearam a nossa pesquisa

Ao analisarmos os relatos dos sujeitos participantes desta pesquisa que rememoram as lembranças de suas vivências na instituição e das experiências que a precederam e outros documentos que permeiam sua história, aos poucos, fomos construindo a memória da Fundação Dom José Maria Pires. Diante disso, buscamos nas contribuições de teóricos como Bosi (1994); Ferreira (2000); Halbwachs (2003); Le Goff (2003) e Nora (1993), compreendermos o conceito de memória.

O conceito de memória é muito abrangente, possuindo definições distintas entre os teóricos que a discutem sob diferentes dimensões. Segundo Ferreira (2000) memória é a construção do passado pautada por emoções e vivências, onde os eventos são lembrados à luz da experiência subsequente e das necessidades do presente. Para Nora (1993) memória é um fenômeno alimentado pelas lembranças do indivíduo que vivenciou algo, mas um fenômeno marcado por um embate constante entre as lembranças e o esquecimento, entre o passado e o presente. Para Le Goff a memória.

[...] é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje [...]. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista é também um instrumento e um objeto de poder (LE GOFF, 2003, p. 469- 470. Grifo do autor).

Ao evocarem as suas lembranças, os sujeitos participantes desta pesquisa se inserem num mesmo grupo ou numa mesma comunidade social interligada e entrelaçada por laços afetivos e intelectuais que se associam a uma mesma imagem, aos mesmos pensamentos e interesses coletivos que coadunam num mesmo contexto temporal e espacial. Dessa forma, estes indivíduos, constroem e compartilham de uma mesma memória coletiva. Halbwachs (2003) explica que essa memória coletiva vai sendo construída e mantida a partir da participação de indivíduos em um grupo. No entanto, essa participação, evidenciada pelo rememorar de suas lembranças, sempre será influenciada pelos referenciais que cercam o presente desses sujeitos. Assim,

[...] a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo. Dessa massa de lembranças comuns, umas apoiadas nas outras, não são as mesmas que aparecerão com maior intensidade a cada um deles.

De bom grado, diríamos que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes. Não é de surpreender que nem todos tirem o mesmo partido do instrumento comum. Quando tentamos explicar essa diversidade, sempre voltamos a uma combinação de influências que são todas de natureza social (HALBWACHS, 2003, p. 69).

Para o autor, a evocação de nossa memória individual diante das coisas é na verdade uma forma de se tomar consciência, uma representação coletiva sobre as lembranças. Em cada memória individual se tem um ponto de vista sobre a memória coletiva que pode ser explicada por seu caráter seletivo e por tantas outras influências que permeiam a mente e a vida daquele que rememora:

Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias (sic) de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, “**tal como foi**”, e que se daria no inconsciente do sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto das representações que povoam nossa consciência atual (BOSI, 1994, p. 55. Grifo da autora).

Durante a realização das entrevistas que serão utilizadas nesta dissertação, percebemos que essas lembranças individuais constituintes de uma memória coletiva foram sendo construídas sobre diversos olhares e intimamente perpassadas pelas impressões que cada um destes sujeitos possui e que só eles conhecem. A rememoração deste grupo segue a compreensão apresentada por Halbwachs (2003) de que as lembranças trazidas ao presente seguem as mais importantes e significativas para eles, portanto àquelas de menor importância vão passando despercebidas, esquecidas, e de certa forma criaram algumas lacunas na construção da memória da Fundação Dom José Maria Pires. Mesmo assim, analisamos os depoimentos orais partindo da perspectiva de que:

Os depoimentos orais, produzidos pelos sujeitos, que, de alguma forma, participaram do desenrolar da história, ou a ele assistiram, são testemunhos vivos capazes de interagir com o historiador e assumem relevância para os que pretendem enveredar nas trilhas da história do presente. Contudo, se a História Oral é instrumento fundamental para os que fazem a história do presente, ela não se restringe a esse tempo, pode ser aplicada a períodos mais remotos, através da recuperação das tradições orais, da memória e do legendário e histórico (CITTADINO, 2006, p. 29).

A fidedignidade das fontes orais e o valor histórico documental que elas possuem rebatendo as críticas que cercam tais fontes. Neste sentido:

[...] a gravação é um registro muito mais fidedigno e preciso de um encontro do que um registro simplesmente escrito. Todas as palavras estão ali exatamente como foram faladas; e a elas se somam pistas sociais, as nuances da incerteza, do humor ou do fingimento, bem como a textura do dialeto. “[...] à diferença do texto escrito, o testemunho falado jamais se repetirá exatamente do mesmo modo” (THOMPSON, 1998, p. 146-147).

Além da memória, outro conceito que baliza a nossa pesquisa é o de Educação Popular. Para rememorarmos a experiência protagonizada pela Fundação Dom José Maria Pires e analisar sua contribuição para o campo da Educação Popular se fez necessário à definição de tal conceito. Ressaltamos que, neste momento, nos deteremos apenas sobre algumas definições. Posteriormente, no capítulo seguinte, teceremos a relação entre Educação Popular e os Movimentos Eclesiais da Igreja Católica no Brasil, especificamente no que diz respeito às práticas educativas relacionadas ao Movimento de “Igreja na Base” e da esquerda Católica especializada.

Na busca pela compreensão do que venha ser “Educação Popular” nos enveredamos pela farta produção bibliográfica produzida por autores como Brandão (2006); Calado (2008, 2012); Carrilo (2007); Freire (1998); Gadotti (2004); Melo Neto (2004) e Wanderley (2010) entre outros.

A Educação Popular pode ser examinada como uma possibilidade educativa veiculada tanto pelo estado como por setores da sociedade civil, sindicatos, partidos políticos, ONGs, igrejas e outras instituições. Com o passar do tempo ela assumiu novas dimensões e a partir do início do século passado, tornou-se ferramenta de luta para a classe trabalhadora e práticas políticas Anarquistas. A partir da década de 1930, ela se inseriu em políticas governamentais de educação voltada para o povo quando

[...] passou a ser compreendida, também, como aquela propalada em campanhas do Tipo Movimento brasileiro de Alfabetização (Mobral) e, de certa forma do movimento de educação de Base (MEB). Isto ocorreu com maior ênfase durante as quatro últimas décadas, quando passou a absorver as mais diferentes experiências educativas nas Américas, na África e outros continentes, com metodologias, linguagens, visões políticas, técnicas didáticas, mecanismos avaliativos próprios e presentes nos distintos

movimentos sociais revolucionários do século passado. Nessa perspectiva, assumiu-se como sendo a forma da educação possível aos setores sociais como indígenas, camponeses, trabalhadores, trabalhadores sem terra, moradores de periferias das cidades e outros setores marginalizados das políticas públicas. Contudo, somente a partir da década de 50, com ênfase, no início da década de 60, tem início a demarcação desse campo da educação com as experiências de Paulo Freire, de modo especial, no âmbito da alfabetização (MELO NETO, 2008, p. 15).

Dando continuidade a síntese apresentada por Melo Neto (2008), encontramos outras experiências educativas de perspectivas freireanas, que também contribuíram para uma maior abrangência deste conceito e corroboraram para que ela fosse compreendida numa perspectiva emancipatória e libertadora. As ações protagonizadas pelo Serviço de Extensão Cultural (SEC) da Universidade Federal de Pernambuco, O Movimento de Cultura Popular (MCP), O Centro de Cultura Popular (CPC), A Campanha de Pé no Chão também se aprende a Ler em Angicos-Natal, o Sistema de Rádio Educativo da Paraíba (SIREPA) e a Campanha de Educação Popular (CEPLAR) são alguns desses exemplos.

Sob esse contexto, desde a década de 1960, a Educação Popular tem ampliado as suas territorialidades, reformulado suas políticas de atuação e firmado novas lógicas emancipatórias para atender aos novos anseios dos excluídos da sociedade. E para isto, ela tem sido utilizada como um forte instrumento na construção da cidadania e da emancipação humana.

De acordo com Jesine (2008), a Educação Popular vem se configurando para atender as novas demandas da sociedade, marcando presença em diferentes espaços da educação formal e informal contribuindo com a conjuntura atual do pensamento político e educacional, inclusive dos novos movimentos sociais. Para Bem (2006), os movimentos sociais são de suma importância na luta por políticas públicas que atendam os interesses dos menos favorecidos, pois, em cada contexto, são eles que apontam as áreas de carência estrutural, os focos de insatisfação, os desejos coletivos, permitindo uma verdadeira “topografia das relações sociais”. Logo, se compreende o acolhimento da Educação Popular diante desta perspectiva.

Sobre os desafios da educação popular diante dessas demandas, apontadas por Jesine (2008), na contemporaneidade, um autor vinculado ao Conselho de Educação de Adultos da América Latina (CEAAL), que desde a década de 1980 tem sido um dos principais espaços de debate da Educação Popular, acrescenta dizendo que:

A educação Popular manteve seus pilares fundadores (ético, político, epistemológico e pedagógico), porém seu caráter dialético, sua inerente flexibilidade e seu compromisso ético e político não abandonaram as atuais demandas sociais. Reconhece, certamente, e assume-se nos novos desafios e provisões (NUNEZ HURTADO, 2005 *apud* WANDERLEY 2010).

Diante do exposto, e, reconhecendo os mais variados sentidos dados ao conceito de Educação Popular durante a história da Educação, para efeito deste trabalho, acolhemos e concordamos com o conceito anunciado pelo autor:

Entendemos Educação Popular como o 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 horizonte² (CALADO, 2008, p. 90).

Concordamos com esta concepção por compreendermos que a Educação Popular pode contribuir para a instrumentalização das classes populares na luta por sua emancipação desde que haja o esforço de mobilização, organização e capacitação científica e técnica como ressaltam Freire e Nogueira (1991). Esses princípios norteadores da Educação Popular estão relacionados ao reconhecimento e valorização dos diversos sujeitos individuais e coletivos das camadas populares com a finalidade de promover a mudança da realidade opressora através de um processo de reflexão e transformação de suas práticas sociais como ressaltado por Calado (2008).

1.4 A Pesquisa Documental

Além dos relatos Orais e da pesquisa bibliográfica, outras fontes documentais tornaram-se de grande valia em nosso trabalho. Por estas razões, relevamos a importância dada à pesquisa documental a partir da compreensão apresentada por Severino (2007). De acordo com o autor, ela deve ser considerada

² Educação Popular como processo humanizador: Quais protagonistas? Disponível em: www.consciencia.net/educacao-popular-como-processo-humanizador-quais-protagonistas/. Acesso em: 27. Nov. 2013.

[...] no sentido amplo, ou seja, não só de documentos impressos, mas, sobretudo de outros tipos de documentos, tais como jornais, fotos, filmes, gravações, documentos legais. Nestes casos, os conteúdos dos textos ainda não tiveram nenhum tratamento analítico, são ainda matéria-prima a partir da qual o pesquisador vai desenvolver sua investigação e análise (SEVERINO, 2007, p. 122).

No desenrolar desta pesquisa, encontramos fontes materiais que retratam a vida da Fundação Dom José Maria Pires. Estamos nos referindo as suas atas e seus planos de curso, seus vídeos e livros didáticos, os folders dos cursos oferecidos, os jornais da época que registraram fatos históricos, o blog da Fundação e as fotografias que registram seus momentos mais relevantes. Todos esses elementos formam um arcabouço significativo para a rememoração desta experiência.

Diante deste aporte documental e memorial, a análise deles deve ser feita de forma cuidadosa e cautelosa por parte do pesquisador para que se possa desvendar se houve ou não neutralidade/intencionalidade por parte daqueles que os produziram .

Ao iniciar a pesquisa documental, já dissemos que é preciso conhecer a fundo, ou pelo menos da melhor maneira possível, a história daquela peça documental que se tem em mãos. **Sob quais condições aquele documento foi redigido? Com que propósito? Por quem?** Essas perguntas são básicas e primárias na pesquisa documental, mas surpreende que muitos ainda deixem de lado tais preocupações. *Contextualizar o documento que se coleta é fundamental* (BACELLAR, 2011, p. 63. Grifo do autor).

Sob essa responsabilidade, nos debruçamos particularmente sobre **o Livro de Crônicas** da Fundação Dom José Maria Pires. Trata-se de um livro ATA que contém todo o registro histórico das duas experiências que precederam a Fundação em estudo, a saber, o Seminário Rural e o Centro de Formação Missionária. O documento é organizado de forma cronológica e contém cartas, textos e relatos de acontecimentos que marcaram essas duas experiências. Além disso, o Livro de Crônicas aponta as razões e os motivos que levaram a criação da Fundação Dom José Maria Pires. Além dele, recorreremos também ao livro ATA da Fundação Dom José Maria Pires que registra, desde o ano 2000, as ocorrências, ações e deliberações decididas em Assembleia. Devido a sua importância memorial, estes dois documentos serviram como fonte de pesquisa para a elaboração deste trabalho.

Outro aporte documental que merece destaque neste capítulo teórico metodológico são as fotografias. Ao considerá-las como um documento histórico-cultural de natureza testemunhal, a fotografia é de grande significância para a reconstituição imagética-memorial

da Fundação Dom José Maria Pires por permitir compreender o cotidiano vivido em uma dada realidade. Assim, pelas razões apresentadas, tornam-se fontes potenciais para a história do cotidiano desta experiência. Para o autor as imagens são importantes porque expressam formas de conhecimento.

[...] a estética popular, o cotidiano, espaços e territórios de sociabilidade constituindo um caminho bastante fecundo para entender o vivido; ler o discurso por sobre as imagens e desvelar sua constituição. A leitura atenta das imagens pode, de maneira complementar à análise das idéias,(sic) esquadrihar as representações sociais acolhidas no processo de investigação (MELLO, 2005, p. 77).

A leitura atenta das imagens pode complementar a análise das ideias, esquadrihar as representações sociais que são colhidas no processo de investigação conforme salienta Kossoy (2001). De acordo com o referido autor, o exame das fontes fotográficas deve ser continuamente alimentado de informações iconográficas (necessárias aos estudos comparativos) o que enriquecerá a análise do contexto e do objeto de estudo.

CAPÍTULO II - AS CONDIÇÕES CONJUNTURAIS QUE DERAM ORIGEM A FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES

A Fundação Dom José Maria Pires nasceu e se desenvolveu num ambiente de Igreja. Ela é fruto de um processo que tem suas raízes inspiradas no Concílio Vaticano II, na criticidade da Teologia da Libertação e nas aspirações de uma *Igreja para os pobres* apresentada em Medellín (Colômbia-1968) e em Puebla (México-1979) e que se fizeram traduzidas e vividas sobre o alicerce das Comunidades Eclesiais de Base. Com o passar do tempo, todos esses elementos a fizeram construir uma experiência de Educação Popular voltada para homens e mulheres do campo e da cidade, em especial os jovens. Para compreendermos como se deu o seu surgimento é necessário entendermos a conjuntura sócio-histórica e eclesial da América Latina nas décadas de 1960, 1970 e 1980, em especial, no Brasil e no Nordeste brasileiro.

No final do século XX, foram registradas relevantes mudanças no cenário mundial. Isto se deu como expressão e resultado de uma bem articulada gama de fatores sociais, econômicos, políticos e culturais, inclusive graças à queda do socialismo na URSS União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) e o ápice do bloco capitalista liderado, do ponto de vista do Mercado, pelas grandes corporações, e, na perspectiva do Estado, pelo lugar de destaque dos Estados Unidos, estendendo-se até o início da década de 1990. Essas modificações na dinâmica político-econômica mundial geraram em vários países uma reflexão sobre sua organização.

Durante a guerra-fria, período compreendido entre 1945-1991, o mundo foi polarizado em dois blocos: o capitalista liderado pelos Estados Unidos da América (EUA) e o socialista comandado pela União Soviética. Essa bipolaridade provocou uma guerra ideológica gerenciada pelos Estados Unidos que tomou uma série de medidas para preservar seus interesses político-econômicos e militares, inclusive espalhando o medo sobre o “perigo vermelho” e a necessidade de combatê-lo a todo custo. Assim,

Quase desde o início da Guerra Fria, os EUA partiram para combater esse perigo por todos os meios, desde ajuda econômica e a propaganda ideológica até a guerra maior, passando pela subversão militar oficial e não oficial; de preferência em aliança com um regime local amigo ou comprado, mas, se

necessário, sem apoio local (HOBSEBWM, 1995, p. 422).

Essa política de intervenção e de “guerra ao comunismo” também foi lançada sobre o continente americano através do processo de formação de lideranças militares, o que contribuiu para que as democracias instituídas nesses países passassem a ser substituídas por ditaduras. Durante esse período, a vida política no continente configurou-se por um conjunto de ações violentas, em que se destaca a repressão contra a sociedade civil e a toda e qualquer manifestação de oposição a esses regimes ditatoriais. Desta forma,

O regime militar brasileiro foi o precursor dos regimes militares latino-americanos daquele período (descontados o caudilhismo militar, tipo Stroessner ou Somoza, ou o golpismo militar continuado, tipo El Salvador ou Guatemala). [...] Em prazo curto, houve muitos golpes que instalaram regimes militares na América Latina (Brasil, 1964; Argentina, 1966; Peru e Panamá, 1968; Equador, 1972; Chile, 1973; Argentina, novamente, e Uruguai, 1976 – para citar apenas alguns) (SOARES; D’ARAUJO, 1994, p. 13).

No que diz respeito à Ditadura Militar instituída no Brasil (1964-1985), Hobsbawn (1995) explica que as forças armadas tomaram o poder contra um inimigo bastante conhecido os herdeiros do grande líder populista brasileiro Getúlio Vargas [...] que se deslocavam para a esquerda no início da década de 1960 e ofereciam democratização, reforma agrária e ceticismo em relação à política americana. (HOBSEBWN, 1995 p. 429).

O golpe militar no Brasil, em 1964, coincidiu com a realização da terceira sessão do Concílio Vaticano II³ que teve como orientação fundamental a procura de um papel mais participativo para a fé Católica na sociedade, com atenção para os problemas sociais e econômicos vividos na época. Portanto, diante das ressonâncias do Concílio a favor dos oprimidos, era esperada por parte do Episcopado Brasileiro uma posição contrária ao regime que se configurava no Brasil, mas isso não aconteceu num primeiro momento, o que legitimou, de certa forma, a ação do governo estabelecido sob a certeza de que aquele ato, embora contrário à democracia, seria um mal necessário para que se combatesse a “ameaça comunista” eminente. Assim, sem medir as consequências de sua postura, no dia 1º de Maio de 1964, a Arquidiocese de São Paulo divulgou por todas as suas paróquias a seguinte mensagem:

³ O Concílio Vaticano II foi convocado no dia 25 de Dezembro de 1961 através da Bula Papal “*Humanae Salutis*” e iniciado em 11 de outubro de 1962. Em suas sessões anuais participaram mais de 2.000 prelados (Bispos, padres e religiosos) do mundo inteiro. Foi encerrado em 8 de Dezembro de 1965 sob o papado de Paulo VI.

Julgamos que não será demasiado agradecer a Deus, ainda uma vez, pelo que de positivo teve e continua tendo o movimento político-militar de março último. [...] Com satisfação igual vemos a nova ordem implantada em nossa pátria, esforçando-se para se debelar totalmente o perigo do comunismo que assume proporções assustadoras, infiltrando com propósitos inaceitáveis na mais justa e inadiável das campanhas reformistas (RIBEIRO, 1999, p. 118).

Esse pronunciamento demonstrou a visão precipitada da Arquidiocese de São Paulo, à época governada pela figura conservadora do Cardeal Dom Agnelo Rossi, sobre as implicações que o Golpe geraria na sociedade brasileira, e ainda revelou sua autonomia⁴, por ter se posicionado antes mesmo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)⁵, que só se pronunciou oficialmente através de uma Declaração no dia 3 de Junho de 1964 também apoiando o Golpe:

“Atendendo à geral e angustiosa expectativa do povo brasileiro, que via marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder, as forças armadas acudiram em tempo, e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa Terra. [...] Ao rendermos graças a Deus, que atendeu as orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação” (MAINWARING, 2004, p. 102).

Com o passar do tempo e a intensificação das práticas ditatoriais do Regime, principalmente após o Ato Institucional de n.º 5, baixado em 13 de Dezembro de 1968, durante o Governo do General Costa e Silva, espalhou-se uma onda de violência extrema e contínuas perseguições, prisões, torturas e mortes, inclusive de alguns religiosos que se rebelaram contra o Regime imposto, a exemplo de Frei Tito Alencar, padre Dominicano, que foi preso e torturado até perder a razão e enlouquecer, tendo cometido suicídio no Convento dos Dominicanos em Lyon, na França, para onde foi levado em busca de tratamento.

A partir dessas ações truculentas promovidas pelo AI n.º 5, a trajetória da Igreja foi de constante evolução em suas preocupações sociais, resultando disso um distanciamento crescente das autoridades governantes, um posicionamento crítico frente a suas medidas em defesa dos Direitos Humanos como evidencia Arns (1985).

Mas em registro oficial, de acordo com Mainwaring (2004), o primeiro assassinato de

⁴ Importa lembrar que, apesar da nova orientação do Concílio Vaticano II, em favor do exercício da colegialidade, ainda prevalecia à força do Código de Direito Canônico, segundo o qual cada Bispo é autônomo em sua Diocese submetido apenas ao Papa e ao Vaticano.

⁵ A CNBB foi fundada em 17 de outubro de 1952 com o objetivo de ser um órgão de representação Episcopal.

um religioso no Brasil, por conta da repressão e perseguição aos religiosos contrários ao Regime, aconteceu no dia 25 de março de 1969 em Recife- PE, onde tropas de segurança,

[...] assassinaram o padre Antônio Henrique Pereira Neto, um assistente da JOC de 28 anos. [...], apesar dos protestos, seus assassinos não foram a julgamento, nem foi feita uma investigação séria. Dois meses e meio após o assassinato, os bispos da Regional II do Nordeste emitiram uma enérgica condenação à tortura (MAINWARING, 2004, p. 120).

Sob esse contexto, começaram a surgir diversos grupos minoritários ligados à Igreja Católica, que, posteriormente, configuraram-se como uma ala progressista. Esses grupos populares, de militância católica, assumiram o papel de intermediar a fé do povo com a difícil conjuntura sócio-política e econômica que se atravessava, gerando uma espécie de ativismo religioso e incomodando os membros dos setores mais tradicionais da Igreja e da Cúpula Militar Golpista. À frente desses grupos, por suas posturas e ações, apesar da hegemonia das forças conservadoras na Igreja, nesse período, convém lembrar vozes contrárias no campo Eclesial, inclusive do Episcopado brasileiro, manifestando-se contra o Golpe desde o seu início, em 1964. Dentre elas: Dom Antônio Batista Fragoso, Dom Valdir Calheiros e Dom Adriano Hipólito.

2.1 O Concílio Vaticano II e a Esquerda Católica Brasileira

Por trás destes grupos, considerados progressistas, havia um conjunto de acontecimentos que corroboraram para essa postura. Dentre eles, o próprio Concílio Vaticano II (1962-1965), realizado sob a influência do Papa João XXIII que proporcionou uma maior atenção da Igreja diante dos apelos da sociedade ao seu redor. As reflexões surgidas deste encontro apontaram novos caminhos a serem seguidos, sobretudo, para àqueles que se apoiavam no discurso socialista da fé para promoverem suas ações. Essa compreensão pode ser percebida num trecho da Constituição Pastoral **Gaudium et Spes**, um dos documentos resultantes do Concílio, sobre como seria essa abertura da Igreja com o mundo. De acordo com o documento,

O Concílio exorta os cristãos, cidadãos de uma e outra cidade, a procurarem desempenhar fielmente suas tarefas, guiados pelo espírito do evangelho. Afastem-se da verdade os que, sabendo não termos aqui cidade permanente, mas buscam a futura, julgam, por conseguinte, poderem negligenciar os seus deveres terrestres, sem perceberem que estão mais obrigados a cumpri-los

por causa da própria fé, de acordo com a vocação a qual cada um foi chamado. Não erram menos aqueles que ao contrário pensam que podem entregar-se de tal maneira às atividades terrestres, como se elas fossem absolutamente alheias à vida religiosa, julgando que esta consiste somente nos atos do culto e no cumprimento de alguns deveres morais. Êste (*Sic*) divorcio entre a fé professada e a vida cotidiana de muitos deve ser enumerado entre os erros mais graves do nosso tempo (GAUDIUM ET SPES, 1965, p. 183).

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, inaugurou um momento de mudanças significativas para uma igreja socialmente comprometida e engajada com as realidades humanas, históricas e atuais que:

A tendência mais conservadora favorável a eclesiologia do poder se viu rapidamente reduzida à condição de minoria. A grande maioria dos padres conciliares (membros do Concílio), bispos do mundo inteiro, passou a pensar a igreja como uma comunidade de fiéis, que mantendo a própria identidade, se abre ao mundo moderno, adota a linguagem e o modo de ser dos homens, para conduzi-los todos a Cristo. Nesta perspectiva, a igreja é essencialmente pastoral (cuida da humanidade como um pastor) e missionária: deve falar uma linguagem que seja inteligível aos homens a que se dirige viver o evangelho de maneira a exprimir a fé em continuidade com o que há de mais autêntico e mais válido em todas as culturas (CATÃO, 1985 p. 38, parênteses do autor).

Para o teólogo Gustavo Gutiérrez (1985), o Concílio Vaticano II debateu três grandes temas: a abertura ao mundo moderno, a unidade dos cristãos e a possibilidade da Igreja ter uma “opção preferencial pelos pobres”. Sobre este último tema, embora citado em um dos últimos documentos Conciliares, houve uma grande tentativa, principalmente por parte dos religiosos latino-americanos e africanos, em querer aprofundá-lo de acordo com suas realidades. Afinal, a Igreja, enquanto instituição é fundamentada por um modelo europeu de fé e religiosidade que não alcançava a dura realidade que se atravessava nestes continentes. Mesmo assim, as discussões sobre uma Igreja “preferencial para os pobres” possibilitaram uma maior exposição da miséria e das dificuldades conjunturais que assolavam estes países. Vale lembrar que durante a realização deste Concílio (1962-1965)⁶ eclodiram regimes militares em muitos países latino-americanos.

A expressão “*Igreja preferencial pelos pobres*” tornou-se referência, e ainda de forma

⁶ As reuniões Conciliares ocorriam nos meses de Outubro a Dezembro de cada ano.

mais expressiva, a partir de Medellín (Colômbia-1968) e Puebla (México-1979) após o Concílio Vaticano II, sobretudo como orientação para as perspectivas a serem alcançadas pela Igreja.

A Conferência de Medellín, conforme salienta Souza (1983), é tida por alguns teólogos como a gênese das reflexões que configuraram a Teologia da Libertação. O documento resultante desta Conferência fez sérias críticas à desordem institucionalizada e a situação de pobreza, miséria e injustiça social que atravessava, naquela época, os países latino-americanos. Em Puebla (1979), segundo Catão (1985), há um abundante documento repetitivo que reafirma o compromisso e a luta contra as injustiças sociais apontadas na Conferência anterior.

No entanto, o termo “pobre”, comumente usado pelos teólogos da libertação, empolgados pelas orientações destas Conferências, sofreu várias contestações de outros teólogos mais conservadores em decorrência dos ideais marxistas que cercam esta teologia, sobretudo, por compreendê-lo a partir da consciência de classe. Neste sentido, questiona-se: Qual o real significado deste termo para a Igreja Católica?

Sobre o termo “pobre” encontramos algumas divergências no campo acadêmico quanto a sua definição. Segundo E. Thompson (1998), tanto “fidalgos” como os “pobres” são termos criados pela *gentry* e ambos têm uma carga normativa que pode ser assimilada acriticamente pelos historiadores:

Quanto a “os pobres”, esse termo inteiramente indiscriminado contém a sugestão de que o grosso da população trabalhadora merecia condescendência da *gentry*, e talvez sua caridade (como se fossem de alguma forma sustentados por ela, e não exatamente o contrário). E o termo agrupa numa mesma categoria criada pela *gentry*, miseráveis, pequenos fazendeiros vigorosamente independentes, pequenos camponeses, criados da fazenda, artesãos rurais e assim por diante (THOMPSON, E., 1998, p. 26, Grifo do autor).

Sobre “essa ambiguidade” “apresentada por E. Thompson (1998), Comblin (1996), reconhece e acrescenta que a categoria ‘pobre’ é usada, sobretudo na Igreja e na linguagem popular. Por isso, frequentemente os cristãos foram acusados de carecer de rigor científico. No entanto, de acordo com o autor, é preciso perceber a razão e a intenção do uso deste termo. Sobre esta preocupação, o autor afirma que,

O ‘pobre’ não é uma categoria sociológica. É muito difícil definir em categorias sociológicas um pobre, porque é difícil dar atributos concretos e

perceptíveis à pobreza. Quais são os limites da pobreza? No entanto, na América Latina todos sabem o que é um pobre, e os próprios pobres se definem assim. Esta noção não lhes vem da ciência e sim da cultura cristã, isto é, da teologia que está na base desta cultura (COMBLIN, 1996, p. 139).

Para Boff (1984), a compreensão deste termo tem significado singular para a Igreja na América Latina cujo desafio maior, reside em denunciar as injustiças sociais causadas pelo sistema capitalista. Neste sentido, a “consciência da Igreja” se materializou em duas grandes opções: na opção “preferencial pelos pobres” e na opção por sua libertação integral. O autor ainda explica que:

Quando se fala em pobres, na expressão “opção preferencial pelos pobres”, deve-se entender pobreza no sentido que Puebla lhe confere. A realidade da pobreza é considerada como “o mais devastador e humilhante flagelo”; “não uma etapa casual, mas o produto de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas”. Pobre possui um sentido histórico concreto e não apenas metafórico e espiritual, mas um sentido real como aquele da parábola do bom Samaritano. Assim, a opção da Igreja pelos pobres significa uma opção pelos injustamente feitos pobres, portanto empobrecidos. E este cuidado pelos pobres, independentemente da fé e do Evangelho possui uma dignidade em si mesmo ainda que, como no caso do bom Samaritano, se trate de um herege. Socorrer o ferido, especialmente a toda uma classe social explorada e diminuída em sua vida e dignidade e isso implica uma denúncia contra a injustiça social, produtora de pobreza, e um testemunho em favor da vida minimamente humana, a ser produzida por todos, particularmente pelos próprios semimortos. Além desta razão simplesmente humanitária, a comunidade cristã tem outras razões para optar pelos pobres (BOFF, 1984, p. 52).

Esse discurso de uma Igreja socialmente engajada e comprometida com os pobres do mundo gerou ressonâncias importantes para a legitimação dos movimentos de militância Católica como a Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Universitária Católica (JUC) e também contribuiu para o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) e, conseqüentemente, para a consolidação ideológica da própria Teologia da Libertação.

Para Löwi e Garcia (1997) a efervescência destes movimentos pode ser compreendida como uma espécie de “Cristianismo de Libertação” surgido na América Latina e com uma maior força e expressão no Brasil. Essa esquerda, contextualizada à realidade brasileira, incorporou o discurso de intelectuais idealistas franceses⁷ que lançava duras críticas sobre o

⁷ A Esquerda Católica Francesa produziu uma “crítica ético/religiosa” sobre o capitalismo como sistema

capitalismo, acrescentando elementos de análise marxistas. Destes surgimentos, a Juventude Universitária Católica (JUC)⁸, criada como uma extensão da Ação Católica Brasileira (ACB), foi o organismo de maior importância, principalmente pela aproximação de alguns de seus membros com os ideais do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Toda essa organização se expandiu rapidamente, e, posteriormente, suas ações e seu nome ganharam “massa” em vários espaços universitários, inclusive com a eleição de alguns de seus membros na direção da União Nacional dos Estudantes (UNE) em 1960. Assim,

A JUC sempre tentou participar das políticas estudantis locais, em cada faculdade, mas só aos poucos o movimento ampliou sua militância para as esferas regionais e nacional. Isto ocorreu com brilho em 1960, quando o congresso da UNE aconteceu logo depois ao da JUC. Naquela ocasião, um candidato de esquerda, Oliveiros Guanais, foi eleito para a presidência da UNE com o apoio da JUC e dos marxistas. Em 1961, já foi um militante efetivo da JUC, Aldo Arantes, da Universidade Católica do Rio de Janeiro, que conquistou o mais alto cargo na UNE. O sucesso de Arantes, sem dúvida, se deveu ao furor causado pelo manifesto publicado anteriormente pelo diretório estudantil de sua universidade, naquele mesmo ano, no qual ele tivera uma participação destacada. Este manifesto, vindo de estudantes de uma universidade católica, chocou a opinião católica estabelecida, não apenas por suas denúncias sobre a universidade burguesa alienante, a natureza de classe do Estado e a vacuidade das liberdades garantidas constitucionalmente, mas também por causa de sua audaciosa teologia da história, que era muito mais “avançada” do que tudo o que era comumente aceito como progressista no Brasil (KADT, 2007, p. 94).

Vale ressaltar que a Ação Católica Brasileira, sobretudo em sua versão especializada (JAC, JEC, JIC, JOC, JUC), é uma extensão da experiência do movimento Católico iniciado na Bélgica, sob a influência do Pe. Joseph Cardijn, que no Brasil assume dimensão militante nas alas da esquerda a partir da década de 1950. Para tanto, a Ação Católica Especializada no Brasil contou com um seleto quadro de assistentes, entre os quais figuram Dom Helder Câmara, Dom Cândido Padim, Dom José Távora, Dom Antônio Batista Fragoso, além de intelectuais como o Pe. Henrique Váz e do sociólogo Luis Alberto Gomez de Souza, principal referência na JUC.

Sobre essa efervescência de Movimentos Católicos progressistas advindos pós-

intrinsecamente perverso influenciada pelas contribuições do Padre e economista Lebreton, dos filósofos Jacques Maritain, Emmanuel Mounier e Cardonell, e dos teólogos Congar e Chenu, entre outros.

⁸ De acordo com Kadt (2007), por possuir um caráter político mais radical, inclusive propondo uma revolução, a JUC foi proibida, oficialmente, pela Igreja de se pronunciar sobre este assunto por ser “incompatível com os princípios católicos”. Posteriormente, lideranças da JUC inconformadas com essa limitação formaram em 1962 a Ação Popular, um movimento autônomo livre da imposição da Igreja, mas ainda sobre os princípios cristãos. Em seu documento-base podemos perceber que a Ação Popular optou pelo socialismo utilizando-se do Marxismo como instrumento crítico contra o Capitalismo. Foi sem dúvida um dos movimentos de maior expressão do laicato no Brasil.

Concílio Vaticano II, Mainwaring (2004), afirma que:

As mudanças dentro da Igreja também incentivaram um envolvimento político mais profundo e progressista. Não que a Igreja como um todo houvesse optado a favor das classes populares; pelo contrário, parte da instituição continuava aliada ao Estado e às classes dominantes. Mas o Concílio Vaticano II promoveu uma visão de fé mais progressista, e um número mais expressivo de pessoas dentro da Igreja brasileira optou por posições pastorais progressistas. A hierarquia, embora dividida, emitiu seus documentos mais progressistas (MAINWARING, 2004, p. 146).

A partir do Golpe Militar de 1964, houve todo um desbaratamento e uma perseguição acirrada contra a Ação Católica Especializada (JAC, JEC, JIC, JOC e JUC) cujos membros e instâncias foram perseguidos, presos, torturados, banidos e até assassinados. Mas, mesmo nessa conjuntura adversa, começaram a surgir no Brasil experiências Católicas que retomavam, ao seu modo e ao seu estilo, as inquietações e os objetivos eclesiais e sociais desses movimentos. Favorecidos e influenciados também pelo Concílio Vaticano II e, sobretudo, pela Conferência de Medellín (Colômbia-1968) e, depois confirmada em Puebla (México-1979), vão despontando em várias partes do Brasil, inclusive no Nordeste, as comunidades inseridas do Meio Popular (PCI's), O Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Comissão da Pastoral Operária (CPO), a Ação dos Cristãos ao Meio Rural⁹ (ACR) e os primeiros passos das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), de início muito próximo das Paróquias e dos Padres, quase sem autonomia, depois evoluindo positivamente numa linha de consciência eclesial e social. Para Betto (1981), essas Comunidades Eclesiais de Base podem ser definidas como:

[...] pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. As primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, Arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores, ou em Volta Redonda, segundo outros. [...]. São comunidades porque reúnem pessoas que tem a mesma fé, pertencem à mesma igreja e moram na mesma região. Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras. [...]. São de base porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários,

⁹ A Ação dos Cristãos ao Meio Rural constitui uma retomada dos princípios da Ação Católica voltada para o Meio Rural, em especial para os jovens e adultos. Fundada por volta de 1965 graças ao apoio de figuras como o Pe. José Servat, Pe. José Maria da Silva e Pe. Afrânio. As suas ações estenderam-se por várias partes do Brasil, sobretudo pelo Nordeste. Tratava-se, não de uma pastoral, mas de um movimento, gozando de certa autonomia em relação às Dioceses e Paróquias. A ACR tinha como objetivo central atuar como um serviço de assessoria de apoio aos trabalhadores do campo, promovendo seu protagonismo de cristãos e de cidadãos.

subempregados, aposentados, jovens, e empregados dos setores de serviço, na periferia urbana; na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares. Há também comunidades indígenas (BETTO, 1981, p. 7).

Frei Betto ao explicar o significado das CEB's revela a forma como essas comunidades conciliam a organização popular em comunhão com sua fé. Essa perspectiva teve grande importância na luta e resistência contra os agravos sociais causados pelo Regime, ajudando a configurar a chamada "Igreja na Base" por refletir as mudanças eclesiais vividas nesta época. Esse movimento contou com apoio de parte expressiva do Episcopado Brasileiro e latino americano, merecendo destaque as contribuições dos Bispos Dom Helder Câmara, Dom Batista Antônio Fragoso, Dom José Maria Pires, Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Francisco Austragésimo de Mesquita, Dom José Távora, Dom Pedro Casadálida e Dom Tomás Balduino como evidencia Mainwaring (2004).

2.2 A Teologia da Libertação como expressão teórica da Igreja na Base

Igreja na base designa toda a ação da Igreja Católica e de outras igrejas reformadas históricas surgidas na efervescência desse Cristianismo libertador. Ela reúne um conjunto de várias experiências de base, citadas anteriormente, que floresceram e tiveram um papel importante no que a Igreja Católica fez em relação à causa libertadora dos pobres. Para Alder Júlio Ferreira Calado, em entrevista realizada para esta dissertação, essas experiências foram norteadas pelos pressupostos da Teologia da Libertação.

A teologia da libertação é como se fosse à teoria dessas práticas aí. A teologia da libertação é a expressão teórica dessas forças sociais eclesiais que atuam junto aos pobres junto às mulheres, junto aos negros, junto aos índios, junto aos jovens, junto aos operários e assim por diante. Então aonde havia luta popular havia essa Igreja na base (CALADO, 2014, p. 72).

Essa compreensão apresentada por de Calado coaduna, de certa forma, com Tamayo (1999), ao definir a Teologia da Libertação como o conjunto de várias teologias, pois nasceram no terceiro mundo são, portanto, teologias da periferia onde a pobreza constitui um fenômeno massivo estrutural e essas múltiplas experiências, anteriormente apresentadas, foram os meios pelos quais ela ocupou espaço no cotidiano das pessoas.

Diante da pobreza e miséria que assolava a América Latina, principalmente nas

décadas de 1960 e 1970, teólogos como José Comblin, Hugo Assman, Juan Luiz Segundo, Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Enrique Dussel, Pablo Richard entre outros, buscaram nas Ciências Sociais contribuições para um novo pensar teológico mais comprometido com os aspectos políticos e sociais. E, assim, surgiram textos mais críticos, do ponto de vista conjuntural que se vivia, sobre fé, cristianismo e sociedade. Também surgiram métodos e instrumentos de mediação para que as camadas populares pudessem pensar e agir sobre suas realidades a partir da ótica dos empobrecidos. O método Ver, Julgar e Agir é um exemplo claro disto, por ter buscado nas Ciências Sociais e também no Marxismo, referências e fundamentação para a compreensão do modelo de desenvolvimento capitalista.

O método denominado Ver, Julgar e Agir advém das ações desenvolvidas pela Ação Católica especializada, (JAC, JEC, JIC, JOC e JUC), sendo um instrumento metodológico de pensar a realidade e refleti-la à luz da Bíblia. Na verdade o método objetiva, além dessa reflexão e ação, gerar um ambiente de sociabilidade, onde os sujeitos se encontram para o diálogo. Posteriormente, a Pastoral da Juventude do Meio Popular, experiência nascida nas Dioceses do Nordeste do Brasil, e atualmente espalhada por toda América Latina, acrescentou ao método o ‘Celebrar’ e ‘Festejar’, possibilitando uma ampliação e ressignificação deste processo. A Ação Católica utilizou largamente o método que foi recomendado pelo Concílio Vaticano II (AA nº 29), Medellín (1968), Puebla (1979) e com larga referência nos documentos da CNBB.

2.3 A Educação Popular feita pela Igreja na Base

Os teólogos da libertação utilizaram-se das Ciências Sociais como forma de reconfigurar a religião em meio à sociedade moderna para flexibilizar seu caráter categoricamente religioso, em uma perspectiva um pouco mais aberta às questões políticas e sociais. Boff (1978), afirma a necessidade dessa relação destacando, de modo particularmente agudo, a crítica de Marx ao acusar a Teologia de seu tempo de mistificar os problemas reais em virtudes de seu caráter especulativo, abstrato e superficial de interpretar a realidade. Esse autor ainda acrescenta que,

[...] é preciso reconhecer, em benefício de Marx, o mérito de ter permitido ver que efetivamente uma teologia (e, antes ainda, uma fé), que não reconheça objetivamente uma situação histórica real dada e que não lhe faz justiça, virá necessariamente a ser um discurso vazio (BOFF, 1978, p. 57).

Para não cometer tal erro, de acordo com o referido autor, a Teologia da Libertação deveria recorrer às fontes das Ciências Sociais para uma melhor análise de conjuntura da sociedade ao seu redor. Sobre essa questão, Boff (1980), também reconheceu essa necessidade de instrumentalizar e fundamentar o teólogo de tal forma, que este pudesse examinar com maior nitidez e criticidade a realidade que o cerca, superando compreensões ingênuas, moralizantes e utópicas. Neste sentido, “Somente assim se evitam soluções teológico-pastorais de respiração curtas e equivocadas” (BOFF, 1980, p. 160). Posteriormente, essa perspectiva configurou a **mediação-sócio-analítica** e rendeu à Teologia da Libertação o caráter político que ela possui. O mesmo autor acrescenta que a mediação-sócio-analítica procura compreender criticamente os mecanismos geradores de pobreza e marginalização na perspectiva de oferecer ao povo instrumentos que permitam agir de forma mais eficaz sobre eles.

Outros fatores também influenciaram essa relação. Um deles foi a Teoria da Dependência, consolidada na década de 1970, que atribuía aos países subdesenvolvidos uma relação de dependência aos países capitalistas desenvolvidos. Essa teoria foi desenvolvida por intelectuais como: Ruy Mauro Marini, André Gunder, Roberto Pizarro, Orlando Caputo e Vânia Bambira e consiste numa leitura crítica marxista dos processos de reprodução do capitalismo mundial que se confrontava com as posições estabelecidas pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe. A compreensão sobre essa “dependência” rendeu uma enorme produção analítica intelectual à TL¹⁰, por reconhecer que os países “atrasados”, limitavam-se na questão econômica pela imposição dos países “centrais” da economia mundial. Deles decorria toda a produção técnica e científica restando para os países subdesenvolvidos (periféricos), apenas a condição agrário-exportadora como evidencia Mantega (1984).

Sob estas influências, grande parte dos teólogos da libertação lançaram sérias críticas sobre o modelo de desenvolvimento capitalista-imperialista, chegando a defender abertamente uma análise marxista para melhor compreender os fatores que geravam pobreza, miséria e injustiça social. Para Mainwaring (2004), esses novos métodos de análise da sociedade, tornaram-se importantes instrumentos na América Latina entre os movimentos da Igreja Católica interessados na transformação da realidade social. Sobre esta questão, Gutierrez acrescenta:

¹⁰ Utilizaremos a abreviatura TL para se referir à Teologia da Libertação.

É aqui no bojo do processo histórico, e não na tranquilidade de uma biblioteca ou no diálogo entre intelectuais, que surge para o movimento popular o encontro com as ciências sociais e a análise marxista. Elas se revelam importantes para a compreensão dos mecanismos de ordem social imperante. Aquilo que os explorados questionam, é, sobretudo, esse sistema. Assim, é impossível viver e pensar a fé fora desse questionamento. Consequentemente, também é esse o lugar do encontro das ciências sociais e da análise marxista com a teologia, encontro crítico, mas que se dá na dinâmica de um movimento histórico que supera individualidades, dogmatismos e entusiasmos passageiros (GUTIERREZ *apud* BORDIN, 1987, p. 74).

Sob esse lastro, passo a passo, o movimento “Igreja na Base” foi se apropriando de toda essa produção e arcabouço teórico-metodológico para melhor organizar e sistematizar a formação de seus protagonistas, fortalecendo o compromisso com as mais variadas bandeiras de lutas, dentre elas, em especial, às que apontaram na década de 1970 e início da década de 1980. Assim, ressaltamos:

A luta por Reforma Agrária; a formação e desenvolvimento do PT; a criação e o enraizamento da CUT no movimento operário camponês; o processo de formação do movimento dos trabalhadores rurais Sem-Terra; a participação significativa dos cristãos em variados movimentos populares, associações de bairro, o movimento de mulheres, a organização dos negros, dos povos indígenas, movimento de alfabetização de adultos, movimento ecológico, etc (CALADO, 1992, p. 23).

Comprometida com todas estas reivindicações, a chamada “Igreja na Base” utilizou-se da Educação Popular criando redes de articulação e conscientização como forma de capacitar as classes populares para uma melhor compreensão conjuntural e, consequentemente contribuir para uma melhor atuação dos sujeitos em seus respectivos segmentos. Nesta perspectiva, além do aspecto formativo, os encontros, reuniões e assembleias ajudavam a propagar as posturas contrárias desse movimento, não só em relação aos ditames impostos pela Ditadura Militar ou pelo Capitalismo, mas também contra alguns setores conservadores da Igreja que se mostravam indiferentes ao que se passava. Por estas razões, surgiram inúmeras manifestações de grupos governistas, inclusive na década de 1980, contrárias às intervenções destes “igrejeiros progressistas”. Neste sentido,

Em 1980, durante a greve dos operários da indústria automobilística, na grande São Paulo, Jarbas Passarinho, líder do governo no Senado, criticou o clero que havia trocado “a teologia pela sociologia e a pregação evangélica pela doutrinação socialista”. [...] Até mesmo o presidente João Figueiredo, que geralmente buscava evitar conflitos em seu manejo das relações Igreja-

Estado, engrossou o coro dos contrários, tornando-se por sua vez, alvo de censuras e provocando declarações de solidariedade às Igrejas de São Paulo e Santo André até de Bispos conservadores, como Dom Eugênio Sales e Dom Avelar Brandão (MAINWARING, 2004, p. 181).

Diante do exposto, Calado (1992), acrescenta que não há como negar o papel social, político e educativo relevante desempenhado pela “Igreja na Base”, colaborando, inclusive, para o processo de democratização no nosso país. Tudo isso, sem reivindicarem paternidade ou hegemonia sectária. A preocupação maior desse movimento foi com a promoção de meios e espaços de formação para contribuir na conscientização de um número cada vez maior de animadores, leigos e militantes em uma perspectiva crítica educativa e popular. Aí se somam todas as contribuições freireanas¹¹ e sua perspectiva emancipatória.

Sobre este caráter educativo-popular, Calado (1992) acrescenta que com a assessoria e o aporte de importantes figuras da Teologia da libertação (TL), dos movimentos populares, de cientistas sociais entre outros, esses encontros, cursos e oficinas de formação asseguravam, não apenas pelo conteúdo programático, mas, sobretudo pela metodologia inovadora e criativa, o exercício crítico e fecundo de cristãos engajados nas lutas e movimentos sociais, ajudando-os, inclusive, a conviver melhor e de forma mais frutuosa com os valores da modernidade não-capitalista (CALADO, 1992, p. 28).

Um exemplo claro desta afirmação pode ser visto, até hoje, na proposta formativa das CEBs que se processa de forma contínua e sistemática através dos seus Intereclesiais, o que indica a vitalidade deste movimento no Brasil, apesar de toda a crise institucional e macro-social que ele ultrapassou. O primeiro Intereclesial das CEBs foi realizado em 1975 em Vitória-ES e o último, em Juazeiro do Norte, Diocese de Crato em Janeiro, de 2014.

2.4 A reação conservadora contra a Teologia da Libertação

A influência da TL sobre os movimentos populares católicos em toda a América Latina sempre incomodou os setores mais conservadores da Igreja Romana, que passaram a investigar, desde 1974, todas as produções e ações destes teólogos. Dom Helder Câmara¹², um

¹¹ De acordo com Leonardo Boff, Paulo Freire é um dos pais da Teologia da Libertação pelo fato do educador ter mostrado que o oprimido também é um criador de cultura e um sujeito histórico que, quando conscientizado e organizado, pode transformar a sociedade. “A Teologia da Libertação é um discurso sintético, porque junto com o religioso incorpora em sua constituição também o analítico e pedagógico. Por isso, Paulo Freire, desde o início, foi e é considerado um dos pais fundadores da Teologia da Libertação”(BOFF, 2008, p. 18-19).

¹² Dom Helder Pessoa Câmara nasceu em 7 de fevereiro de 1909. Foi ordenado Arcebispo de Olinda e Recife em 12 de Março de 1964. Foi acusado de marxista e comunista por fazer críticas públicas ao Regime Militar do Brasil, o que lhe rendeu o apelido de “Bispo Vermelho”. Foi proibido de ter acesso aos meios de comunicação após a decretação do AI -5. Por não poder se manifestar publicamente no Brasil, proferiu dezenas de palestras no

dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), foi um destes que sofreu severas críticas ao posicionar-se a favor da TL e das CEB's através do documento *Eu ouvi os clamores do meu povo*. Trata-se de uma Carta Pastoral escrita por Dom Helder Câmara em 6 de maio de 1973, assinada por treze Bispos Brasileiros, denunciando os crimes cometidos pela Ditadura Militar e a situação de miséria e empobrecimento em que se encontrava o Brasil durante o Regime.

De acordo com Mainwaring (2004), devido ao seu prestígio internacional, a Ditadura Militar preferiu não prender, nem mesmo proibir Dom Helder Câmara de fazer suas viagens ao exterior, optando por tentar silenciá-lo internamente ao impedir a mídia de mencioná-lo nos meios de comunicação. Mas, o Regime não teve a mesma postura em relação aos seus companheiros, perseguiu seus auxiliares e assessores mais próximos, como fez em relação ao assassinato do Pe. Henrique Pereira Neto em 1969 e do seu principal assessor o Teólogo Pe. José Comblin que foi expulso do país em 1972, conforme evidencia Mainwaring (2004):

Em Março de 1972, um padre muito conhecido foi expulso. Joseph Comblin, íntimo associado a Dom Helder e diretor de um seminário regional do Nordeste, era um teólogo de destaque durante as fases iniciais da Igreja popular no Brasil. Ele fora atacado antes, especialmente em relação a um artigo que escrevera em 1968 em preparação para a conferência de Medellín. Ao retornar da Bélgica, seu país natal, Comblin foi detido no aeroporto do Recife, transportado para o Rio, mantido incomunicável e intimidado a deixar o país. Seu crime era ter se associado a Dom Fragozo e o uso que fizera do termo conscientização (considerado subversivo). Uma nota de Dom Helder à CNBB indagava: “Quem não percebe que o episódio Comblin é um capítulo do que vem acontecendo em todo o país com a Igreja, na medida em que ela recusa continuar servindo de suporte a estruturas de opressão e compromete-se, de modo pacífico, mais válido, com o Povo e sua libertação?” (MAINWARING, 2004, p. 121).

No desencadeamento das estratégias de perseguição e punição por parte do Vaticano, pressionado por forças conservadoras da alta cúpula Eclesial que não comungavam com essas posturas progressistas, podem ser destacados os seguintes episódios:

- Punição aos principais teólogos da Libertação;
- Censura ou repreensão aos Bispos Latino-americanos simpáticos ou apoiadores da TL

exterior sobre as violações dos direitos humanos impostas pelo Regime. Teve participação ativa no Concílio Ecumênico Vaticano II e forte influência na Teologia da Libertação. Criou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1952), o Movimento Encontro de Irmãos e a Comissão de Justiça e Paz da Diocese de Olinda e Recife. Por sua atuação social e política em prol dos empobrecidos, foi indicado quatro vezes para o Prêmio Nobel da Paz e recebeu 32 títulos *Doutor Honoris Causa* por diversas universidades brasileiras e estrangeiras. Morreu aos 90 anos em Recife no dia 27 de Agosto de 1999.

e da chamada Igreja na Base;

- Fiscalização, controle e punição (inclusive de fechamento no caso do Instituto de Teologia do Recife - ITER) de Seminários e Institutos Católicos com orientação predominantemente da Igreja dos pobres;
- Intervenção em organizações religiosas de dimensão continental e nacional como a Conferência Latino-americana dos Religiosos (CLAR), normalmente gozando de considerável autonomia em sua trajetória.
- Divisão arbitrária pelo Vaticano da Arquidiocese de São Paulo feita sem a consulta prévia do seu Titular Dom Paulo Evaristo Arns e seus auxiliares como forma de enfraquecer as posturas progressistas destes;
- Perseguição pública contra padres e religiosos que trabalhavam junto aos pobres da Nicarágua;
- Ao mesmo tempo amplia-se o apoio a movimentos reacionários que passam a ter crescente visibilidade na mídia e nos espaços eclesiais como nunca antes; a exemplo da Renovação Carismática Católica, Opus Dei, os Arazos do Evangelho entre outros.

Afinada com essa estratégia está o método de condução. Por exemplo, durante a Conferência de Medellín (Colômbia-1968), havia a presença de Bispos Latino-americanos com a assessoria de Teólogos da Libertação. Onze anos após, na Conferência de Puebla (México-1979), os responsáveis pelas conduções dos trabalhos proibiram a presença, nas seções, de assessores dos Bispos participantes. Ainda assim, montou-se uma estratégia de resistência por parte de Bispos mais comprometidos, no sentido de assegurar a contribuição dentre os quais podemos destacar, o Pe. José Comblin que contribuiu de forma efetiva na configuração do Documento de Puebla, mais precisamente, dos números 30 a 34, onde se configuraram de forma consciente e empírica os rostos dos pobres na América Latina.

Outro fato de grande visibilidade e repercussão ocorreu sobre o Frei e Teólogo Leonardo Boff após o lançamento do seu livro *Igreja, Carisma e Poder*, em 1981, onde o autor lança diversas críticas à Igreja Católica Romana. Nele, são apontados como “feridas da Igreja Oficial” o autoritarismo e a intransigência histórica da Instituição diante do mundo contemporâneo, a censura aos religiosos que aderiram à TL, a opressão sobre os movimentos populares Católicos de caráter político, o desprezo dado ao laicato no seio da Igreja e o distanciamento da Instituição sobre as orientações do Concílio Vaticano II, de Medellín e de Puebla.

Posteriormente, o Cardeal Ratzinger, responsável pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé¹³ em 1984, através do documento *Libertai Nuntius*¹⁴, rebateu essas críticas apontando vários aspectos “negativos” da TL no que diz respeito à aspiração e compreensão sobre libertação, à fundamentação bíblica e a subversão da verdade e da violência. O Cardeal ainda acusou a TL de infidelidade ao magistério da Igreja por sua relação com a ideologia marxista. Esses apontamentos podem ser constatados no documento da seguinte forma:

A presente Instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada: quer chamar a atenção dos pastores, dos teólogos e de todos os fiéis, para os desvios e perigos de desvio, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas da teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista. [...]. No caso do marxismo, tal como se pretende utilizar na conjuntura de que falamos, tanto mais se impõe a crítica prévia, quanto o pensamento de Marx constitui uma concepção totalizante do mundo, na qual numerosos dados de observação e de análise descritiva são integrados numa estrutura filosófico-ideológica, que determina a significação e a importância relativa que se lhes atribui. Os *a priori* ideológicos são pressupostos para a leitura da realidade social. Assim, a dissociação dos elementos heterogêneos que compõem este amálgama epistemologicamente híbrido torna-se impossível, de modo que, acreditando aceitar somente o que se apresenta como análise, se é forçado a aceitar, ao mesmo tempo, a ideologia. Por isso não é raro que sejam os aspectos ideológicos que predominem nos empréstimos que diversos « teólogos da libertação » pedem aos autores marxistas. [...] A advertência de Paulo VI continua ainda hoje plenamente atual: através do marxismo, tal como é vivido concretamente, podem-se distinguir diversos aspectos e diversas questões propostas à reflexão e à ação dos cristãos. Entretanto, « seria ilusório e perigoso chegar ao ponto de esquecer o vínculo estreito que os liga radicalmente, aceitar os elementos da análise marxista sem reconhecer suas relações com a ideologia, entrar na prática da luta de classes e de sua interpretação marxista sem tentar perceber o tipo de sociedade totalitária à qual este processo conduz (LIBERTAI NUNTIUS, 1965, p. 3).

A partir deste documento, grupos conservadores da Igreja engrossaram ainda mais seus discursos contra os teólogos da libertação, questionando seus fundamentos e particularmente essa relação com o Marxismo. Seguidamente novas advertências foram dadas ao Frei Leonardo Boff que, mesmo sobre pressão do Vaticano, insistia em reafirmar o discurso exposto em seu livro. Posteriormente, em 1985, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, após um longo processo doutrinário, condenou o Frei a um silêncio obsequioso como

¹³ Órgão da Igreja em Roma responsável por fiscalizar os desvios da conduta da fé e da moral.

¹⁴ *Libertai Nuntius*- Instrução sobre alguns aspectos da TL foi escrito em 6 de Agosto de 1984. Disponível em: www.vatican.va/index.htm. Acesso em 30 Ago.2013.

forma de proibir suas produções teológicas e consequentemente reafirmar a posição contrária da Igreja Romana diante de qualquer manifestação da TL, em especial, na América Latina. O documento final desse processo foi assinado pelo Cardeal Joseph Aloisius Ratzinger que posteriormente tornou-se o Papa Bento XVI.

Embora nomeado por boa parte da ala mais conservadora da Igreja Romana, Bento XVI teve um breve pontificado (2005 a 2013) quando para surpresa de muitos, abdicou do mais alto cargo da cúpula da Igreja Católica. Logo em seguida, foi sucedido por Mario Jorge Bergoglio, um papa de origem latino-americana cujo nome oficial escolhido para o seu pontificado foi Francisco. Causou positivo impacto, desde o seu início por seus gestos e palavras, inclusive, tendo-se publicamente apresentado como “Bispo de Roma”. Igual impacto positivo têm causado seus pronunciamentos e documentos, a exemplo, da exortação apostólica *Evangelii Gaudium*.

No capítulo seguinte, iremos apresentar duas experiências formativas que precederam a Fundação Dom José Maria Pires. Sobre elas, encontra-se a influência de todo o arcabouço teórico metodológico da chamada “Teologia da Enxada” do Pe. José Comblin, expressando o caráter de uma formação na perspectiva da “Igreja Povo de Deus”, influenciadas pelas ressonâncias do Concílio Vaticano II, das Conferências de Medellín (Colômbia-1969), Puebla (México-1979) e da efervescência das Comunidades Eclesiais de Base aqui apresentadas. Além disso, nelas se identificam as práticas de educação popular que deram origem a Fundação em estudo. Neste ponto se encontra a pertinência do próximo capítulo.

CAPÍTULO III - AS EXPERIÊNCIAS QUE PRECEDERAM À FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: O Seminário Rural e o Centro de Formação Missionária (CFM)

Nas raízes da Fundação Dom José Maria Pires estão duas experiências que a explicam. A primeira delas foi à criação de um Seminário Rural para formar padres para o meio camponês. A segunda foi o Centro de Formação Missionária (CFM), sistematizado para formar missionários para o meio popular. Ambas, sob o empenho do então Arcebispo da Arquidiocese da Paraíba, Dom José Maria Pires e, do padre e teólogo, José Comblin. A exposição destas experiências é primordial para a compreensão dos motivos e da conjuntura em que surgiu a Fundação Dom José Maria Pires.

A ideia de um Seminário Rural com a proposta de formar padres para atuar no campo nasceu da inquietação de alguns jovens seminaristas do Instituto de Teologia do Recife (ITER) em Pernambuco no final da década de 1960 e início dos anos 1970. Este seminário, não diferente dos outros na época, caracterizava-se pelo conservadorismo tradicional na formação educacional exigida pela Sagrada Congregação para a Educação Católica, órgão responsável pela instrução intelectual e religiosa nestas instituições. Logo, a pedagogia, a teologia, e o currículo nem sempre correspondiam aos anseios de alguns de seus seminaristas como mostra o relato a seguir de João Batista Magalhães Sales, apresentado na dissertação intitulada: *Os Missionários do campo e a caminhada dos pobres no Nordeste* de autoria de Marcos Roberto Brito dos Santos, destacando o caráter acadêmico e descontextualizado do ensino oferecido pelo ITER em relação à vida e o cotidiano do povo que o cercava. De acordo com o relato:

Vamos para o ITER, mas lá a gente estuda coisas que não tem nada a ver com o que a gente está vivendo aqui. Vamos estudar o tratado sobre a graça, falar dos dogmas da graça, as discussões de Santo Agostinho em Pelágio, etc. Toda uma discussão teológica acadêmica e nós depois pegávamos um ônibus apertado e íamos morar no bairro Bom Sucesso, na periferia. Eu procurava a graça por lá e não via. De noite subia o morro para fazer a reunião com o povo das periferias, para preparar um pouco a novena do mês de maio nas casinhas com luz de candeiro e cadê a graça? No outro dia tinha que arrumar mochila e ir para a universidade (BRITO DOS SANTOS, 2007, p. 19).

O discurso de João Batista Magalhães Sales, estudante do ITER, nos revela como se dava a formação oferecida pelo seminário que, mesmo tendo a dinâmica de enviar seus

seminaristas para algumas comunidades periféricas, como parte de sua pedagogia, ainda não correspondia às expectativas daqueles jovens devido ao seu caráter, de certa forma, pronunciadamente acadêmico e institucional na época. Essas inquietações fizeram surgir questionamentos e reflexões que corroboraram para o desejo de uma teologia que fosse construída a partir da vivência de fé e da cultura do povo como destaca Hoornaert (2012).

Nesta perspectiva, o Pe. José Comblin¹⁵, em 1969, na época prefeito de estudos do ITER, acolheu a iniciativa de nove seminaristas¹⁶ que queriam viver uma experiência de inserção no meio do povo como forma de aprofundamento teológico da sua formação. Sob a autorização e o acompanhamento intelectual deste padre e de outras figuras, estes estudantes partiram para duas pequenas comunidades rurais. Quatro deles instalaram-se na comunidade de Tacaimbó, município do agreste de Pernambuco sob o apoio do Bispo de Caruaru, Dom Augusto Carvalho e outros cinco jovens em Salgado de São Félix, município do agreste paraibano, apoiados pelo Arcebispo Dom José Maria Pires.

De acordo com Comblin (1977) essa metodologia tinha como pressuposto a inserção desses estudantes no cotidiano do homem e da mulher do campo por compreender que seria inútil uma formação teológica alheia à fé e à cultura popular, sobretudo para aqueles que se destinavam a trabalhar as questões humanas, religiosas e sociais nesse meio. Tal intenção alinhava-se não só com a perspectiva da TL, que concebe até hoje tais aspectos e outros que se inserem pela mutabilidade da vida, mas, sobretudo demonstrava um caráter mais acentuado sobre o mundo rural; o que configura o diferencial desta experiência Combliniana. Como explica Muggler (2012):

Junto com padre José Comblin foram elaborando uma metodologia que colocava em diálogo os estudos teológicos com a cultura religiosa popular do mundo rural. Os temas teológicos eram estudados a partir da comparação e da revelação divina nos textos bíblicos e da compreensão e vivência de fé

¹⁵ O Pe. José Comblin nasceu em Bruxelas na Bélgica no ano de 1923. Veio para o Brasil em 1958 e, atendendo a um pedido de D. Helder Câmara, tornou-se prefeito de estudos do Instituto de Teologia do Recife (ITER). Também atuou como docente na Escola Teológica dos Dominicanos, em São Paulo, na Universidade Pontifícia Católica do Chile, na Universidade de Lovaina, na Bélgica, onde é Professor Emérito. Trabalhou na Pastoral Indígena do Equador, com o Bispo dos Índios, Dom Lione des Provanes.

Publicou mais de 65 livros e mais de 300 artigos sobre teologia em diversas línguas, merecendo destaque sua produção mais conhecida: *A Teologia da Enxada* (1977), obra basilar para esta pesquisa; o que lhe rendeu o reconhecimento como escritor e teólogo. Recebeu o título de Doutor *Honoris causa* pela Universidade Federal da Paraíba em 2003 por sua vasta contribuição na área da Educação Popular e por seu trabalho pastoral e social no Brasil e na América Latina. Vale ressaltar que, a tônica do trabalho missionário de José Comblin centrou-se na formação de leigos e leigas, de que são testemunhos vivos às escolas de formação missionárias espalhadas pelo Nordeste, além de outras experiências formativas.

¹⁶ Os Seminaristas eram José Diácono de Macedo, Raimundo da Silva, João Moura, João Firmino da Cruz, Enoque Salvador de Melo, João Batista Magalhães Sales, Raimundo Nonato de Queiroz, Ivan Targino Moreira e João Almeida, advindos das Dioceses de Teresina, Iguatú, Caicó, João Pessoa, Olinda, Recife e Nazaré da Mata.

que o povo tinha do assunto. Para isso, estudantes faziam pesquisa junto ao povo, procurando ver como as pessoas vivenciavam a realidade daquele tema, qual a sua compreensão, o que pensavam e sabiam a respeito. Num segundo momento, o tema era aprofundado a partir da bíblia e de leituras complementares. Por fim, devia elaborar um discurso sobre o assunto, com palavras simples e usando as comparações da vida do povo (MUGGLER, 2012, p. 87).

Esse método, posteriormente conhecido como Teologia da Enxada¹⁷, mesmo sendo inovador para época, foi organizado e sistematizado de forma simples em apenas duas partes. A primeira consistia em sintetizar o pensamento popular sobre o tema escolhido. A segunda em enunciar a revelação bíblica e da Igreja Católica em face desse pensamento popular como evidência Comblin (1977).

Em relação aos temas desta metodologia, no primeiro ano, os seminaristas tinham no currículo de estudo questões de caráter antropológico, ligadas à realidade do povo nordestino divididas em 14 temas geradores: a casa, a comunidade local, a terra, o trabalho, a refeição, o corpo, a festa, o nascimento, os santos, a paternidade, os pobres e os ricos, a fraternidade, a relação homem-mulher e a vida. Somente no segundo ano, estudavam a Cristologia; ou seja, a figura de Jesus em 12 temas geradores: vida terrestre de Jesus, paixão e morte, ressurreição, espírito santo, Maria mãe de Deus, eucaristia, Deus pai, milagres de Jesus, reino de Deus, Jesus no meio dos homens, a condição humana de Jesus, a vinda de Jesus. E por último, no terceiro ano, os seminaristas estudavam a moral em 11 temas geradores: a felicidade, piedade ou religião, a lei de Deus, justiça, sexualidade, riqueza e desenvolvimento, caridade, fé, pecado, a doença e a morte. Cada roteiro era explicitamente dividido em três partes: inquérito, teologia e agir conforme assinala Comblin (1977).

Por essa organização curricular, podemos inferir que a Teologia da Enxada, em primeiro lugar, é norteadada pela essência humana, por sua cotidianidade, por aquilo que brota de suas vivências como fonte reveladora de que o povo, em sua práxis, faz e refaz a teologia de suas vidas. São protagonistas de sua fé e sabem conciliá-la diante dos seus problemas, embora apresente carências nessa dinâmica por esbarrarem em suas próprias limitações.

Nada se fazia antes de se conhecer com profundidade a riqueza teológica popular em suas singulares formas de expressão. Somente após esse conhecimento, e, que os outros conteúdos eram postos, mas sempre como complemento, como subsídio, nunca como verdade absoluta, corroborando apenas para uma melhor sistematização deste novo fazer teológico.

¹⁷ De acordo com Mugler (2012) o termo “Teologia da Enxada” foi cunhado pela relação que as pessoas faziam entre o método pedagógico e o trabalho manual dos estudantes e do povo envolvido na experiência.

Tudo isso era registrado, discutido e compartilhado amplamente, considerando os aspectos sociais, econômicos e políticos do chão nordestino, e, acompanhado de perto através de visitas periódicas dos padres José Comblin, Humberto Plumen, René Guerre e do Pe. José Servat¹⁸.

Raimundo Nonato de Queiroz, um dos seminaristas da experiência de inserção e estudo, em entrevista para esta dissertação, comparou os temas geradores da Teologia da Enxada com os temas geradores da perspectiva freireana, sobretudo sobre o seu modo de investigação que se faz mediante diversas atividades, aproximando-se das contradições, percepções e consciência que os sujeitos tinham deles. Nesta interação dialética, promoviam-se reflexões coerentes com a vivência do povo, estudando de modo sistemático e interdisciplinar os resultados obtidos¹⁹. Sobre a importância dessa pedagogia, Raimundo Nonato de Queiroz ainda teceu algumas considerações:

Estes temas geradores surgiam da necessidade de se fazer uma reflexão teológica no chão da vida das pessoas e partindo daqueles temas antropológicos que tocam diretamente a vida e a cultura do povo. Aquilo que faz parte do cotidiano e da história e que sua cultura promove. E era na busca desse sentimento e do pensamento popular que se encontrava a razão de ser e o motivo das escolhas desses temas geradores. Se for fora da cultura daquele povo não atinge o ser. Se não tiver apoio e realismo dentro da cultura popular não terá sustentação de nenhuma forma e será apenas um escutar por escutar (RAIMUNDO NONATO DE QUEIROZ, 2014).

Ainda em relação à dimensão pedagógica da Teologia da Enxada, esse método tido como progressista, se levarmos em consideração conservadorismo da Igreja Católica neste quesito, enfrentou alguns problemas metodológicos. O próprio José Comblin em seu livro *Teologia da Enxada: Uma experiência da Igreja no Nordeste Brasileiro* (1977) fez algumas considerações sobre seus pontos negativos, principalmente no que diz respeito à correlação entre fé popular e a fé bíblica. Neste sentido, o referido autor evidencia que

¹⁸ Joseph Servat nasceu na França em Junho de 1922 e tornou-se padre com uma formação muito impregnada na Igreja dos pobres, através da Ação Católica. Chega ao Brasil em meados dos anos 1960, radicando-se no nordeste e assumindo um papel de grande relevância no acompanhamento e na orientação dos militantes cristãos comprometidos com a causa camponesa, especialmente atuando na coordenação da Ação dos Cristãos no meio Rural (ACR), (sucédâneo da JAC) perseguida, juntamente com as demais expressões da Ação Católica Especializada pela Ditadura Militar. Pe José Servat também era um dos componentes da equipe de formadores que acompanhavam as experiências dos núcleos iniciais da Teologia da Enxada.

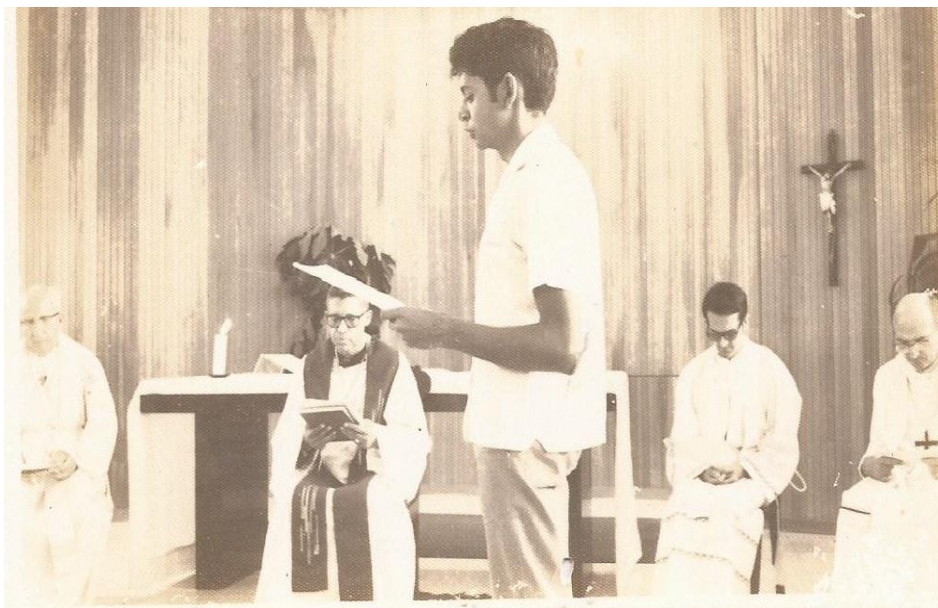
¹⁹ Sobre os temas geradores, Brandão (1985), ressalta que eles devem surgir da concretude da vida do povo, dialogando com os elementos do seu cotidiano: meio-ambiente, trabalho; ordem social; produção de bens sobre a natureza; com as pessoas e grupos dentro e fora da comunidade; bem como seus símbolos e ideias. Todos esses são, segundo o autor, material de discussão e reflexão.

Os problemas próprios desse método apareceram logo. A primeira dificuldade foi o trabalho de comparação entre a fé popular e a fé bíblica. A primeira impressão foi que a fé popular e a fé bíblica eram totalmente alheias uma a outra. Pareciam dois mundo distintos. Foi necessário aprender a reconhecer a mesma fé em dois sistemas de expressão diferentes. Pois era possível evangelizar o povo sem levar em consideração a sua religião: mais ainda, é indispensável partir do cristianismo tal como é vivido pelo homem comum. Ao mesmo tempo, não se pode reduzir a mensagem bíblica aos elementos que já se incorporaram na piedade popular. Pois é evidente que a fé popular é muito deficiente e a evangelização estaria sem objeto se não houvesse mais nada no evangelho para se anunciar. Por outro lado, não podemos esquecer que há mesmo no povo tradicional, ao lado de uma piedade viva por partes de certas pessoas, um amplo setor de indiferença ou incredulidade, principalmente por parte dos homens adultos, e a existência desse setor mostra que muitos não se satisfazem com a religião tradicional (COMBLIN, 1977, p. 13).

Posteriormente, o autor esclareceu esta questão, ao explicar que a teologia escolástica, tradicionalmente enraizada na formação do clero, é uma teologia alheia a vivência do povo em vários aspectos, principalmente por ter sido forjada, em boa parte de sua história, sob um falso cristianismo, que se volta para o próprio clero como forma de reverenciá-lo mantendo o seu “*status quo*”. Por isso, é fácil compreender o fato de que tal teologia escolástica seja tão inassimilável e incompreensível aos leigos como evidencia Comblin (2006).

Em relação ao progresso da experiência de inserção dos seminaristas, de acordo com Muggler (2012) dos nove que iniciaram três não terminaram e dois novos se integraram ao grupo. Cinco deles foram ordenados sacerdotes e exercem o ministério em suas Dioceses de origem ou em outra acolhedora. Vejamos a fotografia abaixo que remete a Consagração Laical de um dos seminaristas.

Fotografia 1: Consagração Laical de João Batista Magalhães Sales



Fonte: Arquivo da Associação dos Missionários do Campo, Colônia Leopoldina, Alagoas. (Out.1972)

Na fotografia acima, podemos observar João Batista Magalhães Sales, estudante da Teologia da Enxada, em sua Consagração laical com o Bispo Dom José Maria Pires e Dom Marcelo Pinto Cavaleira no ano de 1972. A presença dessas autoridades eclesiais sinalizava o compromisso deles com as orientações de Medellín (1968) e Puebla (1979) sobre o apoio ao laicato organizado. Nota-se a ausência do Pe. José Comblin em virtude de sua expulsão justamente neste ano pelo Regime Ditatorial por sua posição contrária aos ditames impostos e por sua proximidade com D. Helder Câmara.

O surgimento da Teologia da Enxada como resultado dessa experiência de inserção, que considerava o meio popular como campo de missão e espaço pedagógico, despertou várias críticas por parte da hierarquia Católica da época na Paraíba e em Pernambuco. Mesmo assim, esta teologia, ainda hoje, é lembrada por estudiosos e teólogos contemporâneos que seguiram essa linha progressista como um exemplo de teologia atenta à vida e aos conflitos sociais dos pobres e excluídos da sociedade. Dentre eles, um merecido destaque para: Eduardo Hoornaert, Frei Carlos Mesters, Pablo Richard, Ivone Gebara, Alder Júlio Ferreira Calado, D. Sebastião Armando Gameleira Soares, François Houtart, Luiz Carlos Susin, Jung Mo Sung, Marcelo Barros, entre outros.

3. 1 A Criação de um Seminário Rural na Paraíba

Após 10 anos, os formadores destes primeiros núcleos iniciais, questionaram-se a respeito do seu futuro: Como dar continuidade a este tipo de formação sem causar escândalo aos setores mais conservadores da Igreja Católica?

Durante um encontro de avaliação acontecido na Ilha de Itamaracá, em Pernambuco, na casa de retiro das religiosas do Sagrado Coração de Jesus, realizado entre os dias 17 de Maio a 7 de Junho de 1980, reuniram-se os padres José Comblin e Jorge Melo, a Psicóloga Maria Emília Guerra Ferreira, o Frei Roberto Eufrásio de Oliveira, João Batista Magalhães Sales, Raimundo Nonato de Queiroz e João Firmino. O objetivo do encontro era discutir as ressonâncias da experiência vivida pelos dois grupos, às vantagens e desvantagens da influência eclesial sobre eles e as expectativas e possibilidades de avançar e ampliar esse projeto.

Na fotografia seguinte podemos observar todos os participantes deste encontro avaliativo, exceto o Pe José Comblin, que se fez presente por intermédio de uma autorização provisória do seu visto como turista. Ele só pode retornar ao Brasil de forma definitiva, após a consolidação/complementação da lei da Anistia. Na sequência da imagem, observamos os padres Jorge Melo e João Firmino, a Psicóloga Maria Emília Guerra Ferreira, frei Roberto Eufrásio de Oliveira, Raimundo Nonato de Queiroz e João Batista Magalhães Sales.

Fotografia 2: Encontro de avaliação dos 10 anos de experiência da Teologia da Enxada em Itamaracá-PE



Fonte: Arquivo da Associação dos Missionários do Campo, Colônia Leopoldina, Alagoas (Mai.1980)

Após a avaliação, Raimundo Nonato de Queiroz, ex- estudante da teologia da Enxada que passou a ser da equipe de formação, endereçou uma Carta Circular aos Bispos acolhedores do projeto²⁰, relatando os problemas de inserção nas comunidades acolhedoras naquela época. Dentre eles, destacamos:

- Os responsáveis pelas comunidades de base nomeados pelas autoridades eclesiásticas locais (padres), não possuíam participação efetiva no meio popular e abusavam de suas autoridades nas atividades pastorais;
- Alguns destes responsáveis, mesmo sendo eleitos de forma democrática pela comunidade, nem sempre correspondiam às expectativas por esbarrarem em suas limitações nas atividades comunitárias;
- E por último, a existência de homens e mulheres (moradores) que se disponibilizavam para o trabalho nas comunidades, mas não encontravam experiências formativas oferecidas pela Arquidiocese ou paróquia na época, tampouco em outros espaços para capacitá-los para os trabalhos pastorais.

Sobre este último comentário, encontra-se a maior preocupação da obra do Pe. José Comblin enquanto educador e teólogo, que ao longo de sua vida, empenhou-se no trabalho de criar, fomentar, acompanhar e fortalecer espaços formativos voltados para a capacitação de leigos conscientes a serviço das Comunidades Eclesiais de Base como afirma Susin (2012).

A maioria das reflexões apontou como significativa à experiência das comunidades inseridas e a produção teológica resultante delas. Logo, viram a possibilidade de criar um seminário rural, um projeto bem mais audacioso, mas que também fosse realizado em comunidades de base para dar continuidade a dinâmica anterior. Porém, seria necessário, outra vez, um apoio episcopal para dar mais tranquilidade aos envolvidos. Assim, foi pensando um projeto voltado à formação de padres e missionários camponeses para atender as demandas das CEB's do campo conforme assinala o Livro de Crônicas do Seminário Rural. De acordo com este livro,

²⁰ Em anexo, encontra-se a cópia desta “carta circular” escrita em Agosto de 1980, relatando o objetivo e as conclusões do encontro acontecido em Itamaracá. O documento enfatiza o desejo de se criar um Seminário Rural para atender as comunidades do campo e aponta as dificuldades encontradas diante do conservadorismo de alguns membros da Igreja Católica e da má influência de algumas oligarquias políticas sobre a experiência na época. Embora a Ditadura já demonstrasse rupturas, ainda havia feridas expostas em relação à resistência da ala mais progressista da Igreja durante o período mais duro do Regime. Por isso, havia certo cuidado para que estas cartas não caíssem nas mãos de grupos conservadores da Igreja.

A iniciativa nasceu da preocupação com as comunidades Eclesiais de Base. Elas são o rebento novo que está brotando do velho e fecundo tronco da igreja. No meio delas, tal como nas primeiras comunidades cristãs, vão surgindo novos ministérios. A maioria deles em decorrência do Batismo e podem ser exercidas por todo o cristão capaz. Outras exigem a ordenação ou o reconhecimento oficial da Hierarquia (LIVRO DE CRÔNICAS, 1981, p. 10).

A primeira experiência, apesar de ter sido exitosa, não chamou tanto a atenção do Clero porque era formado por um grupo pequeno de seminaristas ainda vinculados ao ITER e assistidos pelo Padre José Comblin, cujo respaldo intelectual e teológico já era reconhecido. Mas a nova proposta iria de encontro às estruturas dogmáticas dos seminários tradicionais que historicamente, e, por estas razões, marcaram e marcam seus nomes na formação religiosa e educacional da Instituição Católica. Para romper com essa estrutura formativo-personalista seria necessário uma fundamentação teológica, curricular e metodológica muito convincente, que garantisse a aprovação do clero local, regional, nacional e por fim ser aceita pelo Vaticano.

Mesmo diante de tantos desafios, a iniciativa foi apresentada por seus formadores e acolhido, na Paraíba, pelas mãos dos Bispos Dom José Maria Pires²¹ e Dom Marcelo Pinto Cavaleira²². Os dois assumiram a nova proposta e empenharam-se em somar forças para concretizá-la. O próprio Dom José Maria Pires apresentou o projeto a outros Bispos, a saber, Dom Helder Câmara, Dom Antônio Costa, Bispo auxiliar de Natal, Dom Jairo da Bahia, Dom Matias da Diocese de Rui Barbosa, também, da Bahia e a todo o clero de sua Arquidiocese.

De acordo com Brito dos Santos (2007), além do seu apoio episcopal na divulgação desta experiência, Dom José Maria Pires ofereceu um terreno e uma casa no engenho Avarzeado, localizado no município de Pilões no interior da Paraíba, para que fosse utilizado como Sede²³ para o Seminário.

²¹ Dom José Maria Pires tornou-se Arcebispo da Paraíba no dia 26 de Março de 1966 e permaneceu no governo arquidiocesano durante trinta anos. Por ser negro e defensor dos negros e de uma Igreja laica obteve o apelido de Dom Zumbi (como o chama carinhosamente D. Pedro Casaldáliga) e Dom Pelé. Atuou como militante social ao lado de Dom Helder Câmara durante o Regime Militar, período em que protagonizou diversas ações de resistência ao regime antidemocrático. Atualmente Arcebispo Emérito da Paraíba. Recentemente, recebeu o título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

²² Dom Marcelo Pinto Cavaleira foi ordenado padre no dia 28 de Fevereiro de 1953 em Roma. Foi professor de Teologia no Seminário de Olinda chegando a ser, posteriormente, o primeiro Reitor do Seminário Regional do Nordeste em Olinda. Foi Assistente Eclesiástico da Ação Católica e Subsecretário do Regional Nordeste II da CNBB. Em 9 de Novembro de 1981, aos 53 anos, tornou-se Bispo da recém-criada Diocese de Guarabira, na Paraíba. Em 29 de Novembro de 1995 foi designado Arcebispo da Arquidiocese da Paraíba, múnus que exerceu até 5 de Maio de 2004. Foi um dos mais importantes colaboradores de Dom Helder Câmara defendendo os líderes católicos perseguidos pelo Regime, sendo ele mesmo preso e torturado. Em janeiro de 2009, Dom Marcelo foi indenizado pelo Estado por reparação econômica dos danos que o Regime o causou.

²³ De acordo com Brito dos Santos (2007) outro terreno foi oferecido na comunidade de Curral Grande, em Itapororoca na Paraíba, porém, divergências entre os parentes do antigo proprietário que havia doado o terreno à Arquidiocese, não permitiram que ele fosse implantado naquela região.

Fotografia 3: Fundação do Seminário Rural em Pilões- PB



Fonte: Arquivo da Associação dos Missionários do Campo, Colônia Leopoldina, Alagoas. (Set.1980)

No registro fotográfico acima, podemos observar toda a equipe de formação e alguns seminaristas durante a primeira visita a terra doada. Um merecido destaque para a religiosa Irmã Maria Emília Ferreira Guerra, única mulher envolvida neste processo. Mestre em Psicologia, personagem singular na luta pelos Direitos Humanos com grande atuação em diferentes bandeiras de lutas movidas pelas CEBs nas décadas de 1970 e 1980, em especial no Nordeste brasileiro. Em 1985, enveredou pelos caminhos da Pastoral Carcerária chegando a trabalhar como voluntária durante anos na Casa de Detenção do Carandiru em São Paulo, tempo em que pode vivenciar de perto o massacre histórico ocorrido em 1992. Por sua militância e sua insistência em denunciar tais abusos, tornou-se referência de empenho e esforço por melhorias no Sistema Carcerário. Como resultado de sua experiência publicou em 1996, o livro “A produção da Esperança numa situação de Opressão: Casa de Detenção de São Paulo”, obra de relevante importância memorial sobre o Sistema Prisional Brasileiro. Em 2009 tornou-se Conselheira da Comissão da Anistia do Ministério da Justiça onde pode mais uma vez defender a democracia brasileira, o direito à verdade e à justiça. Irmã Maria Emília faleceu no dia 27 de Dezembro de 2011.

A oferta de vagas para uma formação presbiteral atraiu jovens dos mais diversos lugares e Dioceses (do Maranhão à Bahia) o que, de certa forma, pode ser explicado pelo fato

de que, historicamente, ser padre significa possuir certo “status social”, ser uma representação político-religiosa detentora de regalias dadas pela Igreja e benquista pela sociedade. O Seminário Rural era, para alguns, uma possibilidade “menos burocrática” de conseguir uma ordenação sacerdotal, haja vista as dificuldades impostas pelas Congregações Religiosas e pelos Seminários Diocesanos.

De acordo com Brito dos Santos (2007), guiados por esse desejo e oportunidade de se tornarem padres a pleno título, os primeiros postulantes ao Seminário Rural foram previamente escolhidos, entre os dias 10 e 27 de Novembro, na cidade de Tacaimbó em Pernambuco pela equipe de formação²⁴ e pelo próprio Arcebispo Dom José Maria Pires. Os critérios para a escolha eram poucos: o mínimo de escolaridade para acompanhar os estudos, ser apresentado por algum Bispo ou padre; e, ter um histórico de caminhada junto ao meio popular.

Depois deste processo “seletivo”, de acordo com o Livro de Crônicas, a festa de inauguração do Seminário Rural da Arquidiocese da Paraíba aconteceu no dia 25 de janeiro²⁵ de 1981, ano em que D. José Maria Pires comemorava cinquenta anos de sua caminhada sacerdotal, e contou com a presença dos Bispos Dom Antônio Costa de Natal-RN e Dom Manoel Palmeira de Pesqueira-PE. Além destes, compareceram vários padres, missionários, religiosos, peregrinos, educadores populares, animadores das CEB’s e moradores das comunidades circunvizinhas. A seguir, temos um registro fotográfico da inauguração do Seminário Rural em Pilões-PB, em que da esquerda para a direita visualizamos o Pe. José Comblin e alguns candidatos ao Seminário Rural. O último da direita é o Pe. René Guerre.

²⁴ A equipe de formação responsável pela escolha dos candidatos foi: o Pe. Jorge Mello, João Batista Magalhães Sales e Raimundo Nonato de Queiroz, o Pe. José Comblin, o Pe. Leonardo e a Ir. Maria Emília Ferreira Guerra.

²⁵ Data evocativa da conversão de São Paulo, a qual ficaria permanentemente como referência anual comemorativa e celebrativa dessa caminhada ao longo de décadas.

Fotografia 4: Inauguração do Seminário Rural da Paraíba



Fonte: Arquivo da Associação dos Missionários do Campo, Colônia Leopoldina, Alagoas (Jan. 1981)

No discurso inaugural, registrado no Livro de Crônicas, percebe-se o entusiasmo do Bispo Dom José Maria Pires diante da abertura do Seminário Rural Na Paraíba. Desta forma, ressaltou que:

Um grão pequenino lançado à terra para germinar, para crescer, para frutificar, destinando-se especificamente à formação de missionários e de sacerdotes que não irão trabalhar nas cidades, não irão assumir paróquias, mas se consagrarão ao serviço das Comunidades Eclesiais de Base da zona rural, permanecendo, eles próprios na condição de agricultores (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1981, p. 3).

Nas palavras proferidas por Dom José Maria Pires fica claro o propósito do Seminário: formar padres e missionários para o meio rural, o que, de acordo com o Livro de Crônicas, ressoou positivamente para boa parte de seu clero e para alguns Bispos do Nordeste que o escutavam atentamente. Afinal, era uma experiência inovadora, popular e concebida seguindo os passos progressistas da chamada “Igreja na Base”. Porém, D. José Maria Pires, ao relembrar esta experiência no livro: Dom José Maria Pires: uma voz fiel à mudança social publicado em 2005 fez questão de ressaltar:

A iniciativa desse novo modelo de padre da chamada “Teologia da Enxada” seria de responsabilidade exclusiva de nossa Diocese. Se desse certo, outras

que julgassem conveniente, poderiam entrar pelo mesmo caminho. Se fracasse, o fracasso teria sido nosso somente, sem envolver a Província Eclesiástica da Paraíba e, muito menos, o Regional Nordeste II (PIRES, 2005, p. 225).

Mesmo assim, suas palavras não foram suficientes para evitar reações contrárias, manifestadas por alguns seminaristas diocesanos que desacreditavam naquela proposta, da pedagogia e do público a quem o projeto era destinado. Eram sinais claros do zelo pelo tradicionalismo acadêmico na formação clerical presente até os dias de hoje.

A notícia de um seminário, de caráter progressista demais para época, chegou aos ouvidos de Dom Helder Câmara através do próprio Dom José Maria Pires, despertando seu interesse em conhecer de perto tal experiência por tamanha ousadia. Encontramos no Livro de Crônicas o registro de uma de suas falas durante sua visita no dia 21 de Dezembro de 1981:

Esta iniciativa é das mais felizes na Igreja e nos dá - a todos - muita esperança. Contanto que vocês, jovens, sejam simples e não queiram se sobrepor a ninguém, ou considerem-se como a única experiência válida (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1981, p. 26).

O discurso de D. Helder Câmara em defesa daquela dinâmica, demonstrava a sua confiança sobre a linha de formação e a teologia que se configurava naquele contexto. Além disso, o reconhecimento dele sobre aquela experiência em curso passava certa tranquilidade aos envolvidos no projeto, principalmente para àqueles seminaristas que queriam a ordenação presbiteral.

3.2 Roma locuta causa finita²⁶: A desautorização de Roma ao Seminário Rural

Cumprindo com suas obrigações Episcopais, o Bispo Dom José Maria Pires, em visita Ad Limina²⁷, entregou seu relatório quinquenal referente ao período 1976 a 1980 à Sagrada Congregação para a Educação Católica em Roma, relatando as ações pastorais em sua Arquidiocese, dentre elas a experiência vivida pelos jovens no Seminário Rural. No

²⁶ Expressão em Latim muito comum no meio eclesial cujo significado é: “*Roma falou, a causa está encerrada*”.

²⁷ *Ad Limina* é um encontro entre os Bispos e o Papa a cada 5 anos. Na oportunidade, é entregue um relatório Episcopal apresentando ao pontífice o estado pastoral de suas respectivas Arquidioceses. O evento é tido como um dos mais tradicionais da Igreja Católica Apostólica Romana.

documento, o Bispo dom José Maria Pires apresenta o propósito da formação e o desejo dos que dela participavam: tornarem-se padres no meio e para o meio rural. O relatório também ressaltava a linha teológica contextualizada à pobreza e a miséria nordestina como forma de justificar a existência de um seminário com tais características.

Segundo João Batista Magalhães Sales, um dos entrevistados para esta dissertação, meses depois da entrega deste relatório, o Vaticano se pronunciou oficialmente, através de uma carta, repudiando contundentemente o projeto por não atender ao currículo e a práxis para a formação exigida pela Sagrada Congregação para a Educação Católica. De acordo com este

[...], o relatório custou uma resposta de Roma bastante contundente. Esta iniciativa de formação do clero para o meio popular foge daquilo que é o mínimo exigido para a chamada *Ratio Studiorum* que é o documento que sistematiza o estudo de preparação do Clero. Então, aquilo que o Arcebispo da Paraíba apresentou não corresponde ao mínimo necessário prescrito por essa *Ratio Studiorum*. Então admira, dizia a resposta do Vaticano, admira que essa iniciativa tenha surgido se ela não chega nem perto daquilo que se deseja para ser padre. Depois Dom José Maria Pires acolheu porque ele era muito aberto às críticas e muito mais ainda do Vaticano. Então quando ele trouxe essa notícia para nós, pensávamos que ali estava dado o fim (JOÃO BATISTA MAGALHÃES SALES, 2014).

Aquele “não” de Roma significou muito mais que um “não” ao projeto de um Seminário Rural, mas, sobretudo um “não” às CEBs do Brasil e à teologia latino-americana. Um “não” às posturas progressistas dentro e fora do Clero, um “não” a toda e qualquer manifestação ou releitura popular e politizada do Evangelho confirmando o que havia assinalado o Papa em seu discurso inaugural²⁸ na Conferência de Puebla (México-1979). Outro aspecto curioso sobre este fato foi compartilhado pelo Diácono Genival de Jesus Araújo, outro entrevistado para a nossa dissertação, e, estudante do Seminário naquela época, por compreender que não havia necessidade de relatar no documento a existência do Seminário Rural. De acordo com ele, isto poderia ser evitado

[...] para não prejudicar a formação em andamento daqueles que já se preparavam para a ordenação presbiteral. Essa postura foi compreendida por alguns como uma espécie de obediência exagerada e até mesmo como uma falta de coragem por parte de Dom José Maria Pires em se posicionar a favor do Seminário Rural (GENIVAL DE JESUS ARAÚJO, 2014).

²⁸ O discurso foi proferido no dia 28 de janeiro de 1979. De forma clara e objetiva, o Papa João Paulo II declarou sua oposição contrária a qualquer manifestação de seu Clero com as questões políticas e sociais.

Insatisfeitos à parte, as ordens impostas por Roma exigiram um repensar nas ações empreendidas, um redimensionamento na estratégia de sobrevivência do Seminário Rural. Neste sentido, de acordo com Brito dos Santos (2007), o Pe José Comblin e toda a equipe de formação, buscavam a todo o momento novas releituras Encíclicas, em especial na Doutrina Social da Igreja, que pudessem justificar a existência do Seminário ou até mesmo protegê-lo de novos conflitos com a Instituição Romana como revela esse trecho extraído do Livro de Crônicas do Seminário Rural, onde consta que:

[...] em Setembro, o Santo Padre, o Papa João Paulo II lança ao mundo sua longa Encíclica “Laborem Exercens”, sobre o trabalho humano, comemorando tardiamente embora, o 90º aniversário da “Rerum Novarum”, do Papa Leão XIII. Esta Carta trouxe muita confirmação da pregação social da Igreja, particularmente na América Latina e favorece a consolidação das lutas pela justiça e dos movimentos populares de organização para a libertação. Vamos devagar, na medida do tempo e do conjunto da formação, apresentá-la aos candidatos do Seminário Rural, para que saiba fundamentar sua opção, a partir da lucidez e seriedade de tamanho documento (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1981, p. 46).

Embora a tentativa fosse válida, aos poucos, foi ficando evidente a quase impossibilidade, do ponto de vista oficial, de unir a formação sacerdotal com a formação missionária específica para as comunidades eclesiais de base no campo. A igreja enquanto instituição, historicamente, tem zelado por uma formação padrão para seus padres que não deixa de ter um caráter de classe e uma “necessária distância” do mundo e da cultura popular. Por isso, mesmo que a missão exija e grite por uma formação diferente do “currículo” que a Igreja exige dificilmente isso irá acontecer, sobretudo se essa adaptação for voltada para a convivência com os mais pobres.

3.3 Surgem novos desafios: a saída do Engenho Avarzeado para Serra Redonda-PB

Mesmo buscando subsídios nos documentos da Igreja para a sua consolidação, o impacto inicial da proibição de Roma sobre o Seminário Rural gerou grande descontentamento entre os formandos; o que culminou numa avaliação geral para refletir esse

impasse. Nesse processo incluía: reavaliar a inserção dos alunos em curso e a possibilidade de retirar o Seminário daquele lugar.

Sobre este último ponto, a comunidade do Avarzeado demonstrou-se insatisfeita, alegando que isso poderia enfraquecer todo o trabalho pastoral desenvolvido, o que ressoou negativamente entre os seminaristas e a equipe de formação, que se empenhavam continuamente na formação de animadores populares autônomos e capazes de decidir e caminhar sem qualquer espécie de dependência.

Outro fator negativo, apresentado diante da possível saída do seminário, foi o medo de que alguns trabalhadores perdessem o sustento, pois no Engenho havia uma espécie de cooperativa, entre eles e os seminaristas, sobre o plantio e a venda do que fosse produzido. Essa dinâmica era compreendida, como uma experiência ambientalmente sustentável para os dois grupos, norteadas por relações solidárias de cooperação recíproca que valorizavam a produção e os saberes dos camponeses em sua diversidade e valores. Era uma agricultura de base familiar que, em seu cotidiano, transformou-se num espaço pedagógico, num campo de aprendizagem de grande significância e contributo na composição da Teologia da Enxada.

Diante desses conflitos, avaliou-se que o povo, mesmo diante um processo dialético sobre o qual se pautava a Teologia da Enxada, não havia compreendido com clareza a natureza da inserção dos seminaristas, tampouco os contributos essenciais trazidos por eles para a formação de uma Comunidade Eclesial de Base que estava em curso no Avarzeado, afinal, o que se buscava, era conviver com o povo, fortalecendo seu processo de conscientização e fomentando iniciativas de organização popular, evitando a qualquer custo à mínima relação paternalista ou personalista como assinala a citação retirada do Livro de Crônicas:

O povo teme que saia o “bom patrão e chegue um mau patrão”. Será sempre uma tendência ao paternalismo. [...]. Não queremos ser patrões. E não queremos oferecer falsas esperanças ao povo do engenho. Solidários, mas guardando certa distância para evitar dependências (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1981, p. 74).

Outra razão que contribuiu para a transferência do Seminário foi à criação da Diocese de Guarabira no final de 1981, o que o deixaria em outra circunscrição Diocesana cujo responsável era Dom Marcelo Pinto Cavalheira²⁹. Por estas questões e pelo apego ao projeto,

²⁹ De acordo com Moreira (2008) a chegada de Dom Marcelo Pinto Cavalheira à Diocese de Guarabira, no início dos anos 80, foi de grande contribuição política para o processo de reorganização dos movimentos sociais

Dom José Maria Pires optou por transferi-lo para o Sítio Izidoro na cidade de Serra Redonda³⁰ que pertencia a sua Arquidiocese. Dom Marcelo Pinto Cavalheira, a priori, insatisfeito com essa atitude, chegou a escrever uma carta demonstrando seu descontentamento diante da transferência do Seminário por ter sido acolhedor desde seu início. Segue um trecho retirado do Livro de Crônicas sobre as impressões dessa insatisfação, em que consta que:

Nessa carta, onde D. Marcelo expõe seu ponto de vista contrário à mudança do CFM para Serra Redonda, renovando ao mesmo tempo a estima e confiança no que aqui se constrói, nós vimos o interesse do mesmo e sua amizade, que retribuímos numa resposta conjunta, reafirmando nossos pontos de vista quanto à urgência de mudança e agradecendo a carta (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1982, p. 77).

Diante desses fatos, Dom José Maria Pires tratou de buscar apoio financeiro com alguns amigos próximos para construir uma infraestrutura que possibilitasse melhor acolhimento aos seminaristas e a equipe de formação. Um ano depois esse objetivo foi alcançado e a mudança para o Sítio Isidoro se deu em Dezembro de 1982. Na fotografia abaixo, temos uma noção geral da área geográfica e das edificações construídas para abrigar o Seminário.

populares, o que se fez concretamente através da criação do CODH- Centro de Orientação dos Direitos Humanos, do PEM- Projeto Educativo do Menor, e, posteriormente com o SEDUP- Serviço de Educação Popular. Para este autor, essas três organizações tiveram significativa importância por suas ações no campo jurídico, educativo e social naquela região do brejo paraibano.

³⁰ O Município de Serra Redonda fica localizado na região metropolitana de Campina Grande estado da Paraíba. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a cidade possui uma pequena população estimada em 7.030 habitantes distribuídos em 56 KM². Fonte: IBGE. Acesso em: 08 de Mai.2014

Fotografia 5: Vista aérea do Seminário Rural em Serra Redonda-PB



Fonte: Arquivo pessoal. (Jan. 2012)

Na entrada, observamos uma quadra poliesportiva utilizada para as atividades físicas e recreativas dos seminaristas e dos moradores mais próximos. À frente, a casa central com uma ampla varanda, e quartos para os internos. Ao seu lado, uma capela circular ao estilo das CEB's para as místicas e momentos celebrativos. Vale ressaltar que todas as dimensões da vida humana são tomadas em conta na pedagogia Combliniana, inclusive na arquitetura. Por isso, o formato circular apresentado pela capela do CFM (bem como de outras construções de inspiração Combliniana similares) evoca explicitamente o espírito comunitário herdado das primitivas comunidades cristãs e da tradição apostólica. As doze linhas de madeira que sustentam o seu teto revelam o espírito comunitário de vivência dos doze apóstolos seguidores de Cristo. Um pouco mais à diante, ainda podemos observar um refeitório e uma cozinha. E, no final do terreno, mais três casas que também serviam de dormitório e um salão reservado para as atividades pedagógicas e comunitárias.

Na casa central, além de uma cozinheira não havia mais empregados. Todos os outros serviços eram assumidos pelos membros da comunidade. O trabalho produtivo, com eventuais orientações de técnicos agrícolas, era responsabilidade de todos na casa. Primeiro, como participação na condição de trabalhadores, particularmente dos trabalhadores do campo de onde vinham e para onde se destinavam. Havia nessa pedagogia uma espécie de fidelidade à tradição da família e da cultura da região. Participação no dever de transformar e de produzir que é o compromisso do homem e da mulher camponesa com a realidade material em comunhão com a terra e a matéria. O trabalho produtivo era pedagogicamente concebido como disciplina de vida e porta de entrada para o contato com os agricultores. Na fotografia

de número 6, podemos observar a primeira turma de seminaristas durante o trabalho no campo comprovando, em parte, os aspectos apresentados acima. Vale ressaltar que a agricultura garantia parte da subsistência do Seminário e todos trabalhavam em conjunto.

Fotografia 6: Primeira Turma do Seminário Rural em Serra Redonda



Fonte: Arquivo da Associação dos Missionários do Campo (Jan 1982)

Mesmo animados com a recente mudança, ainda pairava sobre eles o peso da posição contrária de Roma. Por estas razões e, na perspectiva de livrar-se de futuros conflitos com a Sagrada Congregação para a Educação Católica, a equipe de formação, orientada pelo próprio Dom José Maria Pires, optou por mudar o nome do Seminário Rural para Centro de Formação Missionária (CFM), o que, de certa forma, estava mais relacionado ao projeto inicial de 1980. Sobre esta reorientação, Queiroz (2002), reconhece que houve certo avanço do ponto de vista educativo ao afirmar que

O Centro de Formação Missionária ficou mais livre dos controles e das intervenções Romanas. Ele tornou-se então um espaço para desenvolver uma metodologia de formação autônoma tanto em relação às convencionais formações ligadas à Igreja como em relação aos currículos da rede de ensino público (QUEIROZ, 2002, p. 1)

A mudança de nome pode ter amenizado as relações com Roma e com o Clero local, no entanto, a alternativa não soou bem aos ouvidos daqueles seminaristas que queriam a ordenação presbiteral, sem contar com a expectativa criada por suas comunidades, famílias e até nos Bispos que confiaram na proposta inicial, afinal de contas à demanda para padres era

enorme, bem como os anseios pastorais das regiões de onde eles vinham.

A reorientação no projeto oferecia como alternativa a formação de missionários populares para assumir com maior zelo e responsabilidade os trabalhos pastorais nas Comunidades Eclesiais de Base, o que tinha certo valor e reconhecimento entre o povo. No entanto, ser missionário os colocaria sempre num nível inferior ao de um padre e fora da hierarquia da Igreja Católica, o que fez crescer o número de desistentes. Assim,

[...] com a mudança brusca, os alunos começam a se questionar se realmente era aquele caminho que estavam buscando, pois haviam ido para ali com o objetivo de chegar ao sacerdócio e se isso estava ameaçado, como poderiam ficar num lugar que pode não garantir o alcance de tal objetivo? Apesar de haver uma boa procura após a reprovação, foi a partir daí que aumentou o número de desistentes (BRITO DOS SANTOS, 2007).

De acordo com Brito Santos (2007), a primeira turma do Centro de Formação Missionária já estava prestes a concluir a formação em 1988, e, entre eles pairava a incerteza inquietante se a conclusão lhes conferia o título de Padres ou de Missionários. Essa constatação não significa uma característica de avanço na consciência teológica e missionária, à medida que não faz justiça ao protagonismo missionário dos leigos e das leigas, mas sim contribui para acentuar o protagonismo do clero; o que foi rechaçado durante toda a obra Combliniana.

No registro fotográfico seguinte, podemos observar a celebração de formatura dos 6 primeiros concluintes do Centro de Formação Missionária realizada entre os dias 4 e 5 de Janeiro no Centremar em João Pessoa-PB. A presença de vários bispos e padres naquele momento sinalizava o apoio dado à nova fase da formação e também amenizava frustração de alguns formandos por não terem recebido a ordenação presbiteral. Na fotografia podemos identificar os Bispos: D. Antônio Fragoso (Crateús-CE), D. Jairo Ruy Matos (Bonfim-BA), ambos sem túnicas, D. Ricardo Weberberger (Barreiras-BA), D. Itamar Vian (Barra-BA), D. José Maria Pires (Arcebispo da Paraíba) e D. Francisco Austregésilo (Afogados da Ingazeira-PE) e D. Pompeu (Limoeiro do Norte- CE).

Fotografia 7: Primeira Turma Concluente do CFM



Fonte: Arquivo da Associação dos Missionários do Campo, Colônia Leopoldina, Alagoas (Jan.1988)

Os missionários evidenciados são: da direita para esquerda, Juvenal Viana de Souza, José Luís Góes, Maurício Ferreira Araújo, Antônio Alves da Silva, Benedito Miguel dos Santos. Com o desejo de permanecerem unidos pelo compromisso da missão, estes primeiros e outros concluintes posteriores organizaram e fundaram a Associação dos Missionários do Campo³¹ (AMC). Outra experiência de caráter missionário influenciada pelo Pe. José Comblin e demais protagonistas da Teologia da Enxada.

3.4 A Educação Popular na formação dos Missionários

De acordo com Queiroz (2002), membro da Coordenação e professor do CFM em 1988, o público a quem se destinava a formação era bem específico: jovens camponeses com pelo menos 20 anos, conscientes de uma vocação social e religiosa, interessados em dedicar seu tempo e sua vida na formação e organização do povo do campo em comunidades de base, dando nova face à Igreja. Eram jovens, politicamente engajados na transformação da sociedade, que trabalhavam no campo e não puderam completar seus estudos. O projeto exigia ainda a dedicação ao celibato³² e votos de pobreza.

³¹ A Associação dos Missionários do Campo foi fundada no dia 5 de janeiro de 1988 com sede atual localizada no Sítio Catita em Colônia Leopoldina –AL. É uma entidade Jurídica eclesiástica com estatuto próprio cuja criação é prevista pelo Direito Canônico (Can. 298-320)

³² O celibato vem do Latim *cælibatus*, que significa estado daquele que não é casado ou que se mantém solteiro. De acordo com Segna (1977), Celibato é uma tradição da Igreja Católica, proposto àqueles que optam por uma vida religiosa na Instituição.

Na pedagogia da formação do CFM estava incluído o contato sistemático com as comunidades, as famílias, os grupos pastorais e pessoas do povo. Era o que o Pe. José Comblin chamava de *iniciação pastoral* também considerado como elemento fundamental no processo educativo. Essa herança pedagógica vinha da experiência formativa que originaram a Teologia da Enxada. Por isso, inicialmente, tinha-se o cuidado em desenvolver a sensibilidade da escuta antes de qualquer discurso ou mensagem elaborada. Ouvir para compreender e mergulhar num diálogo real, onde o interlocutor é sujeito de uma experiência e de um saber respeitado e considerado, como Queiroz (2002)

[...] “Nunca aceitar a idéia (sic) de um povo ignorante, que somente tem que receber instruções”. Durante um bom tempo nenhuma palavra de orientação ou instrução podia ser dada antes de entender e mergulhar no universo significativo dessas pessoas e desses grupos (QUEIROZ, 2002, p. 3)

Nessas palavras encontramos uma incidência fundante e explícita de uma das características mais relevantes da Educação Popular na perspectiva freireana: o reconhecimento da dimensão ao mesmo tempo docente e discente dos protagonistas dessa experiência (o povo), bem como a valorização de seus saberes prévios. Sobretudo, a ênfase dada ao diálogo como pontapé inicial na relação pedagógica enquanto processo investigativo, implicando necessariamente numa metodologia dialógica, numa metodologia conscientizadora conforme evidencia Freire (1987). Neste ponto se encontram as primeiras incidências entre a pedagogia combliniana e a pedagogia freireana.

Sobre a formação educacional dos seminaristas, nos anos iniciais, alguns apresentavam um insatisfatório rendimento nos estudos devido à baixa escolaridade³³ em virtude de suas origens humildes. Esses fatores negativos ao desenvolvimento educacional tornaram-se uma preocupação para a equipe pedagógica do CFM como registra o Livro de Crônicas

Vimos que alguns dos meninos estavam com dificuldade de acompanhar os cursos, devido ao pouco tempo de estudo que tiveram antes. Escasso vocabulário, problemas na escrita, dicção e articulação das palavras, casos de analfabetismos e precário conhecimento da bíblia. Isso imprimia muitas

³³ Brandão (2006) em seu livro: O que é Educação Popular aponta três fatores que impossibilitam o acesso e a permanência na escola pública. Dentre eles: A falta de investimento no setor educacional em algumas regiões do país; os problemas sociais como agravantes na permanência das crianças pobres ou do meio rural de forma contínua e regular. E por último, famílias com histórico de baixo índice de escolaridade e dificuldades de trabalho. Estes são fatores que, segundo o autor, influenciam negativamente na carreira escolar de alunos do meio popular.

vezes um ritmo lento aos estudos, exigindo uma metodologia adequada, com a produção de material didático específico, e esforços extras, como aulas particulares e complementação educacional. (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1982, p. 223-224).

Diante do exposto, o CFM adotou uma proposta de educação não-formal realizada sob o contexto da Educação Popular como forma de potencializar, impulsionar a aquisição consciente da leitura e da escrita destes alunos, o que posteriormente tornou-se um importante subsídio no processo de inclusão e empoderamento dos saberes, inserindo-os na caminhada e na busca de suas cidadanias. Assim, podemos inferir que essa decisão foi tomada pelos formadores do CFM por compreenderem que

A educação não-formal, que se faz no contexto da educação popular, sua intenção é potencializar as capacidades materiais, institucionais, organizativas e culturais das pessoas dos grupos com os quais o trabalho é realizado. Assim, proporciona novas formas de relação, espaços nos quais seja possível vivenciar a participação, a democracia, a solidariedade; questiona estilos de exercer autoridade e a liderança social contrários aos valores anteriores e, ainda, apôia, (sic) a construção e o fortalecimento de experiências e iniciativas voltadas para a reivindicação das demandas sociais, culturais e econômicas, bem como a participação na tomada de decisões (CENDALES e MARINÕ, 2006, p. 14).

Neste sentido, as matérias estudadas por estes alunos eram: português, história, matemática, geografia e algumas técnicas agrícolas devido ao trabalho no campo de onde adivinha parte do sustento. No terceiro e quarto ano, já iniciando a Teologia da Enxada, os formandos iam morar em comunidades (constituir novas inserções comunitárias) onde já havia algum tipo de organização popular. Tudo acompanhado bem de perto pela equipe de formação e pelos animadores de base destas comunidades. Nos dois últimos anos, os formandos se dirigiam para morar em outros lugares para organizar e fomentar novas CEBs ou voltavam para suas comunidades de origem. Estas últimas etapas, em síntese, consistia em conciliar a teoria e a prática da Teologia da Enxada.

Questionado sobre o caráter educativo popular da Teologia da Enxada e da formação proposta pelo CFM aos missionários, encontramos nas palavras de Luiz Barros, ex-aluno do CFM, um síntese dessa experiência. Este evidencia que

[...] criticavam toda a Teologia da Libertação porque diziam que a teologia era Marxista né. O que fizeram os teólogos, eles adaptaram a maneira de analisar a sociedade como o Marx fazia; a uma adaptação digamos: cristã,

religiosa e bíblica né. Então o método ver, julgar e agir era um pouco isso né. E tudo em nós era pra olhar a realidade. Um texto de português tinha que ser da realidade né. Em vez de ser assim: Zezé e Maria passaram a ponte; a gente dizia: Zezé e Maria foram ao sindicato (risos). Mudavam um pouco essas besteiras que tem no livro didático que ainda hoje existe né (risos). Então mudava um pouco essa didática né. E ajudava a gente a se alfabetizar né, mas também do ponto de vista político. Tudo era pra olhar a realidade, como é que tá outro; como é que tá o pobre, sobretudo o pobre. Depois o julgar tinha que ter uma referência; a referência era a bíblia. Então se alguém tá sendo explorado, se um camponês tá sendo explorado o que é que diz o evangelho a respeito disso? O que é que diz o novo e antigo testamento a respeito disso. Então o critério de julgamento era a bíblia. Em segundo lugar como critério de referência seria as palavras do Magistério, os Documentos, o próprio Concílio, as Encíclicas Papais algumas bastantes renovadas, bastantes progressistas como Rerum Novae, as Cartas de Paulo VI, as Encíclicas Sociais era a referência para o julgamento, preparando para o agir. O agir seria então interferir nessa realidade. E essa interferência, já dizia o padre Comblin, em primeiro lugar, é estar ao lado do oprimido que sofre e que luta. Aí já se sente bastante forte quando sabe que tem pessoas de Igreja que no universo popular é bastante forte! Ter um padre um missionário ao seu lado isso já dá uma energia muito grande. E também ajudar, nossa formação também foi nesse sentido né, de sermos também formadores do povo. Fomos preparados para isso! Às vezes nem sempre para assumir ou ser as pessoas da frente, a gente preparava as coordenações porque uma vez agente indo embora eles continuavam (LUIZ BARROS PEREIRA, 2014).

Nas palavras de Luiz Barros Pereira podemos perceber vários pressupostos de uma educação popular Freireana. O primeiro deles é evidenciado pela exposição da pedagogia usada nas atividades educativas propostas, que rechaçavam o enfoque positivista da educação-formal escolar que historicamente promoveu uma educação bancária, descomprometida e descontextualizada conforme evidencia Freire (1987). O segundo pressuposto, é o foco da formação em proporcionar aos seus educandos subsídios para uma análise crítica do mundo numa perspectiva problematizadora, partindo sempre de situações concretas e contribuindo significativamente na ação-reflexão-ação destes sujeitos em sociedade. Outra questão pertinente é o protagonismo popular promovido por estes agentes ao não substituir as lideranças comunitárias ou os animadores de base em suas atividades, e, sim, estimulá-los com a sua presença, descobrindo, incentivando, fortalecendo novos agentes populares, dando força a vida e a organização comunitária do lugar.

Outro fator evidenciado no relato do entrevistado é o diálogo harmonioso entre fé e vida daqueles que vivenciaram aquela experiência, o que configura o caráter humanístico religioso da formação influenciado pelas obras de Tristão de Athayde, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, José Cardijn, José Comblin e do próprio Paulo Freire e que perpassam todo o arcabouço teórico metodológico da Teologia da Enxada como aponta Hoonaert,

(2012). Nesse contexto, o homem busca renovar-se sob uma cosmovisão libertadora mediatizada pela palavra de Deus que prima pela sua humanização/libertação e de seus semelhantes como explica Freire (1979):

A Palavra de Deus me convida, em última análise, a re-criar (sic) o mundo, não para a dominação de meus irmãos, mas para sua libertação [...]. Isso significa que ouvir a Palavra de Deus não é um ato passivo, nem um ato em que somos recipientes vazios a serem preenchidos por essa palavra que não poderia, então, ser salvadora. Essa Palavra de Deus, enquanto salvadora, é uma Palavra libertadora que os homens têm que assumir historicamente. Os homens devem transformar-se em sujeitos de sua salvação e libertação (FREIRE, 1979, p. 90).

Na inserção destes missionários o que se almejava era contribuir no processo de conscientização do povo frente às suas realidades, desvelando os agravos sociais, políticos e econômicos articulados e entrelaçados no local e global, no micro e no macro das relações societárias, dando-lhes uma visão dessa totalidade e de como tais questões implicavam em seus cotidianos, embora, nesse processo, houvesse limitações. Uma educação popular pautada por estes elementos é formadora de protagonistas críticos, autônomos e transformadores, bem próxima da compreensão de Wertheim (1985) ao dizer que

A Educação popular acompanha, apóia (sic) e inspira ações de transformação social. Nela, o processo educativo se dá na ação de mudar padrões de conduta, modos de vida, atitudes e reações sociais. Portanto, se a realidade social é ponto de partida do processo educativo, este volta a ela para transformá-la (WERTHEIM, 1985, p. 22).

Nessa pedagogia comunitária, havia também o cuidado em se manter um vínculo cultural com a população do campo, festejando com ele suas tradições, seus costumes, suas conquistas, momentos de luta e tradições que marcaram suas histórias e revelam suas identidades. Levar em consideração todas essas expressões significa reconhecê-las enquanto uma produção rica, valorosa e contextualizada. “Era uma forma de se evitar que a formação intelectual, na qual se iniciavam, criasse um abismo ou uma separação cultural. Sem essa relação desapareceria um precioso canal de comunicação” (QUEIROZ, 2002, p. 1).

Dessa forma, a cultura popular passou a ser compreendida como parte fundamental de mediação e processamento pedagógico, assim como nos orienta Mello (2005):

[...] a cultura como toda ação humana em sua relação com seus semelhantes (relações sociais) e em suas ações sobre a natureza (ciência técnica e trabalho), ela é fruto da nossa trajetória forjando-nos como espécie humana, inconclusa, dinâmica e mutável. Se a cultura não é algo dado, mas constantemente reinventada, investida de novos significados, podemos afirmar que é um sistema simbólico que condiciona a visão de mundo. E, neste envolve concepções, sentimentos, valores e práticas sociais de uma comunidade. [...] Estudar a cultura vivida de uma comunidade ou grupos sociais é, portanto, pesquisar um código de símbolos partilhados pelos membros que constitui o lastro a partir do qual se busca o diálogo pedagógico (MELLO, 2005, p. 26).

Desde a formação dos Missionários até o processo de inserção comunitária, a Teologia da Enxada fez do meio popular, do contato com o povo, seus saberes e sua cultura o seu espaço pedagógico, o que culminou num vasto arcabouço teórico-metodológico que foi evoluindo gradativamente para atender novas demandas. A sistematização desta experiência era uma das principais preocupações dos protagonistas da Teologia da Enxada o que resultou num Breve Curso de Teologia. Durante os quatro anos de estudos, eram vistos em torno de 50 temas geradores que formam a coleção.

Fotografia 8: Coletânea de Livros Breve Curso de Teologia



Fonte: Arquivo pessoal (Mai.2014)

No registro fotográfico acima, podemos observar os quatro tomos que compõem os pressupostos da Teologia da Enxada do Pe. José Comblin e demais colaboradores que nortearam as formações dos missionários desde a primeira experiência de inserção, porém

com algumas adaptações em virtude dos novos contextos em que foram aplicados. Ainda hoje, esta coleção é referência de estudo e de aprofundamento teológico utilizados nas diversas escolas missionárias de influência Combliniana espalhadas pelo nordeste.

3.5 Enxadas da fé ou da guerrilha: a repercussão do CFM na mídia local e nacional

A presença de um espaço formativo, cuja missão era contribuir na formação de sujeitos críticos-conscientes, propagadores e multiplicadores desta perspectiva, foram germinando mudanças que também expressavam conflitos teóricos metodológicos. Numa sociedade de classes, principalmente de caráter capitalista como a nossa, não se pode pretender que experiências inventivas que “partam desde baixo, venham agradar aos de cima”, sobretudo, porque essas experiências se contrapunham frontalmente aos interesses dominantes, sejam eles de caráter econômico, político e cultural. Isso pode ser evidenciado através do relato de Raimundo Nonato de Queiroz apresentado na dissertação intitulada *Educação Popular: Afinidades, convergências e complementaridades* de autoria de Luciano Batista de Souza. De acordo com o relato:

Desde o início, o método provocou em nós a necessidade missionária de organizar o povo em Comunidades Eclesiais de Base. Entre os anos de 1973 a 1979 as visitas se multiplicaram aos recantos dos municípios em que vivíamos nas periferias das cidades, onde partindo das necessidades da vida dávamos início a organizações comunitárias. Sindicatos foram formados, cooperativas, partidos políticos apoiados, uma nova organização dentro da paróquia foi constituída. Confronto com latifúndios e políticos locais, investigações da polícia secreta da ditadura, momentos de alegria e festa nas pequenas conquistas populares. Foi nesse período que se intensificaram os contatos e articulações entre comunidades de base (SOUZA, 2011, p. 47).

Sobre o exposto, podemos inferir que a presença dos missionários nas Comunidades de Base de Serra Redonda tinha um caráter político-social, comprometida em contribuir na conscientização das massas populares, rechaçando qualquer tipo de relação paternalista com as oligarquias latifundiárias que, historicamente, subjulgou o povo à pobreza e à injustiça social. A dinâmica destes missionários se caracterizava sob um discurso crítico, ajudando o povo a reconhecer seus opressores e a se organizarem contra eles. Por estes caminhos, sobretudo pelo fato de serem missionários de uma linha progressista, superaram “os limites do Evangelho anacrônico pregado nas igrejas que revelam um Jesus Cristo sob formas literárias

pietistas” (SEGNA, 1977, p. 132). Esse profetismo libertador (anúncio e denúncia) começou a incomodar alguns grupos político-latifundiários de Serra Redonda e de regiões circunvizinhas, causando alguns conflitos que ganharam visibilidade midiática na imprensa nacional e local, como veremos nos exemplos que seguem.

O primeiro deles advém de sua natureza formativa, através de uma reportagem intitulada “*Enxadas da Fé*”³⁴ publicada pela revista VEJA em 1984, destacando o caráter inovador e progressista da experiência vivida pelo CFM compreendida como uma versão nordestina da TL.

³⁴ VEJA, Acervo Digital. **Enxadas da fé**. Disponível em: <veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>. Publicado em 3 de outubro 1984. Editora Abril. p. 60, Edição 839. Acesso: 14 de Out. 2013.

Ilustração 1: Reportagem publicada pela Revista VEJA sobre O CFM



Moura: um apostolado rural cultivado em 6 horas de trabalho diário

Religião

Enxadas da fé

Seminaristas fazem a sua formação na lavoura

As 5 horas da manhã eles levantam de seus beliches e têm 45 minutos para arrumar o alojamento e tomar banho. A seguir, entregam-se a 45 minutos de orações. As 6h30 já estão no salão de café, de onde seguem diretamente para o paiol. Pegam suas enxadas e saem em grupos de três ou quatro, rumo às lavouras de milho, feijão e cana, nas quais trabalharão durante todo o resto da manhã — três deles já foram bóias-frias em plantações de abacaxi. A parte da tarde é dedicada aos estudos. Essa rotina invariável constitui o alicerce da formação religiosa dos 28 seminaristas que estudam no Centro de Formação Missionária de Serra Redonda, um município a 110 quilômetros de João Pessoa, na Paraíba. Para eles, a Teologia da Libertação não é apenas assunto de conversa, é também um duro trabalho.

Depois de formados — e a primeira turma será ordenada em 1986 — os seminaristas trabalharão como lavradores assalariados, a fim de garantirem o seu sustento, e desenvolverão seu apostolado junto a comunidades eclesiais de base no meio rural nordestino. Eles não sairão do Centro de Formação Missionária como padres, mas como “missionários consagrados”, título inédito na hierarquia da Igreja Católica que lhes dá o direito de ministrar sacramentos como o batismo e a comunhão, mas não de celebrar missa ou assumir paró-

quias. “Cada missionário consagrado estuda em média seis anos”, explica o arcebispo de João Pessoa, dom José Maria Pires, que supervisiona de perto a formação dos 28. “Para se tornarem padres a pleno título eles terão de ser avaliados pelo bispo a que estiverem subordinados.”

EXPERIÊNCIA INÉDITA — O humilde engajamento vocacional desses seminaristas viveu uma involuntária proeminência nas últimas semanas, quando frei Leonardo Boff, um dos formuladores da Teologia da Libertação, foi chamado a Roma e toda a doutrina por ele defendida pareceu a ponto de ser formalmente condenada pela Santa Sé. Na verdade, em vez de Teologia da Libertação eles preferem falar de uma “Teologia da Enxada”. “Essa expressão define mais claramente o apostolado que desenvolvemos”, explica o seminarista Zenaldo Wenceslau de Moura, 23 anos, alagoano de Delmiro Gouveia.

As principais exigências feitas ao candidato que deseja ingressar no Centro de Formação Missionária são: ser oriundo do meio rural e ser recomendado conjuntamente pelas comunidades de base e por um pároco de sua região. A seleção é feita durante três meses, quando ele ainda deve demonstrar “perfeita adaptação à rotina do Centro de Formação Missionária”. Não há exigência de escolaridade — a maioria dos que estudam ali tem apenas o curso primário. Dos 100 candidatos que já apareceram, somente 28 ficaram. “Nosso crivo é rigoroso”, garante dom José Maria Pires. “No Centro de Formação Missionária ajudamos a renovar a Igreja.”

60

VEJA, 3 DE OUTUBRO, 1984

Na ocasião retratada na imagem de abertura do artigo, os 28 missionários em formação estavam empenhados no trabalho da lavoura, agricultura de subsistência, realizado sempre no turno da manhã, haja vista que o turno da tarde era reservado aos estudos. Na pedagogia do Centro de Formação Missionária, cada uma destas atividades fazia parte da proposta político pedagógica da Teologia da Enxada.

O artigo ressaltava o cotidiano educacional dos formandos e a possibilidade de uma ordenação presbiteral desde que houvesse uma apreciação e consentimento dos Bispos a quem

os missionários estivessem submetidos; como revelou Dom José Maria Pires em entrevista³⁵ “Para se tornarem padres a pleno título eles terão de ser avaliados pelo bispo a quem estiverem subordinados”.

A publicação deste artigo coincidiu com a condenação dada ao frei Leonardo Boff pela Congregação da Doutrina em Defesa da Fé, Antes chamada Santa Ofício desde os tempos da Inquisição, que submeteu o frei a um silêncio obsequioso como forma de coibir e desaprovar as suas e qualquer outra produção teológica neste sentido. Essa sentença foi interpretada como uma perseguição às manifestações da TL em toda a América Latina, em especial no Brasil. Mesmo nesse contexto de perseguição, ao ser questionado sobre a influência da TL nessa experiência, Dom José foi categórico: No Centro de Formação Missionária ajudamos a renovar a Igreja³⁶.

O segundo fato aconteceu em janeiro de 1988, e, teve grande repercussão em vários órgãos da imprensa do estado da Paraíba. Desta vez, o destaque era o conflito vivido pelo Centro de Formação Missionária (CFM) diante da acusação de ser um espaço de formação comunista e práticas subversivas.

Incomodados pela influência dos missionários do CFM na vida social e política do povo daquela região, um grupo formado por políticos e latifundiários lançaram sérias denúncias contra o Centro. As acusações o apontavam como um espaço de formação para guerrilheiros e o Bispo Dom José Maria Pires como um meliante apoiador de Guerrilhas. O principal líder, e, porta-voz desse grupo, foi o vereador e presidente da União Democrática Ruralista Paraibana (UDR) naquela época, o Senhor Roderico Toscano Borges.

A União Democrática Ruralista, também conhecida como “Centrão” atuava no processo Constituinte de 1987 a 1988 em defesa do Latifúndio. Constituíu um movimento social-patronal com claro objetivo de influir na elaboração da Constituição de acordo com seus interesses de classe, bem como “mapear” os movimentos sociais e populares, as pastorais sociais e organizações de base da sociedade brasileira no sentido de denunciar suas práticas de modo calunioso e colocá-las contra a sociedade brasileira. Tratava-se de um movimento patronal com ampla repercussão nacional, inclusive na Paraíba, onde o latifúndio agia de modo mais violento contra os camponeses com o apoio explícito dos aparelhos repressivos do Estado, antes mesmo do surgimento das ligas camponesas. (Convém não esquecer o dramático assassinato da líder sindical Margarida Maria Alves em Agosto de 1983).

Sobre a acusação, a justificativa apresentada à mídia pelo parlamentar, foi o fato de

³⁵ Idem

³⁶ Ibidem.

que alguns moradores da cidade ouviram “estampidos” do lugar onde funcionava o CFM a cerca de dois quilômetros do centro de Serra Redonda. Os supostos “disparos” foram interpretados pelo Vereador como uma prova de que o Bispo Dom José Maria Pires havia criado naquele espaço uma espécie de campo de treinamento para práticas subversivas. A denúncia ganhou repercussão na Imprensa Paraibana sendo publicada em dois periódicos daquela época, a saber, “O jornal da Paraíba” e “O Momento” de Campina Grande³⁷.

Consequentemente as ressonâncias destas acusações resultaram numa investigação por parte da Polícia Militar da cidade de Serra Redonda. De acordo com João Batista Magalhães Sales em entrevista para esta dissertação, numa das revistas feitas pela Polícia Militar, uma cena “ridícula” ficou na memória dos seminaristas presentes. Segundo o entrevistado:

[...] Não chegou a haver agressão, não chegou a isso. Mas a Polícia Militar de Serra Redonda foi lá fazer uma vistoria a mandato de não sei quem. Uma vez chegou de surpresa a polícia lá na viatura e andou por toda a parte procurando armas por causa da acusação que o Vereador Roderico Borges tinha feito. Foram até os porões e acharam uma mala de ferro que o Padre José Comblin quando veio para o Brasil trouxe. Quando abriram as malas encontraram simplesmente um pinico. E alguém bateu uma foto do delegado com um pinico na mão. Saiu no jornal! Tai as armas dos Seminaristas: um pinico! (JOÃO BATISTA MAGALHÃES SALES, 2014).

Não satisfeitos com os resultados das primeiras averiguações, o Exército Brasileiro foi acionado para dar continuidade às investigações. De acordo com João Batista Magalhães Sales, um helicóptero com homens fortemente armados sobrevoou e fotografou o CFM, causando grande alvoroço nos moradores da cidade e das regiões circunvizinhas que temiam uma investida armada de tropas na região. Diante disto, encontramos o seguinte registro no Livro de Crônicas:

[...] decidimos denunciar, através da Rádio Caturité, a ostensiva presença do helicóptero sobre o CFM, bem como exigir da Polícia local uma completa revista do recinto, o que veio a acontecer no sábado, dia 05. Com isso, parece ter-se calado a UDR. No entanto, ontem, dia 15 de abril, visitou-nos a Polícia Federal. Encontrou o José Luiz e o interrogou acerca de todos os membros da direção e novos missionários. José Luiz saiu-se perfeitamente bem, devolvendo aos inquisidores novas perguntas (LIVRO DE CRÔNICAS DO SEMINÁRIO RURAL, 1988, p.157).

³⁷ Encontram-se em anexo uma publicação em que Raimundo Nonato de Queiroz se defende das acusações direcionadas ao Centro de Formação Missionária.

Posteriormente, o Bispo Dom José Maria Pires publicou uma carta rebatendo as acusações que pairavam sobre o CFM esclarecendo a finalidade dele naquela região. A carta intitulada “Armas para os Guerrilheiros” foi veiculada pelo jornal “O momento” em 05 de fevereiro de 1988. De acordo com o documento:

A igreja instalou em Serra Redonda “um Centro de treinamento para guerrilha no campo” e o Pe. José Comblin “irá ministrar cursos de guerrilha no campo” Essas afirmações constam no noticiário publicado na semana passada (O Momento de 28.01.88) e são atribuídas ao Dr. Roderico Borges. [...] A imprensa também noticiou que, nos dias 04 e 05 de janeiro estiveram reunidos em João pessoa 16 Bispos que deram total apoio ao Centro de Formação Missionária, o mesmo que segundo o Sr. Roderico Borges, é “um Centro de treinamento para guerrilha no campo. O que a imprensa não notificou foi que, no dia 06 de janeiro, quatro desses Bispos se deslocaram até Serra redonda para “entregar as armas” aos 15 jovens que iniciaram naquele dia sua caminhada no Centro de formação. E as armas que eles receberam e que devem aprender a manejar com desenvoltura foram uma bíblia e uma enxada. A enxada para terem a consciência que deverão ganhar a vida como os outros agricultores e deverão fazer do trabalho um instrumento de missão. A Bíblia porque aos novos missionários caberá a animação de comunidades rurais carentes de assistência religiosas. [...]. São essas as armas que os missionários recebem. O Sr. Roderico Borges tem motivos de sobra para temê-las. A palavra de Deus assumida pelo pobre é força transformadora e constante incentivo para quem deve lutar contara as injustiças, as desigualdades sociais e a violência institucionalizada (DOM JOSÉ MARIA PIRES- Arcebispo Metropolitano da Paraíba. Publicado em 05.02.88)

Diante da repercussão desse pronunciamento, não só na Paraíba, como em todo regional nordeste II, tamanha a influência do Bispo D. José Maria Pires, e, pela falta de provas que fundamentassem as denúncias feita por Roderico Toscano Borges, a Polícia Militar de Serra Redonda deu por encerrada as investigações sobre o Centro de Formação Missionária. Mesmo assim, estes acontecimentos demonstram as sequelas da Ditadura Militar que ainda pairavam sobre estas experiências e as práticas de perseguição coronelistas dos políticos daquela região que enxergavam o CFM como uma ameaça às suas práticas autoritárias na região.

3.6 A presença e a influência de Paulo Freire no Centro de Formação Missionária

A Teologia da Enxada construída desde a primeira experiência de inserção em 1969 em Tacaimbó e Salgado de São Félix já possuía em sua metodologia elementos norteadores de uma Educação Popular, embora tivesse caráter predominantemente religioso. A pedagogia de

interação com o povo, o diálogo permanente priorizando a politização da vida em sociedade, o respeito à cultura, a valorização do sagrado popular e a criação de espaços propícios à reflexão dos problemas sociais da comunidade são alguns desses elementos. De acordo com Luiz Barros em entrevista para a nossa dissertação, essa experiência foi melhor sistematizada pelo CFM que priorizou em contemplar, pedagogicamente em suas formação, todos esses princípios para que cada missionário se apropriasse daquilo que ele próprio chama de “uma nova consciência eclesial e social”. De acordo com o entrevistado

Formar a consciência política, a consciência eclesial de que agora eu sou povo de Deus né. A igreja não é o padre não é o Bispo, mas todos nós. Todos nós somos o povo de Deus. Nós somos o povo agora, nós somos agentes né. Nós somos os construtores de nossa história. E isso toda a formação, todos os conteúdos nos orientavam para isso. Na questão social seriam os envolvimento nas passeatas, envolvimento nos conselhos de saúde que naquele tempo era tão pouco, hoje em dia se tem mais visibilidade né, mas seria a participação do povo. Povo na medida em que participa, na medida em que tem voz e tem vez. Pedagogicamente neste sentido (LUIZ BARROS PEREIRA, 2014).

Para Luiz Barros, essa nova “consciência social e eclesial” nasceu das práticas educativas adotadas pelo CFM, cujo caráter popular, ético e político foram norteados por uma metodologia nascida no cotidiano do homem e da mulher do campo por sua riqueza e valor. Essa compreensão também é reforçada por Souza (2011) ao dizer que, em sua pedagogia, Comblin não se propôs a formar

[...] uma teoria teológica formativa voltada para leigos que pretendiam inserirem-se no meio dos pobres da zona rural, ele propõe aos seminaristas à re-interpretarem (sic) o significado das coisas e fatos que percebem e recebem quer na individualidade quer na coletividade das ações humanas. A proposta é dar sentido as ações, produzir novos significados, conceitos, autonomia na criatividade fosse teológica, pastoral ou missionária e educacional popular, tudo dentro da própria dinâmica da história que transforma continuamente os significados, contextos religiosos, culturais e políticos (SOUZA, 2011, p. 57)

Para atender tais pressupostos e o compromisso contínuo de aprimorar a formação em curso, com vistas a uma educação popular problematizadora, conscientizadora e transformadora às contribuições freireanas sempre foram bem vindas. Neste sentido, em janeiro de 1985, atendendo ao convite do próprio Pe. José Comblin, ocorreu um encontro propício entre a Teologia da Enxada e o educador Paulo Freire que durante uma semana assessorou um curso aos formandos daquela época.

De acordo João Batista Magalhães Sales, Paulo Freire escutou atentamente os relatos dos missionários em curso, suas limitações, dúvidas, anseios e perspectivas. E, depois de ouvi-los, teceu algumas considerações sobre a prática pedagógica que deveria permear a relação dos seminaristas e o povo. Abaixo, temos um registro fotográfico da presença do educador com equipe de formação, e, de todos os formandos presentes no curso.

Fotografia 9: Visita de Paulo Freire ao Centro de Formação Missionária



Fonte: Fundação Dom José Maria Pires- Serra Redonda- PB (Jan 1985)

Desse encontro alvissareiro, observamos alguns pontos axiais. O primeiro deles é a sua importância para as partes afins. De um lado o educador Paulo Freire, já reconhecido pela experiência na formação do meio popular nacional e internacionalmente. Do outro lado, jovens seminaristas cheios de utopia na construção de uma igreja popular voltada para os marginalizados da sociedade e, por tal razão, atentos a qualquer palavra ou reflexão que corroborasse nessa empreitada. Outro aspecto a ser destacado, é o reconhecimento do educador Paulo Freire sobre a importância daquela experiência educativa em curso, coordenada, animada e protagonizada por jovens e formadores, inspirada em suas contribuições no campo da Educação Popular como afirma o professor, sociólogo e educador popular Alder Júlio F. Calado em entrevista para esta dissertação:

Eu entendo essa vinda de Paulo Freire ao CFM como uma ocasião muito abençoada do ponto de vista das diferenças que foram expressas, mas, sobretudo, das afinidades de ambas as partes. De um lado, um educador experimentado de referência internacional, muito familiarizado com o

mundo acadêmico. Por outro lado, jovens do mundo rural com sua experiência popular de camponeses e adaptando-se com a formação em curso naquele momento. Foi, portanto, um encontro da educação popular na perspectiva freireana com a Teologia da Enxada que também tem a sua expressão de educação popular muito forte (ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO, 2014).

A Educação Popular, na perspectiva freireana, possui múltiplas incidências com a Teologia da enxada³⁸. Dentre elas, destacamos a aposta no protagonismo dos de baixo, como foi dito anteriormente, ou seja, no protagonismo daqueles que ficaram à margem do sistema e tiveram seus direitos, enquanto cidadãos, negados por algum tipo ou contexto de exclusão. O forte engajamento com a classe trabalhadora, sobretudo com a classe trabalhadora camponesa, se tornou visível pelo traçado que as duas perspectivas assumem, inclusive pelo estilo de vida levados por aqueles jovens do meio rural que tinham cada vez mais forte o compromisso com a causa libertadora dos empobrecidos, ou melhor, de seus semelhantes. Logo, pode-se facilmente reconhecer a pertinência profícua deste encontro para ambas às partes.

O educador Paulo Freire, em uma de suas falas, registradas no Livro de Crônicas, compartilha a sua alegria e satisfação de conhecer a experiência formativa do CFM ao afirmar que

É formidável quando, andando nas ruas da história, ao dobrar uma esquina nos defrontamos com um pedaço, pelo menos, de nossos sonhos sendo realizado. Foi comigo, nesta casa, o conviver por uma semana com aqueles e aquelas que pacientemente e impacientes, o fazem (LIVRO DE CRÔNICAS, 1985).

Vale ressaltar que a presença do educador Paulo Freire no CFM colaborou para um aprofundamento das práticas pedagógicas, em especial, sobre as práticas de inserção destes missionários nas comunidades. Para o educador, esta era uma missão muito delicada que deveria ser acompanhada de perto pelo Pe. José Comblin e norteadas por princípios éticos, políticos e sociais, afinal, não se queria formar meros missionários dedicados exclusivamente a evangelização ou catequização do povo. Se fosse assim, não haveria sentido dar continuidade àquela formação.

³⁸ Estas incidências serão tratadas com maior atenção no capítulo seguinte.

3.7 Os fatores que contribuíram para o surgimento da Fundação Dom José Maria Pires

Esse programa de formação missionária funcionou tal qual até o ano de 1995, e, vários foram os fatores que cooperaram para uma reorientação deste processo. De acordo com o relatório de avaliação do ano de 1995 do CFM³⁹, já era grande o número de desistentes tanto em formação como em vida missionária, o que se constitua como sinais de que aquele modelo já não se sustentaria mais. Para Queiroz (2002),

A grande questão, ao que pareceu, era a falta de lugar garantido na estrutura da Igreja para o Missionário leigo e pobre. Desde que terminava a formação ele teria que conquistar com muita arte e força de vontade o seu espaço de ação na Diocese que o acolhia. A igreja do Vaticano II e de Medellín que promoveu a sua formação não aconteceu em forma de novas estruturas. Aliás, já há dez anos, em 1985, no Sínodo extraordinário convocado pelo Papa João Paulo II, a Igreja oficial dá um passo atrás e retira a importância do tema central do Concílio que é o Povo de Deus, fundamento subjacente daquela iniciativa. Ser missionário leigo consagrado dedicado à criação e sustentação de Comunidades de Base ia se tornando a cada dia um ato de heroísmo e de extrema criatividade que poucos tinham condições humanas de assumir (QUEIROZ, 2002 p. 5).

Essa falta de espaço na estrutura eclesial que pudesse acolher a vocação missionária foi um dos maiores fatores para a crise naquele modelo de Igreja “povo de Deus”. O sentimento dos que ali estavam era de que a Igreja Oficial havia retrocedido diante daquilo que havia se proposto antes. Logo, não se tinha motivação para continuar um trabalho fadado ao descaso eclesial. Diante disso, cresceu o descontentamento nos formandos em curso e de alguns formadores ainda atuantes naquela época.

Sobre esta questão, Queiroz (2002) ainda acrescenta outros fatores determinantes para uma reorientação no modelo de formação do CFM. Segundo o referido autor, os jovens do campo eram preparados para um papel muito bem definido e especializado dentro dos quadros da Igreja, e, por isso, se dispensava a oficialidade dos currículos. Logo, não havia uma atenção para uma capacitação profissional que pudesse, inseri-los no mercado de trabalho do mundo urbano. Além disso, não havia mais sentido para a vida celibatária diante da impossibilidade de se tornarem padres a pleno título.

Reveladas às questões desfavoráveis, mais uma vez, pensou-se numa nova perspectiva de formação que contemplasse outros grupos do meio popular. Seriam abertas vagas para

³⁹ QUEIROZ, Raimundo Nonato de. Centro de Formação Missionária: Formação de quadros para o meio popular história e metodologia. (Avaliação do ano de 1995)

moças e rapazes que fossem engajados nas paróquias, pastorais, movimentos sociais, animadores populares de comunidades de base do campo e da cidade, haja vista a escassez de formação para este público. Também foram disponibilizados os cursos de Realidade Social e Psicologia, já aplicados na formação dos missionários, para este novo público durante os finais de semana. Naquela época, essa foi à alternativa tomada como forma de sobrevivência do CFM. Contudo, as sucessões de problemas persistiram, e, mais uma vez, o novo projeto se tornou inviável como mostra o relatório do CFM do ano de 1996. De acordo com este,

O número de formadores a tempo completo encarregados de acompanhar os jovens no seu cotidiano diminuíra. João Batista – importante personalidade na história da formação do centro já morava em Alagoas, Pe. José Comblin já residia em Bayeux. O novo programa introduzido e as novas diferentes alternativas de futuro criou uma situação de insegurança e incerteza. Com a participação de jovens do meio urbano, com a presença feminina nos cursos de finais de semana, com as atividades comerciais, a perspectiva de uma possível vida matrimonial, o Centro já não era mais aquela casa de recolhimento de jovens que se dedicavam a vida celibatária (QUEIROZ, 2002 p. 7).

Mesmo sob esta sequência de ventos contrários, persistia a convicção da carência desse tipo de formação para a juventude, para os animadores/as de comunidades de base e outros segmentos sociais. Permanecia entre os formadores a consciência sobre a importância dessa experiência praticada durante tantos anos no Regional Nordeste II⁴⁰, não só para o campo da Educação Popular, mas, sobretudo para o Movimento de “Igreja na Base”. Além disto, ainda havia a disponibilidade de uma estrutura física favorável para a continuidade dos trabalhos e o respaldo do CFM como uma referência reconhecida no meio popular, possibilitando a sua continuidade. A partir daí, surgiram às primeiras propostas de transformar o Centro de Formação Missionária numa Fundação com personalidade jurídica para ampliar suas possibilidades de atuação, e, dessa forma tentar garantir a sua sobrevivência.

3.8 Reconhecendo o missionário e o animador de Comunidades de Base como educadores populares

No desenrolar deste trabalho, os termos “missionários para o meio popular” e

⁴⁰ Posteriormente essa experiência diversificou-se em outras para atender novas perspectivas e formandos. Assim, surgiram: O Centro de Formação Missionária Feminino, A Associação dos Missionários e Missionárias do Campo, Associação dos Missionários e Missionárias do Nordeste, as Escolas de Formação Missionária da Bahia, Tocantins, Piauí, Paraíba e Pernambuco. Todas acompanhadas pelo Pe. José Comblin e outros assessores.

“animadores de comunidade de base”, foram aparecendo enquanto uma referência aos agentes que assumem uma “missão religiosa” ou “atividades pastorais” nas comunidades em que eles atuam. São, portanto, expressões comuns onde se têm ações e/ou movimentos da chamada “Igreja na Base” como evidencia Calado (2012). No entanto, não encontramos na bibliografia dos teóricos da TL, utilizada para a construção desta pesquisa, uma definição mais clara para estes termos, exceto na obra “*O que é Comunidade Eclesial de Base*” de Frei Beto (1981), que trata de forma mais ampla e abrangente deste último. Por estas razões, buscamos compreender seus significados sob a ótica da dimensão educativo-popular que estes sujeitos assumem em suas práxis.

O termo missionário para o meio popular⁴¹ na perspectiva da TL e particularmente configurada na Teologia da Enxada pelo Pe. José Comblin, assumida como referência na formação destes agentes pelo Seminário Rural, e posteriormente pelo Centro de Formação Missionária, trata-se do indivíduo leigo que acolhe como elemento orientador de suas práticas a constante preocupação com a organização comunitária e a emancipação humana do seu povo. Preocupação fortalecida, sobretudo, por seus princípios religiosos de orientação cristã. A partir da Conferência de Medellín (Colômbia-1968), e ainda mais depois de Puebla (México-1979), a igreja passou a reconhecer no seio do povo latino-americano a importância destes leigos em sua missão evangelizadora e social. Assim,

[...] queremos incentivar a tantos leigos que, mediante seu testemunho de dedicação cristã, contribuem para o cumprimento da tarefa evangelizadora e para apresentar a fisionomia duma igreja comprometida com a promoção de justiça em nossos povos. (PUEBLA, nº 777, 1979).

A Teologia da Enxada, do Pe. José Comblin e seus demais protagonistas, pode ser compreendida como uma experiência formativa protagonizada por jovens inseridos em comunidades pobres da zona rural do Nordeste brasileiro, incentivados por uma missão político-teológica considerada como uma experiência educativa de caráter popular numa perspectiva freireana por seus princípios, concepções, método e práticas tanto na formação destes sujeitos quanto em suas atuações enquanto agentes pastorais.

⁴¹ Como foi mostrado neste trabalho, o missionário não possui lugar exclusivo dentro da Hierarquia Eclesial da Igreja Católica. A condição de missionário/a corresponde a um chamamento extensivo a todos os cristãos, em todos os seus segmentos, sejam eles ordenados ou não. Em nossa pesquisa estamos priorizando apenas o segmento do laicato que se insere dentro daquilo que a Igreja Romana chama de **laicato organizado** como mostra o documento de Puebla nº 807 : A diversidade de formas organizadas do apostolado secular exige sua presença e participação pastoral de conjunto, tanto pela própria natureza da igreja, mistério de comunhão de diversos membros e ministérios, como em vista da eficácia da ação pastora, pela participação de todos (PUEBLA, 1979 p. 253).

De acordo com Calado (2012), a Teologia da Enxada, por ser mais sensível e intimamente ligada ao povo nordestino em suas múltiplas singularidades, é fruto de uma práxis educativa nascida e crescida de uma interação com o meio popular, concebida sob o diálogo e respeito mútuo de sua cultura, de seus valores e de suas vivências. E foi no estabelecimento desta relação intrínseca, dialética e respeitosa que se configurou um conjunto de teorias e práticas que compõem seu método. Para o autor citado, essa Teologia possui procedimentos que se inspiram em princípios como

[...] o compromisso com as lutas de libertação dos pobres; inserção em sua cultura, buscando partir do cotidiano do povo, sua cultura seus valores, seu trabalho etc., animados por uma maior aproximação com os valores ecumênicos, fazendo ecumenismo de base, evoluindo para uma fecunda diversificação de sua experiência inicial, desaguando numa multiplicidade de formas de vida, com unidade na diversidade, a partir da qual vão se formando experiências, seja dentro de uma opção mais contemplativa, seja uma opção de missionários e missionárias casados, seja a opção de vida como peregrinantes e outras (CALADO, 2012, p. 3).

O missionário popular mediatizado por essa influência, ou melhor, por essa sinergia de fé transcendental, está sempre atento em contribuir no desenvolvimento de uma consciência crítica de sociedade e de Igreja, numa perspectiva emancipatória com ênfase no protagonismo daqueles e daquelas com as quais esteja comprometido. Isto se faz concretamente na manutenção/criação de espaços públicos de participação e debate coletivo onde estes agentes pastorais atuam e assumem o papel de mediadores das questões emergentes. É um processo contínuo, longo e educativo, de respeito às discordâncias, divergências e convergências sob a luz do Evangelho de Jesus Cristo em sua proposta teológico-libertadora. Para Sader (1988) a práxis destes agentes, por estas razões, deve

[...] tomar como ponto de partida exposições que testemunham as condições de vida da população, apresentadas pelas próprias pessoas implicadas; efetuar uma reflexão teológica sobre esses fatos, confrontando essa realidade vivida com as grandes escrituras; e concluir com a definição de pistas para a continuidade do trabalho coletivo (SADER, 1988, p. 163).

Para estes agentes pastorais, o que mais importa não é a solução imediata ou a forma mais simplista para resolver aquilo que aflige o bem-estar social da comunidade ou do grupo, mas a maneira pela qual as características e singularidades desses problemas (razões e circunstâncias) foram surgidas, postas, compreendidas, reproblematicizadas e solucionadas (Ver-Julgar e Agir). Assim, cada etapa, pedagogicamente, busca a conscientização do sujeito,

sua autonomia, mirando a coletividade e a emancipação, buscando superar a chamada consciência semi-intransitiva ou ingênua como dizia Paulo Freire. Ressaltamos o fato de que a Emancipação humana compreendida e concebida, neste caso, é assumidamente freireana por sua luta no processo de libertação e humanização dos seres humanos.

O respaldo para esta compreensão encontra-se nas reflexões de Figueirêdo (2008), ao ressaltar que esse processo emancipatório, de perspectiva freireana, se faz na concretude de suas histórias, nas minúcias de seus cotidianos e na responsabilidade crítico-reflexiva que cada um e cada uma destes sujeitos assumem em busca da/na construção de uma sociedade democrática, fraterna, e, por tais razões, de caráter revolucionário. Assim,

A Emancipação na perspectiva freireana é apropriar-se e experimentar o poder de pronunciar o mundo, a vivência da condição humana de ser protagonista de sua história. Freire nos possibilita um projeto de educação popular que almeja a libertação, humanização e emancipação humana. No entanto, ele reconhece os limites da efetivação de uma sociedade emancipada no contexto do capitalismo. Por isso, Freire reflete o processo de libertação (emancipação) como projeto de sociedade, como possibilidade, um devenir, que inicia-se em casa, nas relações entre pais, mães filhos, na escola, nas relações de trabalho [...] Não importa para Freire o seu grau, o que importa é o seu caráter revolucionário. A educação, tanto a que ocorre nos espaços formais quanto nos informais, constitui um instrumento que possibilita aos seres humanos ir exercitando esse processo de emancipação em nível individual e coletivo. Deste modo, a libertação em Freire contempla a vivência das necessidades materiais e subjetivas (FIGUEIRÊDO, 2008, p. 70).

O conceito de animador/a de comunidade⁴² eclesial de base também é uma expressão corrente da chamada “Igreja na Base” para designar aquilo que, nos Movimentos Sociais, se costumou chamar de militante. Trata-se de um sentido mais compatível e completo do ponto de vista pastoral, do que o termo militante, portador de uma carga sociopolítica mais acentuada. Em princípio, o animador/a da comunidade realiza, no plano eclesial, muitas das atividades que correspondem às que realiza “o militante” no campo dos movimentos sociais. Além disso, por outro lado, o animador/a de comunidade assim como o missionário popular, trás em seu trabalho uma motivação também pastoral-eclesial, inspirada em valores evangélicos como assinala o professor Alder Júlio Ferreira Calado em entrevista para esta dissertação. De acordo com o entrevistado:

⁴² Embora essa expressão ainda não tivesse amplo reconhecimento na década de 1970 e início da década de 1980, os animadores de comunidade de base tornaram-se o público alvo na seleção de possíveis candidatos ao Seminário Rural. Posteriormente, com a reorientação de Seminário para Centro de Formação Missionária esses agentes (lideranças populares) tornaram-se o público preferencial em sua proposta formativa.

Animação corresponde ao conjunto de atividades de forte cunho educativo, por meio das quais o animador/a, pondo-se num patamar de convivência fraterna e de igualdade junto com os demais membros, também se empenha como animador/a em desenvolver sua dimensão de Educador/a popular na perspectiva teológica assumida na Teologia da Libertação (CALADO, 2014).

Metodologicamente tanto os missionários/as quanto os animadores/as populares assumem uma postura dialógica e dialética, que cotidianamente, em suas práxis e ao seu modo, estimulam a criação de meios populares de comunicação assegurando a “verbalização daqueles que historicamente, enquanto classe social, não tiveram voz”. Por isso, seja na associação de moradores, no salão paroquial, nas reuniões nos sindicatos rurais ou urbanos, nos movimentos sociais tradicionais ou emergentes com suas mais variadas bandeiras de luta (históricas ou recém-nascidas) foram se construindo novas perspectivas para o campo democrático popular. E, assim, nessa nova esfera de trabalho e compromisso social, estes agentes, contribuíram na/para

[...] descoberta de uma nova pedagogia de trabalho com as classes populares. Uma pedagogia que permite verificar algumas das razões pelas quais não se firmou ainda neste país um instrumento politizado enraizado no povo e capaz de se afirmar, historicamente (BETTO, 1981, p. 12).

Nas Comunidades Eclesiais de Base⁴³, berço destes agentes pastorais, a palavra de Deus é tida como o fio condutor de uma fé libertadora. E, o trabalho político-social destes agentes é a expressão maior desta crença propalada e compreendida concretamente como “opção preferencial pelos pobres” como propõe Preiswerk (1997). Ressaltamos que essa “opção”, como insistem em repetir os teólogos mais progressistas da TL e demais historiadores que se debruçaram sobre a relação Igreja, poder e política, a exemplo de Emanuel de Kadt (2007), Scott Mainwaring (2004) entre outros, ultrapassa os serviços e práticas pastorais assistencialistas movidas por uma teologia escolástica/dogmática e alienante que atrofia a Igreja Romana.

A formação destes agentes pastorais, com ênfase ao laicato ativo, sempre foi uma

⁴³ De acordo com Betto (1981), as CEBs percorreram três etapas interligadas. A primeira é centrada na própria comunidade por sua motivação religiosa, buscando no Evangelho pistas para suas atividades sociais. A segunda está relacionada aos movimentos populares que emergiram da participação desses membros em novas formas de organização popular. E por último no engajamento nos movimentos operários, sindicais e de valorização da classe operária.

preocupação de muitos protagonistas da chamada “Igreja na Base”, inclusive do Pe. José Comblin enquanto teólogo e educador popular. “O Curso Básico para Animadores de Comunidade de Base”, evidenciado pela fotografia seguinte, é um dos livros resultantes das práxis educativas do Pe. José Comblin e seus demais colaboradores.

Ilustração 2: Capa do Livro: Curso Básico para Animadores de Comunidade



Fonte: Arquivo Pessoal (Jun.2014).

O livro foi publicado pela editora Paulinas, em 1987. Trata-se de uma síntese da experiência pastoral de missionários/as e leigos/as do nordeste brasileiro organizado de forma sistemática para servir na capacitação de novos animadores/as populares do Regional Nordeste II. Entre seus organizadores, nomes reconhecidos pelo movimento “Igreja na Base” como o Pe. José Comblin, Frei Carlos Mesters, João Batista Magalhães Sales, Raimundo Nonato de Queiroz e Roberto Eufrásio de Oliveira.

Vale ressaltar que, como toda experiência humana, também esta comporta limites diversos: contradições, impotências, testemunhos contrários, insuficiências teórico-práticas, manifestas por seus protagonistas no calor de suas atividades cotidianas. Daí a importância do exercício não apenas da criticidade, mas também da autocrítica coletiva e individual, uma das tantas características da educação popular na perspectiva freireana, bem como da principal fonte de inspiração da fé destes agentes.

CAPÍTULO IV - A FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES: Que concepções e práticas?

No capítulo anterior, apresentamos as duas experiências que precederam a Fundação Dom José Maria Pires: O Seminário Rural e o Centro de Formação Missionária. E, nele reconhecemos a importância político-pedagógica delas, inclusive no campo da Educação Popular, como as sementes do que posteriormente viria ser uma instituição. Para chegarmos a esta conclusão, nos debruçamos sobre os relatos orais dos nossos entrevistados e no arcabouço histórico-documental que compõem essas duas trajetórias. Assim, chegamos a este quarto capítulo considerando que a Fundação Dom José Maria Pires (FDJMP) veio a ser o prolongamento desta longa caminhada, apesar e para além dos seus limites da Teologia da Enxada, que em sua práxis primou e construiu uma educação libertadora e emancipadora pautada em princípios cristãos de valorização humana e protagonismo social.

O Centro de Formação Missionária funcionou tal qual até o ano 2000 quando foi criada sua personalidade jurídica passando de Centro para Fundação Don José Maria Pires (FDJMP). Em seu estatuto, ela se apresenta como uma entidade sem fins lucrativos cuja missão era promover atividades de formação e capacitação de jovens, adultos, lideranças e animadores/as de comunidades engajados em diferentes segmentos, fortalecendo suas práticas sociais, políticas, religiosas e culturais, visando o exercício pleno da cidadania dos sujeitos envolvidos em seu processo educativo na linha libertadora da Educação Popular.

Para o seu processo de institucionalização, algumas das diferentes organizações que colaboraram na experiência anterior (antigo CFM) que lidavam e algumas ainda lidam com a formação do meio popular se disponibilizaram para compor seu Conselho Diretor, entre elas: o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), o Conselho Paroquial de Serra Redonda, a Fraternidade São Marcos⁴⁴, Associação Árvore⁴⁵, o Setor de Juventude e a Pastoral da Juventude do Meio Popular da Arquidiocese da Paraíba.

⁴⁴ Nas instalações da FDJMP residem duas famílias que compõem a Fraternidade São Marcos. Ela foi criada sob princípios cristãos de vida comunitária, o que fundamenta a natureza de sua existência, ficando encarregada de zelar pela estrutura física da Fundação. As famílias são formadas pelos casais Raimundo Nonato de Queiroz e Maria Aparecida Félix da Silva Queiroz com seus dois filhos. O outro casal é formado por José Madruga da Silva, sua esposa Gilma Madruga da Silva e seus dois filhos.

⁴⁵ Idealizada pelo Pe. José Comblin, a Associação Árvore, com sede no sítio São José em Bayeux-PB, foi criada em 1994 para ser um órgão encarregado na formação de animadores/as de CEB's dos grandes centros urbanos como João Pessoa, Bayeux, Santa Rita e regiões circunvizinhas. Pouco tempo depois à sua criação, a Associação tornou-se referência neste tipo de Educação Popular no Regional Nordeste II. Desde ano 2000, com o declínio da aprovação de projetos pelas agências financiadores de ações educativo-pastorais como a Adveniat e Cáritas, a Associação Árvore vem tendo dificuldades em promover novas formações. Outro fator significativo para o seu declínio foi a desarticulação das CEBs e dos segmentos da TL na América Latina que se estende desde o

Em sua proposta de trabalho, a Fundação recém-criada, se propôs a oferecer uma formação sistemática ao meio popular dando continuidade as experiências anteriores com inspirações na Teologia da Enxada, mas, sobretudo, contextualizada a uma nova realidade conjuntural devido a sua personalidade jurídica e o novo perfil de seus educandos. Por estas razões, não coube mais o antigo modelo de formação que mirava o missionário popular, tampouco o regime de internato como ocorreu anteriormente.

Para o seu funcionamento, a FDJMP contou com poucos recursos humanos e financeiros, tendo que recorrer aos seus antigos colaboradores como alguns bispos simpatizantes, dentre eles: Dom Frágoso, Dom André e demais padres que tinham o antigo CFM como uma referência de formação popular. Outro fator importante para a manutenção econômica de suas atividades educativas foi às contribuições de agências de financiamento humanitário como a Adveniat⁴⁶.

Apesar de ter se transformado numa entidade jurídica, ou seja, em um órgão autônomo de direito público, a FDJMP não ficou totalmente desvinculada da Igreja Católica tanto por sua gênese histórico-ecclesial quanto pelo fato de ter sido constituída vinculada a Arquidiocese da Paraíba. Por estas razões, havia em Dom José Maria Pires e Dom Marcelo Pinto Cavaleira, Bispo Arquidiocesano na época, um significativo apoio intelectual, pastoral e financeiro. O próprio estatuto da Fundação expõe esse vínculo o que, de certa forma, contribuiu para a permanência de antigos cursos com influência ideológico-religiosa.

Por outro lado, podemos considerar o fato de que a FDJMP levou em consideração a sua experiência educativa exitosa neste âmbito e primou por um projeto de educação popular que mirava a emancipação coletiva dos sujeitos de forma crítica, conscientizadora, dialógica e dialética atenta à formação técnica, a valorização das diferentes identidades e pertencas. De acordo com Mello (2005), as experiências educativas voltadas para o meio popular devem considerar e assegurar tais princípios enquanto concepção, método e prática social por compreender que:

É um desafio permanente em toda prática referenciada na EP o estímulo ao raciocínio crítico e à capacidade de diálogo com o conhecimento teórico, em uma visão de totalidade, articulando o local e o global, a parte com o todo,

pontificado de João Paulo II; o que caracteriza um retrocesso no modelo de Igreja “Povo de Deus” proposto pelo Vaticano II, Medellín e Puebla.

⁴⁶ A Adveniat é uma agência de cooperação alemã fundada em 1961 pela Conferência Episcopal da Alemanha. Ela foi criada com o objetivo de financiar projetos de formação do Clero, de evangelização e ações socioeducativas ligadas à Igreja Católica na América Latina. Esses projetos deveriam obedecer a critérios rigorosos para serem aprovados e desenvolvidos. Durante anos a Adveniat colaborou significativamente como financiadora de algumas das ações promovidas pela Fundação Dom José Maria Pires.

integrando fenômeno e essência, infraestrutura e superestrutura, empírico e concreto, sujeito e objeto, cotidiano e estrutura, particular e universal; as relações entre teoria e práxis, buscando instaurar um pensamento de caráter relacional (MELLO, 2005, p. 20).

Norteada por essa perspectiva e sem esquecer suas raízes históricas a FDJMP oferecia os seguintes cursos:

- *O Curso de Educadores Populares;*
- *O Curso de Realidade Social;*
- *O Curso da Dinâmica da Vida em grupo;*
- *O Curso de Psicologia das Relações Humanas;*
- *O Curso de Bíblia.*

Além destes, havia outras ações educativas voltadas à capacitação profissional e a educação infantil como o *Núcleo Paulo Freire de Informática e o Centro Educacional Paulo Freire*.⁴⁷

Assumindo o compromisso de oferecer uma educação popular acessível, a FDJMP oferecia três possibilidades formativas: A primeira delas era através do curso de Educadores Populares que tinha duração de quatro anos e acontecia durante uma quinzena a cada semestre. A segunda possibilidade era realizada através dos cursos de final de semana distribuídos em 11 encontros de Fevereiro a Dezembro, sendo realizados na terceira semana de cada mês, iniciando na sexta e terminando no domingo. Nesta opção, eram oferecidos os cursos de Realidade Social, Dinâmica da Vida em Grupo, Psicologia das Relações Humanas, Bíblia, Cultura de Paz e o de Economia Solidária. A terceira alternativa era voltada para a capacitação profissional dos jovens e adultos da cidade de Serra Redonda e de regiões próximas através do Núcleo de informática Paulo Freire. Apenas o Centro Educacional Paulo Freire, voltado para educação infantil, cumpria o ritmo e o calendário regular das escolas municipais por sua parceria com a Secretaria de Educação.

Para sermos mais didáticos e cumprirmos com o objetivo de nossa pesquisa, vamos trilhar os passos desses cursos, garimpando suas particularidades e buscando compreendê-los dentro da proposta político-pedagógica da Instituição recém-criada.

⁴⁷ A FDJMP também mantinha um programa semanal na Rádio comunitária da cidade. O Programa “Pensando em Você” tinha como objetivo divulgar as ações desenvolvidas pela Instituição, fomentar debates e partilhar notícias que contribuíssem para a cidadania dos seus ouvintes. Durante as etapas dos cursos, os alunos eram convidados a participarem do programa como forma de inseri-los em todo o processo formativo e valorizar a comunidade sobre a importância de se ter ali, acessível, um espaço educativo que acolhia pessoas de diferentes lugares e segmentos. Além deste, a FDJMP também utilizava “O Informativo Dom José Maria Pires” um jornal impresso com os mesmo objetivos.

4.1 O Curso de Educadores Populares

Dentre os cursos oferecidos pela Fundação, o de Educadores Populares era o único que tinha um formato diferenciado dos demais. Ele havia sido criado em 1996, quatro anos antes da criação da Fundação, como alternativa de reorientação do processo formativo anterior como forma de sobrevivência do Centro de Formação Missionária.

O curso foi planejado para ser realizado em quatro anos e era destinado a jovens e adultos que possuíssem algum tipo de engajamento nas Comunidades Eclesiais de Base ou em algum tipo de movimento ou segmento social como associações, assentamentos, paróquias, pastorais sociais entre outros. Eram aceitos jovens (moças e rapazes) entre 18 e 25 anos, mas havia algumas exceções conforme evidencia Queiroz (2002). O importante era que estes formandos tivessem o mínimo de escolaridade exigida que era o 1º. grau completo e/ou que tivessem algum tipo de liderança comunitária.

O curso de Educadores Populares tinha como finalidade propor uma formação sistemática que contribuísse na atuação destes sujeitos em seus respectivos compromissos populares ou no despertar para eles. No período de quatro anos eram previstos 8 quinzenas de estudo, sendo uma quinzena a cada semestre realizadas nos meses de janeiro e Junho, num sistema circular em que cada ciclo correspondia a uma unidade de estudo. Essa dinâmica foi adotada para que houvesse uma melhor interação entre os recém-chegados e os outros que já estivessem no processo formativo. Em sua grade curricular estavam as disciplinas: Realidade Social, Dinâmica da Vida em Grupo, Psicologia das Relações Humanas, e Bíblia.

4.2 A/O disciplina\curso de Realidade Social

A/O disciplina\curso de Realidade Social⁴⁸ surgiu desde a primeira experiência de formação dos seminaristas no processo de inserção nas comunidades rurais em Tacaimbó e Salgado de São Félix em 1969. Ele é fruto de uma atenção contínua do Pe. José Comblin em fazer com que os problemas sociais que afligiam a classe trabalhadora fossem reconhecidos, refletidos e socializados. Portanto, essa formação específica já contava com mais 40 anos de existência.

⁴⁸Optamos pela expressão “disciplina/curso Realidade Social” porque refletiremos sua contribuição dentro da proposta político pedagógica da Instituição considerando suas duas possibilidades formativas: A primeira ocorrida enquanto disciplina inserida na grade curricular do Curso de Educadores Populares. E, a segunda como curso distribuído em módulos nos finais de semana como explicado anteriormente.

O Curso específico e/ou disciplina de Realidade Social na proposta político-pedagógica tanto do antigo CFM quanto a partir de sua institucionalização através da FDJMP possui acentos distintos em um e em outro momento, mas de certa forma, nas duas fases, cumpriu com sua missão de ser uma formação educativa-popular inspirada numa perspectiva freireana.

De acordo com Alder Júlio Ferreira Calado, um dos responsáveis pela disciplina de 1981 até meados de 2004, ao qual se juntariam outras figuras importantes nesse processo, tais como o professor Jomar Ricardo da Silva, o professor Antônio Guedes, o professor Francisco de Assis entre outros, o termo “Realidade Social”, embora não fosse de autoria exclusiva do Pe. José Comblin foi adotado de preferência ao termo “Sociologia” como forma de popularizá-lo, fazendo-o sair do âmbito academicista abstrato que, de acordo com o entrevistado,

[...] muitas vezes acentua o conhecimento pelo conhecimento, sem uma sensibilidade maior para o lado afetivo, evolutivo, prático que alimentam um conjunto de compreensões de Educação Popular sustentadas por Comblin (CALADO, 2014).

Por outro lado, “Realidade Social” seria um termo mais apropriado àquele contexto. Afinal, em 1981, época em que foi criado o curso, ainda havia fortes resquícios da Ditadura Militar que mesmo demonstrando rupturas e enfraquecimento no seu percurso, ainda supervisionava de perto as ações de padres como José Comblin⁴⁹.

De acordo com Alder Júlio Ferreira Calado, na metodologia pedagógica assumida pela FDJMP, o primeiro passo a ser tomada pelos educadores, via de regra, era esboçar o perfil de seus educandos, suas realidades, historicidades, culturas, expectativas individuais e coletivas, suas origens étnicas, comunidades e segmentos sociais em que atuavam. Sem esse retrato, sem esse esboço, seria difícil dialogar sobre “Realidade Social” ou qualquer uma das demais disciplinas ou curso. Para Freire e Betto (1986) isso pode ser explicado porque

Na metodologia dialética, o ponto de partida não é o saber do educador, mas sim a prática social dos educandos. É essa prática em torno do qual gira o processo educativo. Antes de se elaborarem conceitos, é preciso extrair dos educandos os elementos de sua prática social, quem são, o que fazem, o que

⁴⁹ Vale lembrar que, o padre José Comblin por sua postura contrária ao Regime Militar e sua relação próxima com Dom Helder Câmara foi perseguido e expulso do país em 1972 exilando-se no Chile conforme evidencia Mugler (2012).

vivem, o que querem, que desafios enfrentam. Aqui, o conceito aparece como ferramenta que ajuda a aprofundar o conhecimento do real e não fazer dele uma mera abstração (FREIRE, BETTO, 1986, p.77).

Segundo Freire (2002) considerar tais conhecimentos apreendidos no cotidiano dos educandos é fundamental para compreendê-los enquanto sujeitos sociais. O saber daí impresso, compõe o arcabouço de suas vivências, de sua produção cultural e indicam o lugar social no qual estão inseridos. Seja no plano individual ou coletivo; estes traços retratam suas múltiplas experiências grupais, comunitárias e consequentemente societárias. E, assim, tais pressupostos se tornam indispensáveis no processo de ensino e aprendizagem que na FDJMP se fez assumidamente freireana.

Após essa tomada de perfil, esses elementos eram incorporados à proposta de trabalho que ainda não havia sido definida totalmente para que tais contributos pudessem ser incorporados, enriquecendo não só o objetivo da/o disciplina/curso, mas, sobretudo à proposta pedagógica geral da FDJMP.

No registro fotográfico abaixo, podemos identificar o professor Alder Júlio F. Calado assessorando a Disciplina “Realidade Social” do Curso de Educadores Populares da FDJMP turma de 2000/2004.

Fotografia 10: Aula do Curso de Realidade Social, 2001



Fonte: Arquivo pessoal (Jun. 2001)

Desde a sua chegada, cada educando/a era incentivado, convidado ao diálogo permanente sobre o conteúdo e o tema proposto. E, cada professor era orientado a registrar todas essas contribuições. O passo seguinte era a socialização em plenária desse planejamento coletivo para dar visibilidade às sugestões dos educandos, enfatizando a importância e o

porquê desta dinâmica. Nisto ia sendo tecida uma relação dialógica entre o saber sistematizado e o saber popular. Salientamos que os professores refaziam esse processo a cada encontro para que cada aspecto pudesse ser revisto, na perspectiva de saber se este ainda atendia as expectativas dos educandos ou se a dinâmica mutável de seus cotidianos havia oferecido algo novo a ser incorporado ou discutido. Sempre atentos às singularidades e ligações orgânicas como afirma a Educadora Popular Maria Alda T. da Silva em entrevista realizada para este trabalho⁵⁰:

[...] o curso em si tinha uma metodologia que partia sempre da realidade do grupo. Eu me lembro do Alder Júlio quando fazia conosco a memória em relação a nossa realidade social. Ele sempre partia da conjuntura das nossas comunidades, e aí a partir dessa conjuntura, fazíamos a análise do nosso município. E aí partia para o nosso estado, para o Brasil e ia se alargando. E, isso nos ajudava a perceber e buscar subsídios de como essa conjuntura afetava diretamente nos problemas que vivenciávamos na nossa comunidade. E, [...] quais eram as propostas que nós tínhamos. E, como é que nós podíamos trabalhar com essas adversidades no campo da realidade social (MARIA ALDA T. DA SILVA, 2014).

A partir da fala da Educadora Popular Maria Alda T. da Silva podemos inferir que a metodologia a\o disciplina\curso assumia a via da dialogicidade e propiciava uma aprendizagem contextualizada, conscientizadora e transformadora que partia da concretude das vidas de seus educandos. Essas reflexões apresentadas pela educadora coadunam, em grande parte, com as compreensões de Cunha e Junior (2005) expressas no artigo: *A experiência de formação de jovens através do curso de Realidade Social da Fundação Dom José Maria Pires*⁵¹ ao sustentarem que a linha político pedagógica proposta pelo programa de formação em Realidade Social da FDJMP para o ano de 2003, inseria-se dentro de uma perspectiva de uma educação popular cujas diretrizes asseguravam:

[...] condições para o exercício coletivo e individual de uma análise crítica da realidade social, dentro de uma perspectiva transformadora da mesma; Proporcionar uma experiência de interação entre jovens do campo e jovens do meio popular urbano, de modo a propiciar um mútuo aprendizado de suas realidades específicas exercitar uma experiência de estudos marcada pela interação das perspectivas de gênero, em que moças e rapazes ponham em confronto e complementaridade de seus saberes, seus diferentes. Proporcionar condições que os ajudem a administrar razoavelmente as

⁵⁰ A Educadora Popular Maria Alda T. da Silva (colaboradora de nossa pesquisa na condição de entrevistada) teve acesso a FDJM no ano 2000 tendo concluído o Curso de Educadores Populares em 2004.

⁵¹. O artigo foi publicado no V Colóquio Internacional Paulo Freire realizado em Recife no ano de 2005. Os referidos autores atuaram como assessores do curso Realidade Social aplicado nos finais de semana.

contradições do cotidiano e da relação teórico-prática na perspectiva de sua superação (CUNHA e JÚNIOR, 2005, p. 3).

Nesse mesmo artigo, os autores também apontaram algumas limitações sobre o programa de formação previsto para o ano de 2003 por não contemplar, de certa forma, as inquietações e novas demandas sociais⁵² trazidas pelos cursistas.

Por considerar a práxis democrática da Educação Popular e a mutabilidade dessas novas demandas, os referidos autores atentaram para esta limitação, e, reapresentaram o Programa da linha aos educandos, na perspectiva de contribuir para uma melhor sistematização da formação. De acordo com os autores

O programa foi apresentado e houve uma breve discussão que teve como foco, principalmente o tópico que rege as orientações metodológicas da formação, todavia sobre o corpo conceitual do programa nada foi modificado. Por outro lado, criamos condições para que o quadro temático do curso fosse revisto com maior profundidade, lançando mão, tanto das questões suscitadas no momento anterior, quanto pelo artifício de solicitar que eles e elas situassem/levantassem questões presentes nos seus cotidianos que julgassem mais pertinentes a serem discutidas no curso (CUNHA; JÚNIOR, 2005, p. 11).

Considerando as sugestões apresentadas pelos cursistas, bem como o surgimento de novas temáticas pertinentes, configurou-se o seguinte quadro temático para o ano de 2005.

QUADRO I - Temáticas do Curso de Realidade Social, Ano: 2005

Nº.	DATA	TEMA
1	18-20 Março	Apresentação do programa de formação e adaptação; Noções de Realidade Social.
2	15-17 Abril	Comunidade e Sociedade.
3	20-22 Maio	Realidade brasileira (Aspectos centrais com foco na produção das desigualdades sociais)
4	10-12 Junho	Questão Agrária
5	15-17 Julho	Movimentos sociais, democracia, participação e Cidadania.
6	19-21 Agosto	Globalização/Neoliberalismo e América Latina

⁵² Segundo Jezine (2002) as crescentes demandas sociais levam a sociedade a organizar-se em movimentos sociais e populares tendo a educação como principal instrumento de solução social. Para essas demandas, têm-se um leque de domínios educativos setorizados: a educação ambiental, sexual, popular, cidadã, de saúde pública, lutas das entidades étnicas e pela garantia dos direitos sociais.

7	16-18 Setembro	Gênero e Família
8	14-16 Outubro	Análise de conjuntura (Como Fazer?)

Fonte: (CUNHA e JÚNIOR, 2005, p. 12).

As impressões apresentadas revelam um zelo pelo aprofundamento da experiência, mas, sobretudo expõem as limitações da nova fase da FDJMP, que mesmo depois de cinco anos após a sua institucionalização, ainda demonstrava carências relativas ao planejamento, no caso específico, no curso de Realidade Social. A pertinência desta preocupação pode ser comprovada ao longo desta pesquisa, quando nos debruçamos sobre os arquivos da FDJMP e constatamos que os sujeitos que passaram pela coordenação pedagógica dessa instituição, em sua maioria, não tiveram o cuidado necessário em registrar os planejamentos de cada curso, tampouco suas ementas e a forma como eles dialogavam entre si na perspectiva de atender a proposta político-pedagógica evidenciada em seu estatuto. Isso não significa dizer que elas não aconteciam efetivamente. Mas essa desatenção se configurou como a maior dificuldade enfrentada durante a nossa investigação e, de certa forma, contribuiu negativamente para um estudo mais aprofundado desta experiência.

4.3 A/O disciplina\curso de Dinâmica da Vida em Grupo

Nas comunidades eclesiais de base, bem como nos movimentos populares⁵³, são muitos os atributos dados aos seus animadores, militantes ou lideranças. Sobre eles pesa a responsabilidade saudável de serem interlocutores, mediadores, motivadores, incentivadores entre outros adjetivos. São agentes escolhidos democraticamente por sua própria práxis democrática, portanto, via de regra, assumem uma postura dialética, dialógica atentos às questões menores e às de maior importância que se fazem presentes no cotidiano, consolidando a visão de conjunto e descobrindo seu projeto histórico. Mas, nem sempre isso acontece de forma harmoniosa. Algumas vezes o trabalho árduo destes agentes em desconstruir a ideologia do opressor na consciência do oprimido esbarra em suas próprias limitações humanas. Segundo Comblin *apud* Queiroz (2006), a experiência do Nordeste tem mostrado que

⁵³ Quando falamos em movimentos populares, nos amparamos nas reflexões de Peruzzo (2002) ao descrevê-los como um conjunto de organizações das classes subalternas com o objetivo de obterem uma melhor qualidade de vida através do acesso aos bens de consumo, dos direitos básicos de sobrevivência e de participação política na sociedade.

[...] muitas comunidades eclesiais de base, muitos grupos, muitas pastorais desapareceram ou vegetam porque não sabem evitar o personalismo de tal dirigente que tudo absorve e tudo dirige, porque não sabem atender às aspirações diferentes dos membros, não sabem praticar a colaboração efetiva. Não é falta de boa vontade. É falta de tradição comunitária. Durante séculos acostumou-se a se submeter a um patrão, esperando do patrão todas as soluções a todos os problemas. Às vezes, as comunidades aspiram que um padre venha dizer qual é a solução: é muito mais fácil e menos arriscado. Porém desse jeito as pessoas não progridem, não aprendem (COMBLIN *apud* QUEIROZ, 2006 p. 8).

Quanto a isso, Betto (1981) acrescenta que essas lideranças devem ser submetidas a uma avaliação permanente, que suas representações devem ser revogáveis a qualquer momento, impedindo que eles sejam, na prática, uma espécie de dirigente da comunidade e responda por ela passando por cima de princípios democráticos como o respeito a individualidade, a coletividade entre tantos outros valores.

Para que isso não aconteça, é necessário um contínuo processo de formação humana. Não se trata de um processo de formação acadêmica que quase sempre elitiza esses sujeitos por afastá-los de seu meio de origem, tornando-os intelectuais das causas político-sociais. Trata-se de capacitá-los para serem mediadores e interlocutores daqueles às quais representam. Importa lembrar que, nas comunidades e nos grupos populares, a formação não é pertença exclusiva destes. Há neste processo o compromisso de multiplicar, socializar, partilhar e transformar o resultado de suas aprendizagens com os outros, para que estes percebam a importância desta aprendizagem e também se tornem protagonistas dela.

Considerando as limitações interpessoais destes agentes apontadas por Comblin *apud* Queiroz (2006) e os pressupostos que devem nortear a formação destes sujeitos assinalada por Frei Betto (1981), encontramos em Queiroz (2006) os motivos pelos quais surgiu o Curso de Dinâmica da vida em Grupo, quando afirma que:

Há anos que boa parte de minha vida tem sido dedicada a essa tarefa séria e difícil, muitas vezes gratificante que é a educação popular. Nos anos 70 estive mergulhado no mundo das comunidades de base como participante direto da vida de algumas delas. Êxitos e fracassos estiveram bem presentes ao longo dessa trajetória. Desde 1981 tenho me dedicado mais a programas específicos de formação, sempre ligados ao meio popular [...]. Em meio a esse trabalho educativo nasceu a necessidade de elaborar um curso que tratasse mais diretamente do problema da ação, das relações humanas dentro dos grupos e da comunicação. Algo que pudesse ajudar a refletir e corrigir comportamentos das lideranças, dos participantes dos grupos e das comunidades para melhor realizarem suas ações e tarefas. [...] Como

planejar nossas ações? Como nos organizar melhor para as nossas tarefas? Como coordenar uma reunião ou assembleia? Como saber tratar as pessoas nos grupos para que elas possam ficar mais motivadas e integradas? Como avaliar as nossas ações e fazer dessas avaliações momentos de crescimento humano? (QUEIROZ, 2006, p. 10)

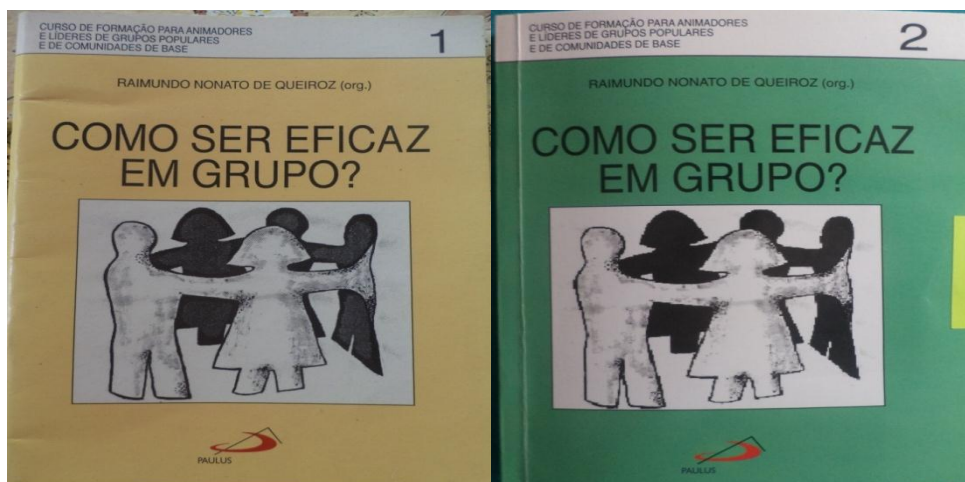
Sobre o relato acima, percebemos que o Curso de Dinâmica da Vida em Grupo, foi sendo elaborado ao longo dos anos⁵⁴ e incorporado a grade curricular da FDJMP seguindo uma metodologia que se utiliza de dinâmicas de grupo para integrar, motivar e suscitar questões dos sujeitos desse processo, contribuindo para uma melhor compreensão dos hábitos, atitudes e posturas comportamentais que implicam direta e indiretamente nas relações interpessoais, dentro e fora do grupo⁵⁵. Todos estes elementos são pressupostos importantes não só para o cumprimento da proposta político-pedagógica do curso de Educadores Populares, mas, sobretudo, revelam uma profícua preocupação na sistematização de cursos para estes agentes numa perspectiva até então inovadora para aquela época.

Os resultados destas experiências educativas voltadas aos grupos do meio popular, em especial, as que foram nascidas no antigo Centro de formação Missionária (CFM), culminaram na formulação de mais um Curso de Formação para Animadores e Líderes de Grupos Populares e de Comunidades de Base, desta vez, sob o prisma da Educação Popular e da dinâmica da vida em grupo. Organizado didaticamente através de três fascículos intitulados: *Como ser eficaz em Grupo?* Na imagem que segue visualizamos os fascículos 1 e 2 publicado pela Editora Paulus. O último da série não chegou a ser lançado por questões de ordem financeira.

⁵⁴ De acordo com Queiroz (2006) a pedagogia e o método que compõe este curso receberam várias contribuições ao longo dos anos. Dentre aqueles/as que colaboraram, um merecido destaque para a psicóloga e educadora Luíza de Marilac Melo, do Centro Nordestino de Animação Popular-CENAP de Recife/PE. Posteriormente contribuíram, na condição de monitoras, as educadoras populares Gisélia Fernandes, Marcilene Sales, Marivete Santos e Jeane Tranquelino da Silva.

⁵⁵ Segundo Almeida (1973), a dinâmica de grupos, acima de tudo, funciona como um processo de democratização: leva os indivíduos a participarem e terem responsabilidades e a desenvolverem o espírito de iniciativa. É também um veículo de socialização à medida que proporciona a convivência. Contribui para a formação e, sobretudo, para expressão de ideias lógicas, objetivas e coerentes.

Ilustração 3: Capas dos livros que compõem o curso: Como ser eficaz em grupo?



Fonte: Arquivo pessoal (Jun.2014)

Em linhas gerais, o curso se propõe a oferecer às lideranças e pessoas que participam de grupos ferramentas práticas para compreender bem os obstáculos e as etapas necessárias para a integração de uma pessoa num grupo de trabalho, de reflexão, de decisão ou convivência. Compreender a dinâmica interna, subjacente ao funcionamento vivo de um grupo que trabalha, reflete, decide e age coletivamente. Trabalhar o próprio comportamento no exercício da escuta e da atenção aos outros partindo da valorização da sua própria singularidade e diferença.

Sob este lastro, o Curso de Dinâmica da Vida em Grupo se inseriu dentro da proposta geral da FDJMP considerando o legado freireano, de caráter ético, político, pedagógico e epistemológico que

[...] se expressa na Educação Popular (EP) como uma constante busca de coerência em suas formulações teórico-práticas a partir da opção ético-política “da vida e para a vida”, criou e recriou essa concepção em múltiplas práticas sociopedagógicas, históricas e contextuais. Comprometeu-se, portanto, em uma infinidade de projetos e processos transformadores. A maioria (principalmente no início) caracterizou-se por uma dimensão territorial de base com setores marginalizados tanto do campo quanto da cidade. O desenvolvimento da reflexão teórica e prática da Educação Popular ampliou seus horizontes e hoje explora outros campos do conhecimento, espaços de influência e interação com outros “sujeitos”. Surgiram novas acepções e novos cenários começaram a ser considerados, tanto em seus aspectos teóricos como na formulação de estratégias e propostas de intervenção (NUNEZ e HURTADO, 2006, p.148).

A Educação Popular por seu compromisso ético e político não abandonou as atuais demandas da sociedade. Reconhece, certamente, e assume novos desafios e previsões. Entre as suas características está a de acompanhar o movimento da sociedade, buscando sempre novos espaços para a sua realização conforme evidencia Streck (2010). Por acolher estes princípios, as práticas educativas da FDJMP não se limitavam às suas edificações. Era consensual, entre assessores e voluntários, a compreensão das dificuldades financeiras que as comunidades e os grupos populares tinham em custear as taxas de inscrição e as passagens dos educandos, haja vista a localização geográfica da FDJMP ser situada no Agreste paraibano.

Neste sentido, sempre que um grupo articulava encontros de formação em suas próprias localidades e solicitavam uma assessoria, na medida do possível, a instituição disponibilizava seu quadro de professores para este trabalho. O espírito de voluntariado e do compromisso com a formação do meio popular eram marcas visíveis. A seguir apresentamos dois registros fotográficos do curso de Dinâmica da Vida em Grupo sendo aplicado na cidade de Itapororoca/PB pelo professor Raimundo Nonato de Queiroz em um encontro de formação para um grupo de jovens animadores de comunidades chamado “Fé e Vida” em 2006. Neste encontro havia cerca de 40 jovens advindos de 6 cidades do Vale do Mamanguape (Baia da Traição, Marcação, Rio Tinto, Mamanguape, Jacaraú, e Itapororoca).

Fotografia 11: Dinâmica de grupo sendo aplicada no curso de formação para animadores de comunidades em Itapororoca-PB, 2006



Fonte: Arquivo pessoal (Abr.2003)

Fotografia 12: Casa de apoio do Curso de Formação Fé e Vida em Itapororoca-PB, 2006



Fonte: Arquivo pessoal (Abr.2003)

Na primeira fotografia, percebe-se a dinâmica de integração sendo aplicada no primeiro dia de formação. Na segunda fotografia, observa-se uma das casas de apoio onde os jovens de outras cidades se hospedavam durante o curso. Essa pedagogia de acolhimento pelos moradores locais era uma forma de fortalecer a organização comunitária e ressaltar a importância da formação. Assim, todos participavam ativamente daquele processo de educação popular.

Entre os colaboradores da nossa pesquisa, é consensual a importância desta disciplina na proposta político-pedagógica do curso de Educadores Populares por seu dinamismo e inovação metodológica que através de suas técnicas contribuía significativamente para um trabalho pastoral mais harmonioso, integrado e participativo que considerava a importância da integração e das demais habilidades desenvolvidas por ela, como pressuposto indispensável em uma Educação Popular de caráter emancipatório.

4.4 A/O disciplina\curso de Bíblia

A Educação Popular na perspectiva freireana não tem como estranha à experiência religiosa. Pelo contrário, a Educação Popular numa perspectiva freireana legitima o sagrado e o religioso por serem frutos de uma experiência das relações humanas que revelam aspectos simbólicos, históricos e culturais do povo.

A FDJMP considerando esta afirmativa e sua origem religiosa manteve em sua grade curricular o curso de Bíblia, por compreender e comprovar ao longo de sua trajetória histórica, que educadores populares motivados por uma dimensão religiosa, especialmente cristã, vão mais adiante às suas tarefas educativas, principalmente no campo da Educação Popular. Além disso, havia entre os coordenadores da instituição, a consciência da carência de espaços formativos que contemplassem uma formação bíblica numa linha progressista-libertadora, voltada para o meio popular e de caráter ecumênico, dando segmento ao pensamento Combliniano de que a bíblia não é um livro etéreo, portanto não pode ser lida, tampouco compreendida de forma literal e anacrônica.

Para atender a esses pressupostos, a FDJMP buscou uma parceria com o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI)⁵⁶ através do frei Carlos Mesters⁵⁷, precursor de uma metodologia de leitura e interpretação popular da bíblia a partir da realidade humana concebendo de forma profunda e dinâmica os aspectos políticos, econômicos e culturais do povo. Essa experiência metodológica do CEBI é reconhecida em toda a América Latina como uma metodologia progressista-libertadora construída sobre uma práxis educativa popular como afirma Millán (2013):

El Centro Ecuménico de Estudios Bíblicos (CEBI), movimiento pionero en América Latina, articula un servicio a nivel nacional para las comunidades eclesiales de base en Brasil a partir de 1978. El CEBI desarrolló una manera propia de usar e interpretar la Biblia que se expandió por todo el continente. Se trata de hacer una interpretación liberadora a partir de los *pobres y su realidad*, a partir de una perspectiva de *comunidad de fe*, que ayuda al pueblo a re-apropiar-se de la *Biblia* como libro que le pertenece como memoria histórica y de ponerla al servicio de la *vida*, que tiene en cuenta la preocupación por un *método sensillo* que respeta la simplicidad del pueblo, que tiene en cuenta todos los aspectos que hacen posible la vida (MILLÁN, 2013, p. 179-180).

Sob o prisma da Educação Popular, o curso⁵⁸ de bíblia na FDJMP cultivava de maneira

⁵⁶ O Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) foi fundado no dia 20 de Julho de 1979 como uma Associação Ecumênica sem fins lucrativos, formada por mulheres e homens de diversas denominações cristãs, reunidos pelo propósito de divulgar, aprimorar e capacitar pessoas com uma metodologia de leitura popular e contextualizada da Bíblia. Seus fundadores são: Jether Ramalho, Lucília Ramalho, Agostinha Vieira de Mello e Carlos Mesters. Fonte: www.cebi.org.br Acesso: 11de Jun.2014

⁵⁷ Carlos Mesters é um frade carmelita holandês que veio para o Brasil em 1949 na condição de missionário. Doutor em Teologia bíblica trabalhou e trabalha nas CEB's desenvolvendo e aprimorando ao longo dos anos uma metodologia de leitura popular da bíblia. Isso lhe rendeu o título de ser um dos principais expoentes exegetas bíblicos do método histórico crítico do Brasil. Sua obra educativo-popular se insere na corrente teórico-metodológica da Teologia da Libertação, mas com importantes contribuições em outros campos teológicos.

⁵⁸ Para a realização deste curso, a FDJMP contou com a assessoria das professoras Maria de Fátima da Silva e Maria da Guia Pereira do CEBI de Campina Grande-PB. Além destas, a professora Maria dos Anjos Moraes do CEBI de João Pessoa-PB.

fecunda a memória histórica e as raízes da caminhada do povo entendido como o próprio povo de Deus em sua caminhada milenar. Compreende-se que as classes populares de hoje (os movimentos populares, as pastorais sociais e outras organizações da Igreja na Base), constituem expressão privilegiada desse mesmo povo caminhando hoje na história.

Assim, esperava-se que, ao final do curso, os educandos possuíssem elementos necessários para compreender que essa caminhada do povo de Deus, que se fez historicamente, e, narrada, em parte, pela bíblia não se encerra nela. Está em continuidade nas expressões e manifestações do povo nas suas mais variadas bandeiras de luta. É uma concepção teológica de que a motivação cristã na luta por um mundo melhor é contínua. Ou seja, a ida ao passado a partir do presente. O povo hoje protagonizando uma nova história. A luta que outrora era contra os faraós, os reis e o império Romano, hoje é contra o neoliberalismo e a falta de políticas públicas no campo da educação, na saúde, moradia, saneamento, urbanização, inclusão entre outras formas de opressão do mundo contemporâneo. E, o mesmo Jesus libertador daquela época é o mesmo que hoje ressuscita o fervor nos corações do povo contra esses novos inimigos.

O cultivo dessa memória, como já foi dito antes, corresponde a um fator de energização, motivação, de reafirmação de compromissos com a causa libertadora dos pobres de ontem e de hoje. Atualmente, o que os movimentos sociais laicos chamam de mística é a expressão desta sinergia alimentada por esta memória histórica aliada aos compromissos presentes de pensar uma sociedade alternativa.

A propósito de sua natureza religiosa e popular, o curso de bíblia na perspectiva do CEBI, nutria de maneira sensível uma espiritualidade libertadora por invocar responsabilidades políticas e sociais no compromisso e nas vivências de luta de cada sujeito envolvido em seu processo. Para reforçar este intento, durante as atividades diárias do curso havia sempre momentos próprios para a oração comunitária e individual. O ambiente era todo preparado liturgicamente para facilitar esta inspiração. A capela circular enfeitada com imagens de santos católicos e um quadro dos mártires da Igreja povo de Deus expressava bem o diálogo entre a liturgia Romana e o catolicismo popular. Além disso, a abertura ao ecumenismo, acentuado em toda a formação, se configurava através destes momentos de mística⁵⁹ contemplando várias outras denominações, a saber: Presbiterianos, Anglicanos, Metodistas, Budistas e Evangélicos Neo-Pentecostais.

⁵⁹ A mística passou a ser importante, principalmente, nas aberturas de encontros de diversos segmentos populares por trazer à tona o cultivo da memória dos mártires que doaram suas vidas em prol de diferentes causas às quais os sujeitos envolvidos defendem. Ela se tornou uma forma de energização para aqueles que se empenham em dar continuidade à luta daqueles protagonistas que se tornaram referências em seus grupos.

Quanto aos conteúdos, o curso era flexível, além das cartas paulinas e dos textos sobre os atos dos apóstolos tão apreciados pela igreja na base por possuir valores fundantes do Cristianismo como a partilha, a união, a fé, a vida comunitária, a solidariedade, dedicava-se uma maior atenção aos quatro Evangelhos. Sempre buscando compreender: Quem foi Jesus? Como viveu? O que pregava? Que posição tinha em relação aos excluídos da época? Qual sua posição política diante daquela conjuntura? Quais são os excluídos de hoje? Por que sofrem? Por que lutam? De que forma a pessoa de Jesus inspira os excluídos de hoje? Tudo isso na intenção de ressuscitar valores que a Igreja enquanto Instituição foi esquecendo ao longo dos séculos acentuando demais suas doutrinas e proibições.

Nos registros fotográficos seguintes, podemos observar que a recriação dos ambientes, a reprodução dos hábitos populares, a reconstituição da história do povo de Deus através de encenações teatrais era uma forma de dinamizar o Curso dentro de uma perspectiva educativo-popular onde os recursos artísticos têm lugar assegurado como dimensão humanizadora.

Fotografia 13: Encenação teatral da Santa Ceia de Jesus- Serra Redonda-PB, 2003



Fonte: Arquivo Pessoal (Jan 2003)

Fotografia 14: Encenação teatral da “morte de João Batista” Serra Redonda-PB, 2003



Fonte: Arquivo Pessoal (Jan 2003)

Ao considerarmos o fato de que a maioria dos alunos deste curso era vinculada a um tipo de movimento social ou assumia, na condição de animador ou liderança, algum tipo de compromisso com um grupo ou comunidade, inferimos que dentro da proposta político-pedagógica do Curso de Educadores Populares a disciplina curso de Bíblia assumiu uma perspectiva espiritual, social e pedagógica, que dialogava tranquilamente com as demais disciplinas oferecidas pela FDJMP, contribuindo significativamente para a formulação de um cidadão espiritualizado, crítico e comprometido com a sociedade em que ele está inserido. É justamente nesta relação harmoniosa entre o religioso e a Educação Popular, que se encontra o diferencial dos educadores populares formados pela FDJMP.

No meio desse diálogo, abrimos um merecido destaque para um momento histórico vivido pela FDJMP que celebrou no dia 9 de outubro de 2009, os 40 anos da Teologia da Enxada. Um encontro alvissareiro que reuniu gerações diversas influenciadas por essa multiforme experiência.

Mas o que significa celebrar 40 anos da Teologia da Enxada considerando o seu caráter educativo popular? Que caminhada é essa que se apresenta ao mesmo tempo com um olhar teológico, mas com uma forte inquietação sobre seu caráter formativo, sobretudo sobre o aspecto da Educação Popular? Qual o diferencial desta experiência para prosseguir com ânimo e renovação durante 40 anos?

Considerando estas questões norteadoras, o primeiro ponto a ser ressaltado é o fato de que aqueles que passaram por essa experiência se sentem protagonistas dela. Sentem-se, portanto partícipes nas decisões desta caminhada. Desde o Seminário Rural entre tantas outras influenciadas pela Teologia da Enxada, cada sujeito é convidado a inserir-se na construção do seu processo educativo e nos caminhos a serem tomados. Logo, sentem-se a vontade para reviver o passado e planejar o futuro diante dos novos desafios postos na contemporaneidade.

Outro fator importante dessa experiência é o compromisso de classe enraizada em sua formação, sobretudo com a classe trabalhadora camponesa. Isso fica visível pelo seu traçado histórico, pelos conteúdos programáticos de seus cursos, pela metodologia principalmente, pelos estilos de vida levados por aqueles jovens do meio rural que tinham cada vez mais forte o compromisso com a causa libertadora dos pobres. Vale lembrar que mesmo na condição de formandos, como foi mostrado anteriormente, estes já se inseriam em práticas libertadoras ao engajarem-se em sindicatos, associações comunitárias, movimentos sociais entre outros.

Outro ponto é a consciência da educação continuada. Quem passa por esta experiência percebe logo que não se trata de cursos estanques com um olhar saudosista para as suas memórias. Trata-se de uma tarefa permanente, um compromisso vigente, de olhar para o seu passado para manter vivas as raízes de seu compromisso com o meio popular, mas atentos a essa nova conjuntura social.

Uma educação continuada que não abre mão da crítica e da autocrítica, preocupada em não ser uma experiência fossilizante, cristalizada, mas sempre aberta aos desafios de cada época. Por isso, nota-se uma diversidade impressionante na Teologia da Enxada. Se não fosse isso, certamente aquelas de geração tão distintas não se reencontrariam naquele momento. Certamente não haveria fôlego pra celebrar uma experiência de Educação Popular de caráter informal tão vivificante ao ponto de se estender durante 40 anos. Prova disso são as escolas de formação missionária que continuam em atividade em Floresta, Barra e Nazaré da Mata no estado de Pernambuco. As escolas de Juazeiro na Bahia, Mogeiro na Paraíba e Esperantina no estado do Piauí. Portanto, neste encontro, celebrou-se a memória dos seus 40 anos, mas, principalmente a alegria de ver a continuidade desta experiência formativa.

Fotografia 15: Encontro celebrativo dos 40 anos da Teologia da Enxada” Serra Redonda-PB, 2009



Fonte:Arquivo pessoal (Out.2009)

No registro fotográfico acima, podemos observar a presença dos primeiros protagonistas da Teologia da Enxada. Destaque para a presença do Bispo Anglicano D. Sebastião Armando Gameleira Soares, o segundo da esquerda para a direita. No centro, João Batista Magalhães Sales e a Irmã Maria Emília Guerra. Um pouco mais adiante D. José Maria Pires ao lado de Raimundo Nonato de Queiroz e o Diácono Genival de Jesus Araújo. Sentado com a câmera na mão o frei e teólogo Carlos Mesters. Os nomes que não foram citados possuem igual relevância nesta experiência, sejam na condição de estudiosos da Teologia da Enxada ou de missionários e missionárias celebrantes dos 40 anos de seus frutos.

4.5 A\O disciplina\curso de Psicologia das Relações Humanas

A\o disciplina\curso Psicologia das Relações Humanas⁶⁰ se inseria na proposta

⁶⁰ Para a construção deste texto que trata especificamente da disciplina\curso de Psicologia das Relações Humanas oferecida pela FDJMP entrevistamos a psicóloga Hildevânia de Sousa Macêdo. Ela foi ex- aluna da FDJMP e passou a ser assessora no início de 2009 até meados de 2011 atendendo ao convite de Raimundo Nonato de Queiroz, responsável pela coordenação pedagógica naquela época. Atualmente Hildevânia de Sousa

pedagógica da FDJMP norteada pela compreensão de que seu público era formado por jovens oriundos das comunidades de base ligados à Igreja Católica na perspectiva da TL, alguns de CEBs, outros mesmo da PJMP, da Pastoral da Terra, Catequistas e animadores de comunidades. Jovens advindos de uma realidade empobrecida, mas comprometidos com a luta comunitária. Por estas razões, mereciam uma atenção especial sobre as questões subjetivas do ser, buscando trabalhar as suas relações interpessoais de forma autêntica, dialógica e harmoniosa, respeitando as diferenças na coletividade.

Em relação aos conteúdos, a disciplina\curso abordava temáticas das relações humanas interpessoais, relações de gênero, raça, sexualidade, conflitos familiares, drogadição, trabalho comunitário, identidade juvenil, coletividade, a afetividade e projeto de vida. Tudo organicamente contextualizado à realidade juvenil, enquanto proposta inicial, mas sempre flexível e mutável mediante a leitura do grupo, oportunizando aos jovens-cursistas a liberdade de aprovar ou sugerir outros temas, assim como nas demais disciplinas.

O importante era promover espaços de debates que despertassem a reflexão crítica das relações desses sujeitos sobre seus contextos, desnudando seus conflitos e corroborando na compreensão destes processos. Isso pode ser comprovado no relato da Psicóloga Hildevânia de Sousa Macedo. De acordo com a entrevistada, após a apresentação da temática lançava-se

Algumas contribuições teóricas para embasar as próprias reflexões e vivências percebendo que elas têm relações com a teoria. Isso foi bom para os jovens entenderem as relações humanas nas situações. E como é que eles devem lidar com esses comportamentos. Por trabalhar a abordagem centrada na pessoa que é Rogeriana⁶¹, mas eu também trabalhava com aspectos da psicanálise. [...]. Sempre buscando as contribuições de outras abordagens. Sempre deixando bem claro que o Curso de Relações Humanas não era para a gente ser um estudioso das relações humanas, mas que ele iria nos ajudar a conhecer a si mesmo para trabalhar com o outro (HILDEVÂNIA DE SOUSA MACÊDO, 2014).

Diante deste relato, podemos inferir que a psicóloga Hildevânia de Sousa Macêdo partia do pressuposto de que estes jovens eram lideranças em seus espaços de atuação, onde são comuns os conflitos devido às posições que eles assumiam e as relações de poder nos grupos em que atuavam. Portanto, o curso de Relações Humanas trabalhava na perspectiva de colaborar para que esses sujeitos reconhecessem suas potencialidades e limitações para

Macêdo trabalha no Centro de Referência da Mulher Ednalva Bezerra, como colaboradora na AMAZONA (Associação de Prevenção a AIDS) e como professora no Projovem Urbano na cidade de João Pessoa-PB.

⁶¹ De acordo com a psicóloga, Hildevânia de Souza Macêdo foram trabalhados na perspectiva Rogeriana, os aspectos de congruência, autenticidade, empatia, e atitude incondicional.

atuarem de forma mais satisfatória em suas comunidades ou representações, intervindo da melhor maneira possível sobre essas realidades. Essa compreensão se confirma no relato do Educador Popular Elenildo Santos de Souza⁶² em entrevista para essa dissertação.

[...], por exemplo, em psicologia a gente aprendia como lidar com esse povo porque a gente encontrava muitas pessoas desesperadas, pessoas com desestrutura familiar. E você sabe que no meio popular a gente encontra demais isso. E, isso era um desafio pra gente poder lidar. Às vezes, a gente também com tantos problemas, com tantas coisas pra enfrentar. E, essa disciplina nos ajudava muito nisso (ELENILDO SANTOS DE SOUZA, 2014).

No que diz respeito ao processo avaliativo, este curso seguia o mesmo processo avaliativo dos demais oferecidos pela instituição. Havia uma avaliação diária sobre o tema trabalhado e outro que ocorria ao término de cada módulo. Essa etapa era coordenada pelas quatro disciplinas para que se pudesse avaliar todo o conjunto da formação em todos os aspectos possíveis (nisto se incluía a infraestrutura, acolhimento, entre outros) e se a proposta pedagógica geral estava sendo contemplada na perspectiva da coordenação pedagógica e dos cursistas. Ou seja, uma avaliação, diagnóstica, contínua transdisciplinar e interdisciplinar.

Nos intervalos de cada etapa formativa, também havia a pedagogia de se propor uma formação continuada e articulada organicamente, configurada através do chamado “Estudo-Comunidade” ou de atividades inter-módulos. Na prática, eram atividades propostas e construídas coletivamente com o objetivo de dialogar com o pensamento do povo de suas comunidades diante do que foi estudado em todas as disciplinas. Era mais uma práxis pedagógica que configurava o caráter educativo popular da FDJMP. Esse estudo-comunidade ou atividades inter-módulos, hoje muito próximos dos movimentos sociais do campo como Pedagogia da Alternância, tornou-se um importante subsídio no processo de ensino e aprendizagem da instituição. E, pode ser comprovada nos discursos dos nossos entrevistados ao relacionarem esta prática em todos seus relatos. Um deles pode ser evidenciado na fala do Educador Popular Ulisses Willy Rocha de Moura⁶³.

Sempre eram orientadas atividades de pesquisa para aprofundamento teórico

⁶² O Educador Popular Elenildo Santos de Souza (colaborador de nossa pesquisa na condição de entrevistado) teve acesso à FDJMP no ano 2000, tendo concluído o Curso de Educadores Populares em 2004.

⁶³ O Educador Popular Ulisses Willy Rocha de Moura (Colaborador de nossa pesquisa na condição de entrevistado) teve acesso a FDJMP no ano de 1998, tendo concluído o Curso de Educadores Populares em 2002.

como leituras, questionários, estudos dirigidos, análise de dados. Também fazíamos confrontos e comparações do estudo com as realidades vividas por cada estudante utilizando a pesquisa-ação, pesquisa-participante, entrevistas, grupos focais entre outros (ULISSES WILLY ROCHA DE MOURA, 2014).

Sobre este relato podemos inferir que o estudo-comunidade era um retorno dessa aprendizagem adquirida às comunidades de onde eles advinham e com as quais se aprendia a viver e a praticar Educação popular. Esta análise também se evidencia nas palavras de Souza (2011) por compreender tal procedimento como um estímulo importante ao

[...] aprimoramento incessante da capacidade perceptiva: incentivar os jovens e todos os protagonistas do processo formativo a verem, a ouvirem, a sentirem mais e melhor o que se passa na realidade; a estarem atentos aos sinais dos tempos, aos acontecimentos e situações que nos rodeiam, e a buscarem extrair ensinamentos. Aqui também se inclui o fecundo hábito de se fazer análise de conjuntura (SOUZA, 2011, p.70).

Outro aspecto importante está relacionado ao dinamismo de seus assessores diante das reflexões que fluíam dos debates temáticos. Os cursistas eram instigados a realizarem uma atividade prática e pedagógica, mas, sobretudo, que fosse interventiva e política. Um exemplo claro desta dinâmica, foi à criação de um Fórum sobre Violência Doméstica contra Crianças e Adolescentes cujo título era: “Quebrando Silêncios e Construindo Diálogos”⁶⁴.

O Fórum foi realizado pelos próprios cursistas da disciplina diante da necessidade de se cobrar das autoridades competentes uma maior atenção para esta temática. O Fórum aconteceu no dia 22 de Janeiro de 2010 na Câmara Municipal de Serra Redonda e contou com a participação de diferentes organizações sociais ligados à questão, alguns representantes políticos, Conselheiros Tutelares e alguns membros da sociedade. Os trabalhos foram coordenados pela Psicóloga Hildevânia Macêdo e como debatedoras foram convidadas as psicólogas Themis Gondim, integrante do Fórum Estadual dos Direitos da Criança e do Adolescente (FDCA) e Andreza Ribeiro da Rede Interinstitucional de Enfrentamento ao Abuso e à Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes (REDEX).

O relatório final deste Fórum descreveu como exitosa a iniciativa por entender que para a efetivação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), no tocante ao assunto abordado, torna-se necessário o estabelecimento de um conjunto de aspectos. No entanto,

⁶⁴ Este Fórum, de acordo com o relatório da Disciplina (Biênio 2009-2010), foi fomentado através das discussões sobre o Artigo 5º do Estatuto da Criança e do Adolescente que diz: Nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, punido na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais. Fonte: Arquivo da FDJMP

ressaltou-se a responsabilidade e a importância do Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente e do Conselho Tutelar como espaços propositivos das Diretrizes do Estatuto, encarregados pela sociedade de zelar pelo cumprimento dos direitos garantidos.

Sobre o exposto, e, considerando a sua prática metodológica, a disciplina\curso de Psicologia das Relações Humanas dentro da proposta político-pedagógica da Instituição, teve sua importância por ter despertado nos sujeitos envolvidos a compreensão do sentido existencial do ser humano na perspectiva de que “eu posso”, enquanto jovens-líderes envolvidos no sonho comum de uma sociedade melhor. Assim, a disciplina\curso cumpriu com a perspectiva de expor os aspectos sociais, humanos e políticos dentro da sociedade, desvelando suas limitações, diferenças e estranhamentos. E, sobretudo, mostrou, ou pelo menos colaborou para o reconhecimento de suas potencialidades e como lidar com esses conflitos.

Vale ressaltar que esta disciplina\ curso era oferecida desde o antigo CFM. Portanto, na condição de assessores passaram importantes figuras como: Dimitri Carlos Gabriel da Silva, Valdeliz Gondim Guedes, Luciano de Sousa Silva e Marcilene Sales da Costa.

4.6 O Centro Educacional e o Núcleo Paulo Freire de informática

O Centro Educacional Paulo Freire de Educação Infantil foi criado para atender crianças da zona rural e urbana de Serra Redonda. Ele foi uma experiência escolar inovadora baseada nos pressupostos freireanos e contou com a participação de profissionais capacitados para isso, a exemplo da pedagoga Aglay de Araújo que atuou como coordenadora do Centro durante dois anos. Para a sua concretização, a FDJMP articulou uma parceria com o poder público local, através da Secretaria de Educação do Município.

Inicialmente, o foco era a Educação Infantil, mas conforme a concretização e o êxito das primeiras parcerias, o projeto previa a possibilidade de que a iniciativa se estendesse para a alfabetização de jovens e adultos. Âmbito em que os protagonistas da FDJMP teriam mais facilidade para trabalhar por sua história de formação voltada a este público.

No primeiro ano de funcionamento, em 2001, foram atendidas diretamente 21 crianças de 20 famílias da comunidade, em sua maioria da zona rural. No segundo ano, o projeto contou com 34 crianças de 29 famílias com o mesmo perfil, atendendo um alunado do

maternal até o jardim II⁶⁵. De acordo com Raimundo Nonato de Queiroz, em entrevista realizada para esta dissertação, não se almejava uma grande quantidade de alunos

[...] para que se pudesse desenvolver um trabalho bem feito que envolvesse toda a comunidade escolar. Além disso, era uma experiência nova lidar com alunos vinculados à escola regular de ensino. Por estas razões, era preciso uma maior atenção para conciliar os pressupostos da Educação Popular freireana com os critérios e a burocracia do ensino regular municipal (RAIMUNDO NONATO DE QUEIROZ, 2014).

Mesmo com o projeto demonstrando êxito no que se propôs, a Secretaria de Educação, já no segundo ano do seu funcionamento, não cumpriu totalmente com sua parte na parceria, disponibilizando apenas as professoras para aulas, deixando os alunos sem material didático e alimentação para a merenda escolar. Essa falta de compromisso, por parte do poder público local, ao acordo firmado com a FDJMP e a comunidade escolar foi decisiva para o encerramento das atividades do projeto no ano de 2003, por não conseguir manter o alunado sem os recursos humanos e financeiros necessários.

Mesmo diante desta limitação no campo da educação infantil, a FDJMP tendo em vista a inclusão de um novo público que se apresentava e na perspectiva de manter seu compromisso com o meio popular, percebeu a necessidade de oferecer cursos de capacitação profissional para os jovens e adultos de Serra Redonda. Para isso, construiu um currículo contemplando as dimensões relativas à formação humana e tecnológica, rompendo as barreiras históricas que separaram a formação oferecida, desde o antigo CFM, com a preparação para o mundo do trabalho urbano. Essa iniciativa contribuiu ainda mais para o acesso aos direitos básicos da cidadania daqueles sujeitos envolvidos

O Núcleo Paulo Freire de Informática era um laboratório modesto, composto por poucos computadores, em sua maioria, doados por colaboradores da instituição. Mesmo assim, cumpriu com seu propósito de ser uma opção na capacitação e profissionalização dos jovens de Serra Redonda e de regiões circunvizinhas.

Naquela época, 2001, não havia qualquer tipo de formação neste sentido naquela cidade, tampouco perspectivas para isso. Havia apenas a possibilidade de fazê-la nos grandes centros urbanos como Campina Grande ou João Pessoa, através de escolas especializadas. No entanto, à distância e a falta de condições financeiras daqueles jovens carentes impossibilitavam esse acesso.

O curso tinha como objetivo, capacitar jovens para o mercado de trabalho através dos

⁶⁵ Relatório do (Biênio-2001-2002) do Centro Educacional Paulo Freire.

conhecimentos básicos de informática, embora as vagas para esta área, naquela região, fossem poucas. O responsável pelas primeiras aulas foi o professor Kiril Muniz de Sá. Posteriormente, outros formadores colaboraram com esta experiência, a saber: os professores José Washington Junior Machado⁶⁶ e Marcos Moraes.

Com o passar dos anos o projeto se consolidou, tornando-se uma referência de formação na cidade. No entanto, a sua continuidade esbarrou nas primeiras ressonâncias do conflito vivido entre a Arquidiocese e a FDJMP⁶⁷. A falta de recursos financeiros para a manutenção e compra de novos computadores foram determinantes para o encerramento deste curso em 2011.

Até aqui abordamos os cursos oferecidos pela FDJMP, buscando compreendê-los dentro da sua proposta político-pedagógica. A seguir, iremos expor alguns dados do Quinquênio (2000-2005), para termos uma noção quantitativa da participação dos jovens nas modalidades de formação oferecidas pela Instituição.

**QUADRO II- Participação de jovens nas modalidades de formação da FDJMP:
2000/2005**

Ano	Curso de Educadores Populares	Curso de Psicologia	Curso de Realidade Social	Curso de Bíblia	Curso de Dinâmica da Vida em Grupo	Núcleo Paulo Freire de Informática	Total de Aluno(a)s
2000	12	18	12	10	*****	*****	52
2001	12	22	13	14	*****	46	107
2002	17	*****	13	*****	13	37	80
2003	23	14	12	*****	10	24	83
2004	22	19	17	*****	21	40	119
2005	20	19	15	*****	12	08	74
Total de educandos -quinquênio: 2000/2005							515 educandos

Fonte: FDJMP-Participação de Jovens nas modalidades formativas da Instituição (2000/2005)

⁶⁶ José Washington Junior Machado, além de ser um dos responsáveis pelo Curso de informática, contribuiu para o fomento de novos cursos na FDJMP dentre eles: o curso de “Cultura de Paz” e o curso de “Economia Solidária”, que envolveu jovens de diversas cidades do Regional Nordeste II.

⁶⁷ Este assunto será tratado posteriormente neste trabalho.

Quantitativamente, o quadro exposto não demonstra um número expressivo de cursistas anualmente, o que pode ser explicado pela valorização dos aspectos qualitativos sobre os quantitativos. Configurando mais um pressuposto de uma educação popular que nega o positivismo onde os números devem sempre se sobressair. Importa lembrar que, não encontramos em nossa pesquisa documental, nos arquivos da FDJMP, quadros referentes aos anos seguintes, reafirmando a compreensão, já mencionada, de que a falta de recursos humanos nesta fase institucional, pesou desfavoravelmente contra ela, inclusive sobre sua memória escrita.

4.7 Complementaridades entre a Pedagogia Combliniana e a Freireana

Tanto a Teologia da Enxada quanto a Educação Popular foram geradas sob um lastro de teorias e práxis, não necessariamente nesta ordem, porém consolidadas em campos diversificados. A primeira no âmbito teológico, a segunda no âmbito educativo, mas ambas coadunadas, irmanadas pela mesma perspectiva de contribuir na emancipação humana dos excluídos.

As duas se mostraram e se mostram atentas às singularidades das novas demandas que enveredam pelos caminhos sociais, políticos, culturais, filosóficos, antropológicos e teológicos, considerando, sobre este último aspecto, a influência do humanismo cristão na obra freireana⁶⁸. Daí surgem suas afinidades, complementaridades ou convergências, como alguns preferem chamar, principalmente, sobre a categoria libertação, que nas duas vertentes de natureza progressista, empenham-se em “quebrar as correntes dos marginalizados”, sejam eles históricos ou contemporâneos.

Nesta perspectiva, as duas se revigoram, se reavivam, porque os sujeitos históricos são outros e os opressores também. De um lado a Educação Popular atenta em reformular seus paradigmas, descobrindo novos caminhos, mas sem perder seus pressupostos éticos, políticos e epistemológicos. Do outro, a Teologia da Enxada, que se reinventa em suas atuais, atuantes e múltiplas experiências formativas, mas também sem perder a natureza de sua essência,

⁶⁸ Na Obra freireana, encontramos uma forte herança cristã/humanista, em especial em sua trilogia - Pedagogia do Oprimido, Pedagogia da Esperança e Pedagogia da Autonomia, e por toda a sua vida política e social. O próprio Paulo Freire ao ser questionado sobre a influência de uma “teologia” em sua vida e obra não hesitou em responder: “Ainda que eu não seja teólogo, mas um “enfeitiçado” pela teologia, que marcou muitos aspectos de minha pedagogia, tenho, às vezes, a impressão de que o terceiro mundo pode, por isso, converter-se em uma fonte inspiradora do ressurgir teológico”. (FREIRE, 1979, P. 90)

nascida no chão antropológico de homens e mulheres que se descobrem enquanto seres humanos e lutam cotidianamente por dignidade e cidadania.

Sobre as duas correntes (Comblinianas e Freireanas) correm vertentes de pensadores que coadunam do mesmo propósito. Por isso, tanto na práxis metodológica quanto no campo teórico se assemelham e se complementam por mirarem na construção de uma sociedade alternativa, rechaçando o atual modelo capitalista de organização social que não condiz com as aspirações mais generosas do gênero humano, de modo a corresponder satisfatoriamente com as necessidades fundamentais e às aspirações gerais do conjunto dos membros da sociedade.

Outra similaridade observável no campo da Educação Popular trabalhada por José Comblin e Paulo Freire, é o entendimento do horizonte para o processo de humanização. Não se trata de uma educação qualquer, nem de cursos soltos ou experiências isoladas e estanques, mas sim de um processo contínuo. Em Comblin, por exemplo, é um projeto de mais de 40 anos de formação popular com todos os seus adjetivos. Em Paulo Freire também se observa um projeto de educação popular cujo horizonte mira a humanização crítica e participativa. Evidenciada, sobretudo por sua via metodológica, que não se faz mediante apenas aonde se quer chegar, mas se faz também zelando por todos os seus percursos, em suas mínimas singularidades processuais.

Portanto, o educador popular formado nas duas perspectivas é animado para ser copartícipe e responsável por sua caminhada. Metodologicamente falando, ele também se torna um descobridor de talentos do meio popular, de novos protagonistas, incentivando-os novamente a refazer este ciclo para que outros também alcancem de maneira humanizada a luz da emancipação humana. Sobre estas incidências na pedagogia de ambos, Calado (2011) acrescenta que em

Freire e Comblin – cada qual em seu campo específico de pesquisa -, a dimensão relacional é uma condição essencial no processo de humanização. Tem a ver, inclusive, com a necessidade de entendimento e de busca da necessidade de se entender e de se querer como gente, como comunidade, como povo, como classe popular, sem que isso apague ou neutralize a dimensão individual ou deságue numa experiência coletivista. Lutar pelo desenvolvimento de uma dessas dimensões implica necessariamente o desenvolvimento da outra. Ambas as propostas se mostram comprometidas com um horizonte comum, ainda que palavras diferentes sejam por elas utilizadas, até por conta de suas abordagens específicas (CALADO, 2011, p. 3).

Por isso, em cada espaço formativo de educação popular, inclusive os de âmbito informal, como no caso da FDJMP, os educadores populares são instigados a pensarem no seu potencial para se descobrirem enquanto escritores de sua história pelo campo da cidadania. O que se concretiza através de uma práxis metodológica e pela ação-reflexão-ação e transformação de suas realidades. Esse é o papel do educador e da formação nas duas pedagogias: assegurar condições para que os seus participantes se apoderem desta perspectiva libertadora.

Outro aspecto importante, tanto em Comblin quanto em Paulo Freire, é de não oferecer uma experiência formativa apenas para constatar os agravos sociais da realidade concreta, mas instigar os sujeitos a trilharem caminhos que permitam passar de um patamar em que se encontram para um patamar mais humanizador e humanizado. Isso fica evidente na obra Freireana em *Pedagogia do Oprimido*, na *Educação Popular para Liberdade*, *Ação Cultural para a Liberdade* e *Pedagogia do Protagonismo*. Todas essas obras nos alertam para que não haja separação entre os educadores e os processos de caminhadas populares porque é com o povo que o educador trabalha, aprende e partilha suas descobertas. O processo de formação pressupõe essa troca de experiência e de interação social.

Outro ponto comum entre ambos é a inventividade. Em Paulo Freire, isso é conhecido como curiosidade epistemológica, ou seja; a busca do ser humano pelo saber mais, procurando novos caminhos norteados pela sua consciência do inacabado que só se completa a partir das relações humanas, nas comunidades, nos diversos espaços de aprendizagens em suas múltiplas experiências societárias. Essa mesma característica se encontra em Comblin por sua inquietação na promoção de coisas novas, em não se contentar com o que já se está estabelecido pela sociedade classista e opressora, evidentemente por sua mística revolucionária ou espiritualidade libertadora para coadunar harmoniosamente o pensamento e a metodologia dos dois educadores. Mas, ambos acentuando no seu processo formativo a importância dela para o seu êxito.

Em síntese, nos dois, há uma preocupação metodológica que se afina do ponto de vista do rumo, na perspectiva da transformação da sociedade, ressaltando o zelo dos dois na formação do indivíduo a serviço do coletivo. Os dois, em seus respectivos campos, criam condições de descoberta dos limites e das potencialidades dos sujeitos, estimulando a superação do personalismo positivista e, sobretudo, tendo o cuidado, desde os primeiros passos na formação, para desconstruir a consciência dos opressores nos oprimidos. Seja Freire com seu acento mais pedagógico ou Comblin com sua refinada teologia, mas sem que isso apague ou neutralize a dimensão que ambas se propuseram a alcançar.

4.8 O fechamento da Fundação Dom José Maria Pires

Ao considerarmos a FDJMP como a culminância, ou melhor dizendo, como o prolongamento de uma caminhada iniciada desde a experiência de inserção daqueles jovens seminaristas nas comunidades rurais em Tacaimbó e Salgado de São Félix, teremos mais de quatro décadas de um modelo de formação para o meio popular. No entanto, a riqueza de sua história, naquilo que convém chamar de uma experiência popular de “Igreja povo de Deus”, não foi suficiente para sustentá-la diante dos ventos contrários que insistiram em rebater suas colunas. E, vários foram os fatores que contribuíram para isso. Dentre eles, a desarticulação deste modelo de igreja iniciada pelo Pontificado de João Paulo II e, posteriormente, pelo seu sucessor Bento XVI.

Na Paraíba não foi diferente. Com a nomeação de Dom Aldo Pagotto substituindo Dom Marcelo Pinto Cavaleira em 5 de maio de 2004, todas as pastorais da Arquidiocese se sentiram inseguras por não conhecerem a linha de trabalho pastoral do bispo recém nomeado. Sob essa incerteza, e, por temer uma postura indiferente do jovem Bispo, a FDJMP cuidou de estreitar os laços fraternos, convidando-o para conhecer suas instalações na cidade de Serra Redonda. Era o mínimo que se podia fazer naquele primeiro momento. O convite foi aceito e Dom Aldo Pagotto esteve em visita oficial no segundo semestre de 2004⁶⁹.

Na ocasião, foi apresentado o corpo docente, o discente, as raízes históricas e os projetos que se almejava, na época, para a instituição. De acordo com Raimundo Nonato de Queiroz, em entrevista para esta dissertação, o Bispo mostrou certa alegria e encantamento com o que tinha visto e ouvido, o que deixou todos mais tranquilos por um tempo.

O motivo para tanta insegurança era o fato de que a FDJMP, mesmo tendo personalidade jurídica, ainda dependia do aval da Arquidiocese para os projetos educativos enviados às agências financiadoras, a exemplo da Adveniat. E, foi exatamente nessa relação de dependência que se mostraram as primeiras ações reacionárias do Bispo Dom Aldo Pagotto ao embargar alguns projetos ou até mesmo limitar o acesso de parte de recursos disponibilizados para eles. Raimundo Nonato de Queiroz, em entrevista para esta dissertação, ao ser questionado se havia diferença no trabalho pastoral entre Dom José Maria Pires e o Bispo recém-chegado, respondeu incisivamente

É uma diferença da noite para o dia. O que havia de apoio de animação e

⁶⁹ Durante as entrevistas realizadas não houve um consenso sobre a data exata da visita do Bispo às instalações da FDJMP. Também não encontramos nos arquivos disponibilizados esta informação.

engajamento por parte de Dom José que tá na raiz histórica do Centro e na Fundação. E no caso de Dom Aldo a indiferença. E, mais que a indiferença, a privação dos projetos [...] para a manutenção do Centro não foram mais assinados pelo Arcebispo. Os recursos vindo da Adveniat para a Fundação, parte deles foram filtradas e ficaram nas mãos do Arcebispo. Deixando o Centro como fizeram com Jerusalém “Aqui nem sai nem entra” (Risos). A diferença da linha de Dom Aldo é mais a teologia da prosperidade, do consumo. E, certamente foi nomeado para impedir qualquer funcionamento que corresponda à aplicação do Concílio Vaticano II. Pegamos um Bispo fiel ao Vaticano, que rejeita na prática e nas suas atitudes. Aliás, o próprio Paulo João Paulo II tinha esse propósito. É isso (RAIMUNDO NONATO DE QUEIROZ, 2014).

Estas questões foram enfraquecendo as ações educativas da FDJMP. Em meados de 2010, já não havia a disponibilidade de tantos voluntários para dar continuidade à formação, tampouco, entre àqueles que restaram o ânimo para lidar com a carência de alunos e aquela situação que se arrastava. Isso acabou influenciando negativamente nos cursos em andamento e no fomento de outros.

Mas a perseguição não parou por aí. No dia 15 de Agosto de 2011, o assessor Jurídico da Arquidiocese, naquele ano, entregou à senhora Maria Aparecida Félix da Silva Queiroz, presidente da Fundação na época, uma notificação pedindo a desocupação dos imóveis. Segundo o advogado da FDJMP, o senhor Wellington Marques Lima, o documento não possuía o registro da OAB do suposto assessor jurídico, tampouco o timbre da Arquidiocese ou a assinatura de seu representante maior. O que aumentou as especulações de interesses particulares para a desocupação do Centro. A ameaça desestabilizara não só o caminhar da FDJMP como comprometia a segurança das famílias ali instaladas⁷⁰.

Diante disso, meses depois, não havia mais projetos nem perspectivas para fazê-los, tampouco assessores disponíveis. Por estas razões, a presidente em exercício, Maria Aparecida Félix da Silva Queiroz, convocou os conselheiros para uma reunião pedindo o fechamento da FDJMP, alegando as dificuldades já citadas e a inviabilidade da sua continuidade diante da crise instaurada. Tendo aprovação consensual dos membros diretores, a FDJMP foi oficialmente encerrada no dia 27 de outubro de 2013. As afirmações apontadas acima podem ser confirmadas pela ATA de encerramento, em que consta:

Nos últimos anos, as dificuldades de ordem financeira e de pessoal voluntário para sustentar as atividades de formação chegaram a uma situação

⁷⁰ Atualmente, as duas famílias exigem o direito de moradia nas dependências da FDJMP e aguardam uma decisão da Arquidiocese da Paraíba até a presente data.

extrema. Sem recursos e sem pessoas disponíveis, a Fundação se vê, atualmente, incapacitada de realizar o seus objetivos e garantir a própria manutenção das edificações aqui construídas. Assim sendo, somos forçados a dar por encerrada a Fundação, que muito serviu à Igreja e a sociedade durante 12 anos (ATA DE ENCERRAMENTO- FDJMP, 2013, p.1).

Um fim lamentável para esta experiência que durante décadas cumpriu com sua missão e seu compromisso de ser um espaço voltado para a formação de crianças, jovens e adultos na perspectiva libertadora da Educação popular comprometida com a emancipação humana dos sujeitos envolvidos em seu processo, tornando-se uma referência de formação para o meio popular, não só na Paraíba como em todo Regional Nordeste II.

CONSIDERAÇÕES FINAIS AINDA QUE PROVISÓRIAS

Nas primeiras palavras desta parte final de nossa pesquisa, ressaltamos que iremos expor aqui apenas as primeiras impressões do que foi esta experiência singular protagonizada pela FDJMP. Assim, deixamos o caminho aberto para novos olhares que percebam no objeto de estudo, algo novo a ser considerado, ressaltado ou exposto. O dinamismo da educação popular consiste nessa perspectiva de reproblematicar, ressignificar, reconsiderar algo de forma dinâmica e inovadora.

Neste trabalho, buscamos analisar a experiência educativa da FDJMP no âmbito da Educação Popular. Para isso, nos debruçamos sobre suas raízes históricas na perspectiva de compreendermos o contexto e as ressonâncias delas para a sua criação. Nesta empreitada memorial, fomos percebendo que as duas experiências que a precederam (O Seminário Rural e o Centro de Formação Missionária), também se inserem de forma relevante e significativa no campo da Educação popular.

Mesmo nascidas sob a influência eclesial da Igreja católica, e, conseqüentemente cercada por sua ideologia, essas iniciativas revelaram uma visão progressista de um grupo de pessoas que ensaiaram um movimento popular de formação teológica concatenadas com as práticas de educação popular inspiradas, na época, pelas contribuições de Paulo Freire, do Pe. José Comblin e de todo arcabouço teórico-metodológico advindo da Ação Católica Especializada.

Foi no contexto sociocultural do nordeste brasileiro, formado pelos contrastes entre centros urbanos industrializados e regiões de miséria que a Teologia da Enxada buscou na relação com o povo, o berço para um processo de reorientação teológica. Nesse lastro de vivências e valorização do saber popular e singularidades cotidianas dos excluídos, daquela época, foram construindo as bases para um novo fazer teológico e conseqüentemente criaram um modelo de educação popular que dialogavam entre si de forma harmoniosa. Neste sentido, as contribuições do Pe José Comblin, e de outros protagonistas importantes, já mencionados neste trabalho, deram forma para o que posteriormente culminaria na FDJMP.

O missionário popular que recebia formação no antigo Seminário Rural e posteriormente no Centro de Formação Missionária era um agente consciente de sua missão evangelizadora e libertadora dos pobres conforme assinalavam o Concílio Vaticano II,

Medellín e Puebla. Libertação compreendida, sobretudo, numa perspectiva Combliniana e Freireana que potencializava os elementos norteadores da formação pedagógica recebida em prol da sua própria emancipação e do povo ao seu redor. Além disto, e por estas razões, estas experiências marcaram a crescente influência do “novo jeito de ser Igreja” e da ascensão das CEBs na década de 1980.

Infelizmente, a efervescência desse modelo, nunca foi bem quista pela Igreja Instituição, que historicamente, prefere enquadrar-se num modelo de burocracia corporativa do clero que atrofia qualquer tentativa de mudança de seus preceitos. Logo, a desautorização de Roma pôs fim aquele modelo progressista de fé e vida ensaiado pelo Seminário Rural e pelo Centro de formação missionária.

Mas perseverando como “sementes teimosas”⁷¹, seus protagonistas buscaram através da institucionalização, uma forma de dar continuidade as suas práticas de educação popular, desenvolvidas e fortalecidas durante toda a sua trajetória histórica. Mesmo assim, a FDJMP ainda manteve suas ligações orgânicas de influência ideológico-ecclesial com a Igreja Católica. O que não anulou, tampouco diminuiu sua importância, porque é justamente nesta relação tensa entre o religioso e a educação popular que se encontra o diferencial dos educadores formados pela FDJMP.

Dentre os cursos oferecidos, direcionamos uma maior atenção para o curso de Educadores Populares, por ser um exemplo do diálogo e da educação popular assumidamente Combliniana e Freireana. Sobre este último aspecto, a pesquisa expôs um esboço dessas similaridades, destacando-os nas três fases (Seminário Rural, CFM e FDJMP), o que faz delas experiências singulares e de suma importância para a educação popular e para as pesquisas em Educação. Nelas se configuram práticas de educação feitas no meio e para o meio popular. Uma atenção contínua que se estende, atualmente, em múltiplas experiências em curso demonstradas neste trabalho, através da sua proposta político pedagógica, da sua metodologia e confirmada nos relatos de seus protagonistas.

Convém evidenciar o fato de que os formadores que passaram por essas iniciativas, tiveram o cuidado de sistematizar seus métodos na perspectiva de partilhar e multiplicar essas experiências formativas, desempenhando importante papel no apoio aos processos organizativos de caráter pedagógico para a capacitação de novas lideranças para o meio popular, o que deixa claro seu compromisso com uma educação continuada e atenta às carências formativas nesse campo.

⁷¹ Expressão comum entre os seminaristas nas primeiras experiências de inserção. Posteriormente adotada por seus mais novos protagonistas diante da caminhada que se fortalece e se reinventa por mais de 40 anos.

A pesquisa também constatou, mediante relatos de seus colaboradores, certa decepção com a Igreja instituição, em especial, pela figura reacionária do Senhor Bispo Dom Aldo Pagotto, em não fortalecer ou fomentar espaços formativos a exemplo da FDJMP. Sua posição contrária ou indiferente, como preferiu chamar Raimundo Nonato de Queiroz, não só interferiu, como também contribuiu para que ela não sobrevivesse. O seu fechamento é uma perda significativa não só para o modelo de “Igreja povo de Deus” em sua ala mais progressista Latino-Americana, mas, sobretudo, para o campo da Educação Popular por seu compromisso e proposta de trabalho.

Em síntese, a presente pesquisa, orientada por seu arcabouço teórico metodológico ao analisar criticamente os dados de sua investigação nos permite concluir que: a experiência protagonizada pela FDJMP contribuiu significativamente para o campo da Educação Popular por ter oferecido uma formação sistemática orientada pelos elementos teórico-metodológicos advindos dos construtos epistemológicos da educação popular freireana com contribuições significativas da práxis metodológica da Teologia da Enxada do Pe. José Comblin e demais colaboradores. Por tais razões, sua história e sua práxis se inserem no campo da educação como uma experiência rica, popular, inovadora e emancipatória.

REFERÊNCIAS

[ASRP]: **Arquivo do Seminário Rural da Paraíba/** Serra Redonda-Paraíba.

ALMEIDA, P. N. **O ensino globalizante em dinâmica de grupo.** São Paulo: Saraiva, 1973.

ARNS, Paulo Evaristo. **Um relato para a história.** Brasil: Nunca mais. Petrópolis: Vozes, 1985.

BACELLAR, Carlos. Uso e mau uso dos arquivos. In.: PINSKY, Carla Bassanezi (org). **Fontes Históricas.** São Paulo: Contexto, 2011.

BEM, Arim Soares do. **A centralidade dos movimentos sociais na articulação entre o Estado e a sociedade brasileira nos séculos XIX e XX.** EDUC. SOC., Campinas, v. 27, n.97, 2006. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SO101-7330200600040000&lng=apt&nrm=iso. Acesso em: 15 Abr.2013

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de base.** 1981. Em: www.estef.edu.br/zugno/wp-content/uploads/2011/05/cebs-freibetto.pdf. Acesso em: 19.Mai.2014.

BOFF, Clodovis. **Teologia e prática:** teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo. **O caminhar da igreja com os oprimidos:** do vale de lágrimas à terra prometida. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

_____. A pedagogia do oprimido e a teologia da libertação. In: Moacir Gadoti (org.) **40 olhares sobre os 40 anos da pedagogia do oprimido.** São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2008

_____. **Do lugar do pobre.** Petrópolis: Vozes, 1984.

BOGDAN, Roberto; BIKLEN, Sari. **Investigação qualitativa em ação.** Porto; Portugal: Porto Ed. 1999.

BORDIN, Luigi. **O marxismo e a Teologia da Libertação.** Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

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

BRANDÃO, C R. **O que é Educação?** São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. **O que é Educação Popular.** São Paulo: Brasiliense, 2006.

BRITO DOS SANTOS, Marcos Roberto. **Os Missionários do Campo e a Caminhada dos Pobres dos Santos**. Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Historia na UFBA em 2007.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Rastreando fontes da utopia freireana: Marcas cristãs e marxianas de legado de Paulo Freire. In: IDEM (Org.) **Revisitando Paulo Freire**. João Pessoa: idéia, p.90, 2008.

_____. **Acerca do Livro O Povo de Deus de José Comblin**. Um olhar solidário de um trabalhador nordestino. Revista Interdisciplinar do Seminário Arquidiocesano da Paraíba, Símbolos Vol. I – Nº 1, Jun/Set. João Pessoa: Idéia, 2002

_____. **Educação Popular como processo humanizador**. Disponível em: estagiodevivencia.wordpress.com/2009/12/05/educacao-popular-como-processohumanizador-quais-protagonistas-2/ . Acesso em 22/02/13.

_____. **Educação popular e Teologia da enxada: Múltiplas incidências – Interlocução com Paulo Freire e José Comblin**, (2011). Disponível em: consciencia.net/educacao-popular-e-teologia-da-enxada-multiplas-incidencias-interlocucao-com-paulo-freire-e-jose-comblin/. Acesso em: 27. Mar.2014.

_____. **Igreja e sociedade no Brasil: o papel político das Cebs , na década de 80**. Revista Peleja nº 10 Ano VIII. Arco Verde- PE , 1992.

CARRILLO, Alfonso Torres. **Educación Popular: trayectoria y actualidad**. Venezuela: Universidad Bolivariana de Venezuela, 2007.

CATÃO, Francisco A. **O que é Teologia da Libertação**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CENDALES, Lola. MARINÕ German. **Educação não-formal e Educação popular: para uma pedagogia do diálogo cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

CITTADINO, Monique. **Poder local e Ditadura Militar: o Governo João Agripino (1965-1971)**. Bauru: EDUSC, 2006.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

COMBLIN, Joseph. **Teologia da Enxada**. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. **Vocação para a Liberdade**. São Paulo: Paulus, 2006

_____. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. São Paulo: Paulus, 1996.

CUNHA, Paulo Anchieta; JÚNIOR, Vamberto Spinelli. **A experiência de formação de jovens através do curso de realidade social da Fundação Dom José Maria Pires: V Colóquio Internacional Paulo Freire**, Recife, 2005.

FERREIRA, Marieta Moraes. **História do tempo Presente: desafios**. Cultura Vozes, Petrópolis, v.94, n. 3, 2000.

FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína. Apresentação. In. FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

FIGUEIRÊDO, Maria do Amparo Caetano. Emancipação Humana e a Educação popular: um dever. In Rosa, Agostinho da Silva; Neto, José Francisco Melo (orgs.). **Educação Popular: enunciados teóricos**. João Pessoa, PB: Editora Universitária, 2008. Vol.2.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. 10 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

_____, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998

_____. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1989.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. 17.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**-21ª Edição- São Paulo. Editora Paz e Terra, 2002.

_____. **Terceiro Mundo e Teologia**: Carta a um jovem teólogo. In: TORRES, C.A. (org). **Consciência e História: A Práxis educativa de Paulo Freire**. São Paulo: Ed. Loyola. (1979)

FREIRE, Paulo, BETTO, Frei. **Essa escola chamada vida: depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho**. 4ed. São Paulo: Ática, 1986.

FREIRE, Paulo; NOGUEIRA, Adriano. **Que fazer: Teoria e prática em educação popular**. 3. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1991.

GADOTTI, Moacyr. **Pedagogia da Práxis**. São Paulo: Cortez/ Instituto Paulo Freire, 2004.

Gaudium et Spes - **Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja do Mundo de Hoje** (7 de Dezembro de 1965).

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GUTIERREZ, G. **Teologia da Libertação: perspectivas**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HOONAERT, Eduardo. **José Comblin e Paulo Freire**. Em: www.adital.com.br/site/notícia. Acesso em: 18.Mai.2014.

HOONAERT, Eduardo. Em: 2014<http://eduardohoornaert.blogspot.com.br/2012/12/a-teologia-da-enxada-quarenta-anos.html> Acesso em 18 de Mai.2014.

HOBBSAWN, Eric J. **A Era dos Extremos**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

KADT, Emanuel. **Católicos Radicais no Brasil**. UNESCO, MEC, 2007.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & História**. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

JEZINE, Edineide Mesquita. **Universidade e Saber Popular: o sonho possível**. João Pessoa: Autor Associado/Edições CCHLA/UFPB, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 5. ed. Tradução Bernardo Leitão [et al.]. Campinas-SP: Unicamp, 2003.

Libertai Nuntius- Instrução sobre alguns aspectos da TL. Escrito em 6 de Agosto de 1984. Disponível em: www.vatican.va/index.htm. Acesso em 30 Ago.2013.

Livro de Crônicas do Seminário Rural da Paraíba, 1980-1993, 200p (frente/verso), [ASRP].

LÖWY, M, GARCIA- RUIZ, J. **Les sources françaises du christianisme de la libération au Brésil**. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, p.9-32 1997. Disponível em: www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_03355985_1997_num_97_1_110. Acesso em: 24. Ago.2013.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli. E.D.A. **Pesquisa em educação: Abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU,1986. (Temas básicos de educação e ensino).

MANTEGA, Guido. **A Economia Política Brasileira**, São Paulo, Polis/Vozes. 1984

MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil – 1916-1985**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom, HOLANDA, Fabíola. **Historia Oral: Como fazer?**. São Paulo: Contexto, 2007.

MELO NETO, José Francisco. **Extensão Universitária, Autogestão e educação popular**. João Pessoa: Editora universitária/ UFPB, 2004.

MELO NETO, José Francisco de. Educação Popular: sistema de teorias intercomunicantes. In.: ROSAS, Agostinho da Silva; MELO NETO, José Francisco de (orgs.). **Educação Popular: enunciados teóricos**. João Pessoa, PB: Editora Universitária, 2008. Vol.2.

MELLO, Marco. **Pesquisa participante e educação popular: da intenção ao gesto**. Porto Alegre: Editora Ísis, 2005.

MILLÁN, Fernando Torres. Un Kairos Teo-pedagógico: Teologia de la liberacion como educacion popular. In Streck, Danilo R., ESTEBAN, Maria Teresa. **Educação Popular lugar de construção social coletiva**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O Desafio da Pesquisa. In.: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 29. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010. (Coleção temas sociais).

MOREIRA, Orlandil de Lima. ONGs, Movimentos sociais e educação popular: uma reflexão sobre a experiência educativa do SEDUP. In Jesine, Edineide; Batista, Maria do Socorro (orgs.) **Educação Popular e Movimentos sociais: Dimensões educativas na sociedade globalizada**. João Pessoa, PB: Editora Universitária, 2008

MUGGLER, Monica Maria. **Padre José Comblin: Uma vida guiada pelo Espírito** - São Bernardo do Campo: Nhadata, 2012.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Koury. In. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP** (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo). São Paulo, 1993.

NUNES HURTADO, Carlos. Contribuições para o debate Latino-Americano sobre a vigência e a projeção da educação popular. In.: PONTUAL, Pedro; IRELAND, Thimoth (orgs.) **Educação popular na América Latina : diálogos e perspectivas** – Brasília: Ministério da educação: Unesco, 2006.

PERUZZO, Cecília M. Krohling. Comunicação comunitária e educação para a cidadania. **Revista PCLA**, vol. 4 nº 1, OUT/NOV/DEZ, 2002. Disponível em: www2.metodista.br/UNESCO/pcla/revista13/artigos%2013-3htm. Acesso em: Jun/2014.

QUEIROZ, Raimundo Nonato. **Centro de Formação Missionária: formação de quadros para o meio popular**. (Texto apresentado no Auditório da Reitoria da UFPB), 25 de abril de 2002.

QUEIROZ, Raimundo Nonato. **Como ser eficaz em grupo?**. São Paulo: Paulus, 2006.

PREISWERK, Matthias. **Educação popular e teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1997.

RIBEIRO, Gil Barreto. **Evangelho Político: discurso social-político da Igreja**. Goiânia: Ed. UCG, 1999.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena: experiências falas e lutas de trabalhadores da grande São Paulo (1970-1980)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Sônia Maria dos. ARAÚJO, Osmar Ribeiro de. **História Oral: vozes, narrativas e textos**. In. Cadernos de História de Educação, n.5, jan/fev.2007.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. ver. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.

SEGNA, Egídio Vittorio. **Análise Crítica do Catolicismo no Brasil e Perspectivas para**

uma Pastoral da Libertação. Petrópolis: Vozes, 1977

SOARES, Gláucio Ary Dillon; D'ARAÚJO, Maria Celina (Orgs.). **21 anos de regime militar:** balanços e perspectivas. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1994.

SOUZA, Luiz Alberto. Análise de um sociólogo. In: GUTIERREZ, Gustavo; SANTANA, Julio; et al. **Comunidade, Ecumenismo e Libertação.** São Paulo: Paulinas, 1983.

SOUZA, Luciano Batista de. **Educação Popular:** Afinidades, convergências e complementaridades. Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Educação na UFPB em 2011.

STRECK, Danilo R. **Territórios de resistência e criatividade:** reflexões sobre os lugares da educação popular. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. In.: HOORNAERT, Eduardo (org.). **Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin.** São Paulo: Paulus, 2012.

TAMAYO J. J. **Teologias da Libertação.** In.: Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo. São Paulo: Paulus, 1999.

THOMPSON, Edward Palmer. P. **Costumes em Comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral.** Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em Ciências Sociais:** a pesquisa qualitativa em Educação. São Paulo: Atlas, 1987.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. **Educação Popular:** Metamorfoses e veredas. São Paulo: Cortez, 2010.

WERTHEIN, J. (org.) **Educação de Adultos na América Latina.** Campinas/SP: Papirus, 1985.

ANEXOS

**Anexo A: Carta circular sobre a avaliação dos 10 anos de experiência da Teologia da
Enxada**

Copiar p/ D. Luis e outros

Tacaimbó, 08.08.80

Caríssimos (as) irmãos (ãs)

Depois de 10 anos vividos no meio rural, procurando animar, viver e fundar comunidades, paramos durante 15 dias para / uma intensa revisão de nosso trabalho missionário. Eramos seis: João Batista de Belém PB, Frei Roberto de Propriá SE, João Firmino de Iguatu CE, Pe / Raimundo Jorge Mello de Esperantenópolis MA, PE José de Recife PE, e Raimundo Nônato de Tacaimbó PE.

No final desse encontro nos decidimos a dar / continuidade e prioridade ao movimento comunitário do campo.

Para isso achamos urgente manter um contato mais direto com aqueles que, no Nordeste, estão pelo seu trabalho, pela sua preocupação e modo de vida em comunhão com esse nosso objetivo.

Sabemos que é impossível ser fator de transformação da sociedade - objeto da evangelização - se permanecermos isolados. Daí a nossa busca de comunhão e partilha com vocês.

Em nosso encontro consideramos o movimento comunitário a vários níveis e tiramos algumas consequências a respeito. Isso / gostaríamos de partilhar com vocês. O que passamos a fazer:

1. A nível interno da vida de cada comunidade:

Entre outros problemas vimos os modelos de comunidades existentes nas experiências que analisamos, com as suas vantagens e desvantagens: comunidades onde os responsáveis são nomeados por uma autoridade eclesial têm a vantagem de serem constituídas rapidamente mas a desvantagem de serem pouco participadas e autoritárias. Comunidades onde os responsáveis são eleitos por todos, que têm a vantagem de contar com o reconhecimento e participação de todos, mas que corre o risco de, os eleitos, não saberem bem o que têm de fazer. E finalmente comunidades onde os responsáveis são os que espontaneamente assumem as tarefas comunitárias que têm a vantagem da ausência de autoritarismo pelo consenso de todos e a desvantagem da lentidão na formação e na execução das tarefas. Isso para citar algumas das vantagens e desvantagens dos modelos que vimos.

Consideramos o problema de uma nomenclatura comum para facilitar a comunicação, no futuro, entre as comunidades, pois, nem sempre os mesmos nomes significam as mesmas realidades; nem as mesmas realidades têm o mesmo nome.

Vimos também o problema da posse, uso ou destinação dos bens nas comunidades. Não só o problema da garantia futura da propriedade desses bens, mas a sua função na própria personalidade da comunidade. Dentro desse mesmo sentido achamos urgente a manutenção das comunidades

por elas mesmas até onde não seja mais possível; pois, a capacidade de sacrifício é a grande força das comunidades, Sem isso elas estarão derrotadas.

Ainda a nível interno, consideramos uma coisa que nos parece de extrema urgência; a capacitação ou formação dos animadores ou responsáveis de comunidades. Isso para que eles adquiram uma personalidade mais firme no exercício de sua tarefa e na afirmação social e eclesial do movimento comunitário. Sem nenhuma formação mais sistemática, dificilmente eles poderão dialogar, argumentar e se afirmar frente os poderes públicos, o clero e outros organismos. Nesse sentido estamos nos esforçando em elaborar / um manual para um curso básico de seis dias intensivos. Num primeiro tempo gostaríamos de realiza-lo a nível de Estado para assim já fazer uma ponte de contato entre responsáveis de muitas comunidades. Isso seria uma tentativa, um ensaio passível de revisão e aperfeiçoamento. Para isso necessitamos muito da sua participação e colaboração. Talvez ainda esse ano faremos o primeiro curso. Aí para a sua região, qual o tempo que o pessoal está mais disponível para fazer um curso assim ?

Também pensamos em elaborar cursos mais especializados para os que cuidam dos doentes, para os batizadores, para os que presidem culto, para os que cuidam dos direitos etc. Se já há algo, por aí, nesse sentido gostaríamos de conhecer de perto.

2. A nível de relacionamento externo:

Consideramos - por exemplo - o problema de um relacionamento entre as comunidades e os partidos políticos, assim como com o movimento sindical. Uma definição mais precisa da personalidade da comunidade/eclesial nesse relacionamento exige também uma formação mais sólida para não se deixarem manipular por quem tiver o discurso mais bonito. Que a contribuição da comunidade seja positiva nesse relacionamento é algo que nos preocupa.

Vimos o problema das classes sociais e a comunidade: Frequentemente ficam fora, de um lado, os ricos e do outro lado os mais dependentes que, em muitos casos, são o mais pobre entre os pobres. O que é um grande desafio pois sempre há o perigo de fechamento entre os membros mais independentes, sem uma preocupação ou ocupação real na integração dos mais pobres que devem ser objeto de uma opção preferencial. Será possível fazer comunidade entre pessoas extremamente dependentes ?

Consideramos também a importância de uma projeção maior e mais numerosa de leigos a nível de diocese e a nível de região como condição de as comunidades terem uma presença real a nível de Igreja hierárquica, o que, no futuro, garantirá também uma certa autonomia das comunidades/na diocese. Autonomia numa profunda comunhão.

3. A nível de futuro: expansão do movimento comunitário:

O movimento comunitário só terá um significado real e eficaz se, ele conseguir vincular e articular um número significativo de comunidades. Fala-se em 80 mil comunidades de base no Brasil. Quantas se conhecem e se solidarizam para enfrentar o desafio da transformação dessa sociedade numa "civilização de amor" (como diz Puebla) ?

Em primeiro lugar pensamos que é urgente reunir mais pessoas com essa mesma preocupação de acelerar, expandir e vincular as comunidades num só movimento. Lembrando que o que pretendemos é colaborar / com uma obra que é do Pai, obra comum a todos nós.

Consideramos também, como extremamente urgente a formação de padres e missionários especialmente formados para as comunidades / do campo. Nesse sentido atendendo ao apelo do Sr. Arcebispo de João Pessoa D. José Maria Pires e D. Marcelo Pinto Carvalheira, fizemos um projeto de / formação com essa finalidade. Trata-se de um seminário rural. Esse seminário se destina aos candidatos à vida consagrada, que são filhos de campo - neses e por terem poucos estudos não têm, na prática, muita alternativa de formação. O projeto já está elaborado e deverá entrar em funcionamento no próximo ano (81) na arquidiocese de João Pessoa. Em breve enviaremos mais / informações, por ocasião da última semana de agosto, semana das vocações. Aguarde !

Dentro ainda dessa preocupação do futuro do movimento comunitário pensamos também na urgência dos encontros entre comunidades. / Pelo menos como perspectiva fizemos um pequeno projeto para 4 anos dividido em etapas: Numa primeira etapa, encontro a níveis locais e diocesanos, isso entre 1980-1981. Numa segunda etapa, encontro a nível estadual: entre 1981-1982. Numa terceira, encontro entre dois ou três estados: 1982-1983; e numa quarta etapa encontro a nível de Nordeste: 1983-1984. Esses encontros teriam um pouco da estrutura popular das romarias e seriam com anterioridade anunciados para que as comunidades fossem se sensibilizando e se organizando em torno deles. Esses encontros seriam ocasião de:

- encontro da própria cultura popular das comunidades: violeiros, reizados, zabumbeiros, fandangos, toré, mamulengos, etc.
- Convivência e confraternização assumidas na celebração da vida, lutas e esperanças das comunidades.
- projetos de ação conjunta das comunidades visando a transformação do mundo rural e da sociedade em geral.

Ainda nessa mesma preocupação do futuro das comunidades pensamos em favorecer e preservar a memória coletiva das comunidades / fazendo uma espécie de "martiriologium" em que, para cada dia do ano, lembrassemos um fato significativo da vida das comunidades. Isso aliás está / sendo coordenado pela Irmã Zarita A. Furtado - Rua Teodoro de Castro 1423 /

Granja Portugal - 60.000 Fortaleza CE. Caso vocês tenham fatos significativos desses últimos 20 anos podem enviar para ela, com toda documentação possível (jornal, fotos, etc). Além de outras coisas isso nos servirá para no futuro, organizarmos melhor programas de rádio mais especialmente dirigidos às comunidades.

Temos muita coisa a conversar ainda e certamente vocês têm muitas idéias e sugestões. Como nos comunicar? Escreva para Raimundo Nonato - Rua Stº Antônio - Alto Santo Antônio - 55.140 Tacaimbó - PE. Como nos encontrar? Uma sugestão: nos dias 13 e 14 de outubro na Ilha de S. Pedro (SE) diocese de Propriá depois dos festejos dos 20 anos de diocese. Ou por outra, escreva-nos dizendo lugares e datas oportunas para nos encontrar.

Até breve, abraços

Raimundo Nonato

Raimundo Nonato

Anexo B: Raimundo Nonato de Queiroz se defende das acusações da UDR.

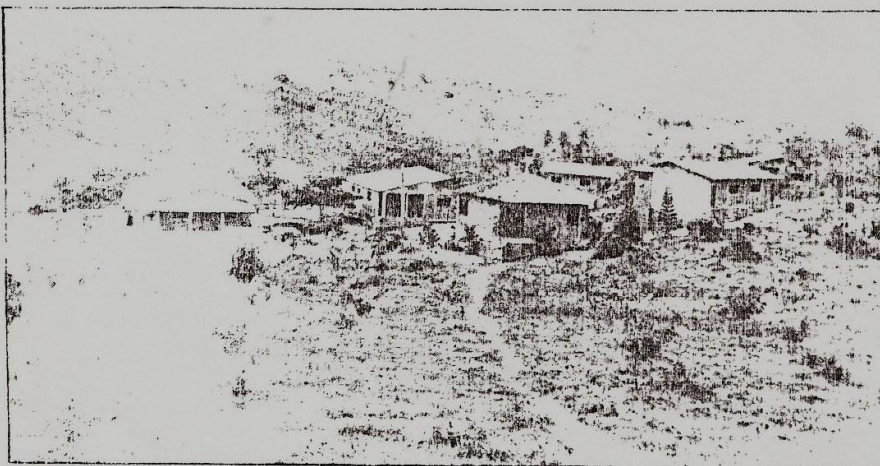
8 CIDADE

Campina Grande, Sexta-feira, 29.01.1968

População e padre de Serra Redonda desconhecem 'guerrilhas' e atacam UDR



Nonato: "Esta prática é justamente da UDR"



O Centro: fins pacíficos e religiosos

Afirmando ser falsa, impropriedade, injuriosa e, sobretudo, reacionária, a declaração feita recentemente em vários órgãos de imprensa do Estado, pelo presidente da União Democrática Ruralista, na Paraíba, vereador Roderico Toscano Borges que assegurou estar o Centro de Formação Missionária da cidade de Serra Redonda insuflando, ideologicamente, os camponeses daquela comuna para a prática subversiva e "guerrilha" — para posteriormente invadirem as propriedades deixadas naquela região — o missionário-professor Rômulo Nonato de Queiroz, um dos organizadores daquele Centro, além de abater a denúncia, fez um desabafo: "Infelizmente, tudo quanto se faz pelos pobres neste país, é considerado ilegal e visto ainda como virtudes incomuns".

O missionário adiantou que a única organização, nacional-

mente conhecida como entidade agressiva e violenta é a UDR, que "sempre lutou e luta para combater a viabilização da Reforma Agrária, por isso fica espalhando a violência em todos os recantos do Brasil, deixando todos os que lutam por um pedaço de terra, ou seja, seus direitos, tensos".

— O Centro de Formação Missionária de Serra Redonda, que está sendo acusado injustamente pelo representante maior da UDR no Estado, tem como objetivo levar um trabalho educacional, missionário para os filhos de todos os camponeses desta cidade, no entanto, todos eles aqui estudam, trabalham, fazem orações e têm, também, alimentação e suas horas de lazer, o que é negado por esta sociedade injusta — argumentou, o missionário Nonato.

A finalidade do Centro, revela o missionário, é que todas as crianças filhas dos lavradores, que estão sempre integradas com o

nosso trabalho comunitário, saiam futuramente com o intuito de ajudar seus pais na agricultura, não abandonando-os, no entanto. "Mais uma vez torno a repetir: não temos nenhuma ligação com esta prática de organização de guerrilha, porém dizer que é falsa a afirmação de Roderico Toscano Borges, acho que é muito pouco".

Com relação as acusações feitas também, pelo presidente da UDR-PB de que, além de todo corpo de missionários estar organizando os camponeses para a formação de guerrilhas, estavam, respectivamente, coniventes com esta organização, o arcebispo D. José Maria Pires e o padre alemão Joseph Combim, o missionário Rômulo Nonato replicou: "Dom José é o responsável pela instalação deste Centro, enquanto que o padre Joseph é um dos nossos coordenadores e admirado por toda comunidade de

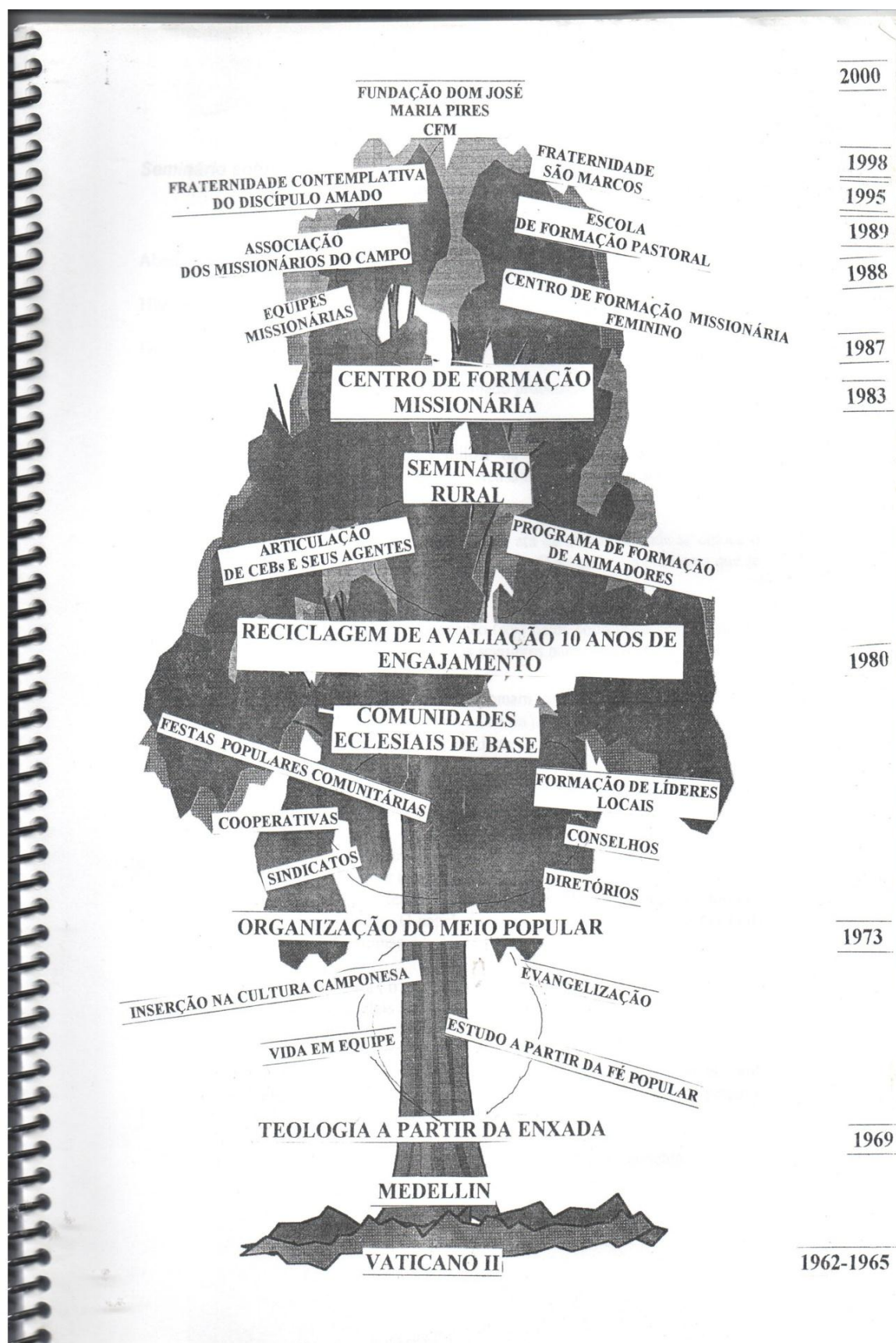
Serra Redonda, e ambos naturalmente têm o dever de estar com o povo em suas organizações, seja onde for".

O povo da cidade de Serra Redonda, por outra face, foi ouvido sobre a possibilidade de arregimentação de um "foco de guerrilha" naquela cidade, mas, transparentemente, até o próprio termo era desconhecido por aquela população semi-analfabeta. Interrogados ainda sobre possíveis invasões, muitos asseveraram "nós não temos conhecimento disto, aqui na cidade, isto é tudo mentira".

O Centro de Formação Missionária foi criado em 1963, naquela cidade, e hoje conta com uma equipe de 7 professores, todos missionários que proporcionam através de seus serviços religiosos assistir a todos os problemas do povo da cidade de Serra Redonda e regiões circunvizinhas.

APÊNDICES

APÊNDICE A: Árvore genealógica da Fundação Dom José Maria Pires



APÊNDICE B: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

A pesquisa intitulada Fundação Dom José Maria Pires: Uma experiência de Educação Popular em Serra Redonda-PB representa o tema proposto no desenvolvimento da dissertação de mestrado ligado ao Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE- da Universidade Federal da Paraíba respectivamente na linha de pesquisa em Educação Popular. A pesquisa se propõe a rememorar a história da Fundação acima citada e sua contribuição para o campo da Educação Popular.

A presente pesquisa que está sob minha responsabilidade, Carlos Augusto da Silva Junior e orientada pelo Prof. Dr. Severino Bezerra da Silva, tem por objetivo geral e específicos, respectivamente: analisar as práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires. No tocante aos objetivos específicos elencamos: 1. Compreender a relação da Fundação Dom José Maria Pires com a Igreja Católica Apostólica Romana. 2. Perceber a influência da Teologia da Libertação e da Teologia da Enxada nas práticas educativas da Fundação Dom José Maria Pires. 3. Analisar o curso de Educadores Populares oferecido pela Fundação Dom José Maria Pires à luz das contribuições Freireanas.

Assim, convidamos o (a) senhor (a) para participar dessa pesquisa, visto sua importância para a rememoração desta experiência e consequentemente de sua contribuição para à pesquisa em educação. Nesta perspectiva, ressaltamos que a identidade dos participantes nesse trabalho será preservada, se assim o quiser, pois o direito ao respeito e ao anonimato do (a) entrevistado (a) é primordial. Além disso, o presente trabalho só terá prosseguimento com o consentimento do Comitê de Ética que avaliará a pertinência da pesquisa.

Os dados serão coletados através de uma entrevista com questões pertinentes à temática pesquisada, e que posteriormente farão parte da dissertação a ser apresentada, defendida e em seguida será publicada. Ressaltamos que a transcrição de suas falas seguirá critérios éticos e os critérios metodológicos adotados para este trabalho.

Sua participação nesta pesquisa será voluntária, sendo assim, o (a) senhor (a) não é obrigado (a) a fornecer as informações solicitadas pelo pesquisador. Caso decida não participar da mesma, ou resolver a qualquer momento desistir de colaborar, essa decisão será respeitada e acatada. Estaremos a sua inteira disposição para quaisquer esclarecimentos que se façam necessários em qualquer etapa desta pesquisa.

Diante do exposto, agradecemos sua valiosa contribuição na construção do conhecimento científico.

Eu, _____, RG _____, concordo em participar desta pesquisa, declarando que cedo os direitos do material coletado, e que fui devidamente esclarecido(a), estando ciente de sua finalidade e dos seus objetivos, inclusive para fins de publicação futura, tendo a liberdade de retirar o meu consentimento, sem que isso me traga qualquer prejuízo. Estou ciente de que receberei uma cópia deste documento, assinado por mim e pelo pesquisador.

Local: _____, _____ de _____ de _____

Participante da Pesquisa

Pesquisador Responsável

Endereço para contato com o Pesquisador:
Rua Joaquim Hardman, 540, Jaguaribe – João Pessoa-PB
Telefone: (83) 8775-0975

APÊNDICE C: Roteiro de entrevista: professores colaboradores**QUESTIONÁRIO A**

1º) EM QUE PERÍODO OCORREU SUA ATUAÇÃO NA FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES?

2º) COMO VOCÊ TEVE ACESSO AO CORPO DOCENTE DA FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES?

3º) O QUE O LEVOU A COLABORAR COM ESTA EXPERIÊNCIA?

4º) EM QUE ÁREA VOCÊ ATUOU?

5º) QUAL ERA O PERFIL DAS TURMAS QUE VOCÊ TRABALHOU?

6º) COMO VOCÊ PREPARAVA AS SUAS AULAS, NO QUE DIZ RESPEITO AOS CONTEÚDOS, METODOLOGIA E AVALIAÇÃO?

7º) HAVIA ALGUM TIPO DE ATIVIDADE PARA O PERÍODO DE INTERVALO DOS MÓDULOS?

8º) QUE AVALIAÇÃO GERAL VOCÊ FAZ DA EXPERIÊNCIA VIVENCIADA DURANTE O TEMPO EM QUE NELA ATUOU (PONTOS POSITIVOS E NEGATIVOS)?

9º) COMO SE DAVA A RELAÇÃO ENTRE OS RESPONSÁVEIS PELA FORMAÇÃO (COORDENAÇÃO, DIRETORIA, FORMANDOS E OS OUTROS FORMADORES)?

10º) O PLANO DE AULA DAS ATIVIDADES A SEREM DESENVOLVIDAS ERA PREPARADO PREVIAMENTE?

11º) NA SUA OPINIÃO, QUAL A IMPORTÂNCIA DA SUA DISCIPLINA PARA A PERSPECTIVA ASSUMIDA PELO CURSO DE EDUCADORES POPULARES DA FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES?

APÊNDICE D: Roteiro de entrevista alunos colaboradores**QUESTIONÁRIO B**

1º) QUAL FOI O PERÍODO EM QUE VOCÊ RECEBEU A FORMAÇÃO NA FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES?

2º) COMO VOCÊ TEVE ACESSO AOS CURSOS DA FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES?

3º) COM QUAIS PROFESSORES-FORMADORES VOCÊ E SUA TURMA TRABALHOU?

4º) EM RELAÇÃO AOS CONTEÚDOS DAS DISCIPLINAS OFERECIDAS, QUAIS OS PONTOS MAIS ACENTUADOS PELOS PROFESSORES?

5º) COMO VOCÊ DESCREVERIA AS PRÁTICAS E A DINÂMICA DOS PROFESSORES EM SUAS RESPECTIVAS DISCIPLINAS?

6º) COMO ERA A PARTICIPAÇÃO DE VOCÊS NAS ATIVIDADES PROPOSTAS DURANTE O PROCESSO FORMATIVO?

7º) COMO ERA FEITA A AVALIAÇÃO DOS TRABALHOS?

8º) HAVIA ALGUM TIPO DE ATIVIDADE PARA O PERÍODO DE INTERVALO DOS MÓDULOS?

9º) QUE AVALIAÇÃO VOCÊ FAZ DA SUA EXPERIÊNCIA ENQUANTO EDUCANDO (PONTOS POSITIVOS E NEGATIVOS)?

10º) CONSIDERANDO A SUA VIVÊNCIA ENQUANTO EDUCANDO NA FUNDAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES, QUE LIÇÕES OU ENSINAMENTOS ESTA EXPERIÊNCIA FORMATIVA TROUXE PARA A SUA VIDA (NO CAMPO PROFISSIONAL, SOCIAL, FAMILIAR ETC.)?

