

## **Educação popular, religião e pobreza**

**Victor Vincent Valla**

### **1. Introdução**

Quando o GT educação popular me convidou num gesto generoso de apresentar na reunião anual de 2003 um trabalho encomendado, entendi que o convite foi uma espécie de incentivo ao meu trabalho em torno do tema de educação popular e religiosidade. Em propor a discussão educação popular, religião e pobreza, sou levado a confrontar uma certa perplexidade que nos perturba pelas implicações da discussão. Trata-se da nossa dificuldade em lidar com a questão da “fé”, e da questão se não estamos nos relacionando com um problema de foro íntimo. A introdução da religiosidade popular no GT nos lembra nossas dificuldades de compreender as classes populares e o crescimento inusitado das igrejas evangélicas e neopentecostais.

As premissas propostas neste trabalho são que a educação popular está relacionada com o esforço de construir com as classes populares formas de procurar superar a pobreza que as aflige desde a implantação do projeto colonial. Outra premissa implícita é que uma grande parte das propostas de educação popular, historicamente, tem uma motivação religiosa. Não é uma premissa excludente, pois as vezes a motivação não é exclusivamente de teor religioso.

Já foi discutido no GT os traços de autoritarismo presentes nas propostas de educação popular. Quem sabe se a motivação religiosa, freqüentemente não faz parte dessa postura autoritária, ou se outras propostas sem motivações religiosas são também como se fossem religiosas e, ao mesmo tempo, autoritárias. É uma discussão que trata das relações entre mediadores e classes populares.

Esse texto apresenta um número de exemplos onde essa problemática se faz presente, via aqueles que sentem a necessidade de pensar a superação da pobreza via as relações entre mediadores (religiosos, militantes, técnicos e profissionais) e classes populares.

O debate em torno da religiosidade lembra que a profissão de fé significa que deveríamos estar atentos ao fato de que não se trata apenas de uma profissão de fé, mas do esforço de compreender a fé dos outros, isto é, de como a fé que as pessoas professam motiva determinadas ações, de compreender qual a lógica de pensamento e ação que uma determinada fé desencadeia.

Esses comentários introdutórios suscitam uma premissa de que a educação popular, isto é, a educação realizada com as classes populares, tem tido em grande parte, durante a história do Brasil, uma motivação religiosa, e como veremos, não sempre com as melhores intenções.

## **2.Colonização, educação e extermínio**

Os primeiros contatos dos colonizadores portugueses e espanhóis com os indígenas, moradores da terra “descoberta”, trouxeram embutido no seu projeto colonial uma proposta educacional contendo três eixos: trabalho, conversão à fé católica pelo batismo e vestuário (o uso de vestimentas). Em resposta às exigências dos jesuítas que acompanhavam os soldados, os indígenas respondiam que já trabalhavam diariamente para garantir sua sobrevivência pelo plantio e pesca. Respondiam a proposta da conversão a um Deus só, que por muitos anos já reverenciavam seus próprios deuses. E explicaram aos invasores que a pouca roupa representava sua adequação ao clima das Américas. Alguns missionários, numa perspectiva anunciada de como trabalhar com os súditos e em face da insistência dos indígenas em não cooperar com os eixos do projeto colonial, mesmo implementada com a força, propuseram que deveria ser feito um esforço de aprender melhor a cultura e a língua dos indígenas. Isso para melhor garantir que as mesmas propostas, estranhas às culturas autóctones, fossem assimiladas como os missionários pretendiam inicialmente.

Desde os primórdios, o cristianismo demonstrou uma preocupação com os pobres, mas implacável e etnocêntrico diante da alteridade cultural. O indígena foi considerado o inimigo. O projeto colonial significou, através do domínio cultural, o maior genocídio da história humana. A destruição foi da ordem de 90% da população. Dos 22 milhões de astecas em 1519 quando Cortés penetrou no México, só restou um milhão em 1600” (Boff, 1992:1011).

“Foram forçadamente incorporados na totalidade romano católica, (...) houve a satanização das religiões indígenas num intenso processo de substituição e inculcação. O que resultou no lamento dos indígenas: ‘Deixai-nos pois morrer (...) pois nossos deuses estão mortos’. Esse cristianismo medieval, dos santos, romarias, trazido pelos colonizadores se mesclou como elementos da cultura indígena, negra e mestiça, dando origem ao catolicismo popular, talvez a criação cultural mais original e rica do experimento religioso latino-americano”(Boff, 1992: 23,29).

O projeto colonial, comandado pelos representantes do cristianismo europeu, deixou uma grande marca de dominação cultural e violência, eliminando fisicamente os primeiros moradores da América, e apropriando-se das suas riquezas de tal forma total que explica historicamente o rosto de pobreza dos descendentes até hoje. Como se verá, as propostas de educação popular são continuamente tentativas de resgatar as muitas injustiças que resultaram nas condições de vida que se procura modificar com a própria educação popular.

### **3. Sobrevivendo com o que sobrou.**

O projeto colonial implantado no Brasil foi essencialmente um projeto que extraiu riquezas a partir do trabalho escravo indígena e africano. Extração de riqueza oriunda de monoculturas e enviada para os países colonizadores. O que nos interessa neste trabalho são as parcelas da população que alcançaram sua sobrevivência paralelamente às atividades das monoculturas. De acordo com o importante e oportuno trabalho de Delgado e Theodoro, trata-se de como a população não escrava produziu sua existência a partir da lavoura. Refere-se aquele amplo setor de subsistência na economia colonial que se estende até a Monarquia (1750-1850), incluindo o século seguinte (Delgado e Theodoro, 2002:10/11).

O setor de subsistência desempenhou o papel ocupacional principal na economia colonial, cumpriu função primordial na passagem do regime escravista para o de trabalho livre. (Delgado e Theodoro, 2002: 08,12,54).

“As conseqüências desse processo para os séculos XIX e XX foram de grandes proprietários de terra e poucos homens podendo ocupar lugares no mercado de trabalho” (Delgado e Theodoro, 2002:33).

No início da segunda metade do século XIX, “havia em todo o território 648.153 propriedades rurais, com cerca de 4% de latifúndios de mais de 1.000 hectares, ocupando, porém, 60% das terras. A maioria dos trabalhadores destituídos de propriedades e submetidos às vontades e manipulações de prepotentes fazendeiros. (Alencar, Carpi, Ribeiro, 1979: 217).

“A sociedade que se forja no Brasil depois da Abolição e da criação da República carrega no seu interior duas questões mal resolvidas do século anterior: as relações agrárias, arbitradas pelo patriciado rural, mediante uma Lei de terras(1850) profundamente restritiva ao desenvolvimento da chamada “agricultura familiar” e uma lei de libertação dos escravos que

nada regula sobre as condições de inserção dos ex-escravos na economia e sociedade pós abolição e republicana”(Delgado e Theodoro, 2002: 33).

Ora cerca de 60% da população brasileira hoje dependem e mais da metade da população sempre tiraram seus meios de subsistência dessas e nessas relações de trabalho. Essas relações e atividades caracterizam-se historicamente pelos baixíssimos níveis técnicos; geraram dependência social e forte exploração humana. Sua perpetuação histórica indica uma matriz de desigualdade e pobreza que se mantém sem rupturas, ao longo da história. (Delgado e Theodoro, 2002:52).

No Nordeste, estagnado economicamente, ocorreram terríveis secas; morreram 300.000 entre 1877-79 (Alencar, Carpi, Ribeiro, 1979: 217). Milhares de sertanejos, solidários na miséria, organizaram movimentos religiosos, contestando a ordem social. Participaram vários dos tipos sociais forjados no setor de subsistência: coronéis e jagunços, cangaceiros, místicos”. Experimenta-se um quadro difuso de rebelião social, urbana e rural, que se traduz em eventos muito diferenciados de conflito em praticamente todo o sertão brasileiro: Canudos (1895-98 ), Contestado (1912-1916), Juazeiro (1889-1934), Caldeirão(1936-1938). São episódios muitos diversos com conotações ora de messianismo puro, ora de luta pela terra,” violentamente combatidos pelas armas da República. Todos eles surgem no território dos sertões e no espaço social daquilo definido como setor de subsistência da economia brasileira (Delgado e Theodoro, 2002:35/36).

Canudos, Contestado e Caldeirão (Juazeiro em menor grau) apresentaram alguns elementos em comum, não obstante a relativa distância geográfica e mesmo histórica que os separa: são movimentos sociais organizados no interior do setor de subsistência da economia, apresentam e recuperam elementos do catolicismo popular de alguma maneira impregnados na memória e resgatados na mobilização popular; ignoram ou explicitamente denunciam a estrutura de propriedade latifundiária preexistente e finalmente são combatidos e dizimados militarmente pelas forças de ordem da República, o que resultou na sua eliminação física”. (Delgado e Theodoro, 2002: 37).

O movimento que impele estas comunidades a se constituírem, apresenta claramente uma ruptura com o padrão de hegemonia da economia política dominante. Os agricultores, artesãos, pequenos comerciantes, beatos, romeiros, etc, que se aglutinam nessas localidades e constituem um assentamento humano, fazem-no fora dos domínios físicos e patrimoniais do

latifúndio. Criam novas relações econômicas entre si e com o mercado, exterior às aglomerações micro-urbanas aí formadas, e produzem individual ou coletivamente um amplo excedente que permite expansão até mesmo acelerada do estoque de bens sob controle da comunidade e/ou de sua direção religiosa. Numa espécie de embrião ou “crônica anunciada” de educação popular, os líderes de cada movimento, Antônio Conselheiro, em Canudos e Padre Cícero, em Juazeiro propuseram a “construção ou reconstrução de igrejas, cemitérios e açudes – fatores de identidade popular - e uma lista variável de empreendimentos em curto período”, que foi possibilitado pela cooperação interprofissional de um povo simples. Este processo é de mobilização e é estranho ao regime de economia de subsistência, todo ele subordinado a relações de lealdade e dependência de famílias a um proprietário ausente ou não.(Delgado e Theodoro, 2002: 39/40).

A Igreja estava promovendo uma campanha de reformas e renovação espiritual. Antônio Conselheiro ingressou numa participando da construção e remodelação de templos religiosos. Insurgiu-se contra algumas das reformas da República, casamento civil e secularização dos cemitérios. Os penitentes fundam Belo Monte, a “terra de promessa”, o lugar da preparação, pela vida honesta e piedosa (...) o beato denunciava as injustiças. (Alencar, Carpi, Ribeiro, 1979: 218).

Importante foi a experiência de independência de Canudos que o governo não tolerou; regime social semelhante à comunidade primitiva, repetiam a iniciativa ousada de Palmares. Plantavam e criavam rebanhos para o próprio consumo, além de comerciarem com as cidades próximas. (Alencar, Carpi, Ribeiro, 1979: 219).

No Contestado, 50 mil camponeses seguiam o monge José Maria. Expulsos por fazendeiros e companhias colonizadoras, lutavam pela posse da terra influenciados por pregações de líderes religiosos. Ainda numa perspectiva de educação popular, criaram a imagem de um “Reino Milarenista” a ser criado em breve, que muitos chamavam de monarquia. (Alencar, Carpi, Ribeiro, 1979: 221). Para os sertanejos, a monarquia tinha significados místicos....em muitos lugares é ainda o universo simbólico da maioria dos camponeses no Brasil.

Pe. Cícero foi visto como um novo conspirador contra a República (Della Cava, 1977: 95). Uma falange de fanáticos, sob o comando do Pe. Cícero, estava em marcha para engrossar

as fileiras camponesas de Canudos....reportagens jornalísticas calculavam os contingentes em torno de 800 capangas armados (Della Cava, 1977: 95/ 96).

#### **4.Nordeste brasileiro: palco permanente de pobreza, religiosidade e educação popular**

##### **4.1.As Ligas Camponesas**

Em 1970, Francisco Julião descreveu o Nordeste brasileiro como sendo “duas nações, a nação dos poucos que possuem tudo e a nação dos muitos que não possuem nada e por essas razões não há diálogo”. Julião continua: “23 milhões sofrem de parasitas intestinais, 18.5 milhões de gôta, 8 milhões de malária, 600.000 de hanseníase, 64.000 de doença mental, 100.000 morrem de tuberculose todo ano, uma criança morre cada 42 segundos, cada dez anos seis milhões com menos de dezesseis anos são levados ao cemitério, de cada mil crianças nascidos vivos, 350 morrem antes de completar um ano, e a média de vida é de vinte e sete anos” (Julião, 1972: 90/92).

O surgimento das ligas camponesas teve seu início numa luta pela abolição do cambão, um termo que significava o não pagamento pelo proprietário de terra por um dia de trabalho semanal como forma de aluguel da terra. No livro *Cambão*, que é um relato da participação do Julião como advogado na fundação das ligas de 1955 a 1964, ele conta como trabalhou com os camponeses, cuja organização inicial foi a criação de fundos mútuos para custear caixões para os enterros dos seus filhos. As ligas tiveram seu início em Galileia, Pernambuco, em torno de dois objetivos: a abolição do cambão e a recusa de pagar os aumentos do aluguel (Julião, 1972: 11).

O que segue é uma composição de várias falas do Julião, que talvez seja um dos primeiros conjuntos de idéias sobre educação popular no Brasil .Trata-se de um resgate das práticas implementadas entre 1955-64.

“O conjunto de fatores acima descrito teve seu início e permanece desde o momento que as capitâneas hereditárias foram instituídas; este sistema concentrou a terra nas mãos de poucos e foi transformada em monocultura. O resultado foi o rápido empobrecimento do solo, significando uma espécie de escravatura econômica do povo acompanhado de ignorância, fome, doenças, pobreza e crime. Surgiram rebeliões e grupos de resistência, a mais famosa dos quais foi o Quilombo de Palmares com 20.000 escravos negros num determinado momento.

Estes revoltos sobreviviam na memória popular. “A Liga Camponesa é apenas uma expressão desse passado violento e está renascendo das cinzas de milhares de fogos antigos” (Julião, 1972: 95).

“Não tem sentido chegar ao camponês e dizer que o cambão é um crime e que não deve ser cumprido. O camponês tem um profundo respeito pela lei. É tão enraizado nele que é necessário lhe demonstrar que não há vantagem em aceitar a lei. É necessário mostrar o texto da lei que reza que quem exige cambão ou trabalho não pago é sujeito a prisão ou multa.”

“Os primeiros camponeses que aderiram à Liga pagaram caro e pela primeira vez estavam morrendo por uma causa. Não em brigas com o vizinho por alguns poucos metros quadrados de terra que nem lhes pertenciam, nem por um jogo de cartas ou por causa de bebida ou mulheres. Estavam lutando por uma idéia, um princípio.”(Julião, 1972:102/103).

“Os camponeses têm uma linguagem especial e silenciosa. E se há interesse em tirá-los desta mudez causada pelos séculos de opressão, é preciso compreender essa linguagem simbólica e a remodelar. É necessário aprendê-la e usá-la, se quiser conversar com eles, mas retalhada numa linguagem organizada e coerente com sentidos claros e objetivos. Já que o número de palavras que o camponês utiliza para comunicar com o seu mundo é limitado como também são seus movimentos, recursos e ambições; uma liderança deve usar uma linguagem própria que é pobre em expressões e rica nas experiências à que se refere.”

“Assim fiz na forma de cartilhas, que circularam primeiramente no Nordeste, depois no resto do Brasil e na América Latina toda.” (Julião, 1972: 67-92).

Por essa citação do Julião, pode-se notar que ele fala talvez pela primeira vez de dois aspectos que já fazem parte do conteúdo de educação popular hoje: a cartilha e a construção desigual do conhecimento ou a construção compartilhada do conhecimento.

O fato que os protestantes aderiram à liga e começaram a convencer mais e mais camponeses, e justamente em áreas onde os padres católicos eram mais intolerantes fez com que a Igreja encarasse a reforma agrária com novos olhos. Como se sabe, o Nordeste se caracterizava um espaço social marcado fortemente pelo catolicismo e pela grande propriedade, assim consolidando a conexão terra/poder/Igreja. Mas a presença dos protestantes foi registrada no interior das ligas.

“Os crentes não bebiam, não fumavam e só tinham uma família, então os camponeses queriam que os protestantes fossem presidentes ou secretários das ligas porque tinham orgulho do seu estilo de vida”. (Novaes, 2001:46).

#### **4.2. MEB e a esquerda católica brasileira**

Uma conjuntura no final da década dos anos 50 e dos primeiros anos da década de 60 testemunhou eventos como o surgimento das ligas camponesas, a revolução cubana e a eleição de João Goulart, e contribuiu para que surgisse no Nordeste um movimento de alfabetização de adultos com a participação de estudantes universitários da esquerda católica.

Em um documento pioneiro, *Algumas diretrizes para um ideal histórico para o povo brasileiro*, líderes da JUC denunciaram os males do capitalismo, reivindicando “a substituição da economia anárquica, baseada no lucro, por uma economia organizada de acordo com princípios humanos”. (Löwy, 2000:137). O documento aponta a necessidade de uma transformação socialista da sociedade brasileira. E contem citações de Tomás de Aquino, do Papa Leão XIII e de Emanuel Mounier. “Apresenta conceitos marxistas com uma ideologia essencialmente anticapitalista e antiimperialista em busca de uma estrutura social mais justa e mais humana”. Talvez seja o primeiro exemplo do pensamento do cristianismo da libertação na América Latina, onde havia ativistas católicos, participando do movimento social com apoio às lutas sociais e comprometido com a educação popular. Com o apoio da Igreja, estes ativistas formaram o Movimento pela Educação de Base (MEB), a primeira tentativa católica de criar uma educação popular e prática pastoral radical entre as classes populares. Tendo com base a pedagogia de Paulo Freire, o MEB tinha como objetivo não só alfabetizar os pobres, mas também conscientizá-los e ajudá-los a se tornarem agentes da sua própria história. (Löwy, 2000:139). O programa de alfabetização de adultos estava sob a responsabilidade da CNBB. Chegou a contar com 15.000 escolas radiofônicas e era caracteristicamente um movimento de inspiração cristã. Até 1962 não estava fortemente penetrado da orientação da esquerda cristã (Löwy, 2000: 240). Nos primeiros anos, o MEB atuava principalmente nos estados do Nordeste, justamente onde o catolicismo e as oligarquias rurais eram mais fortes. Com o intuito de combater as oligarquias, divulgava programas dirigidos ao homem do campo, ressaltando uma propagação da fé e a educação básica do povo. Essa educação de base incluía uma idéia chave de cultura popular que procurava o desenvolvimento espiritual do povo, que significava

o combate às ideologias não compatíveis com o espírito cristão da nacionalidade. E procurava a conscientização da população sobre os problemas sócio-econômicos e políticos, incentivando a ajuda mútua e o trabalho de consciência profissional, solidariedade, moderação e propriedade da família. (Paiva, 1983: 231,240,41). Contra mais um amaciamento do povo em face da injusta situação sócio-econômica, de um ponto de vista cristão, precisava salvar os homens, dando lhes condições de vida.

Pregação de um humanismo cristão comprometido com a transformação social e combatendo a dominação de uns homens sobre os outros. As maiores contribuições metodológicas foram dadas pelos grupos cristãos: na formulação do sistema Paulo Freire e em um método baseado no novo pensamento social cristão. Nesse sentido, a proposta de Paulo Freire partia de uma visão de mundo cristã. Isso se confirma pela seguinte afirmação de Freire: “Com a distorção de ser mais ou ser menos, leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem o fez menos. E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealisticamente opressores, nem se tornam de fato opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos. E aí está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores.” (Freire,1983: 30/31).

### **5.Populismo católico**

Na medida em que a educação popular recebe influência das idéias da esquerda católica, a elaboração desse pensamento sofre modificações, passando para um aprofundamento que seria visto por outros como uma espécie de “populismo católico”. Se de um lado, este conjunto de idéias recebe críticas como sendo um tipo de basismo, que sugere uma fusão entre os educadores populares e a própria população, onde seus costumes e maneiras de ver o mundo passam a ser incorporados pelos educadores.

Comparado a o que teria sido uma repetição do que já tinha sido entendido como um populismo russo no final do século XIX, para alguns foi um basismo desnecessário, para outros, mais uma proposta de educação popular que é sistematicamente atraente para alguns educadores e reaparece em épocas diferentes. Uma das contradições dessa crítica ao basismo e ao populismo é que o que é visto como crítica e discordância para alguns, é lido por outros como recomendação e concordância. Isso significa que a proposta de se fundir com as classes

populares não é vista, por alguns educadores, como absurda e coincide com uma proposta de um determinado líder africano (Agostinho), de que a classe média precisava aprender morrer para si mesmo.

Estava se tratando de um movimento promovido por intelectuais e estudantes preocupados com as condições de vida das massas oprimidas, o “povo”, aparentemente incapaz de identificar ele mesmo os seus interesses. “Tais intelectuais teriam horror à manipulação do povo e seu pressuposto central seria o de que as soluções para os problemas vividos pelo povo deveriam provir na última instância do próprio povo. As idéias e interpretações dos intelectuais desenvolvidas em meio inteiramente diverso, poderiam servir no máximo , como caixa de ressonância e não como indicador de caminhos”.(Paiva,1984: 240). “O desdobramento do pensamento católico radical no Brasil no final dos anos 50 e início dos anos 60 esteve profundamente ligado ao nacionalismo e à discussão das formas de superação do subdesenvolvimento que coincidiu com o período no qual se deu ampliação da recepção do marxismo no Brasil”.

Levando em consideração as devidas diferenças entre Rússia do século XIX e Brasil dos anos 50 e 60, poder-se-ia dizer que era “o movimento de retorno ao sentido inicial do cristianismo através da releitura e reinterpretação dos padres da Igreja. Um exemplo é o do Freire quando cita São Gregório de Nissa do ano 330 no seu *Sermão contra os Usuários*: “Não des esmolos. Mas, de onde as tiras, senão de tuas rapinas cruéis, do sofrimento, das lágrimas dos suspiros? Se o pobre soubesse de onde vem o teu óbulo, ele o recusaria porque teria a impressão de morder a carne dos seus irmãos e sugar o sangue do seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: não sacies a minha sede com as lágrimas de meus irmãos. Não des ao pobre o pão endurecido com os soluços de meus companheiros de miséria. Devolve a teu semelhante aquilo que reclamaste e eu te serei muito grato. De que vale consolar um pobre, se tu fazes outro cem?” (Freire, 1985: 31)

Ser revolucionário implicava romper com o mundo circundante para dedicar-se ao povo, penetrando nele, identificando-se com ele. Dentro de uma perspectiva do populismo russo e guardando as devidas diferenças com as classes populares brasileiras, era preciso que as vanguardas se fundissem voluntariamente com a massa camponesa (Paiva,1984: 236-7).

O povo sabe o que quer a partir da vivência, cabendo aos revolucionários (militantes) ir aprender com ele os segredos da sua vida e da sua força. Era preciso ir a escola do povo.

Devemos ser ensinados por ele. Não são segredos impenetráveis, são insondáveis para todos aqueles que pertencem à sociedade educada (Paiva, 1984: 238, 243).

Basta ler os documentos dos jovens católicos brasileiros do início dos anos 60 para ver questões semelhantes às enfrentadas pelos populistas russos, como vencer o atraso e evitar os abusos, as explorações, os crimes contra a dignidade da pessoa humana gerados pelo capitalismo. Se as massas eram as condutoras do processo nacional, portadoras da verdade, careciam, no entanto, de condições para proferir seu ideário. Suas dificuldades de verbalização fariam com que a intelectualidade desse a sua contribuição na tarefa de explicitação daquele ideário. Para isso era necessário que o intelectual assumisse o ponto de vista da massa, que se ligasse existencialmente a ela, que pensasse “dentro dela”. (Paiva, 1984: 243).

## **6. Da esquerda católica ao cristianismo da libertação**

As idéias da esquerda católica brasileira foram se desenvolvendo e tiveram uma participação no surgimento da teologia da libertação, ou o que o Löwy chama do cristianismo da libertação, que teve um crescimento grande na América Latina. Um dos pontos de partida para essa evolução foi o de que o capitalismo era visto como uma estrutura monstruosa, responsável em grande parte por todos os tipos de abusos, explorações e crimes contra a dignidade humana. (Löwy, 2000: 138).

Na verdade, a teologia da libertação surge a partir dos anos 60 e 70. É composta de componentes da cultura católica progressista e da esquerda cristã brasileira, com contribuições de ordens religiosas como os dominicanos e jesuítas, e alguns intelectuais católicos. Essas idéias dos anos 1960-1962 podem ser consideradas o nascimento de um pensamento cristão latino-americano (ver, julgar, agir na fórmula da ação católica francesa). A esquerda católica brasileira dos anos 60 foi a verdadeira precursora do cristianismo da libertação que contava com menos seguidores do que a Igreja dos Pobres dos anos 70. Ela foi rapidamente atacada e ilegítimada pela hierarquia da Igreja Católica, acusando a tendência esquerdista da JUC a ser contrária a sã doutrina social da Igreja. Incorporava elementos da abertura defendida por João XXIII e os muitos debates do Concílio Vaticano II com apoio de muitos bispos às reformas sociais. (Löwy, 2000:140/141).

Embora também sofresse com perseguições do regime militar no Brasil, na década dos anos 70, começaram a crescer as comunidades eclesiais de base CEBs, que poderiam ser

compreendidas com a educação popular correspondente à proposta do cristianismo da libertação, sofrimento em comum e a esperança de salvação que se traduzia como a remoção dos obstáculos à uma vida digna: componentes principais da cultura/política/religiosa das comunidades de base.

Em face da criação do regime militar de 1964, um número cada vez maior de católicos e protestantes, que incluiu padres, religiosos, freiras e pastores começaram fazer parte da oposição. Fechando os canais de protesto, o governo militar acabou transformando a Igreja num único espaço de oposição. O enfraquecimento dos defensores da teologia da libertação se devia a perseguição dos religiosos e leigos envolvidos, mas o grande fator foi a oposição que vinha do Vaticano, que inicialmente não dava muita atenção, mas na década dos anos 80, a Igreja começou uma política de nomear apenas bispos conservadores que anulavam, nas suas dioceses, o que já tinha sido feito pelos mais progressistas. O golpe principal foi o apoio do Vaticano e dos bispos conservadores para a eleição de um presidente da CNBB, cuja prioridade não era o combate à pobreza, mas a questão da moral sexual, ou seja, a luta contra preservativos, aborto e divórcio.(Löwy, 2000:149-153).

Talvez a experiência mais importante dessa teologia foi a praticada por jesuítas missionários na Nicarágua e no El Salvador, na América Central. Num relato longo, Löwy descreve a proposta de educação popular em El Salvador que nos lembra o debate sobre e as críticas ao populismo católico.

“A figura central desse grupo era o Padre Rutilio Grande, um jesuíta que, além de dar aulas num seminário em San Salvador, tinha decidido abandonar a cidade para compartilhar a vida dos pobres das áreas rurais. A equipe missionária viveu entre os camponeses e formou comunidades de base que concebiam como uma comunidade de irmãos e irmãs dedicados a construir um novo mundo, sem opressores e oprimidos, de acordo com o plano de Deus. Liam a Bíblia para comparar suas vidas com a dos hebreus, que escravos sob o Faraó do Egito, tinham se libertado graças à ação coletiva... Uma média de setecentas pessoas participaram das reuniões semanais, com um círculo de influência de mais de três mil... Estimulavam a autoconfiança dos camponeses, assim como o desenvolvimento de uma nova liderança, eleita pela própria comunidade”.(Löwy, 2000:167/168).

Rutilio Grande, um reitor e vários professores da Universidade Católica de El Salvador, juntamente com o ex-conservador e Arcebispo de San Salvador, Monsenhor Oscar

Romero, convertido à causa progressista, e muitos cristãos da teologia da libertação, foram todos assassinados pelo exército e as forças paramilitares.

### **7. Libertação como plano de Deus e de homens.**

Possivelmente uma das experiências mais significativas de educação popular no nordeste brasileiro é a do Movimento do Dia do Senhor. Existente desde 1960 em Sobral, Ceará, esta experiência lida por excelência de educação popular, religião e pobreza, graças ao relato belo e eficiente do Garcia (1993). O movimento é da criação conjunta de camponeses com o Padre Albani Linhares, tendo como meta a autonomia dos seus participantes num ambiente do sagrado e do religioso. O universo cultural da região em questão é o religioso, pois, o cearense é muito religioso, como diz Lyra (Garcia, 1993:13) nos lembrando do Parker(1995) quando declara que a religião é um aspecto integrante da cultura popular latino-americana, e Leonardo Boff quando afirma que a religião ou a espiritualidade é o código que o povo domina (Valla, 2001:8).

Entre os vários objetivos que o Padre Albani perseguia era os de que a interpretação da Bíblia não é privilégio da Igreja e que a leitura da Bíblia deve servir para “quebrar a visão fatalista dos camponeses, de que o mundo é assim porque Deus quer”(Garcia, 1993:14).

Procurando demonstrar que a educação popular religiosa possa ter uma conotação política, Albani Linhares propõe que há uma concepção de saber, que vem do Espírito Santo e essa concepção é democrática e subversiva. “Democrática porque a todos pode ser dada a graça deste conhecimento. Subversiva porque podendo ser concedida a qualquer um e sendo superior a qualquer outra forma de saber, reverte hierarquias....um camponês pode ser mais iluminado do que um teólogo”(Garcia, 1993:19).

Com relação à educação popular, de acordo com Padre Albani, a transformação que se pretende, é basicamente cultural, sendo necessário modificar a mentalidade providencialista de que “o mundo é assim porque Deus quer”. Essa busca por autonomia passava pela modificação da “percepção conformista dos camponeses. Que estava no fato de não terem acesso direto à palavra de Deus, passava pela intermediação da autoridade eclesial”(Garcia, 1993:44).

Padre Albani continuava: “A posse da palavra de Deus vem é do Espírito Santo. Na verdade, o Espírito Santo está presente em todo mundo que tem fé. O Espírito Santo é

altamente democrático...O pessoal tem segurança do seu conhecimento. O acesso à palavra de Deus é a coisa mais grandiosa que eles tem. E isto lhes dá muita segurança ....O exemplo está na posse da terra, que não é de um homem, mas de todos os homens. Legitimada esta compreensão, o que vai legitimar a ação deles é a palavra de Deus”(Garcia, 1993:44).

## **8. A teologia da libertação e a pobreza**

Os membros da rede de cristãos são nossos companheiros na luta contra a pobreza.

Nossa participação nesse esforço não é de demonstrar uma fé religiosa, mas, sim compreender a fé dos companheiros cristãos. A meu ver, a teologia da libertação foi vista por muitos como uma guinada da Igreja católica para a esquerda. Mas tanto foi perseguida pelo Vaticano, por muitos anos, que atualmente sua expressão gira exclusivamente em torno da questão da pobreza. Para alguns teólogos, uma das expressões mais importante hoje da teologia da libertação é o protestante J. Moltmann, da Alemanha. Jon Sobrino, ex-conselheiro do Monsenhor Romero, de El Salvador é visto por alguns como um dos melhores intérpretes do Moltmann na América Latina. Segue abaixo alguns trechos do seu livro *Princípio de Misericórdia. Descer da cruz os povos crucificados* (Sobrino,1996), que também podem ser vistos como possível orientação para educadores populares.

Misericórdia, compaixão pelo sofrimento alheio, não são suficientes, não é absolutamente necessário num mundo que faz tudo para ocultar o sofrimento e evitar que o humano seja definido a partir da reação a esse sofrimento.

Em 1957 deparei com uma terrível pobreza, mas mesmo vendo-a com os olhos, não a via.

“Nos considerávamos avançados e progressistas, inclusive acreditávamos que estávamos bem equipados para por os Salvadorenos na direção certa (Sobrino, 1996:13).

Se eu pudesse ajudar em algo com meus estudos a tarefa teria que ser: salvadorinizar Moltmann (Sobrino, 1996:15).

“Despertar do sono da inumanidade, fui me encontrando com os pobres e eles acabaram de me despertar Ao despertar mudaram radicalmente as perguntas e sobretudo as respostas. A pergunta fundamental passou a ser se somos ou não humanos. Também mudar os olhos para ver o que estiver diante de nós, sem vê-lo durante anos” (Sobrino, 1996:15).

“A primeira coisa que descobrimos em El Salvador, se não reprimir sua verdade é que este mundo é uma imensa cruz e uma injusta cruz para milhões de inocentes que morrem nas mãos de verdugos, povos inteiros crucificados como os que chamou Inácio Ellacúria (assassinado pela repressão em El Salvador), e esse é o fato mais importante do nosso mundo; é mais importante quantitativamente porque abarca dois terços da humanidade, e o é qualitativamente porque é mais cruel e clamoroso” (Sobrino, 1996:16).

Chamar nosso mundo pelo nome próprio: pecado, aquilo que mata cristãmente, é o que matou o filho de Deus ... crer ou não crer em Deus, não se pode duvidar de que existe pecado porque há morte, em El Salvador são mais de 75 mil mortos (Sobrino, 1996:17).

Não deixa de ser zombaria continuar repetindo aos milhões de pobres e de vítimas que são seres humanos como todos...ou continuar exortando-os a ter paciência.

Porque algum dia chegarão a ser seres humanos como todos, com democracia e televisores. Ser um ser humano é historizado hoje, muito amiúde segundo se puder comer ou não puder comer. (Sobrino, 1986:21)...É muito mais decisivo de ser um ser humano, de ter nascido cidadão daquele ou deste país, de ter nascido ser humano nos EUA ou no Paquistão. (Sobrino, 1996:13-21).

A espiritualidade é um projeto que coloca a centralidade da vida a partir do que menos vida tem, os que estão mais ameaçados em suas vidas e mais próximos estão da morte. Em decorrência disso, toda espiritualidade tem uma dimensão ética. De defender e expandir a vida, evocar e guardar sua, comprometendo-se a defender todo tipo de vida, porque tudo que vive, merece viver. Especialmente assumir a vida. Daqueles que morrem antes do tempo, que injustamente tem sua vida encurtada. Assim entende a teologia da libertação (Boff, 1997:21).

## **9. Bibliografia**

ALENCAR, F.; CARPI, L.; RIBEIRO, M.V. *História da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1979.

BOFF, L. *América Latina: Da conquista à nova evangelização*. São Paulo: Ed. Ática, 1992.

\_\_\_\_\_. Espírito e saúde. In: BOFF, L. *Espírito na saúde*. Petrópolis: Vozes, 1997.

DELGADO, G. e THEODORO, M. *A economia de subsistência e a questão social no*

*Brasil. Editora?* Brasília, 2002.

DELLA CAVA, R. *Milagre em Juazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GARCIA, P. *Libertação como plano e sonho de Deus e de homens*. Uma experiência de educação popular em área rural. Petrópolis: Vozes, 1993.

JULIÃO, F. Cambão. *The Yoke Hidden face of Brazil*. Middlesex. *Penguin Books*. 1972.

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

NOVAES, Regina. Pentecostalismo, política, mídia, favela. In: VALLA, V.V. *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

PAIVA, V. *Educação popular e educação de adultos*. São Paulo: Loyola, 1983.

PAIVA, V. Populismo católico e educação no Brasil. In: PAIVA, V. *Perspectivas e dilemas da educação popular*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

PARKER, C. *Religião popular e modernização capitalista*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SOBRINO, J. *Princípio de Misericórdia: Descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.