



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Formação de Professores

Carlos César de Oliveira

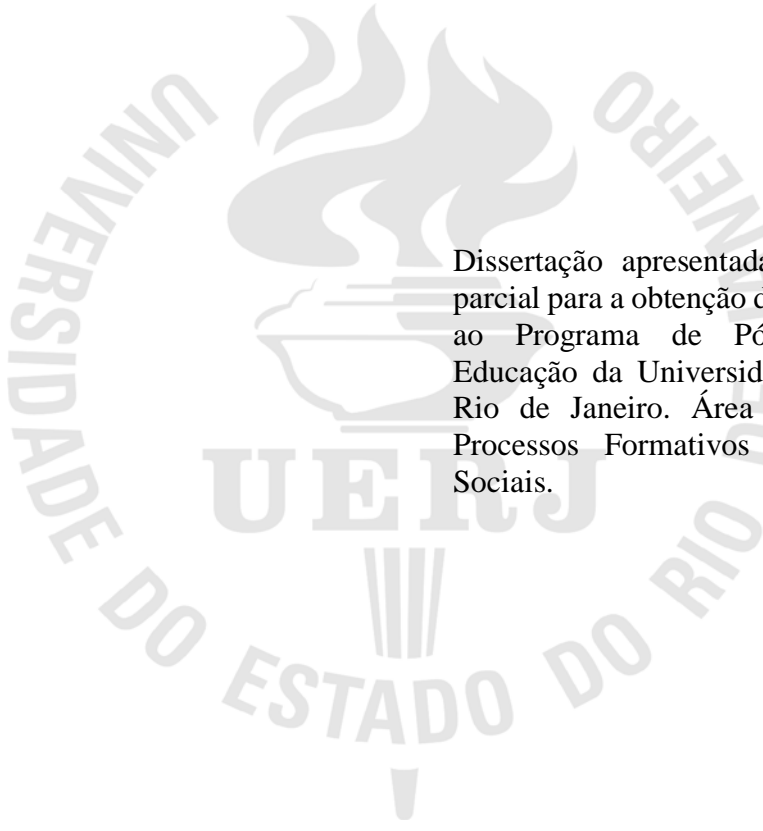
**Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação:
aproximações entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora**

São Gonçalo

2020

Carlos César de Oliveira

**Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação: aproximações
entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Processos Formativos e Desigualdades Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Fernando Conde Sangenis

São Gonçalo

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/D

| | |
|--------------|--|
| O48 TESE | <p>Oliveira, Carlos César de. Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação : aproximações entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora / Carlos César de Oliveira. – 2020. 251f. : il.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Luiz Fernando Conde Sangenis. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.</p> <p>1. Teologia da libertação – Teses. 2. Freire, Paulo, 1921-1997 – Teses. I. Sangenis, Luiz Fernando Conde. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Formação de Professores. III. Título.</p> |
| CRB-7 / 6150 | CDU 2 |

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada à fonte.

Assinatura

Data

Carlos César de Oliveira

**Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação: aproximações
entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Processos Formativos e Desigualdades Sociais.

Aprovada em 17 de fevereiro de 2020.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Luiz Fernando Conde Sangenis (Orientador)
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof. Dr. Aristóteles de Paula Berino
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof^a. Dra. Maria Tereza Goudard Tavares
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof^a. Dra. Elaine Ferreira Rezende de Oliveira
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

São Gonçalo

2020

DEDICATÓRIA

O grande mestre Paulo Freire certa vez afirmou que a educação é um ato de amor. Instigado por suas palavras, revisitei memórias afetivas, diálogos e encontros, alguns dos quais busco tecer ao longo deste estudo. Face a isto, dedico-o:

Aos meus pais Aldenor e Maria, com quem aprendi valores essenciais para a vida, como a amorosidade, a generosidade, o cuidado que precede à família e se expande até a prática educativa; às minhas irmãs, de quem também fui professor, e às/aos sobrinhas/os pelo apoio dado a mim, principalmente, ao longo do mestrado. Trazer vocês comigo, mesmo com a distância geográfica, reforça o mote freireano de que, a começar pela experiência familiar, **a Educação é um ato de amor.**

Às/aos jovens da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), com quem dialoguei, rezei, cantei e dancei ciranda, tanto na minha juventude quanto agora, nos espaços formativos em que estive presente por ocasião da pesquisa. Um cirandeio que atravessa a experiência pastoral e me encontra, mestrando, na/da FFP/UERJ. Um espaço de diálogos e de aproximações com a graduação, afinal **a Educação é um ato dialógico.**

Às mulheres generosas e solidárias que atravessaram a minha caminhada, sobretudo no decorrer do mestrado. **A Educação é um ato de solidariedade.**

Às/aos professoras/es que defendem e lutam por uma educação libertadora; aos defensores dos Direitos Humanos, dos direitos das/os jovens; às Marieles, Andersons, Dandaras cujas vidas foram ceifadas por defender uma causa do povo. A Jean Wyllys e a Luiz Inácio Lula da Silva que por sua luta aguçam a ideia de que **a Educação é um ato político.**

À minha avó paterna, Gerarda (In memória), uma contadora de histórias, de causos e de repentes do sertão; e à minha avó materna, Fransquinha, que com os seus cordéis trouxe, logo na infância, a poesia para o meu viver. E na beleza do poema, ao poeta do meu tempo “presente”, Ramon Fagundes, que através da sua presença tem dado cor e tom à poesia... Uma lamparina acesa no decorrer da pesquisa, sinalizando que **a Educação é um ato poético.**

Ao Papa Francisco; à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB); ao Conselho Mundial de Igrejas; a Leonardo Boff e à toda a juventude da PJMP. Afinal, a ação com as/os jovens faz da **Educação, um ato profético.**

AGRADECIMENTOS

A gratidão é um sentimento que envolve ação e reflexão. Um movimento dialético entre o fazer e o reconhecer, entre o doar e o receber, transformando-se em um ato de generosidade cujas marcas busco transcrever nos fios da narrativa. Como sou grato ao longo deste(s) processo(s) em/de formação, afinal, “um galo sozinho não tece uma manhã”.

O célebre verso de João Cabral de Melo Neto me incita a olhar para a experiência de um jovem que, em busca de emancipação, sai do campo para a cidade, do interior para a capital, carregando na bagagem as marcas freireanas da alfabetização, embora não as reconhecesse. Obrigado Paulo Freire!

“Caminhar é preciso...” Um caminho em que a partida, a chegada e o encontro se deram e se dão na/pela Educação. Através do qual compreendo-me um “aprendente” que, mesmo dividido entre o “medo” e a “ousadia”, não deixa de alimentar a crença da “autonomia”. Me apropriando das palavras de Luiz Gonzaga, reconheço: “eu penei, mas aqui cheguei”. Sim, cheguei graças a gestos de generosidade, de solidariedade, de acolhimento e, é em nome desses gestos que reafirmo a minha gratidão:

Aos meus pais Aldenor e Maria, às minhas irmãs, sobrinhas/os e cunhados; aos familiares que me acolheram ao longo dessa jornada para estudar (madrinha, bisavó e tios).

À Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) e às/os educandas/os com quem trabalhei, pela aprendizagem construída juntos.

Às minhas grandes mestras e amigas Antonia Martins (professora do ensino fundamental e minha madrinha) e Sílvia Marinho (professora do ensino médio); a Edinalva Oliveira, amiga e coordenadora da PJMP na década de 1990 e a Vaneli Benício, meu então gestor, pelo imensurável apoio durante o processo de seleção do Mestrado.

Às/aos professoras/es e colegas da Faculdade de Formação de Professores – FFP/UERJ, tanto do mestrado como da graduação pelos diálogos tecidos, experiências trocadas, encontros, aprendizado. Destaco as professoras Maria Tereza e Márcia Alvarenga, as colegas Glásiele Ribeiro Roberta Flores pela generosidade e solidariedade para comigo, e o professor Luiz Fernando, meu orientador. Sou grato, ainda, por ter concluído esta pesquisa como Bolsista CAPES (2019-2020), o que me possibilitou uma maior dedicação à mesma.

Por fim, agradeço à Banca Examinadora, por sua presença e contribuições, recorrendo aos versos de Ramon Fagundes, a quem sou grato, para fazer um convite: “vem ..., vamos juntos cirandar...”

Somente um ser que é capaz de sair do seu contexto, de “distanciar-se” dele para ficar com ele; capaz de admirá-lo para, objetivando-o, transformá-lo e, transformando-o, saber-se transformado pela sua própria criação; um ser que está sendo no tempo que é seu, um ser histórico, somente este é capaz, por tudo isso, de comprometer-se.

Paulo Freire

RESUMO

OLIVEIRA, Carlos César de. *Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação: aproximações entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora*. 2020. 251f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2020.

A dissertação Pastoral da Juventude do Meio Popular "cirandando" em formação é um estudo que tem como foco discutir sobre experiências educativas realizadas pela PJMP, com jovens das classes populares, no âmbito da Igreja Católica. O trabalho de pesquisa considerou os diversos entendimentos do que vem a ser pastoral, ao problematizar formas de pastoralidade adotadas pela Igreja Católica ao longo de sua história, sobretudo na América Latina e no Brasil. Tendo a sua práxis vinculada pela concepção libertadora, o estudo parte de uma discussão teológica, a fim de contextualizar o espaço em que irá surgir a Pastoral da Juventude do Meio Popular. Nascida num contexto histórico, teológico e pastoral específico, inspirada pela Teologia da Libertação e pela concepção eclesial da Educação Libertadora, a PJMP é um dos importantes resultados da maior aproximação entre a Igreja Católica e a sociedade, principalmente com as classes populares e as suas juventudes. Assim, partindo da concepção de pastoral libertadora, o presente estudo discorre acerca de práticas pastorais realizadas pela PJMP, dando ênfase à sua ação formativa e ao papel que ela exerce na formação das/os jovens. Sua proposta consiste em, a partir das ações formativas – “cirandas” – analisar as aproximações entre a Pedagogia Pastoral e a Pedagogia Libertadora, estabelecendo interlocuções com o pensamento educacional de Paulo Freire e suas formulações acerca de uma educação libertadora, atentando para o papel da cultura popular nas práticas educativas. Trata-se, portanto, de uma reflexão acerca da PJMP e de suas ações formativas junto às juventudes das classes populares, através da qual procurou oferecer contribuições para pensar a formação das/os jovens.

Palavras-chave: Pastoral da Juventude do Meio Popular. Teologia da libertação. Paulo Freire.

Pedagogia pastoral. Pedagogia libertadora.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Carlos César de. *Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” in formation: approximation between the pastoral pedagogy and the pedagogy for liberation*. 2020. 251f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2020.

The dissertation *Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” in formation* is a study that has as focus discuss educational experiences performed by PJMP, with the young people from low income classes, in the scope of the Catholic church. The research paper considered the various understandings of what comes to be the Pastoral, questioning the ways that the Catholic church adopted its pastoral actions throughout its history, especially in Latin America and in Brazil. Having its praxis marked by the liberating conception, the study derives from this theological discussion, in order to contextualize the place that will arise the Pastoral da Juventude do Meio Popular. Born in a specific historical, theological and pastoral context, inspired by the Liberation Theology and by the ecclesial notion of the Education for Liberation, the PJMP is one of the important outcome of the closest approximation between the Catholic church and the society, mainly with the low income classes and their young people. Thus, coming from the conception of a pastoral for liberation, this study expatiate on the pastoral practices performed by PJMP, focusing on its pedagogic action and the role that it plays in the education of the young people. Its proposal consists in, from the pedagogical actions - “cirandas” - analyze the proximity between the Pastoral Pedagogy and the Pedagogy for Liberation, establishing a dialog with the educational thoughts of Paulo Freire and his formulations around an Education for Liberation, making sure of the role of the popular culture in the educational practices. It talks about, therefore, the reflection around the PJMP and its educational actions together with the young people of the low income classes, which intended to offer contributions to think of the education of the young people.

Keywords: Pastoral da Juventude do Meio Popular. Liberation theology. Paulo Freire. Pastoral pedagogy. Pedagogy for liberation.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | | |
|-------------|---|-----|
| Figura 1 - | Escola Alexandre Neco de Moraes | 24 |
| Quadro 1 - | Revisão bibliográfica: estudos desenvolvidos no campo da educação | 37 |
| Quadro 2 - | Análise do conceito (categoria) libertação em Paulo Freire | 87 |
| Figura 2 - | Acolhida ao Papa Francisco – JMJ Rio 2013 | 103 |
| Figura 3 - | Papa Francisco visita uma comunidade de Manguinhos | 104 |
| Figura 4 - | Mística realizada na XVII Assembleia Nacional da PJMP | 133 |
| Figura 5 - | Mística realizada no V Congresso Nacional da PJMP..... | 134 |
| Figura 6 - | Mística de abertura do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP..... | 136 |
| Figura 7 - | Elementos simbólicos do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP | 138 |
| Figura 8 - | Ciranda realizada no I Seminário Regional Nordeste III da PJMP | 150 |
| Figura 9 - | Cartaz do V Congresso Nacional da PJMP | 156 |
| Figura 10 - | Ciranda realizada no V Congresso Nacional da PJMP..... | 164 |
| Figura 11 - | Cartaz da XVII Assembleia Nacional da PJMP..... | 169 |
| Figura 12 - | Momento de partilha de saberes realizado na XVII Assembleia Nacional da PJMP | 171 |
| Figura 13 - | Cartaz do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP | 181 |
| Figura 14 - | Apresentação de Candomblé no I Seminário Regional Nordeste III da PJMP | 186 |
| Figura 15 - | Mística de encerramento do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP | 189 |
| Figura 16 - | Cartaz do Seminário Nacional de Militantes, Assessores e Coordenadores da PJMP..... | 194 |
| Figura 17 - | Mística de abertura do Seminário Nacional da PJMP | 197 |
| Figura 18 - | A pesquisa como um “quefazer” participante..... | 224 |
| Quadro 3 - | Resultados da revisão bibliográfica por fontes pesquisadas | 249 |
| Quadro 4 - | Resultados da revisão bibliográfica por produção do conhecimento..... | 249 |
| Quadro 5 - | Resultados da revisão bibliográfica por área do conhecimento..... | 250 |
| Quadro 6 - | Resultado analítico da revisão bibliográfica | 250 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|---------|--|
| CAPES | Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior |
| CEBs | Comunidades Eclesiais de Base |
| CELAM | Conselho Episcopal Latino-Americano |
| CEPJ | Comissão Episcopal Pastoral para a Juventude |
| CNBB | Conferência Nacional dos Bispos do Brasil |
| CNAPJMP | Comissão Nacional de Assessores da Pastoral da Juventude do Meio Popular |
| CNPJMP | Comissão Nacional da Pastoral da Juventude do Meio Popular |
| CPT | Comissão Pastoral da Terra |
| DSI | Doutrina Social da Igreja |
| EMPP | Encontro Mundial dos Movimentos Populares |
| EP | Educação Popular |
| GS | Constituição Pastoral Gaudium et Spes |
| JMJ | Jornada Mundial da Juventude |
| JOC | Juventude Operária Católica |
| JUC | Juventude Universitária Católica |
| LS | Carta Encíclica Laudato Si |
| MEB | Movimento de Educação de Base |
| Md | Documento de Medellín |
| Pb | Documento de Puebla |
| PJ | Pastoral da Juventude |
| PJE | Pastoral da Juventude Estudantil |
| PJMP | Pastoral da Juventude do Meio Popular |
| PJR | Pastoral da Juventude Rural |
| PPPM | Plano Político-Pastoral-Missionário |
| SCIELO | Scientific Electronic Library Online |
| SN | Sínodo sobre os Jovens |
| UFRRJ | Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro |
| URCA | Universidade Regional do Cariri |

SUMÁRIO

| | | |
|----------|---|------------|
| | ENTRE-FORMAÇÕES, UMA NOVA CIRANDA SE INICIA..... | 11 |
| 1 | PROCESSOS EM/DE FORMAÇÃO: CAMINHOS E TRAJETÓRIAS DE UM PROFESSOR-PESQUISADOR | 18 |
| 1.1 | O “quefazer” da pesquisa e seus pressupostos metodológicos | 34 |
| 2 | REFLETINDO SOBRE A ETIMOLOGIA DA PASTORAL A PARTIR DAS CONCEPÇÕES CLÁSSICA, MODERNA E LIBERTADORA..... | 44 |
| 2.1 | A pastoral na concepção clássica/tradicional..... | 48 |
| 2.2 | Concílio Ecumênico Vaticano II, um marco para a pastoral moderna | 51 |
| 2.3 | Um novo catolicismo para a América Latina face ao surgimento da Pastoral Libertadora..... | 56 |
| 2.3.1 | <u>Teologia da Libertação: esperanças e desafios frente à realidade latinoamericana</u> | <u>65</u> |
| 2.3.2 | <u>Diálogos entre Paulo Freire e a Teologia da Libertação.....</u> | <u>86</u> |
| 2.3.3 | <u>A pastoralidade de Francisco e o despertar de uma Teologia do Povo.....</u> | <u>97</u> |
| 3 | A ECLESIOLOGIA DA PJMP: HISTÓRIA, MÍSTICA E ORGANICIDADE PASTORAL..... | 121 |
| 3.1 | Pensando a mística como um processo espiritual, relacional e formativo..... | 131 |
| 3.2 | A organicidade da PJMP no tempo atual..... | 143 |
| 3.3 | Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação..... | 149 |
| 3.3.1 | <u>Ciranda I: Águas e profecias: luzes do meio popular gerando vidas.....</u> | <u>152</u> |
| 3.3.2 | <u>Ciranda II: Firme na estrada a gente segue caminhando</u> | <u>167</u> |
| 3.3.3 | <u>Ciranda III: Águas e profecias: as margens do São Francisco gerando vidas.....</u> | <u>177</u> |
| 3.3.4 | <u>Ciranda IV: De Puebla a Francisco, uma Igreja em saída</u> | <u>190</u> |
| 3.4 | Aproximações entre a Pedagogia Pastoral e a Pedagogia Libertadora | 211 |
| | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 226 |
| | REFERÊNCIAS..... | 236 |
| | APÊNDICE – A revisão bibliográfica e suas contribuições para pensar a pesquisa..... | 249 |

ENTRE-FORMAÇÕES, UMA NOVA CIRANDA SE INICIA...

Há múltiplas formas de iniciar um texto, de apresta-lo, de introduzi-lo. Eu parto, porém, de um olhar sobre a história, sobre os fios que a tecem, afinal foi com esses fios, com essas informações que este estudo ganhou vida. A partir desse olhar, realizo um encontro com a Teologia, com a Educação Popular, num diálogo intercalado por poesias, cantos, canções populares. Trago-as, porque compreendo essas manifestações como parte do processo, e como possibilidades para o trabalho com juventudes.

No que se refere à história, inicio desde já o meu diálogo com Paulo Freire – diálogo este que justifico já no primeiro capítulo e que vou ampliando ao longo do estudo – para pensar a história como um tempo de possibilidades (FREIRE, 2000), daí a importância de nos voltarmos para a nossa experiência histórica, as práticas sociais e educativas porque passamos, pois, com elas, “Aprendemos para sermos melhores e melhorar o mundo em que vivemos” (GADOTTI, 2019, p. 15).

Parto da premissa que como professor-pesquisador, a minha “prática educativa que, histórica, não pode estar alheia às condições concretas do tempo-espço em que se dá” (FREIRE, 2000, p. 42). Com esse pensamento, volto o meu olhar problematizador para processos formativos com juventudes, tomando como referência a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), a fim de refletir sobre a minha formação, tendo em vista a minha inserção na mesma. Diante disso, me atenho a alguns “espaço-tempos” que considero significativos para a pesquisa: a minha inserção na pastoral em 1995; o nascimento da pastoral, na década de 1978, e o contexto atual, onde investigo as aproximações entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora. Sigo essa ordem, porque assim organizei este estudo, problematizando, inicialmente, as minhas experiências e vivências no campo da Educação e na relação com a Igreja Católica, apresentando elementos teórico-metodológicos para, em seguida, a partir de uma discussão mediada pela História e pela Teologia (da Libertação), contextualizar e fundamentar a análise acerca das ações formativas realizadas pela PJMP.

Destaco, desde já, que o interesse por essa temática de estudo surgiu em mim antes da inserção no Mestrado em Educação. E, graças ao enfoque dado pelo programa nos “processos formativos e desigualdades sociais”, bem como à sua relação com a linha de pesquisa “formação de professores, história, memória e práticas educativas”, este desejo ganhou forma, transformando-se neste estudo que agora lhe apresento. Um estudo que, contando com o apoio da CAPES, visto que fui bolsista no último ano (2019-2020), discute o papel exercido pelas

ações formativas da PJMP e as suas contribuições no âmbito da educação das/os jovens, sobretudo por considerar o ato de participar como um ato educativo e, portanto, político.

Uma pastoral que surge em um “espaço-tempo” de conflitos, de lutas populares, de perseguições, mas nutrida pela utopia de um Brasil, de um mundo melhor. Eram idos de 1978, quando a Pastoral da Juventude do Meio Popular nasceu. Os ventos do Concílio Ecumênico Vaticano II e da Conferência de Medellín anunciavam uma nova concepção de Igreja Católica, com novas metodologias. Diante da realidade, do contexto histórico de opressão e desigualdades sociais, do contexto de ditadura porque passavam o Brasil e vários países da América Latina, a Igreja Católica, ou melhor, parte dela, assume um compromisso social com o povo, compromisso com “os pobres” e com “os jovens” (Pb¹, 1979).

Em virtude disso, as metodologias adotadas assumem uma dimensão profética, transformadora, comprometida com a libertação. Uma libertação que começa pela tomada de consciência, pela criticidade, pela capacidade de indagar, problematizar, questionar a realidade. Com uma metodologia pautada no método – Ver-Julgar-Agir – essa concepção Igreja que servira como base para a Pastoral da Juventude do Meio Popular defende que as pessoas vejam a realidade, mas não apenas com uma visão ingênua, mas com uma visão problematizadora, com uma visão que resulte em um julgamento, em uma análise crítica da realidade. E não para por aí, não basta tecer julgamentos, mas agir em defesa da transformação. Assim, as místicas, as análises de conjuntura, as ações formativas e a participação em outros espaços resultam nessa indissociável relação vida-fé.

Entre a vida e a fé, a fé na vida, nas juventudes e na educação, a pesquisa possibilitou-me novos olhares. Ela resultou em/de movimentos. No “movimento dinâmico entre pensamento, linguagem e realidade”. No “movimento que a redação do texto vai imprimindo ao pensamento de que escreve” (FREIRE, 1997, p. 7). Quando pesquiso, escrevo. Quando escrevo, penso. Logo, a pesquisa é um movimento que instiga a pensar. Um movimento capaz de resultar em “uma crescente capacidade criadora de tal modo que, quanto mais vivemos integralmente esse movimento tanto mais nos tornamos sujeitos críticos do processo de conhecer, de ensinar, de aprender, de ler, de escrever, de estudar” (Ibidem).

Um movimento que, de certo modo, eu faço no decorrer da pesquisa. Inclusive ao destacar a aproximação entre o mesmo a concepção de “práxis” (FREIRE, 1996). Afinal, foi a partir desse conceito, agindo e refletindo sobre as contribuições da PJMP para a minha formação, que despertou em mim a curiosidade acerca da temática, resultando neste estudo.

¹ Referência ao Documento de Puebla – CELAM, 1979.

Afinal, trata-se de uma ação pastoral que em suas práticas educativas busca refletir, com as/os² jovens, sobre o contexto eclesial, social e político, tendo em vista que considera a participação da(s) juventude(s)³ como elemento fundamental para a sua formação.

No decorrer da sua história, em virtude da sua ação no “meio popular”, isto é, com jovens oriundas/os das áreas rurais e das regiões periféricas das cidades, a PJMP tem contribuído com a formação através de práticas pastorais que vão desde os encontros nos grupos de base, até os encontros (congressos, assembleias, seminários) em nível local, diocesano, regional e nacional. São espaços que compreendem a educação como um processo permanente, através do qual, a/o jovem passa a indagar acerca da sua realidade, reconhecendo-se como sujeito da ação, à medida que dela participa.

Foi pensando nestes espaços em/de formação e tomando como base as experiências que vivenciei na Pastoral da Juventude do Meio Popular, tanto como iniciante, como quanto militante, que me propus a discutir o papel da formação no contexto da pastoral. De forma que ao trazer esta temática para discussão, à luz da “práxis”, passei a refletir acerca da minha prática como educador, articulando-a com elementos teóricos da Teologia da Libertação e da Pedagogia Libertadora, de inspiração freireana.

Nesse sentido, as discussões propostas ao longo do estudo buscam problematizar a seguinte questão: como se caracteriza a participação das/os jovens nas ações formativas desenvolvidas pela PJMP, tendo em vista que o conservadorismo crescente no âmbito de Igreja Católica? E que elementos presentes nestas ações podem evidenciar as aproximações entre Pedagogia Pastoral da Pedagogia Libertadora, de inspiração freireana?

Realizada em quatro etapas distintas, intituladas de “Cirandas”⁴, a presente pesquisa teve como principal objetivo investigar como tem se caracterizado a participação das/os jovens nas ações formativas desenvolvidas pela PJMP, na atualidade. Além disso, ao considerar a

² Ao longo da pesquisa, foi verificada algumas discussões sobre paridade de gênero (Cirandas I e IV), diante disso, opto por usar as terminações “a/o”, ao longo do texto.

³ Embora a Igreja Católica reconheça as especificidades das Juventudes, criando pastorais específicas, foi notado que em seus documentos ela emprega como categoria universal. Entretanto, o presente estudo compreende que há outros elementos para identificá-la, como a categoria social e o estilo de existência. Portanto, para diferenciar o pensamento da Igreja Católica do pensamento adotado por esta pesquisa, que entende a juventude como uma categoria plural, será empregado o termo “juventude(s)”.

⁴ Grifo nosso. Atento para o fato de que graças à recorrência de “cirandas” nos quatro espaços formativos onde se deu a pesquisa de campo, ora adoto-a como substantivo “cirandas” para referir-me à dança popular, às cantigas; e, como verbo, “Cirandar/Ciranda” para nomear cada um dos quatro espaços formativos que acompanhei no decorrer pesquisa, bem como à própria pesquisa. Sem dúvidas ela é uma Ciranda, pela sua relação com os pares, desde as/os participantes da PJMP, com a banca, com as/os estudantes e docentes do curso. É um dar-as-mãos. Um quefazer coletivo.

inserção na pastoral, a articulação teórico-prática, os documentos e referenciais teóricos estudados, ela objetivou, ainda, refletir sobre o papel das experiências educativas realizadas pela PJMP na formação deste professor-pesquisador; discutir acerca das concepções de pastoral adotadas pela Igreja Católica, com ênfase para a concepção libertadora; refletir sobre a Teologia da Libertação na América Latina e no Brasil, bem como as relações entre esta e a concepção de educação Libertadora, defendida por Paulo Freire. E, por fim, analisar e elucidar as relações entre a Pedagogia Pastoral e a Pedagogia Libertadora.

Por meio desta busca, ao revisitar os espaços em que me formei na Igreja Católica, assumo a minha “vocalização participante” (BRANDÃO; BORGES, 2007) e lanço-me em campo, vivenciando e observando experiências da PJMP na atualidade. Com isso, amplio o conhecimento acerca da ação pastoral, penso a formação das juventudes frente ao contexto atual e reflito sobre a minha prática. Diacronicamente, vou refletindo a minha prática enquanto educador, a partir desse olhar sobre a minha trajetória na PJMP, reconhecendo nela um dos meus primeiros espaços de fala e, quiçá, de autonomia, bem como nas suas contribuições para a minha formação enquanto professor e enquanto cidadão. Afinal, “Faz parte da natureza da prática docente a indagação, a busca, a pesquisa. O que se precisa é que, em sua formação permanente, o professor se perceba e se assuma, porque professor, como pesquisador (FREIRE, 1996, p. 14).

Uma prática que teve e tem como referência as ações vivenciadas na PJMP. Como eu cheguei a ouvir no decorrer da pesquisa, a PJMP acabou se tornando a nossa primeira universidade, ao trazer a prática, o cotidiano para as suas ações. Mas será que continua assim? Será que a formação assume ainda essa perspectiva crítica? São indagações que, de certo modo, este estudo busca ajudar a pensar.

A partir delas, entrei nas cirandas e comecei a Cirandar. Cada Ciranda resultou em encontros, conversas, registros, notas, sobre esta pastoral formada, especificamente, pela(s) e para a(s) juventude(s) da(s) classe(s) popular(e)s. “Jovens empobrecidos” (Pb, 1979), filhas/os de trabalhadoras/es, cujas vidas carregam as marcas da desigualdade social, da precariedade de políticas públicas para as juventudes. O ambiente pastoral contribui, portanto, para a sociabilidade e para a troca de saberes, resultando em deslocamentos, movimentos, interação. Afinal, diante de tantas mudanças na sociedade, mudanças que, de certo modo invisibilizam as juventudes das classes populares, “Refletir sobre a prática vivida é ainda o caminho mais adequado para encontrar a melhor direção a seguir” (GADOTTI, 2019, p. 9).

Sigo, portanto, refletindo, pensando, indagando. Fruto disso, o trabalho ganhou vida. Estruturado em três capítulos, busco por meio deles sistematizar experiências, tecer diálogos

teórico com interlocutores de diferentes lugares epistêmicos (STRECK, 2015), sobretudo da Teologia da Libertação e da Educação Popular. No que se refere à educação popular, o autor em destaque afirma que “tem se revelado um campo de experimentação e inovação metodológica não apenas em termos de ensino, mas também de pesquisa” e acrescenta que a mesma “poderá consolidar-se como um campo específico referenciado numa prática com características próprias e também, desde aí, contribuir para o direcionamento e o fortalecimento da área da educação em geral” (Ibidem, p. 14).

Quanto à estrutura deste texto, o primeiro movimento que faço é olhar para o meu percurso formativo. Nele, juventudes, classe popular, participação na pastoral, luta por educação, pelo acesso à escola, formação de professores e o quefazer da pesquisa, são como “temas geradores” (FREIRE, 2018), que se entrelaçam e dão forma ao primeiro capítulo. O mesmo retrata a minha história, em permanente formação, inacabada, e revisita diferentes espaço-tempos, inclusive minha experiência na Pastoral da Juventude do Meio Popular. Com isso, resulta em uma reflexão sobre o papel da ação pastoral na minha formação docente.

Este primeiro momento é marcado por um (re)encontro com o pensamento freireano, através do qual compreendo melhor sobre a “educabilidade” (FREIRE, 1996) que há na pesquisa, especialmente a partir do entendimento que a formação e a pesquisa são, também, atos políticos. Diante disso, assumo uma condição de participante, indagador da minha prática, dando seguimento ao estudo, quando chego, então, ao *quefazer* da pesquisa, onde problematizo o objeto de estudo e a minha ação de pesquisar, apresentando as implicações metodológicas e os caminhos adotados pela pesquisa ao longo do seu percurso.

No capítulo seguinte, volto-me para os seguintes “temas geradores”: etimologia pastoral, concepções de pastoral, Teologia da Libertação, Paulo Freire e a Teologia da Libertação, Teologia do Povo e pastoralidade do Papa Francisco. Por meio dele recorro a fatos históricos, a documentos, a referências teológicas, objetivando fundamentar a questão de pesquisa. Parto de uma discussão que estabelece diálogos com o campo da Teologia, para ilustrar sobre as concepções de pastoral clássica, moderna e libertadora (LIBANIO, 1986).

Em seguida, à luz da Teologia da Libertação, discuto esse modelo de Igreja, de pastoralidade encarnada na realidade, pautando-me na perspectiva da denúncia e do anúncio, de uma evangelização viva, construída junto com o povo. Um modelo que serviu e serve como base para a PJMP. Diante deste modelo de Igreja profética adotado pela TL, a pesquisa destaca as relações entre Paulo Freire e a Teologia da Libertação, ampliando a compreensão acerca da sua obra e, sobretudo, do sentido da “libertação”, tema que, embora com diferentes enfoques, é estudado pelos campos da Teologia e da Educação. Ao final do capítulo, o estudo traz uma

breve discussão sobre a Teologia do Povo, isto é, a “corrente argentina” da TL (SCANNONE, 1984) que, segundo o autor, é fundamental para entender a pastoralidade do Papa Francisco.

A partir das experiências que motivaram a pesquisa, da historicização à luz de pensadores da Teologia da Libertação e do campo Educação Popular, reflito que “histórico como nós, o nosso conhecimento do mundo tem historicidade” (FREIRE, 1996, p. 14). E fazendo história, por meio da pesquisa lanço-me em campo, cirandando com Pastoral da Juventude do Meio Popular. Diante disso, construo o terceiro e último capítulo. Penso as Cirandas como possibilidades para o trabalho com juventudes. Lanço o meu olhar para as ações formativas desenvolvidas pela PJMP, tomando como base os seguintes “temas-geradores”: organicidade pastoral, mística, diálogo, cirandas/Cirandas, práxis, participação e testemunho.

Por meio destes temas, especialmente das Cirandas, procuro destacar como se dá a ação e a organicidade da Pastoral da Juventude do Meio Popular, aproximando-a da concepção libertadora de pastoral (LIBANIO, 1986). Pensando nisso, trago inicialmente uma breve historicização da PJMP, seguindo-se de uma discussão sobre a mística e a organização pastoral, enfatizando a sua especificidade, isto é, uma pastoral cujas ações são realizadas com as/os jovens do “meio popular”.

Para aprofundar o “quefazer pastoral”⁵ da PJMP, assumo o meu papel como pesquisador participante e me lanço no ou nos movimentos da pesquisa: refletir, pensar, questionar, se deslocar, dar as mãos. “Essa Ciranda não é minha só”⁶. Ela foi realizada *in loco*, com as/os participantes, e resultou em outras Cirandas (04), trazendo para este estudo alguns elementos para pensar a espiritualidade e a cultura popular, a partir do olhar para o contexto em que a ação se dá, isto é, do local.

De forma descritiva e sistematizada, apresento os espaços formativos (congresso, assembleia e seminários) dos quais participei no decorrer da pesquisa (que denominei de Cirandas), destacando como se deu a participação das/os jovens em cada etapa acompanhada. Destaco que através dos mesmos, este estudo se propõe a explicar como a PJMP tem realizado suas ações formativas, atentando para a processualidade teórico-prática-metodológica.

A partir desse olhar para as ações formativas, reflito acerca da premissa freireana que “não há pesquisa sem ensino” (FREIRE, 1996). O dar as mãos da/em ciranda, o olhar, a escuta, resultaram em processos nos quais aprendi-ensinei, dialeticamente. Nesse sentido, destaco que foi pesquisando, aprendendo e ensinando que consegui chegar ao final deste trabalho, ou

⁵ Grifo nosso.

⁶ Referência à letra composta por Capiba, tendo como intérprete Lia de Itamaracá.

melhor, desta travessia. Afinal, como em um rio, o que trago para este estudo é o percurso, ficando às margens outras informações, indagações, curiosidades. Este estudo não dar conta de tudo o que vi e vivi como participante e com as/os participantes, imerso na pesquisa.

Atentando para a problemática trabalhada e para os seus objetivos, analiso a participação e o envolvimento dos sujeitos da/na ação, a organização, os aspectos metodológicos utilizados, a presença de manifestações culturais como proposta metodológica e a relação teórico-prática. O que as ações formativas estudadas podem nos ensinar? Como elas podem contribuir para uma compreensão mais ampla acerca de metodologias para o desenvolvimento de práticas educativas com juventudes? Ao tratar das aproximações entre a pedagogia pastoral, adotada pela PJMP, e a Pedagogia Libertadora, de inspiração freireana, construo a minha análise. Afinal, são as perguntas que me movem. Indago não em busca de respostas, mas aguçado por uma curiosidade que me fez lançar-me em busca de elementos que possibilitem uma melhor compreensão acerca de tais “aproximações” e de suas possíveis contribuições para o trabalho com juventudes.

Ante o exposto, considero que o estudo em questão além de possibilitar a uma compreensão mais ampla acerca das ações formativas realizadas pela Pastoral da Juventude do Meio Popular, apresenta elementos teórico-metodológicos para pensar a formação das/os jovens, tanto na pastoral como em outros espaços educativos. Isto porque ao analisar a prática pastoral – num movimento de ação e reflexão – foi possível (re)pensar a minha prática à luz de teólogos da libertação, do pensamento freireano e de teóricos do campo da Educação Popular. Em função disso, acredito que as suas contribuições são para além do meio eclesial, mas para a construção do pensamento crítico brasileiro e latinoamericano.

Seguindo essa ideia, o presente estudo suscita caminhos e possibilidades, destacando a importância da participação, do diálogo, do testemunho e, sobretudo, da cultura local na formação das/os jovens. Nesse sentido, aponta desdobramentos futuros, especialmente no que se refere ao caráter político da formação, seja no âmbito pastoral ou em outros espaços formativos; e apresenta caminhos possíveis quanto ao papel da cultura e a politicidade da/na formação, sobretudo de professoras/es egressas/os de pastorais ou movimentos sociais populares. Por tudo isso, ele é um convite a pensar a educação. Um modelo de educação transformadora, das/com as classes populares. Logo, uma “educação popular”, dialógica, participativa, problematizadora da realidade, solidária. Uma educação que se faz no e com o coletivo, com a comunidade. Por isso eu digo: “Essa Ciranda não é minha só, ela é de todos e de todas nós”...

1 PROCESSOS EM/DE FORMAÇÃO: CAMINHOS E TRAJETÓRIAS DE UM PROFESSOR-PESQUISADOR.

A investigação do pensar do povo não pode ser feita sem o povo,
mas com ele, como sujeito de seu pensar.

Paulo Freire

Em meio a tantos caminhos e experiências educativas que me marcaram até chegar a este estudo, recorro a algumas, com leveza e poeticidade, para falar da minha trajetória e dos percursos formativos que percorri. Busco materializá-la nesta pesquisa, por meio de uma atividade prático, através da qual, entre pensamentos e palavras, a minha história, problematizando-a, refletindo acerca das veredas e caminhos que me fizeram chegar até aqui, assumindo-me professor-pesquisador. Parafrazeando a canção⁷, afirmo “você não sabe o quanto eu caminhei, pra chegar até aqui” (1998), mas, compreendendo-me sujeito do meu pensar, inicio esta conversa olhando e refletindo sobre as minhas experiências, intentando justificar o porquê da pesquisa. Afinal “a investigação do pensar do povo não pode ser feita sem o povo” (FREIRE, 2018, p. 58).

Compreendo a experiência como algo que resulta de fatos ou acontecimentos reais que marcaram a minha história de vida, “como um sujeito que está no mundo e com o mundo” (FREIRE, 1979, p. 19), volto-me para ela e com ela, objetivando sistematizá-la e incorporá-la à pesquisa num quefazer que envolve ação e reflexão sobre a prática.

Após as leituras de Velho e Lourau como a pensar a pesquisa de outra forma. Talvez mais leve, à medida que passo a vê-la como um processo criativo e formativo. Mas, sinto dificuldades em pensá-la tendo em vista que, ainda, me encontro preso a moldes canônicos. Ao longo da minha trajetória, o movimento que fiz em relação à pesquisa sempre fora focado no produto, isto é, no resultado final. Rompendo com este paradigma, começo a pensar na sua processualidade com um processo rico e formativo, como uma possibilidade de aprender/com, tendo em vista a interação com os demais sujeitos que a compõem. A pesquisa não é feita sozinha, ela é tecida com fios da experiência, da memória, entrelaçados por gestos, falas, realidades. É um novo olhar para a realidade, olhar estre que transcrevo nas notas de campo, nas entrelinhas deste caderno de campo, onde registro, reflito, (re)penso o quefazer da pesquisa. Emprego este termo em diálogo com Paulo Freire, porque entender, agora, a dialeticidade da pesquisa, à medida que inter-relaciona prática e teoria, que permite olhar para a minha trajetória como professor-pesquisador para aprender com ela. (Nota de campo – 30 set. 2018)

⁷ A Estrada. Composição de Paulo Gama, Toni Garrido, Lazão, Bino Farias. Álbum: Quanto mais curtido melhor. Cidade Negra, 1998.

Parto do pressuposto de que quanto mais reflito sobre a realidade, sobre sua situação concreta, mais consigo emergir, plenamente consciente, comprometido, pronto a intervir na realidade para mudá-la (FREIRE, 1979, p. 19), este estudo me instiga a olhar, caleidoscopicamente, para as relações e experiências comunitárias, levando-me a revisitar as minhas experiências para evidenciar o meu lugar de fala. Afinal, conforme afirmou André

Cada pesquisador tem perspectivas, propósitos, experiências anteriores, valores e maneiras de ver a realidade e o mundo que, ao interagirem com o objeto pesquisado, orientam o seu foco de atenção para os problemas específicos, mensagens determinadas, aspectos particulares (ANDRÉ, 1983, p.68).

Destaco que a relação com a pesquisa e com os sujeitos pesquisado me fizeram compreender que é possível aprender com a própria história (FREIRE e GUIMARÃES, 2011), com as situações concreta por que passamos. Como um “inédito viável” (FREIRE, 1987; ARAÚJO FREIRE, 2016), o estudo tem como referência as experiências que vivenciei na Pastoral da Juventude do Meio Popular, ressaltando a interação entre o pesquisador e o objeto pesquisado, ressaltado por André (1983).

Um turbilhão de ideias me toma. Fico pensando em inúmeras possibilidades de escrita. Nas questões metodológicas. Nos caminhos do texto, de forma que possa exprimir esta minha relação com a PJMP. Estou convicto de que muito aprendi com as experiências pastorais. Foram práticas educativas que contribuíram para o meu desenvolvimento humano, para a formação de um pensamento crítico e politizado. O engajamento na Pastoral da Juventude do Meio Popular e nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) tiveram um papel imprescindível na minha compreensão sobre mundo e no desejo de me lançar no mundo. Me sinto inquietado, mas qual o problema de pesquisa? Qual a questão? Ainda não sei, mas revisitando os meus primeiros passos na PJMP lembrei que “o caminho se faz caminhando” e que este caminho, a intenção de pesquisa, embora que ainda muito incipiente surgiu em 2015, no trabalho final da Complementação Pedagógica em Didática do Ensino Superior (AVM/UCAM), sob orientação do Prof. Nilson Guedes de Freitas. Bom, a intenção eu já tenho, basta chegar à questão. Num movimento, entre questionamentos e reflexões, venho há quase quatro anos alimentando essa ideia de me reaproximar da PJMP e estudar suas ações/processos formativos na atualidade, visto que são nesses e desses processos, espaços em que se dão as práticas educativas (Nota de campo – 20 set. 2018).

Começo, então, a pensar nas contribuições dos espaços não escolares, no papel que eles exercem na formação das/os jovens, sejam em ambientes religiosos, em movimentos sociais populares ou em outros organismos da sociedade civil. Juntamente com a escola eles contribuem para uma educação mais crítica, através da qual as pessoas são capazes de reconhecerem-se sujeitos, engajados, capazes de problematizar a realidade em busca de transformá-la, humana e socialmente. Neste sentido, percebo que o percurso por que passei, as práticas educativas vivenciadas em diversos espaços da PJMP são espaços de produção de

conhecimento. Um conhecimento produzido a partir do meu mundo, da minha prática, que possibilita criar, recriar e problematizá-la, resultando em novas formas de ação e em novos conhecimentos.

Olhando pelo retrovisor, me vejo. Um jovem da roça preso a várias questões. Quem sou? Uma pergunta instigadora, mas um tanto desafiadora. Hoje, parece mais fácil, mas de lá para cá foram muitas andanças. Porém, talvez essa instigante pergunta, tenha sido o ponto de partida para a minha inserção na PJMP. Lembro-me que era recorrente nas reuniões do grupo de jovens, nos encontros, assembleias, congressos essa reflexão sobre a nossa identidade: identidade pessoal e identidade pastoral. Um processo que se dava por meio da rememoração, das místicas e das análises de conjuntura. Em formato circular, sentados ou de pé, muitas vezes de mãos dadas estávamos juntos, olhando para a realidade – expressa por meio de fotos, cartazes, bandeiras de lutas, símbolos do cotidiano, num entrelaçamento entre o pastoral e o social, fé-vida. Que pedagogia era aquela, que forma a partir da reflexão e do diálogo? Impossível para um jovem (tímido) da roça, naquele contexto, pensar em tais respostas. Era preciso envolver-se, superar medos, preconceitos, o silenciamento de quem pensava: diante desse povo que fala bonito, eu não sei falar. Vou ficar calado. Todavia, a partir da pergunta quem sou, da problematização da realidade os laços foram se fortalecendo, as relações e a formação acontecendo (Nota de campo – 20 jul. 2018).

As notas do caderno de campo e o diálogo com os teóricos me levam a compreender que estudar “Os professores e as suas histórias de vida” (NÓVOA, 1992), além de trazer contribuições para a Formação Docente, por meio da ação e reflexão que faz com ela e sobre essas histórias, ressaltam que a nossa história, a nossa prática, pode se tornar objeto de conhecimento (FREIRE e GUIMARÃES, 2011).

Enquanto ser de relações, aos poucos vou me dando conta de que tão importante quanto ir aprendendo com a própria história, é ir aprendendo, também, com a história do outro (FREIRE e GUIMARÃES, 2011, p. 17). Pensando nisso, volto o meu olhar para a minha infância na roça, com a finalidade de investigar e refletir sobre a trajetória em que me fiz educador e sobre a minha experiência no âmbito da Igreja Católica, sobretudo na Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP). Um exercício de pensamento que me instiga a pensar nas contribuições que estas experiências trouxeram para a minha educação e para o meu fazer pedagógico, sobretudo no que se refere à participação, ao diálogo e à valorização da cultura popular, especialmente pelo movimento circular, coletivo, instigado pelas cirandas.

Trata-se, portanto, de uma história marcada pela coletividade e por poesia. Um movimento tecido com afetos, gestos e palavras. “Palavra que trabalha, muda, leva, lava, planta a luz e abre os olhos. Ensina a ler, a ver, a saber como é essa vida” (MELLO, 2016, 319). Expressas por meio de uma coletividade – povo reunido – principalmente na época das colheitas onde as/os trabalhadoras/es se reuniam numa espécie de mutirão, ou como era comum dizer, nos adjuntos, que anos depois se reflete na comunidade eclesial e nas casas farinha. No que se

refere à poesia, o sertão é poético. Por esse motivo eu canto/conto o sertão, o ser-tão, que me fez acreditar em “Ser-mais” (FREIRE, 1987). Um sertão que me possibilitou o contato com a poesia popular, com palavras e repentes carregadas de “leituras de mundo” (FREIRE, 1989). Foi lendo o mundo, o movimento das nuvens e o anúncio da chuva, as horas pela sombra das árvores ou pela posição do sol, os causos populares, as histórias contadas nas calçadas, os adjuntos – movimentos de trabalhadores na época da colheita, as conversas nas casas de farinha, as cantorias, que tomei esse gosto pelas palavras carregadas de mundo. Com elas vou tecendo estas memórias, (com)ciência e/em poesia, ao mesmo tempo dialogo com o poeta popular Patativa do Assaré, quem encontrei no início dos anos 2000, ao realizar uma “aula de campo”⁸ com os meus alunos de ensino médio.

Poeta, cantô de rua,
 Que na cidade nasceu,
 Cante a cidade que é sua,
 Que eu canto o sertão que é meu.
 (PATATIVA DO ASSARÉ, Cante lá que eu canto cá).

A linguagem poética, tecida por experiências e palavras, me inspira, me toca, me faz e refaz: poeta-professor-pesquisador. Carregada de significados, ela me remete às histórias que ouvia durante a minha infância. Remetem, ainda, aos folhetos de cordel que li na casa da minha avó materna, aos versos e causos contados por minha avó paterna (in memória). É com estes fios que vou tecendo estas memórias, a partir dos cordéis de minha avó materna, de tal modo presentes na minha vida; e das histórias contadas pela minha avó paterna, uma repentista da calçada, local em costumava sentar à tarde para contar, cantar e compor os versos que outrora aprendera.

“Ciranda, cirandinha, vamos todos cirandar⁹...”

Reconheço-me um cirandeiro. Um poeta que traz a ciranda para o campo da pesquisa, que traz na bagagem os traços e as referências da cultura popular, do/a sertaneja/o, numa ciranda em/de formação. Considero, portanto, que a cultura popular “é filha direta dos gestos, e é nos gestos que pode ser reconhecida. Antes dos frutos existem as flores e existe o gesto das abelhas transitando de um cacho a outro. É o começo de tudo? Não! Ainda falta a chuva” (PESSOA,

⁸ Embora não consiga precisar o ano, creio que em 2002 e 2003, época em que atuava como professor de literatura da Escola de Ensino Médio Getúlio Grangeiro, Juazeiro do Norte – CE, realizei uma aula de campo com para conhecer o museu de Patativa, na cidade do Assaré. Época em que o conheci, pessoal. Entretanto, já conhecia a sua produção literária, decorrente da Licenciatura em Letras, na Universidade Regional do Cariri, sobretudo da disciplina de Literatura Popular – cordel.

⁹ Referência ao cancionário popular infantil.

2018, p. 13). De repente, os gestos, as brincadeiras de criança, os cirandeiros na PJMP se apresentam elementos para pensar a dinamicidade da formação, da Formação Docente, das práticas educativas que se entrelaçam, social político e culturalmente.

Após anos sem participar de espaços formativos da PJMP, esse reencontro me é muito significativo. Rever companheiras/os de caminhadas, relembrar histórias, fatos, acontecimentos. Olhar no olho, abraçar, dar as mãos, dançar juntos, conversar, rir, debater, refletir, demonstram uma juventude inquieta, fazendo pular a vida. Após cinco dias de congresso, muitas cirandas, nas plenárias e, sobretudo, na oficina de danças circulares. Um círculo que se renova. Pessoas entram, outras saem, e o movimento continua, de mãos dadas, unidas, no compasso da canção. Olhares se entrecruzam, sorrisos se encontram, e o movimento nos vários espaços. Começo a fazer estas anotações, volto no tempo lembro das primeiras cirandas que participei, na minha infância e adolescência. À noite, nos terreiros de barro vermelho, sob a luz do luar e das estrelas, brincávamos de ciranda. Tempos depois, quando jovem, reencontro-as nos encontros da PJMP. Refletindo sobre tudo isso, chego à conclusão que as cirandas estão presentes ao longo da minha formação, logo estão em constante formação, possibilitando a troca de saberes, a interação, logo são formativas (Nota de campo – 14 jul. 2018).

Compreendendo que “a vida cria a cultura” (PERETTI, 2018, p. 8), e que as cirandas são expressões da cultura popular, problematizá-las neste estudo compreende uma tentativa de imprimir ou reafirmar o seu significado, para além do âmbito pastoral. Este mesmo autor, apresenta, ainda, “a educação como espaço de preservação das expressões da cultura” (Ibidem, p. 8). Portanto, trazer as cirandas para este estudo é uma forma de registrá-las, de preservá-las e de pensá-las para além da dança e da interação, mas como espaços que propiciam à troca de saberes. Entre cirandas e/em formação, assumo-me professor-pesquisador e lanço-me neste envolvente processo que é “o pesquisar”¹⁰.

Cirandeio. Um cirandeiro em pesquisa, atento à trajetória na educação e às referências poéticas. A partir destas referências afirmo:

Eu sou filho da terra
Onde se planta pra colher...
Vivendo em comunidade,
E lutando por uma sociedade
Com as bases, no Bem-Viver.

Eu sou filho da luta
Nascido lá no sertão...
Cresci brincando na poça...
Meus pais trabalhando na roça
Pra me dar Educação.

Sou fruto da resistência...
Com persistência... Segui...
Do cactos espinho e flor
No caminho, esperança e dor

¹⁰ Grifo do pesquisador.

Da vida? Um aprendiz.
 Mas sou filho da Esperança
 De um sonho por educação...
 De uma mãe brava e guerreira,
 Lutadora e companheira...
 Que me fez um cidadão
 .
 Eu sou filho do amor...
 E de um pai agricultor
 Sua grandeza e humildade,
 Trouxe generosidade...
 Ao meu "fazer" – professor.
 (Autoria própria, 2016)

Por meio do poema procuro contextualizar a minha história e a inserção na Escola, inicialmente como educando e, posteriormente, como educador. Mas, antes de retratar a história como educador, quero fazer referência a um encontro que se deu na alfabetização. Um encontro com Paulo Freire que só descobri por ocasião do Mestrado em Educação, ao estudar a “Cartilha da Ana e do Zé” (SEDUC-CE, 198-), cartilha com a qual fui alfabetizado e que também utilizei para alfabetizar. Trata-se de uma cartilha sistematizada coletivamente e estruturada em torno de dezoito “palavras geradoras” (FREIRE, 2018), das quais destaco quatro que me acompanharam ao longo do caminho: família, vida, escola e comunidade.

Olho para a cartilha. Lembro-me da nossa euforia em conversar com a Ana e o Zé. As imagens, antes de cada lição nos chamava a atenção, a criar histórias, a aproximar as imagens das situações do cotidiano. Jamais imaginava desta relação com Paulo Freire no meu processo de alfabetização, e depois como professor. Fico pensando, também, no importante papel da pesquisa, desta relação entre prática e teoria, afinal ela resultou num movimento de busca por um exemplar da cartilha. Foram vários contatos, entre grupos de Whatsapp, contatos pessoais, eis que de repente recebo uma notícia de que Neci Neco da Silva, uma vizinha que ainda mora na Serra da Brígida dispunha de uma cópia que me enviou. Olho novamente para a pesquisa, sinto o cheiro do papel novo, envolto pelo plástico. Depois dos folhetos de literatura de cordel, que eu folheava, apenas para ver as imagens, pois ainda não sabia ler as palavras e da Carta de ABC, a cartilha era uma novidade, uma realização, e além disso possibilitava fazer associações com a realidade. Naquele momento, as letras não chamavam muito a atenção, mas as imagens nos possibilitavam fazer viagens, inferir, comparar, contar e recontar, a partir desse encontro entre a Ana, o Zé e eu (Nota de campo – 30 ago. 2018).

Por falar em escola e comunidade, apesar de não ter registros fotográficos da época (décadas de 1980 e 1990), procurei ilustrar a escola com uma foto atual (Fig. 1), a fim de facilitar a compreensão de como iniciei a minha educação escolar. Hoje fechada, situação que acontece com inúmeras escolas do campo, foi neste prédio situado na localidade de Serra da Brígida, Cariús-Ceará, que iniciei a minha trajetória na educação. É partindo desse lugar que vou me constituindo enquanto sujeito, trilhando caminhos que, hoje, resulta neste trabalho.

Com esse olhar, procurarei destacar acontecimentos da minha juventude que, de certo modo, exercem influência sobre a minha prática docente.

Figura 1 – Escola Alexandre Neco de Moraes



Fonte: O autor, 2018.

O olhar sobre este espaço, não foi o mesmo. Assumir o papel de professor-pesquisador me instigou a registrar, esmiuçar, escrever sobre aquele espaço tão importante, que neste momento se entrelaça com o quefazer da pesquisa, com a minha história de vida e com as minhas memórias afetivas.

Em meio à pesquisa, um momento de reencontro. Envolvido pelas leituras e pelos diálogos suscitados ao longo do mestrado, voltar ao meu lugar de origem foi diferente. Me propiciou um novo olhar, especialmente a partir da escola, que embora fechada e abandonada, me faz recordar os primeiros anos na escola. O quadro verde com a professora, hoje madrinha, Antonia Martins de Oliveira. Do lado esquerdo um amontoado de carteiras (cerca de três ou quatro) onde ficavam amontoados os livros, dentro de caixas, em uma das laterais, um mapa do Brasil (deveria ter 1m de altura por 1,20cm largura), no canto esquerdo, oposto ao quadro, um filtro de barro sobre uma cadeira, além das cadeiras. Durante um tempo, organizadas em fila, mais depois de forma circular. Além da mesa (birô), afinal era assim como chamávamos, com gaveta e a cadeira da professora. A sala tinha duas portas, três janelas com cobogó, para entrar claridade e circulação de ar. Havia, ainda, um banheiro, porém não funcionava porque não tinha água encanada. À época, todas as famílias que residiam no lugarejo (cerca de quarenta) utilizavam água de poço, buscada em baldes de zinco e de plástico, ou em cabaças colhidas na roça. Me recordo, ainda, das brincadeiras na hora do recreio e da merenda. Eram momentos significativos, especialmente para colegas que passavam por dificuldades. A merenda escolar era uma forma de diversificar a alimentação. Em minhas memórias afetivas, trago aquele prato de plástico colorido com a sopa com carne de charque. Do cardápio, era a minha preferida (Nota de campo – 18 out. 2018).

O reencontro, os registros de campo, as fotografias e as memórias, me fizeram refletir sobre o “quem sou”, o que me firmou como professor-pesquisador. Uma pergunta que parece encontra sentido em Nóvoa, quando ele afirma que “é necessário compreender as múltiplas identidades que existem numa profissão e, sobretudo, de pensar a construção identitária como um processo” (2017, p. 1118). Como a construção da identidade, este olhar para as nossas raízes pode ajudar a compreender a nossa prática? Que elementos estes percursos formativos podem nos trazer para uma discussão mais ampla sobre a educação? A perguntas instigam e a curiosidade mobiliza. Não aquela curiosidade ingênua, mas uma curiosidade inventiva, epistêmica (FREIRE, 1981). Pensando nisso, recorro, mais uma vez, a Nóvoa quando este nos fala que o professor “precisa registrar o seu patrimônio, o seu arquivo de casos, as suas reflexões, pois só assim poderá ir acumulando conhecimento e renovando suas práticas” (2017, p. 1129), um movimento que nos possibilita ir “aprendendo com a própria história”, conforme sugerem Freire e Guimarães (2011).

O retorno à comunidade de Serra da Brígida, me fez lembrar ainda de uma outra experiência como educador. Sim, ser catequista e animador de comunidade era ser educador, construir diálogos, ouvir as pessoas, visitar, testemunhar, participar, denunciar. E tudo isso se dava no espaço físico da escola. Havia um entrelaçamento entre escola e comunidade, inclusive quando resolvemos, Luíza Roberto de Souza (Lula), Margarida Ferreira de Moraes e eu, que havíamos sido colegas de escola, retomar as atividades da comunidade, que haviam sido interrompidas por desestímulo e afastamento das lideranças, além da pouca participação. Quanto movimento fizemos. Quantas conversas, risadas, rezas. Os gestos, os cantos os encontros me instigavam a participar, a criar. Num entrelaçamento entre a religião e a cultura do povo. Mas, a escola e a comunidade eram os únicos espaços de sociabilidade, é claro além das conversas de “boca de noite”, quando um vizinho visitava outro, seja apenas para conversa ou para desbulhas de feijão, por exemplo. À época, não havia eletricidade, era a luz de lampião de gás ou de lamparina. Foi, estimulado pela experiência na comunidade que conheci outros mundos, que passei a fazer outras leituras de mundos e de mim mesmo. Sem dúvidas, ela contribuiu, ainda, para a minha constituição identitária, como sujeito e como professor (Nota de campo – 16 out. 2018).

As experiências na/com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), época em que iniciei na Igreja Católica, entre os anos de 1992 e 1993 e, posteriormente, a atuação junto à Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) contribuíram significativamente para a minha formação, visto que o contexto religioso não estava pautado apenas numa visão transcendentalizada, mas numa visão encarnada, tratando sobre problemas das juventudes, das famílias, dos oprimidos, da justiça, dos Direitos Humanos, entre outros. Logo, a minha trajetória educativa foi marcada por esta relação entre os espaços escolares e não escolares, relacionando “[...] as dimensões pessoais com a vida profissional e a vida profissional com a ação pública [...]” (NÓVOA, 2017, p. 1130).

Relação que pode ser observada, inclusive, no espaçotempo em que se deu, visto que funcionava a escola durante o dia e à noite as atividades comunitárias. Daí eu justificar que a educação e a comunidade são palavra-geradoras que me acompanham ao longo deste caminho. Vale lembrar, que foi num prédio similar que, no ano de 1994, após concluir a então quinta série do primeiro grau comecei a lecionar¹¹. Uma experiência sobre a qual quero destacar alguns pontos: o primeiro, é que os dois primeiros anos de docência foi em uma sala multisseriada¹², na qual eu trabalhava com alfabetização, segunda e quarta série; o segundo é que ao trabalhar com a alfabetização utilizei a mesma cartilha com a qual fui alfabetizado. Além disso, eu não tinha formação como professor, fui convidado a assumir a sala pelo fato de ter cursado a quinta série e, por fim, o fato de ser professor das minhas irmãs Selma e Moelma.

Quando Tio Zezinho (chamamos de tio os esposos das tias e vice-versa) deu a notícia sobre a conversa com o prefeito e a indicação do meu nome para assumir a função de professor, lembro-me que fiquei com medo, sobretudo pelas palavras de que era preciso cuidado, empenho, fazer as coisas direito. Mas o que significava fazer as coisas direito? Como que eu, tão jovem, apenas com 13 anos faria a regência de sala, sobretudo uma sala multisseriada? Lembro-me que recorri aos referenciais que eu tinha, ou seja, às minhas experiências como aluno. Nisto, trabalhei novamente com A cartilha da Ana e do Zé. Com isso realizei o meu segundo encontro com o pensamento freireano, embora não soubesse. Me pego a pensar em como as experiências que temos como estudante nos marcam e atravessam as nossas práticas educativas, as nossas relações com a docência e com as/os estudantes. À época, estávamos na gestão municipal de Luís de Sota, prefeito apoiado pela família do meu pai e com quem Tio Zezinho, matinha boas relações e ser vereador. Cariús é um município com grande extensão territorial, mas com uma população pequena. Isso faz com que as disputas políticas fiquem entre dois grupos que disputam e oscilam no poder. Não custa concluir que a minha inserção docente, assim como a de muitas/os professoras/es se dá em função de indicação e de apoio político. Compreendo que existia o fato da minha formação. Naquele momento ter a quinta série, na roça, representava muita coisa, dado que a escola local só ensinava até a quarta série. Este foi o limite. O ponto final colocado por muitas/os jovens na sua vida escolar (Nota de campo – 16 out. 2018).

Ressalto que, apesar da pouca idade, eu lecionava, ajudava os pais e desenvolvia a ação pastoral, realizando celebrações litúrgicas, catequese, visita às famílias, entre outras. Porém, abro um parêntese para destacar que há alguns anos, em função do pequeno número de crianças, as duas escolas foram fechadas, sendo uma abandonada (Fig. 1) e a que iniciei a minha experiência docente foi transformada em capela. Registre-se que no momento não há crianças na localidade.

¹¹ A Escola Pedro Alexandre de Morais, recebeu esse nome em homenagem a um bisavô paterno. A mesma foi fechada por falta de alunos e, atualmente funciona como a capela do lugar.

¹² Sala multisseriada, significa dizer que existia mais de uma série dentro do mesmo espaço, porém regidas por uma única professora ou professor.

Após dois anos lecionando e a frente da comunidade, no ano de 1996, já cursando o Supletivo do 1º grau, à distância, deixei o meu lugar e iniciei uma caminhada em busca da autonomia, acreditando sempre no valor e na importância da educação. No início morando com familiares, depois sozinho, concluí o Ensino Básico, a Graduação em Letras e lecionei em escolas da rede pública e particular de Juazeiro do Norte – CE. Pensando esta questão, dialogo com Tura e Marcondes (2002, p. 307) que afirmam sobre “a tendência a um deslocamento geográfico” na trajetória de vida de professores, reconheço o meu deslocamento. Poderia traçar uma vasta descrição, mas resumirei com uma das músicas que cantávamos nos espaços formativos da Igreja Católica: “a estrutura da nossa sociedade, força o povo para a migração. Os da roça vão para a cidade, sempre em busca de melhor situação”. Não consegui identificar o autor, porém ela traduz estes deslocamentos geográficos que eu fiz: da roça para a cidade (Serra da Brígida – Cariús); de uma cidade pequeno porte para uma cidade médio porte (Cariús – Juazeiro do Norte); de uma cidade médio porte para uma metrópole (Juazeiro do Norte – Rio de Janeiro).

Tura e Marcondes (2002, p. 307) afirmam, ainda, que esse processo de deslocamento geográfico “acompanha, em muitos casos, a mudança de atividade profissional dos pais que se ocupavam em atividades agrícolas e buscaram na cidade os empregos das indústrias ou do mercado informal”. No meu caso, não foi bem o que aconteceu. Eu parti, eles ficaram. E apesar de almejar uma “melhor situação”, melhor qualidade de vida, equidade e justiça social, sempre acreditei na educação, na capacidade de contribuir com a transformação da sociedade, de buscar novas formas para (re)pensá-la, tomando como ponto de partir as minhas experiências.

Em 2006 chego ao Rio de Janeiro. Em função deste deslocamento acabei mudando, também, o meu percurso profissional. Mas, num movimento pela educação de jovens das classes populares, retorno à docência e chego ao Mestrado em Educação. E a partir dos estudos realizados no mestrado, recorri às experiências por mim vivenciadas para (re)pensar a minha formação, reconhecendo que “não há homem sem mundo, nem mundo sem homem” e que as reflexões que aqui faço partem dessa “relação homem-realidade” (FREIRE, 2018, p. 20)

Me apropriando dos termos usados por Walter Benjamin (1994, p. 197), como “as ações da experiência estão em baixa” em detrimento do excesso de informações, me proponho a “intercambiar experiências”, resultando em uma práxis que procurei retratar ao longo da pesquisa, no mestrado, tanto no processo da escrita quanto nas etapas realizadas *in loco*.

Pensando a experiência como algo consciente, que marca, e que resulta da relação entre sujeitos, referencio os diversos sujeitos que atravessam a minha formação, desde aquele jovem que nos anos de 1990 abraçou à docência, lecionando, depois, em escolas e em projetos sociais,

até o pesquisador que se propõe a discutir sua prática educativa, reconhecendo que “é na prática de fazer, de falar, de pensar, de ter certos gostos, certos hábitos, que termino por me reconhecer de uma certa forma, coincidente com outras gentes como eu” (FREIRE, 1997, p. 65).

Freire (1997, p. 53) acrescenta, ainda, que “a forma que usamos para falar disto ou daquilo e a forma como testemunhamos se acham, porém, atravessadas pelas condições sociais, culturais e históricas do contexto onde falamos e testemunhamos”. É pensando nesses atravessamentos e nesses testemunhos que retorno ao espaço escolar (Fig. 1), para falar da minha relação com as CEBs e, por conseguinte, com a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).

Restritas, inicialmente, ao âmbito local, as atividades em comunidade das quais participei eram voltadas para o âmbito eclesial, porém, em vários momentos exploravam o universo cultural e a cooperação, principalmente em ocasiões festivas. Parto deste lugar, por acreditar que “os rituais religiosos e populares e as descrições da vida do povo” (PERETTI, 2018, p. 8) são fontes de saberes da cultura popular. Não dá para dissociá-los. As experiências se entrelaçam, à medida que resultam em novos saberes, em processos e práticas educativas.

Com o tempo, passei a participar de atividades nos níveis regional e paroquial, principalmente de encontros formativos, celebrações festivas e assembleias. Todavia, eu não conseguia compreender muito bem o sentido da expressão pastoral. Ouvia, em geral, a cada quatro anos quando havia uma “visita pastoral” que é quando o bispo faz uma visita a um determinado local com a finalidade de desenvolver ações junto ao povo, fundamentando-se na ideia de uma relação de proximidade.

Mas, à medida em que me envolvia nas CEBs compreendia que o vocábulo pastoral está relacionado às formas de ação da Igreja, formas estas que podem variar de acordo com o contexto histórico, seja em função das suas lideranças ou das questões sociais e políticas. Pensando na minha dificuldade de compreender o significado da palavra, me proponho a retomá-lo nos capítulos seguintes. Desse modo, conseguirei explorar alguns conceitos sobre a pastoral, de modo a esclarecer o porquê da criação de uma pastoral específica para a juventude do meio popular.

Aos poucos fui percebendo que as ações desenvolvidas nos espaços eclesiais estavam colaborando para o meu desenvolvimento, tanto na Igreja Católica quanto nas ações sociais e culturais. As atividades de que participava pareciam me mostrar que

É necessário levar a pessoa humana e os grupos sociais à tomada de consciência de sua dignidade e da condição na qual se encontram; ao compromisso da renovação de sua vida e da sociedade segundo os valores do Evangelho, através da vivência da

justiça, da solidariedade humana, da participação na comunhão eclesial (Pb, 1979, p. 24-25).

Acentuo que na década de 1990, quando do início da minha participação no ambiente eclesial, a presença das pelas Comunidades Eclesiais de Base e das pastorais que têm uma ação comprometida com as questões sociais, como a PJMP, era muito forte. Mas, para que possamos avançar nesta discussão, farei um breve retrospecto sobre a aproximação entre a Igreja e o povo, que resultará em vários movimentos ao longo do século XX.

Inicialmente, remeto-me à Ação Católica Brasileira (1932), tema que retomarei mais adiante, e aos I e II Encontro dos Bispos do Nordeste (1956; 1959), respectivamente, os quais além de tratar de uma ação pastoral mais engajada, chama a atenção para os problemas sociais que afligem as classes populares (PEIXOTO FILHO, 2003; SOUZA, 1982). Nos anos que se seguem, mesmo com o Golpe Militar de 1964, seguido por anos de ditadura, este modelo de Igreja popular, alvo de críticas e perseguições, exercerá um importante papel, tanto por meio das CEBs, como pelos movimentos de alfabetização das classes populares, com grande destaque para o Movimento de Educação de Base – MEB.

Ressalto que ao ingressar nas CEBs, a paróquia de Cariús, da qual eu fazia parte, e, até mesmo a própria diocese de Iguatu – CE, organizava e realizava vários encontros formativos que contribuíram não somente para a atuação na Igreja, mas também para a minha atuação como educador e para a conscientização acerca do meu papel nas lutas sociais. Decorrente da experiência nas CEBs, conheci mais de perto o trabalho das pastorais da criança, vocacional e da terra. Mas, foi com a Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP que me identifiquei e vivenciei diversos momentos formativos.

Em um desses encontros de formação das CEBs, no ano de 1994, conheci a coordenação paroquial da PJMP que me convidou para participar da semana jovem. Realizada no mês de agosto, considerado o mês das vocações, o evento se propunha a discutir sobre a caminhada da juventude, chamando a atenção para os medos, os desafios e as esperanças das/os jovens. Assim começa da minha aproximação da PJMP. Numa semana marcada por atividades realizadas em espaços escolares e não escolares, tendo em vista a sua proximidade do dia da/o estudante semana, e que contou com a presença de jovens da sede da paróquia e alguns jovens das comunidades rurais.

Durante a semana jovem houve várias atividades: encontros para estudo, místicas¹³, noite cultural, visitas a escolas, torneio de futebol e, de repente, me deparo com o desafio de falar em público apresentando, coletivamente, um jogral.

FALA 1 – O caminho é longo! É preciso chegar ao fim...

FALA 2 – O caminho é pedregoso! É preciso desviar das pedras, quebrar as rochas e seguir avante...

FALA 3 – O caminho é perigoso! É preciso ter coragem, correr os riscos, enfrentar o perigo e ser constante...

FALA 4 – O caminho não está feito... é preciso construí-lo todos os dias, arrancando espinhos, derrubando barreiras, aterrando vales...

FALA 1 – O caminho às vezes escurece. É preciso estar prevenido, não deixar nunca a lâmpada sem azeite, estar pronto para tudo o que acontece.

FALA 2 – Às vezes chove, faz frio e o vento sopra e incomoda. É preciso um abrigo.

FALA 3 – Às vezes o caminho é solitário! É preciso um amigo.

FALA 4 – Às vezes o sol queima, a sede devora. É preciso uma sombra, uma fonte onde a gente se revigore.

TODOS – Às vezes toda a perspectiva de um caminho desaparece. É preciso uma esperança profunda, sem limites.

FALA 1 – Uma esperança que nunca desvanece.

FALA 2 – A certeza de que alguém falou e a sua palavra nunca falha.

FALA 3 – A certeza de que não estamos sós nesta jornada, mas somos um povo a construir a sua estrada rumo ao mesmo fim.

FALA 4 – Onde a promessa se cumprirá plenamente.

FALA 1 – Onde não haverá mais chuva nem frio nem trevas.

TODOS – Tu, que andas por este caminho, percorre-o até ao fim.

FALA 2 – Constrói este caminho dia a dia, não em terra de areia, mas em chão firme.

TODOS – Caminha sempre.

FALA 3 – Não importa que haja quedas. Importa sempre começar de novo...

FALA 4 – Confiar sempre no mesmo amigo, seguir sempre em frente como peregrino, como povo...

FALA 1 – Caminhando e crescendo na mesma amizade e na mesma fé, alimentados pela mesma esperança em busca de comunhão.

TODOS – Caminhando sempre de mãos dadas, com a mesma coragem e mensagem.

Eis o lema do Cristão: Caminhante, não há caminho. Faz-se o caminho caminhando.

(CAMINHAR É PRECISO, Autor desconhecido/Adaptado para jogral).

Ao recitá-lo, eu afirmei que “o caminho é longo...”, mas eu jamais iria entender a dimensão desse caminho e, tampouco, que assumiria a condição de caminhante ao caminhar, ou, nas palavras de Freire (1996) de “aprendente” ao aprender. Assim com jamais pensaria que poderia problematizá-lo à luz do pensamento freireano, considerando que “o caminho se faz caminhando” (FREIRE; HORTON, 2020).

De fato, o caminho não estava feito. Ele foi sendo construído por meio da participação em ações formativas, das reuniões do grupo de base, dos estudos realizados com base em recortes de jornais e de revistas.

¹³ Momentos celebrativos que envolve oração e símbolos relacionados à temática de estudo. É recorrente a presença de elementos como a terra, a água, o fogo, instrumentos musicais, celebração dos mártires, bandeira, fotografias que retratem os problemas sócias.

Este movimento da escrita, me instiga a pensar em coisas que em outros momentos talvez eu não pensasse. Remeto-me às reuniões do grupo de jovens com uma memória afetiva. Lembro-me das escolhas dos temas a serem estudados, ora por decisões coletivas, ora por identificação das pessoas que coordenariam o momento. Afinal, quando trabalhamos com um tema que temos mais familiaridade nos sentimos mais confortáveis. E a revista Mundo Jovem? Era uma das nossas fontes de pesquisa, para trazer a fundamentação teórica necessária para problematizar a prática. Soube que esta revista não existe mais, entretanto quero ressaltar que foi a partir dela que estudamos temas como ética, política, economia, direitos humanos, meio ambiente, além dos estudos bíblicos e de documentos da Igreja Católica. Nós líamos o texto, ou trechos dele, discutíamos, trazíamos imagens para contribuir com o entendimento da temática (Nota de campo – 20 out. 2018).

Uma vez inserido no grupo de jovens, assumi a função de coordenador do Zonal¹⁴ III. Como coordenador, passei a compor a Coordenação Diocesana que, na época, tinha uma secretária liberada para os assuntos da pastoral, a jovem Antonia Edinalva de Mombaça. Considero que, de forma gradativa, me tornei um militante e participei do planejamento e da organização de eventos, como a celebração dos 15 anos da PJMP no Ceará. Em 1997, houve mudança de coordenação e coincidiu de, nesta mesma época, eu mudar de cidade. Tornei-me, portanto, um militante que já não participava das atividades pastorais com a mesma assiduidade, mas ainda assim contribuí com em alguns espaços com a assessoria, o que ocorreu de forma mais enfática até 2001.

Após esse período, eu participei de poucos espaços formativos, me distanciando em 2006 quando mudei para a cidade do Rio de Janeiro. Durante nove anos, eu fiquei totalmente distante da PJMP, mas ao cursar Complementação Pedagógica em Didática do Ensino Superior, numa discussão sobre o conceito de “práxis” comecei a problematizar a minha prática, identificando algumas experiências formativas no âmbito da pastoral que contribuíram para eu chegar a esta pesquisa. Naquele momento, além de sistematizar o trabalho final do curso, havia um desejo de reencontrar as/os jovens com quem convivi na PJMP e que, de certo modo, eu me distanciara ao longo do caminho, afinal, como recorrendo ao jôgral: “o caminho é longo”.

O meu anseio era saber por onde elas/es andavam, que profissões estavam exercendo e de que forma a Pastoral da Juventude do Meio Popular teria contribuído para a sua escolha profissional? Perseguindo essa ideia, consegui os e-mails por meio de redes sociais, elaborei um questionário e enviei para alguns/mas. Cerca de dezenove ex-militantes ou egressas/os da PJMP enviaram suas respostas, através das quais pude constata que 81% atuavam na área das Ciências Humanas ou Sociais, sendo a maioria educadores/as.

¹⁴ A Diocese de Iguatu, situada na Região Centro-Sul do Ceará, em função da sua área geográfica era dividida em quatro Zonais. Cada divisão era formada por um conjunto de paróquias e, no caso do Zonal III, eram as paróquias dos municípios de Arneiroz, Aiuaba, Saboeiro, Jucás e Cariús.

Acerca disso, remeto-me às palavras de Fernandes para dizer que

O desenvolvimento do jovem acontece pelas relações com o mundo, apropriando-se de conhecimentos, cultura e produções já existentes, cristalizadas, internalizadas e realizadas por gerações passadas. A participação da juventude no trabalho e nas atividades sociais desenvolve as aptidões humanas em um processo contínuo de criação e aprendizagem (FERNANDES, 2015, p. 22237).

Fundamentando-me no pensamento da autora, sobretudo no fato de que a participação nas atividades sociais, em espaços diversos, é possível dizer que eles trazem contribuições significativas para a formação da/os jovens. Acredito, ainda, que a participação em espaços com a PJMP, em sindicatos, associações ou em movimentos sociais populares, além de contribuir para a formação crítica pode influenciar na sua escolha profissional e, por conseguinte, na sua prática. Pois bem, foi problematizando as minhas experiências formativas e com base nas informações (amostra) de egressas/os da PJMP obtidas em 2015, ao concluir a Complementação Pedagógica em Didática do Ensino Superior, que surgiu em mim o desejo de pesquisa.

Busco embasamento em Freire, por compreender que

Na formação permanente dos professores, o momento fundamental é o da reflexão crítica sobre a prática. É pensando criticamente a prática, de hoje ou de ontem, que se pode melhorar a próxima prática. O próprio discurso teórico, necessário à reflexão crítica, tem de ser de tal modo concreto que quase se confunda com a prática (FREIRE, 1996, p. 18).

Parto, portanto, desse olhar problematizador sobre experiências concreta, sobre espaços coletivos que compõem a minha história e atravessam a minha formação docente¹⁵, daí o sentido de fazer esta discussão e ressaltar o papel exercido pelos espaços formativos e práticas educativas realizadas pela PJMP. Entretanto, quero justificar a minha opção pelo termo egresso/a, na tentativa de desconstruir a ideia de “ex-militante”, pois identifiquei que mesmo se afastando das atividades pastorais as pessoas têm militado em outros espaços da Igreja Católica, como na Comissão de Pastoral da Terral (CPT) e na Cáritas Brasileira, em sindicatos, partidos políticos ou movimentos sociais populares.

Convém lembrar que a Igreja reconhece a “juventude” como uma faixa etária que vai dos 15 aos 29 anos de idade (CNBB, 2007). A questão da idade é, portanto, um dos fatores que levam as/os jovens a se afastarem da PJMP, mas, além deste, observei no decorrer da pesquisa

¹⁵ Sobre “Formação Docente”, os diálogos que teci com Paulo Freire me apontaram que ele discute a temática, de forma mais enfática, em “Pedagogia da Autonomia” e “Professora Sim, Tia Não”.

que a migração, a dificuldade ou a falta de apoio eclesial, os conflitos internos, a inserção no mercado de trabalho e no ensino superior têm contribuído para o afastamento das/os jovens das atividades pastorais. No meu caso, me afastei, inicialmente por causa da mudança de cidade e, posteriormente, por causa da idade. Assumo, portanto, a minha condição de egresso, no início deste estudo. Sim, no início porque na metade da mesma, durante a segunda Ciranda, o meu nome foi apresentado e aprovado em assembleia como assessor.

A indicação do meu nome para a compor a Comissão Nacional de Assessores (CNA) da PJMP me causou um certo medo. Precisei pensar. Precisei conversar com o, então, assessor Ulisses Willy (PB), no sentido de entender melhor as funções que iria assumir ao dizer sim. Uma outra questão que me inquieta é o fato da PJMP não está articulada no Rio de Janeiro. Penso em como essa experiência será enriquecedora, nas contribuições que poderei dar em diálogo com o campo da educação popular. Penso, ainda, na restituição da minha pesquisa. Está na assessoria seria uma forma de restituir? De retribuir à pastoral as contribuições que ela trouxe para a minha formação? Estas indagações me tomam. Mas também são elas que vencem o meu medo, a minha dúvida. Eu disse sim (Nota de campo – 18 nov. 2018).

Jamais imaginei que a minha reaproximação da PJMP, no ano de 2015, através do contato com o então secretário nacional Wellington Neto, com quem dialoguei e obtive apoio para a realização deste estudo, viesse resultar na minha pesquisa de mestrado e na minha indicação para a assessoria da pastoral. Frise-se, também, que a partir de 2015 passei a participar de alguns grupos digitais (Whatsapp, Facebook e Instagram) da PJMP, através dos quais acompanho relatos, partilha de textos, de imagens, momentos de diálogo, debates e momentos de rememoração.

“A PJMP nos desperta criticamente e lança a gente na sociedade”, conforme lembrou uma participante da Ciranda I. Lancei-me na sociedade e na educação. Agora lanço-me na pesquisa, compreendendo que a ação de pesquisar e as reflexões feita a partir e acerca da minha trajetória de vida, sobretudo, das experiências formativas vivenciadas na PJMP, se entrelaçam com a linha de pesquisa “Formação de Professores, História, Memória e Práticas Educativas” e, por conseguinte, com a minha inserção no curso de pós-graduação *Stricto Sensu*, Mestrado em Educação, Processos Formativos e Desigualdades Sociais.

Portanto, ao levar em consideração a minha história de vida no contexto da PJMP, bem como as ações formativas das quais participei, reafirmo a intencionalidade da pesquisa e considero que as práticas educativas nela vivenciadas foram relevantes para a formação eclesial e social. Assim, com um olhar participante me inseri em alguns espaços em/de formação, ansiando problematizar a Pedagogia Pastoral e refletir sobre a minha prática como professor-pesquisador.

1.1 O “quefazer” da pesquisa e seus pressupostos metodológicos.

Desde o começo, a investigação temática se vai expressando como um quefazer educativo. Como ação cultural.

Paulo Freire

Em primeiro lugar, gostaria de esclarecer que a adoção da expressão “quefazer” está fundamentada no pensamento freireano, sobretudo na obra “Pedagogia do Oprimido” (1987) e em “Que fazer: teoria e prática em Educação Popular” (FREIRE; NOGUEIRA, 1993). Acontece que após refletir sobre a mesma, a associei ao percurso metodológico por mim trilhado, compreendendo-o como um quefazer do pesquisador, seja na condição educando (mestrando) ou de educador.

De acordo com Freire (1987), quefazer é um conceito que exprime “forma de ação libertadora” (p. 29), “prática problematizadora” (p. 40), “ação humanista e libertadora” (p. 43) e, por fim, ele conclui que o quefazer é ação e reflexão, isto é, práxis. Nesse sentido, ao fazer esta relação entre a minha prática em espaços formativos da Pastoral da Juventude do Meio Popular, entrelaçada pelo diálogo com pensadores do campo da educação popular, possibilitam-me pensar criticamente a minha ação como professor-pesquisador que passa a compreender a processualidade da pesquisa como um quefazer educativo, conforme anunciei na epígrafe acima.

Para Zitkoski e Streck (2016, p. 335) “O *que* designa a busca de uma direção e conteúdo para a ação e o *fazer* diz de forma direta que se trata de um agir no sentido de produzir algo”. Neste sentido, o quefazer implica em um ato dialético e dialógico, resultando no encontro e no diálogo entre os sujeitos na busca pelo Ser Mais (FREIRE, 1987).

Discorrendo sobre o assunto e, de certo modo, explorando o universo vocabular freireano penso no quefazer da pesquisa como parte dessa relação entre o *que*, temática estudada, reflexão sobre a prática, e o *fazer*, ação de problematizar e analisar a questão levantada que neste caso consiste em analisar e compreender as ações formativas desenvolvidas pela Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), a fim de discutir sobre as aproximações existentes entre a Pedagogia Pastoral e a Educação Popular de inspiração freireana.

Mas, como bem lembrou Freire (1987, p. 70) na medida em que compreendo o quefazer como práxis, preciso ter clareza que “todo fazer do que fazer tem de ter uma teoria que necessariamente o ilumine”, pois ele “é teoria e prática”, “reflexão e ação”. Seguindo esse

pensamento, vou definindo os caminhos metodológicos da pesquisa e, neste processo de ação e reflexão, poeticamente¹⁶: afirmo que a pesquisa é:

No início, um riacho...
 Raso.
 Passageiro.
 Cheio de vida.
 E, à medida que segue o seu fluxo,
 Aprofunda-se e amplia o seu curso.
 Mas, com o tempo e sua generosidade
 O riacho alarga suas margens para num Rio se tornar.

De repente, olho para esse rio, observo o horizonte,
 E me pego a pensar: Como remar? Quando seguir? Onde chegar?
 “Navegar é preciso¹⁷”, sigo, portanto, a navegar.
 Pois desbravar seus mistérios é se aventurar...
 É seguir em frente – seja contra ou a favor da corrente.
 É dispor-se a assumir o leme e, se preciso, recomeçar.

Na lembrança, o princípio em que tudo era margem...
 E, por entre elas, o “Meio” emergia.
 Seguindo a correnteza...
 Para descobrir no remo a certeza:
 Que outros saberes surgirão...
 Afinal, foi pela experiência nas margens que cheguei ao meio...
 E, é explorando o “Meio” que chegarei à outra margem...

Numa margem, a essência.
 Na outra, o saber da experiência...
 E no meio? O percurso que foi possível explorar...
 Que me fez olhar no horizonte, conhecer o Rio e suas Fontes...
 Navegar pelo “Meio”, pegar o remo e me pôr a remar...
 E no final do percurso, chegando à outra margem...
 “Pesquisa à vista”! Por entre as travessias que aqui irei retratar.
 (Autoria própria, 2018)

Com uma linguagem poética, seguindo a minha tradição literária, procuro destacar como passo a ver a pesquisa. Compreendo-a, inicialmente, como um rio, que quando você o atravessa se distancia de uma das margens e, nesse distanciamento, reconhece que haverá sempre uma margem a ser explorada. Destaco que a ideia surge a partir da leitura do conto “A terceira margem do rio” de João Guimarães Rosa, no sentido de refletir sobre os diferentes lugares que eu – na condição de participante – vou ocupando no decorrer da pesquisa, visto se tratar de uma etapa de deslocamentos, espaço de observação e de diálogos com os sujeitos, jovens da PJMP.

¹⁶ “A outra margem da pesquisa”, trata-se de um poema que em sua essência traduz os caminhos de um pesquisador, desde a concepção do tema, passando pelo projeto até a conclusão. Foi um poema escrito por mim ao longo da disciplina Seminário de Pesquisa.

¹⁷ Referência a Fernando Pessoa.

As abordagens de pesquisa de vocação participativa aspiram participar de processos mais amplos e contínuos de construção progressiva de um saber mais partilhado, mais abrangente e mais sensível às origens populares do conhecimento popular. Em boa parte das experiências, as *alternativas participativas* se reconhecem vinculadas de algum modo com a *educação popular*. Através dela, elas se identificam como um serviço ao empoderamento dos *movimentos populares* e de seus integrantes (BRANDÃO; BORGES, 2007, p. 57, grifos dos autores).

Partindo dessa premissa, da compreensão da importância do saber partilhado como as/os jovens, lanço-me nesta pesquisa que, de certo modo, me é familiar, tendo em vista as experiências que outrora vivenciei na PJMP. É também, uma forma de restituição, como sugere Lourau (1993), no sentido de restituir a PJMP contribuições na minha formação. Afinal, como bem acentuou Freire (1987, p. 70), o que fazer “não pode dar-se sem a ação e a reflexão com os outros”. Ou seja, compreendo que por meio da pesquisa os participantes “constroem juntos um saber solidário a partir do qual cada um ensina-e-aprende” (BRANDÃO, 2016, p. 69).

Quanto à processualidade, realizei a revisão bibliográfica, entendendo-a como etapa essencial para a pesquisa, tendo em vista que contribui para uma melhor compreensão da temática e por acrescer ao referencial bibliográfico. Ao final desta etapa, observo que a revisão possibilita “a compreensão do movimento da área, sua configuração, propensões teóricas metodológicas, análise crítica indicando tendências, recorrências e lacunas”. Além disso, ela ajuda a “organizar, esclarecer e resumir as principais obras existentes, bem como a fornecer citações completas abrangendo o espectro de literatura relevante em uma área”. E, por fim, pode “fornecer um panorama histórico sobre um tema ou assunto considerando as publicações em um campo” (VOSGERAU; ROMANOWSKI, 2014, p. 167), conforme destaque no quadro abaixo (Quadro 1).

Através da revisão bibliográfica, ampliei a capacidade de diálogo com outros sujeitos, ao mesmo tempo em que fui instigado a pensar os procedimentos metodológicos da pesquisa, conforme detalharei mais adiante. Reconheço que foi uma etapa extremamente importante, visto que pude estabelecer um diálogo entre a experiência e a literatura, a fim de descobrir os caminhos para a pesquisa que, não seria realizada, senão, por meio dos diálogos e experiências que precederam o processo da escrita.

Para tanto, foi realizada uma busca no Portal de Periódicos e Catálogo de Teses da CAPES, no Scientific Electronic Library Online – SCIELO e no Google Acadêmico, tomando por base as sequências de palavras: (1) pastoral, juventude, PJMP; (2) pastoral da juventude, PJMP e (3) Pastoral da Juventude do Meio Popular, PJMP. Acrescento que não utilizei recorte temporal por acreditar que devido à especificidade da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) não houvessem tantos estudos, principalmente no campo da educação.

Entre os resultados obtidos, identifiquei 08 (oito) estudos, em distintas áreas do conhecimento, que por meio de sua temática fazem referência direta à PJMP; e, 48 (quarenta e oito) que de forma indireta fazem alusão à mesma, vide Apêndice I. Saliento que apesar de focar a ação somente nos estudos que têm a PJMP como objeto de pesquisa, me chamou a atenção o fato das referências indiretas estarem expressas nos elementos pré-textuais (introdução, dedicatória ou agradecimento), demonstrando que são pesquisas realizadas por jovens militantes ou egressas/os da PJMP que, de algum modo, fazem menção honrosa à mesma ao produzirem seus estudos.

Ao mapeá-los por área do conhecimento, reconheço que os resultados evidenciaram caminhos possíveis para o diálogo com outras/os autoras/es na tessitura deste trabalho. Entretanto, optei por destacar apenas os trabalhos realizados no campo da educação, trabalhos estes desenvolvidos pelo programa de pós-graduação *Stricto Sensu* (Mestrado) da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, conforme destaco a seguir.

Quadro 1 – Revisão bibliográfica: estudos desenvolvidos no campo da educação

| TÍTULO | AUTOR |
|---|-------------------------------------|
| Juventude e cidadania na perspectiva da educação popular: contribuição e limites da PJMP na Arquidiocese da Paraíba (1981-2006) | Isac Alexandre da Silva |
| Pastoral de Juventude do Meio Popular: práticas educativas e cidadania. | Francisco das Chagas Galvão de Lima |

Fonte: O autor, 2018.

Os estudos realizados por Lima (2012) e Silva (2010) apresentam dados históricos acerca da PJMP e das suas contribuições na/com/para a formação das juventudes. Os mesmos dialogam ao propor uma discussão sobre a formação cidadã decorrente da experiência pastoral, porém voltam a problemática para contextos distintos, ou seja, para ações realizadas entre os anos de 1980-2006 na arquidiocese da Paraíba – PB e na Diocese de Guarabira – PB, respectivamente.

Importa dizer que a revisão bibliográfica vem reforçar em mim a premissa freireana de que “a formação dos sujeitos se dá no tempo e no espaço e, portanto, implica na compreensão da cultura como supraestrutura e do quefazer como instrumento de transformação da cultura” (FREIRE, 1987, p. 91). O que, de certo modo, vem ratificar o espaço que ocupo no âmbito da pesquisa, cuja temática atravessa etapas formativas na juventude, na docência e como

pesquisador que eu ouse justapor como jovem-docente-pesquisador, visto que estão intrinsecamente relacionadas e que por me constituírem como sujeito são traduzidas ao longo deste estudo.

Diante da leitura dos resumos apresentados pelos dois autores identificados, observo que Lima (2012) utiliza como palavras-chaves “Educação Popular, Movimentos sociais cristãos, juventude, Pastoral da Juventude do Meio Popular – Guarabira – PB e Igreja Católica – contribuição política social – formação de jovens” e Silva (2010) “juventude, cidadania, Educação Popular, Movimentos Sociais e Igreja”. Destaco, ainda, que a leitura e a literatura desenvolvidas sobre a temática apontaram caminhos e possibilidades para pensar a pesquisa, contribuindo, inclusive, para a escolha de estudar espaços formativos na atualidade.

Nesse sentido, afirmo que foi uma etapa importante para a construção deste estudo, visto que por meio dela estabeleci um diálogo com outros sujeitos, descobri novas fontes e perspectivas metodológicas, tendo em vista o campo e as experiências em pesquisa realizadas acerca da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP). A partir dela começo a pensar na importância do diálogo para o contexto da pesquisa, ao compreendê-lo como um “encontro de sujeitos, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu” (FREIRE, 1987, p. 45).

Desse modo, o diálogo assume uma dimensão relacional que está para além do falar e ouvir o sujeito, isto é, está na compreensão do que o constitui e do lugar de onde ele está falando. No caso da pesquisa, os diferentes lugares, uma vez que ela resultou em deslocamentos. A partir dela, lancei-me em campo, assumindo a minha “vocação participativa” que resultou em “alternativas participativas” como sugeriram Brandão e Borges (2007).

Como destaquei, os deslocamentos resultaram em encontros, reencontros, me fazendo presente em outros lugares. Lancei-me em campo, em diálogo com as/os participantes, participando, observando e, até mesmo, colaborando. Sustento-me nas concepções de “restituição”, de troca de “saber da experiência feito”, “saber solidário”, de que a participação contribui para a formação. A pesquisa fora, portanto, uma via de mão dupla, um entrelaçamento entre o conhecimento acadêmico e o saber popular. Aprendi em ambos os espaços e percebi o quão importante é o diálogo.

Sobre esse assunto, próprio Freire afirma que o diálogo

É o encontro em que se solidariza o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de ideias a serem consumida pelos permutantes (1987, p. 45).

Partindo do pressuposto de que o diálogo é um encontro em que a ação e a reflexão de seus sujeitos se solidarizam, acredito ser um dos fundamentos básicos para o *corpus* da pesquisa, a começar pela revisão bibliográfica, conforme já referenciei. Indo mais além, penso que uma atitude dialógica implica em humildade por parte do sujeito-pesquisador e no reconhecimento de que a pesquisa é um espaço de possibilidades e, portanto, exige compromisso ético e abertura às contribuições das/os outros, seja por meio de leituras, de análise documental ou da participação em espaços de formação, *in loco*, opções que adoto no decorrer deste estudo.

Desse modo, o estudo resulta em uma aprendizagem que acontece no/com o processo e que se consolida na relação com outros sujeitos, participantes da PJMP. Afinal, foi pensando no valor da experiência relacional para a formação da(s) juventude(s) que me propus a estudar processos formativos realizados pela Pastoral da Juventude do Meio Popular. Um estudo que tem como ponto de partida a seguinte questão: como se caracteriza a participação das/os jovens nas ações formativas desenvolvidas pela PJMP, tendo em vista que o conservadorismo crescente no âmbito de Igreja Católica? E que elementos presentes nestas ações podem evidenciar as aproximações entre Pedagogia Pastoral da Pedagogia Libertadora, de inspiração freireana?

A partir deste problema, a pesquisa objetiva investigar como tem se caracterizado a participação das/os jovens nas ações formativas desenvolvidas pela PJMP, na atualidade, ao mesmo tempo em que instiga a refletir sobre o papel das experiências educativas realizadas pela PJMP na minha formação. No seu decorrer, objetiva-se, ainda, discutir acerca das concepções de pastoral adotadas pela Igreja Católica, com ênfase para a concepção libertadora; refletir sobre a Teologia da Libertação na América Latina e no Brasil, bem como as relações entre esta e a concepção de educação Libertadora, defendida por Paulo Freire. Por fim, propõe-se fazer uma análise sobre as relações existentes entre a Pedagogia Pastoral e a Pedagogia Libertadora.

Uma vez apresentados a revisão bibliográfica, a problemática e os objetivos da pesquisa, destaco que os procedimentos metodológicos utilizados no decorrer da mesma levaram-me a dialogar com Costa (2002, p. 144, grifo nosso). Afinal, “impressionava-me o fato de que, em determinados momentos da pesquisa, “estava” quase que parado diante de uma encruzilhada onde diversos caminhos se apresentavam como sendo igualmente coerentes”.

Seguindo o pensamento da autora, chamo a atenção para a diversidade de caminhos e possibilidades que foram surgindo, por meio das conversas, leituras e dos diferentes aportes bibliográficos. Foi por entre caminhos – de uma margem à outra – que construí o meu percurso e, por conseguinte, o percurso da pesquisa. Ainda em diálogo com Costa (2002) reconheço que,

senti-me, também, em meio a uma “encruzilhada”, num processo de construção em que eu — professor-pesquisador — pude vivenciar vários estágios de aprendizagem, tendo em vista a minha inserção (participante) em espaços formativos da PJMP.

Ao discorrer sobre a dimensão formativa da pesquisa, em diálogo com Freire (1996), passei a compreender que na condição de pesquisador preciso reconhecer-me enquanto um sujeito “aprendente” e “inacabado”. Pensamento também afirmado por Ludke e André (2017) ao distinguirem que a pesquisa se fundamenta no pressuposto de que o conhecimento não é algo acabado, mas uma construção que se faz e refaz constantemente.

Diante disso, compreendi que o processo de construção da pesquisa é extremamente formativo, visto que a atividade por ela proposta “exige reflexão, rigor, método e ousadia” (COSTA, 2002, p. 154). Friso, ainda, que a compreensão da importância desses fatores tornou possível reconhecer que é por meio do processo, do engajamento, das “pequenas lutas diárias” — como assinala a autora — que vou tecendo a pesquisa e me constituindo um sujeito pesquisador.

Levando em consideração a problemática proposta e a diversidade de caminhos metodológicos, optei por uma abordagem em que “a fonte dos dados é o ambiente natural” e, em função disso, os dados foram produzidos por meio de anotações, áudios, vídeos, fotografias, “serão descritos” e “analisados de forma indutiva” sem o objetivo de confirmar hipóteses, visto que o “interesse maior está no processo e não no resultado (BOGDAN e BIKLEN, 1994, *Apud*. TEIXEIRA, 2015, p. 11).

Acerca da processualidade, defendo que é extremamente formativa, um quefazer que contribuiu para (re)pensar a minha prática como sujeito-docente. Ressalto que quando falo de processo não estou me referindo apenas à pesquisa, em si, mas aos motivos que me levaram à escolha da temática. Para isto, destaco o estudo que realizei sobre a PJMP por ocasião da Complementação Pedagógica em Docência do Ensino Superior¹⁸ e a reaproximação da PJMP, seja por meio de dispositivos digitais (redes sociais), seja pelo diálogo com o seu, então, secretário nacional.

Diante desses diálogos — relacional e processual — me ponho a refletir acerca das ações realizadas pela PJMP, da sua Pedagogia Pastoral e, mais, da sua relação com a Educação. Foi, então, quando optei por estudar quatro contextos formativos: um congresso realizado em Goiânia — GO, uma assembleia realizada em Palmares — PE e dois seminários, um realizado em

¹⁸ Complementação Pedagógica realizada na Universidade Cândido Mendes — UCAM entre o final de 2014 e início de 2015.

Casa Nova – BA e o outro em Ipirá – BA, assunto que será melhor elucidado no terceiro capítulo.

Ao fazer a opção de realizar a pesquisa *in loco*, compreendo que ela traz contribuições para o campo da educação com juventude(s), por promover uma discussão acerca das questões sociais – afinal trata-se de um trabalho realizado com jovens de comunidades rurais ou periféricas – além de promover situações de interação e troca de saberes entre as/os jovens, o que aproxima este estudo do pensamento freireano.

Um outro aspecto, diz respeito à inserção das/os jovens, bem como de egressas/os nas ações desenvolvidas, o que dinamiza o processo e instiga à participação, inclusive por meio da “cultura local”, conforme sugere Freire (1981). O estudo resultou, portanto, num movimento de reinserção e de participação das ações desenvolvidas pela PJMP e, ao mesmo tempo, em uma oportunidade para analisar as relações e interações estabelecidas entre as/os jovens, entre estes e a PJMP, entre a PJMP e outros espaços eclesiais e sociais e, por fim, entre a Pedagogia Pastoral e a Pedagogia Libertadora, de inspiração freireana.

Assim, atentando para as relações e para a sociabilidade observadas em cada contexto formativo, me reencontro com as cirandas. Espaços coletivos que devido ao movimento, à forma circular, ao compasso e ao gesto de dar as mãos, me levam a adotar o termo “cirandas” em/de formação. Antes de justificar a opção, recorro a Freire (1987, p. 101) para lembrar que “a união é um quefazer que se dá no domínio do humano” e, as cirandas por envolverem diferentes sujeitos e experiências diversas, demonstram ser espaços de formação e união, em função do diálogo, da troca de saberes e por suscitarem à ação-reflexão. Por outro lado, são cirandas em formação visto que constituem ambientes democráticos, participativos, remetendo inclusive à própria dinâmica pastoral, pela qual várias/os jovens têm passado, numa constante renovação.

Quanto aos instrumentos de produção e análise, foram variados e as informações obtidas resultaram de anotações realizadas no caderno de campo, a partir das plenárias, rodas de conversa, atividades culturais, fotografias, vídeos e relatórios. Ou seja, foram os registros realizados durante as ações formativas que me propus a pesquisar que dão elementos para discutir o problema de pesquisa proposto. Justifico, ainda, que a ação de investigar, de debruçar-me sobre a temática me levou a reencontrar a PJMP, após quase quinze anos sem participar de ações realizadas pela mesma.

E eis que de repente, por meio da pesquisa, encontro-me inserido em um ambiente que, apesar de vivermos outro espaçotempo, comparando-o com a época que participei, a pastoral me é familiar. Pensando nisso, ressalto o quão proveitoso foi discutir sobre as experiências

peçoais, pois a pesquisa resultou em uma reflexão de forma sistemática sobre os processos formativos da PJMP. Com isso, retorno à epígrafe que abre esta seção, parafraseando Freire para dizer que a investigação do pensar do jovem não pode ser feita sem o jovem, mas com ele, como sujeito do seu pensar.

Parto, portanto, da premissa que

A pesquisa serve à criação do saber, e o saber serve à interação entre saberes. A interação dialógica entre campos, planos e sistemas do conhecimento serve ao adensamento e ao alargamento da compreensão de pessoas humanas a respeito do que importa: nós-mesmos; os círculos de vida social e de cultura que nos enlaçam de maneira inevitável; a vida que compartilhamos uns com os outros; o mundo e os infinitos círculos de realização do Cosmos de que nós, os seres humanos, somos parte e partilha (BRANDÃO; BORGES, 2007, p. 57, grifo nosso).

Com esse pensamento quanto a interação entre os saberes, optei por um *quefazer* que, além de estabelecer um diálogo entre os campos da Teologia e da Educação, utilizou-se da análise documental, compreendendo-a como um caminho necessário para a pesquisa. Assim, por dos referenciais bibliográficos, dos documentos e da “ação participativa” (*in loco*), foi possível fundamentar-me, observar as ações, os processos de interação e as metodologias empregadas pela Pastoral da Juventude do Meio Popular em seus espaços formativos.

A partir do pensamento do autor, convém afirmar que a motivação para este estudo partiu do meu olhar questionador acerca da experiência concreta, buscando por meio do diálogo alargar a minha compreensão acerca da formação e, quiçá, da pedagogia pastoral. Sendo assim, a pesquisa parte dessa experiência, construída coletivamente, em busca de sistematizar as informações produzidas a partir de observações, encontros, diálogos e documentos históricos da pastoral.

Graças à sua relevância para o campo da formação, para o trabalho com juventudes, “à reflexividade, a qualidade da relação entre os sujeitos e a praticabilidade do conhecimento” (STRECK, 2015, p. 3), o estudo em questão sobressalta o seu caráter qualitativo. Afinal, ele resulta de uma pesquisa na qual inseri-me dentro do processo, ora como observador, ora como partícipe, ora como colaborador dos processos formativos supra referenciados. Destaco, inclusive, que em função deste estudo, durante o primeiro evento que acompanhei, ou seja, na Ciranda I, tema que será retomado no capítulo 3, fui convidado a contribuir com um dos espaços formativos¹⁹. A partir de então, em cada espaço que participei, isto é, na assembleia e nos dois

¹⁹ Ao longo do V Congresso Nacional da PJMP, em virtude da ausência de uma das assessoras, fui convidado a assumir a plenária específica que teve como título: **Da educação popular à emancipação dos povos – saberes e fazeres compartilhados**, realizada na tarde do dia 12/07/2018. Ver <http://pjmp.org/sites/default/files/anexos_noticias/relatorio_do_v_congresso_nacional_da_pjmp.pdf>.

seminários (Cirandas II, III e IV) também fui convidado a contribuir com as ações formativas, seja por meio de momento de estudo, plenária ou oficina. “Tudo o que acontece *ensina*” (BRANDÃO, 1984, p. 34 *Apud.* STRECK, 2015, p. 7, grifos do autor).

Uma vez apresentado o quefazer da pesquisa, numa breve síntese destaco que ela resultou nas seguintes etapas: revisão bibliográfica, ocasião em que fiz o levantamento de alguns referencias com os quais me apeguei no início do caminho; definição do problema e da abordagem metodológica seguindo-se da leitura de documentos e da pesquisa *in loco* e, por fim, sistematização e análise das informações. Esclareço, portanto, que aos caminhos metodológicos adotados, estão dialeticamente relacionados e exerceram grande papel na minha formação.

Quanto à análise, foi realizada de forma descritiva, através da qual me proponho a registrar as ações formativas realizadas pela PJMP, acompanhadas ao longo da pesquisa. Em seguida, fundamentado no método indutivo identificar as aproximações entre a Pedagogia adotada pela PJMP e a Pedagogia Libertadora. Fundamento-me, portanto, de alguns “conceitos/categorias” apresentadas por Streck, Redin e Zitkoski (2016), dialogando com o que Bardin (2011) chamou de “categoria de análise”.

Na perspectiva da análise do conteúdo, as categorias são vistas como rubricas ou classes que agrupam determinados elementos reunindo características comuns. No processo de escolha de categorias adotam-se os critérios semântico (temas), sintático (verbos, adjetivos e pronomes), léxico (sentido e significado das palavras – antônimo ou sinônimo) e expressivo (variações na linguagem e na escrita) (BARDIN, 2011, *Apud* SANTOS, 2012, P. 385).

Ao final, voltando à metáfora do rio, chego ao outro lado da margem. Olho para o percurso, analiso, considero, pontuo. Olho para a questão de pesquisa com outro olhar. Concluo que o trabalho é fruto de situações possíveis. Vejo outras possibilidades. Compreendo o papel da pesquisa na sistematização e organização do pensamento. Na bagagem, nas notas de campo, os registros, as memórias e uma compreensão mais ampla acerca das ações formativas desenvolvidas pela PJMP, no contexto atual. A pesquisa cumpre o seu papel ao discutir questões teórico-metodológicos capazes de suscitar em novas formas de trabalho com juventudes. Pensando assim, acredito que as contribuições vão além da pastoral, mas podem contribuir para uma discussão mais ampla acerca de práticas educativas (na escola ou fora dela) com as juventudes.

2 REFLETINDO SOBRE A ETIMOLOGIA DA PASTORAL A PARTIR DAS CONCEPÇÕES CLÁSSICA, MODERNA E LIBERTADORA

Caminho da salvação. Ópio do povo. Ilusão sem futuro. Sombra ou abrigo.
Saudade do paraíso perdido. Alimento de utopia.
A religião já foi e continua sendo tudo isso.

Danilo Streck

Uma vez apresentada a minha trajetória no âmbito da pastoral, trajetória que me motivou a pesquisar a formação em espaços não escolares, considero relevante partir de uma discussão acerca do significado da palavra “pastoral”²⁰ e de como ela representa no âmbito eclesial e social, visto que se trata de uma expressão que atravessa a pesquisa.

De acordo com o seu étimo, pastoral é uma derivação do vocábulo pastor, conforme apontam Ferreira (2010, p. 678) ao dizer que é “oriunda do latim *pastorale*; de ou relativo de pastor” e Amora (2014, p. 633) ao afirmar que é “concernente a pastor” e que se refere a “organização social ligada a uma igreja”. Seu uso pode apresentar variações de acordo o contexto histórico, prova disso é o seu emprego, também, na literatura em que ora ela se refere a écloga, estilo de poesia; ora se apresenta como característica de um estilo literário, como acontece na literatura árcade, em que o pastoralismo remete à relação entre os poetas e o campo, originando daí a designação de poetas pastores ou poesia pastoril.

Porém, apesar da relação que eu desenvolvo com a Literatura, considerando a minha formação em Letras e a minha infância no campo, pretendo me deter à etimologia da palavra pastoral a partir do contexto eclesial, compreendendo-a como ação capaz de resultar na relação entre a Igreja e seu povo.

Pensando a pastoral em sua dimensão relacional, poeticamente Farias (2018) afirma: “sou bom pastor ovelhas guardarei, não tenho outro ofício nem terei, quanta vida eu tiver eu lhes darei”. A concepção de pastor retratada pelo autor remete a um ambiente campesino, ambiente, inclusive, retratado em vários textos bíblicos (Antigo e Novo Testamento) e, por sua vez, utilizado historicamente no âmbito da Igreja Católica.

Recorrendo à narrativa bíblica, procurei destacar alguns trechos que julgo contribuir para a compreensão do uso do vocábulo. No Antigo Testamento, uma passagem que parece

²⁰ Ver Aurélio Buarque de Holanda.

sintetizá-lo é “o Senhor é o meu pastor, nada me faltará” (Salmo, 22, 1), visto que o salmista declama sobre o papel do pastor no cuidado com as ovelhas. Mas o termo é usado, ainda, em vários momentos ao tratar da necessidade de um guia que ora é apresentado como líder, ora como chefe.

Durante dois momentos do Antigo Testamento, é possível constatar uma espécie de alerta sobre o valor da relação pastoral: “veja todo o Israel espalhado pelas montanhas como um rebanho sem pastor. Essa gente não tem um guia; voltem cada um em paz para a sua casa” (1 Reis, 27, 17; 2 Crônicas, 18, 16). Em outro momento, destaca: “o Senhor Deus escolha um homem que chefie a assembleia, que marche à sua frente e guie os seus passos, para que a assembleia do Senhor não seja como um rebanho sem pastor” (Números, 27,17-18); “aquele que dispersou Israel o reunirá, e o guardará, qual pastor o seu o seu rebanho” (Jeremias, 31, 10) e “ai dos pastores de Israel que só cuidam do seu próprio pasto” (Ezequiel, 34, 2). Trata-se, portanto, de uma linguagem figurada, visto que o contexto histórico apresentado tem o campo como ambientação, conforme se pode observar na trajetória do povo hebreu rumo à “terra prometida”.

Se no Antigo Testamento, a expressão do salmista pode ser apontada como uma síntese para a compreensão do significado de pastoral, no Novo Testamento o evangelho de João parece resumi-lo, por meio da afirmação "eu sou o bom pastor. O bom pastor expõe a sua vida pelas ovelhas" (João, 10, 11). Afirmação que, inclusive, serve como fundamento para Farias (2018) compor a sua canção.

Comparando o uso dos vocábulos nos diferentes momentos, inicialmente ele alude a essa figura de um Deus que, metaforicamente, assume a condição de pastor para se aproximar do povo. Mas, com o decorrer da narrativa é feito um alerta “cuidai de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para pastorear a Igreja de Deus” (Atos dos Apóstolos, 20, 28). E acrescenta-se, “a uns ele constituiu apóstolos; a outros, profetas; a outros, evangelistas, pastores, doutores, para o aperfeiçoamento dos cristãos” (Efésios, 4, 11-12).

No Novo Testamento, a figura de Jesus Cristo assume o caráter do bom pastor. Do líder, solidário, que escuta e cuida do povo, sobretudo dos excluídos da época. Trata-se do pastor que é capaz de se expor, de doar a vida pelas ovelhas, ou seja, do líder que é capaz de defender um projeto de vida que tenha como foco a libertação dos oprimidos.

Apesar de se tratar de contextos díspares, nota-se que tanto no Antigo como no Novo Testamento a relação pastor e ovelhas, guia e povo, está associada a uma luta por libertação. Seja referindo-se ao papel de um guia durante a libertação do povo hebreu da escravidão no

Egito, no Antigo Testamento; seja da libertação dos oprimidos face aos desmandos do Império Romano, no Novo Testamento.

Ao discorrer sobre a ação pastoral, tomando como base a sua inserção no âmbito da Igreja Católica, Libanio (1986) alude à construção de relacionamentos entre a Igreja e os seus adeptos, compreendendo como relações que se dão em épocas e contextos históricos distintos, ao longo dos vinte e um séculos de história da Igreja. Desse modo, ao pensar na Igreja enquanto instituição social, me parece que uma questão merece ser aprofundada no decorrer desse estudo: afinal, que tipo de relação a Igreja estabelece com o povo? Na procura por uma maior compreensão para o assunto, busquei através deste estudo não somente a chegar até a ação desenvolvida pela Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), mas refletir acerca da pastoral enquanto conceito e enquanto ação da Igreja.

De acordo com Libanio (1986, p. 10) “pastoral é a Igreja em marcha”, “é a sua face prática”, “é o agir no mundo”. Assim, os termos “Igreja – agir – mundo” me levam a questionar sobre que Igreja, que ação e em que mundo? Tendo em vista as particularidades históricas, políticas, sociais e culturais de cada povo. Ao mesmo tempo, me pego a pensar a narrativa bíblica, na ideia de uma relação humanizadora que envolve cuidado, solidariedade e zelo pela pessoa humana, mensagem também expressa no verso “quanta vida eu estiver eu lhes darei”, através do qual, intertextualmente, Farias (2018) revisita a “parábola do bom pastor” (João, 10).

A partir dos questionamentos apresentados, vislumbro recorrer a estudos e documentos que me possibilitem historicizar e contextualizar alguns sentidos atribuídos à pastoral, considerando que a Igreja Católica, enquanto instituição social, tem adotado práticas específicas no seu modo de agir na sociedade. Vale ressaltar que, tais práticas podem se modificar ao longo do tempo e conforme as peculiaridades de cada povo, atentando para isso, me proponho a aprofundar três concepções de pastoral apresentadas por Libanio (1986): clássica, moderna e libertadora.

A intenção consiste em ampliar a discussão sobre o conceito de pastoral, a fim de explicitar os contornos que ele assume dentro da Igreja Católica. Contribuindo com a discussão, Debiasi (2006, n.p.) afirma que “as constantes mudanças da realidade precisam de releituras e interpretações. Os novos paradigmas políticos e culturais são capazes de contrapor as doutrinas teológicas e neutralizar a ação eclesial, acompanhando, por vezes, estruturas de dominação”. Suas palavras sugerem que a pastoral – enquanto ação da Igreja Católica – envolve uma série de interesses e múltiplas interpretações sobre a realidade, que, inclusive, resultaram em tensões e rupturas no corpo da Igreja, ao longo de sua história.

Libanio (1986, p. 33) complementa que a Igreja “é entendida como instituição, como um campo em que relações sociais se estabelecem com tensões, lutas, disputas, contradições”, daí se justificam as denominações *conservadora, progressista ou revolucionária*²¹, em função do seu posicionamento político que assume perante o mundo. Ressalte-se que as denominações estão relacionadas às concepções ou modelos de ação pastoral *tradicional, moderna e libertadora*²², consecutivamente.

É importante lembrar que cada denominação resulta em diferentes paradigmas e formas de ação, que, por sua vez, seguem diferentes caminhos metodológicos. Afinal, a metodologia pastoral “é o espírito que constrói a ação evangelizadora e, portanto, muito mais que uma técnica” (BENINCÁ; BALBINOT, 2012, p. 5). Ela envolve, ainda, uma dimensão mística que se dá no âmbito da prática, seja ela inovadora ou voltada para a manutenção de valores tradicionais. Pensando nisso, procurei retratar a sua evolução semântica, visto que dependendo do contexto em que se dê e da concepção adotada ela pode assumir “a ideia de autoridade, de desvelo, de companhia, de relação interpessoal e finalmente de si até o dom total da vida àqueles que se serve” (LIBANIO, 1986, p. 22).

Portanto,

A metodologia pastoral não é uma novidade do nosso tempo. Também não há uma única maneira de se apresentar a metodologia pastoral. Há tantas propostas metodológicas, quanto forem os modelos de Igreja e de liderança, como também as noções de mundo, de ser humano e de Deus. (BENINCÁ; BALBINOT, 2012, p. 68).

Partindo do pressuposto que existem práticas e metodologias pastorais distintas, a seguir me proponho a aprofundar cada uma das concepções, atentando para o fato de que a ação pastoral sofre variações através dos tempos e implica na adoção de metodologias distintas. Isto posto, facilitará a compreensão sobre as ações desenvolvidas e a metodologia adotada pela Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).

Perseguindo esta ideia, discuto a respeito de uma metodologia fundamentada na “práxis” (FREIRE, 1987), por meio de uma ação e reflexão constituídas, sobretudo, a partir das concepções Moderna e Libertadora. Anseio que ao convergir “o pensar e o agir” (DEBIASI, 2006) será possível compreender a processualidade da formação pastoral, interpretando-a como um conjunto de ações que podem se dar ora mais distantes (tradicionalista) e ora mais próximas do povo (progressista).

²¹ Ver João Batista Libanio.

²² Ver João Batista Libanio.

2.1 A pastoral na concepção clássica/tradicional

As teologias dogmáticas e moral oferecerão os princípios básicos e o material para a pastoral.

João Batista Libanio

O conceito clássico de pastoral está relacionado ao que chamamos de Igreja tradicional. Ele remete ao início da história da Igreja e vai se configurando de acordo com cada momento histórico, assumindo função e modelo de organização específicos: imperial, medieval e tridentina, conforme acentuou Libanio (1986).

Durante a Igreja imperial, período em que esteve sob vigência do Império Romano, há uma integração entre Igreja e Estado e “a hierarquia eclesiástica imita hábitos dos senhores do Império”. Neste período, o poder estatal, sobretudo do imperador, “interfere com toda desenvoltura nos negócios internos da Igreja” (LIBANIO, 1986, p. 37), o que reflete na sua ação pastoral.

Mas, com a queda do Império Romano, em 476 d.C. dá-se início a um novo período, o medieval. No decurso do período medieval, “as hierarquias estatais e eclesiásticas ficaram em profunda unidade, mas com predominância do poder político” [...] “firma-se ainda mais a ideia de que a pastoral é função quase exclusiva das autoridades máximas da Igreja e daqueles a que elas delegam” (LIBANIO, 1986, p. 38).

A pastoral, neste contexto, tinha como foco a difusão da doutrina católica. Em função disso, sua prática é voltada para a pregação, a conversão dos povos, a distribuição dos sacramentos e a educação. Assim caminha a Igreja, “em permanente tensão entre o pólo institucional, organizacional, e o pólo carismático, da consciência teologal, do apelo contínuo à força do evangelho” (LIBANIO, 1986, p. 35).

Uma outra etapa referente à pastoral clássica destacada por Libanio (1986) é a Igreja tridentina. Iniciada no século XVI, é apresentada como devedora da entrada dos valores defendidos pelo Concílio de Trento, sendo, portanto, o período que exerce mais influência sobre o Brasil. Para o autor,

Antes, sentiam-se estar diante de uma cristandade, dominada por superstições pagãs, necessitada por conseguinte de ser missionada. E entregam-se com coragem única, com energia indomável a essa tarefa. Tratou-se fundamentalmente de transformar esta religião ligada à terra, reduzida, em muitos casos, a pedidos de saúde, de boas

colheitas, de graças terrestres, com uma expectativa que não ultrapassava as necessidades básicas da vida.

O clero, como reformado protestante, entregou-se em relação a seus fiéis a incumbência de espiritualizar-lhes, arrancando-os das preocupações com os problemas diários (LIBANIO, 1986, p. 40).

No Brasil, ao longo do período colonial, o objetivo da pastoral passa a ser a catequese e a conversão dos povos nativos, numa tentativa de espiritualizá-los e, a criação de colégios instrucionais para os filhos dos nobres. Neste sentido, a Igreja se expandia em nome da conversão dos nativos e de uma educação formal restrita à nobreza, ou seja, às famílias recém-chegadas a Colônia.

Libanio (1986) conceitua que a Igreja conseguiu nesses séculos de catequese falar de modo vigoroso ao universo imaginário das pessoas, atingindo-as no mais profundo de sua consciência e visão de mundo. Ele alega, ainda, que na época da colonização a pastoral tradicional assentou-se em duas pilstras: “o poder e o medo”. Além disso, ela passou a desenvolver um ritualismo, cuja simbologia mesmo não sendo compreendida pelas pessoas, elas acabam se identificando com o fazer pastoral, ou seja, como o modo de agir da Igreja.

Na opinião de Fedalto (2014, p. 7), o Brasil “conservou oficialmente a religião católica até 1808, quando dom João VI permitiu o culto de outras denominações religiosas, começando com os imigrantes alemães luteranos”. Acentue-se que à época a Colônia já contava com a presença dos nativos e de imigrantes, em sua maioria, de portugueses e de africanos.

Ainda de acordo com Fedalto (2014, p. 8), o século XIX será marcado por uma série de mudanças e conflitos na Igreja Católica do Brasil. Neste período, houve “uma questão religiosa entre a Igreja e a maçonaria” e, segundo o autor, “a maçonaria desenvolveu-se muito no Brasil, havendo sacerdotes e membros das irmandades maçons” e, o Brasil se torna independente de Portugal, vindo, posteriormente, resultar numa ruptura entre a Igreja e o Estado. Na esfera pastoral, novos desafios surgiram, principalmente, com a abolição da escravatura e com a chegada de outras culturas e etnias, como os imigrantes europeus e asiáticos.

Em sua obra “o que é pastoral” (1986), ao discutir sobre a ação pastoral da Igreja Católica no Brasil, Libanio acentua que no final do século XIX e início do século XX, em virtude da carência de missionários, a Igreja do Brasil contou com a vinda de missionários europeus que encontraram aqui um tipo de catolicismo diferenciado, marcado, sobretudo, pela superstição. Deste modo, as ações da Igreja centravam-se no “eixo dogmático e moral” e, devido a isso, “as teologias dogmática e moral oferecerão os princípios básicos” para a pedagogia pastoral.

No dizer de Libanio, a pastoral tradicional

Se baseia praticamente no clero, diocesano e sobretudo religioso. Com isso, os cuidados para a formação do clero se intensificam. Da segunda metade do século XIX em diante pode-se considerar como prioritária a reforma e renovação dos seminários quanto aos aspectos intelectual, moral e espiritual, preparando assim o clero para a tarefa da pastoral restauradora, tradicional (LIBANIO, 1986, p. 47).

Partindo deste pressuposto, pode-se considerar que além de transpor o catolicismo europeu para o Brasil, a pastoral tradicional centraliza o seu poder no clero, suscitando uma relação verticalizada que resulta no distanciamento entre a Igreja e o povo. Uma realidade ganha força com a realização do Concílio Plenário Brasileiro²³, em 1939, através do qual se “revela a perspectiva de uma pastoral dominante: incremento da fé, controle dos costumes, correção dos abusos, superação das controvérsias, persuasão e observância da disciplina” (LIBANIO, 1986, p. 50).

Em Scherer (2014, p. 14) encontra-se a seguinte afirmação: “acreditamos que o termo em si, *Concílio Plenário*, pode não ser suficientemente claro a todos. Trata-se de um encontro de todos os bispos de uma nação (como é o nosso caso), por isso plenário”. Sua afirmação parece complementar as palavras acima referenciadas por de Libanio acerca do concílio realizado no Brasil. Por fim, Fedalto (2014, p. 13) conclui que “os Decretos do Concílio Plenário Brasileiro não foram tão bem aceitos e aplicados como deviam, por serem abstratos e em língua latina, e porque, em 1948, foi reeditada a Pastoral Coletiva de 1915, em língua portuguesa, bem mais pastoral do que o Concílio”.

No início da década de 1950, com o avanço da Ação Católica Brasileira, assunto que destacarei mais à frente, a concepção tradicional começa a perder força, especialmente a partir da organização e realização do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), das Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín²⁴, na Colômbia (1968) e Puebla²⁵, no México

²³ Evento realizado na cidade do Rio de Janeiro – Brasil, em 1939, tendo como principal líder o Cardeal D. Leme.

²⁴ Sobre o documento de Medellín (1968), que discute a presença da Igreja na atual conjuntura da América Latina à luz do Concílio Vaticano II, vale lembrar que ele está dividido em 15 partes. Inicia-se com uma introdução que faz uma **análise do continente latinoamericano** e, em seguida, discorre sobre: paz; concepção cristã de paz; família e demografia; **educação, juventude; pastoral das massas**; pastoral das elites; catequese; liturgia; movimentos religiosos; formação do clero; **pobreza da Igreja**; colegialidade e **Meios de Comunicação de Massa**. Em destaque (negrito) estão aquelas que mais contribuíram para a problematização deste estudo.

²⁵ Em síntese, o documento de Puebla (1979) está estruturado em partes. No primeiro momento, ele traz as reflexões feitas a partir das homílias do papa recém-eleito João Paulo II. Ele faz, ainda, uma introdução que se segue de 05 partes: (i) visão pastoral da realidade latino-americana; (ii) desígnios de Deus sobre a realidade da América Latina; (iii) a evangelização na América Latina; **(iv) Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina** e, (v) sob o dinamismo do espírito: opções pastorais. Em grifo, a parte em que a Igreja Católica manifesta a opção preferencial pelos pobres e pelos jovens.

(1979), que vão apresentar novos caminhos para a ação pastoral, voltando-a para uma perspectiva mais humanizadora e comprometida com a libertação dos pobres e oprimidos. Acrescente-se, ainda, dois encontros do episcopado latino-americano que destaco, apenas como registro, o de Santo Domingo, na República Dominicana (1992) e em Aparecida, no Brasil (2007). Vale lembrar que foram eventos que contaram com a presença de religiosos, teólogos e cristãos leigos, resultando em novas formas de pensar e de agir, pastoralmente.

Diante dos argumentos expostos, é fundamental esclarecer que a partir de meados do século XX, a Igreja Católica no Brasil passou a lidar com concepções e metodologias que vão divergir da concepção tradicional, o que resulta na constituição de novas relações entre a Igreja Católica e seus adeptos, conforme conceituarei no decorrer deste estudo.

Na visão de Debiasi,

As constantes mudanças da realidade precisam de releituras e interpretações. Os novos paradigmas políticos e culturais são capazes de contrapor as doutrinas teológicas e neutralizar a ação eclesial, acompanhando, por vezes, estruturas de dominação e assumindo comportamentos alienantes (DEBIASI, 2006, n.p.).

Levando em consideração as mudanças sinalizadas pelo autor e os fatos históricos dispostos, é importante que se compreenda que apesar das concepções moderna e libertadora, o tradicionalismo na Igreja Católica continua vivo, pois como lembrou Debiasi (2006) ele está atrelado ao contexto social, político, econômico e cultural e, portanto, entranhado no corpo da Igreja.

Pelo exposto, anseio ter contribuído para a compreensão da pastoral na concepção “clássica ou tradicional”, trazendo elementos para pensá-lo, sobretudo porque se trata de uma ação que volta a ganhar expressividade na Igreja brasileira no final do século XX e início do século XXI. Optei por teoriza-lo objetivando estabelecer parâmetros entre esta concepção e as concepções moderna e libertadora. Além disso, compreendê-lo nos dá elementos para fazer uma análise crítica acerca dos movimentos ultraconservadores que, nos últimos anos, têm ganhado força na Igreja Católica ao revisar e reinventar a pastoral tradicional.

2.2 Concílio Ecumênico Vaticano II, um marco para uma pastoral moderna

A pessoa humana é e deve ser o princípio, o sujeito e a finalidade de todas as instituições sociais.

Em meados do século XX, acontecimentos como a I e a II Guerra Mundiais, a Guerra Fria, os avanços nas ciências e tecnologia contribuíram para que a Igreja Católica voltasse o olhar para o seu “campo de prática” (BENINCÁ e BALBINOT, 2012), ou seja, para a sua ação pastoral. Naquele momento, a Igreja parece compreender a necessidade de refletir e pensar a prática como um espaço de participação, contrariando a visão clássica que pautava a sua prática na observação, contemplação e mera reprodução de valores. De acordo com os autores “a Modernidade industrial fez com que a Igreja repensasse a sua atuação e presença na sociedade a partir de baixo, muito embora tenha relutado para perceber, admitir e aceitar a sua nova posição social”. Em decorrência disso, a Igreja Católica desenvolve uma nova concepção de pastoral capaz de atentar para a condição humana e para as “relações entre ela e o mundo contemporâneo” (BENINCÁ e BALBINOT, 2012, p. 16).

Em diálogo com Libanio (1986) afirmo que até então,

O império eclesiástico tinha sob o seu comando todas as colônias do saber, desde as ciências exatas até a filosofia. A Igreja exercia a tutela sobre as regiões do saber, da política com desenvoltura. Censurava, proibia, mandava e desmandava. A pastoral exercia uma função de proteção, de defesa, de manutenção dos fiéis dentro do rebanho da Igreja (LIBANIO, 1986, p. 58).

Porém, as transformações e mudanças no contexto histórico e social resultaram na necessidade de uma nova concepção de Igreja, afinal a ação até então desenvolvida nos moldes clássicos parecia não está atendendo às demandas do seu tempo. Neste sentido, decide-se pela realização de um evento conciliar que resultou no Concílio Ecumênico Vaticano II. Na visão de Libanio (2012, n.p.) “o Concílio construiu-se na história e em momento de enorme tensão no interior da Igreja e dela com as instituições externas”. Tensões que podem ser observadas através dos enfrentamentos entre os defensores da pastoral clássica (tradicional) e os que defendiam uma “pastoral moderna”, mais autônoma e comprometida com o ser humano.

Acentue-se que acontecimentos intra e extra eclesiais contribuíram para que a Igreja, enquanto instituição autônoma, organizada, com corpo diretivo, doutrina e ritos voltasse o seu olhar para a sua relação com a sociedade, compreendendo que está inserida dentro de um contexto social maior, no qual exerce influência e é influenciada. Afinal, como lembra Almeida (2015, p. 23) “do ponto de vista social e institucional, a sociedade é o contexto maior e, como tal, condicional e limita a existência e a ação da Igreja”. Este mesmo autor (ALMEIDA, 2015) adverte que para analisar de forma adequada um fato eclesial é imprescindível situá-lo não só

no contexto eclesial, mas também no contexto social em que a Igreja está dinamicamente inserida. De certo modo, é voltando-se para a realidade que, em 1959, o Papa João XXIII anuncia o Concílio Ecumênico Vaticano II, evento que suscitará em uma nova compreensão do que é pastoral, conforme aponta Libanio (1986).

De acordo com estudiosos do assunto, duas palavras marcaram o pontificado (1958-1963) de João XXIII “aggiornamento” (atualização) da Igreja e “pastoralidade”. Para Almeida (2015, p. 32) “pastoral exprime a dimensão central da eclesiologia” defendida pelo pontífice. Ele afirma, ainda, que

No Natal de 1961, o papa, através de sua constituição apostólica *Humani Salutis* convocou solenemente o Concílio no seu momento histórico, com suas oportunidades e dificuldades: as mudanças pelas quais o mundo está passando o colocam no limiar de uma nova era; diante desta mudança de época, a Igreja tem a responsabilidade de pôr o mundo moderno em contato com as energias vivificadoras e perenes do Evangelho” (ALMEIDA, 2015, p. 33).

É atentando para as questões e mudanças do mundo moderno que a Igreja convoca um concílio²⁶, realizado entre os anos de 1962 e 1965 com a presença de representantes de outras Igrejas, de presbíteros e cristãos leigos e leigas, para discutir sobre a sua conjuntura interna e sobre a sua relação com a sociedade. Ao Concílio Ecumênico Vaticano II atribui-se a tarefa de renovar a vida na Igreja e, ao mesmo tempo, de pautar novas bases para as relações da Igreja com a sociedade. Do ponto de vista de Almeida (2015, p. 9) o Vaticano II “vem aprofundar especialmente o tema da natureza da Igreja e sua missão no mundo contemporâneo”.

Contribuindo com a discussão, Libanio (2012, n.p.) afirma que de acordo com o pensamento conciliar “a Igreja não existe para si, mas para servir o mundo”. Sendo assim, o Vaticano II vem defender novas relações no âmbito da pastoral, ao advogar pela presença das/os leigas/os nas ações da Igreja. É com esse espírito de Igreja-povo que anos depois do concílio irão surgir, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), as pastorais sociais e as pastorais de juventude.

De acordo com Almeida (2015, p. 41) o “Concílio coloca-se, enfim, não só na perspectiva da unidade de todos os cristãos, mas de toda a humanidade. Contempla-se o ‘grande

²⁶ De acordo com Almeida (2015, p.9) a palavra concílio vem do latim *concillium*. Antes de ser usada pela Igreja, no mundo romano significava união, vínculo, conjunção, e também reunião, assembleia. O termo concílio gerou o verbo conciliar [...] e, neste sentido, tem a ver com uma situação ou clima que, não podendo continuar, sob pena de romper a unidade querida por todos, desperta a ideia de uma reunião visando à união. [...] Em sentido teológico, a Igreja reunida em assembleia.

mistério da unidade'²⁷ numa tríplice irradiação: dos católicos entre si, de todos os cristãos, e das pessoas de todas as religiões” (*Apud.* GME²⁸ 8). As palavras do pontífice João XXIII na abertura do evento conciliar denotam o seu desejo de abertura para a Igreja, de uma Igreja mais próxima do povo. Almeida (2015, p. 43) descreve, ainda, que na mensagem aprovada por ocasião da primeira sessão²⁹ conciliar a Igreja Católica explicita a sua missão no mundo e afirma a sua solidariedade com toda a humanidade em relação aos grandes problemas contemporâneos, especialmente a justiça social e a paz. Por meio da mensagem a Igreja informa que no desenvolvimento dos trabalhos, ao longo do Vaticano II, terá “em grande conta tudo o que diz respeito à dignidade humana e tudo o que contribui para a verdadeira fraternidade dos povos” (ALMEIDA, *Apud.* ALBERIGO, 2015, p. 47).

Historicamente, o Concílio Vaticano II representa um marco para o conceito de pastoral moderna (Libanio, 1986). Um evento realizado em quatro sessões que aconteceram entre outubro de 1962 e dezembro de 1965. Mas, há que ressaltar que apesar de ter sido convocado e iniciado pelo Papa João XXIII, após a morte do pontífice, em 1963, o concílio foi suspenso, sendo depois retomado pelo Papa Paulo VI, num pontificado que vai de 1963 a 1978.

Conforme destacou Almeida,

O novo papa abre a segunda sessão do Vaticano II com um discurso em que desenvolve quatro pontos fundamentais: uma mais clara consciência da Igreja a respeito de si mesma; a sua renovação; a restauração da unidade dos cristãos e o diálogo com o mundo contemporâneo” (ALMEIDA, 2015, p. 47).

Dialogando com o seu antecessor, no discurso de abertura da segunda sessão do Concílio, isto é sua primeira sessão como pontífice, Paulo VI aponta para a necessidade da Igreja olhar para si mesma e para a sua relação e diálogo com o mundo. Um mundo marcado por desigualdades e injustiças sociais. Em decorrência do Concílio foram aprovados dezesseis

²⁷ Ver Antonio José de Almeida.

²⁸ Referente a *Gaudet mater Ecclesia* (Alegra-se a mãe Igreja), discurso proferido pelo papa João XXIII na inauguração do Concílio Ecumênico Vaticano II, em 11 de outubro de 1962).

²⁹ O Concílio teve uma duração de quatro anos (1962-1965) e foi organizado em quatro sessões (períodos): 1ª - de 11 de outubro a 8 de dezembro de 1962; 2ª - de 29 de setembro a 4 de dezembro de 1963; 3ª - de 14 de setembro a 21 de novembro de 1964 e 4ª - de 14 de setembro a 8 de dezembro de 1965. (ALMEIDA, 2015, p. 43).

documentos: quatro constituições³⁰, três declarações³¹ e nove decretos³². Entre os documentos aprovados, vale ressaltar a importância de um deles para este estudo: a constituição pastoral *Gaudium et Spes* (GS). Isso porque se trata de um documento que apresenta diretrizes para a nova ação pastoral dentro da Igreja Católica, com uma proposta de abertura para a atuação das/os leigas/os e para o diálogo com a sociedade, o que pode ser notado no seguinte trecho do documento:

A humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra. Provocadas pela inteligência e atividade criadora do homem, elas re incidem sobre o mesmo homem, sobre os seus juízos e desejos individuais e coletivos, sobre os seus modos de pensar e agir, tanto em relação às coisas como às pessoas. De tal modo que podemos já falar duma verdadeira transformação social e cultural, que se reflete também na vida religiosa (GS 4).

Acentue-se que ao voltar sua ação para as questões que afligem a humanidade irá surgir no âmbito da Igreja a ideia de uma pastoral moderna. Libanio (1986) ainda acrescenta que o surgimento do conceito moderno de pastoral demonstra que ruíram os dois pilares da Pastoral Tradicional, estruturados sobre a Igreja do poder e a força do medo. Afinal, a Igreja proposta pelo Vaticano II na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, como a o próprio título do documento já sugere, é uma “Igreja no mundo atual”. O documento possibilitará uma reflexão sobre a missão da Igreja, atentando para a condição do ser humano ante o mundo atual, para as relações sociais, para a promoção da dignidade humana, da cultura de paz e da vida comunitária.

Ao justificar os motivos que levaram o Concílio a aprovar uma Constituição Pastoral, a *Gaudium et Spes* apresenta no próêmio uma nota que, de certo modo, atualiza o sentido empregado à expressão pastoral. Assim descreve:

É chamada “pastoral”³³, porque, apoiando-se em princípios doutrinários, pretende expor as relações da Igreja com o mundo e os homens de hoje. Assim, nem à primeira parte falta a intenção pastoral, nem à segunda a doutrinal. Na primeira parte, a Igreja expõe a sua própria doutrina acerca do homem, do mundo no qual o homem está integrado e da sua relação para com eles. Na segunda, considera mais expressamente vários

³⁰ Sacrosanctum Concillium (1963); *Lumen Gentium* (1964); *Dei Verbum* (1965) e *Gaudium et Spes* (1965).

³¹ *Gravissimum Educationis* (1965); *Nostra aetate* (1965) e *Dignitatis humanae* (1965).

³² *Inter mirifica* (1963); *Orientalium ecclesiarum* (1964); *Unitatis redintegratio* (1964); *Christus Dominus* (1965); *Presbyterorum ordinis* (1965); *Optatam totius* (1965); *Apostolicam actuositatem* (1965); *Perfectae charitatis* (1965) e *Ad gentes* (1965).

³³ Ver documento.

aspectos da vida e da sociedade contemporâneas, e sobretudo as questões e os problemas que, nesses domínios, padecem hoje de maior urgência (GS 1).

Como sugere o documento³⁴, diferentemente do conceito clássico que tinha como enfoque a doutrina e a moral, no conceito moderno a expressão “pastoral” ganha um sentido mais amplo, para além das questões doutrinárias. Nesta nova compreensão de pastoral a Igreja reconhece que não está isolada do mundo, apontando assim para a necessidade de estabelecer relações com a sociedade. Portanto, ao pensar com Benincá e Balbinot (2012, p. 16) pode-se inferir que o Concílio Ecumênico Vaticano II revisitou as suas fontes doutrinárias, teológicas e sociais a fim de (re)pensar a sua ação pastoral para o mundo impactado pela modernidade. Deste modo, o evento representou e representa uma mudança no corpo da Igreja, resultando em novos fundamentos para uma metodologia pastoral ao considerar a dimensão humana e a constituição de novas relações entre a Igreja e a sociedade.

2.3 Um novo catolicismo para América Latina face ao surgimento da pastoral libertadora

Estamos no limiar de uma nova época da história do nosso continente.

Uma época em que se anseia a emancipação, a libertação de qualquer servidão e a integração coletiva.

Documento de Medellín

Conforme já destaquei, o Vaticano II veio propor uma maior abertura da Igreja, suscitando ações que a aproximem do povo. Motivada pelo testemunho do Papa Paulo VI – considerado o papa da modernidade – o episcopado latinoamericano volta a sua atenção para a realidade do continente, tendo em vista os problemas de ordem política, social e econômica que afetam a América Latina.

Atentos aos problemas acima referenciados, o episcopado latinoamericano se reuniu, no ano de 1968, na cidade de Medellín, na Colômbia, para a realização de uma conferência. A

³⁴ “Constituição pastoral”, “carta pastoral”, “caderno pastoral” são termos utilizados para referir-se a documentos emitidos pelos superiores da Igreja (pontífice, episcopado, superior religioso ou prelado), apresentando fundamentos para orientar a ação pastoral. Em geral, são documentos que explicitam o pensamento da Igreja a partir de/sobre um determinado tema, suscitando uma reflexão acerca do contexto e apresentando diretrizes para pensar a prática.

mesma teve como intuito discutir os novos rumos da evangelização da América Latina, partindo de uma reflexão sobre a sua ação pastoral em um continente marcado por situações de pobreza e desigualdade social. No documento gerado a partir da conferência – intitulado Documento de Medellín – é possível notar que a Igreja Católica se propõe a refletir sobre sua prática, em busca de novos caminhos para a ação pastoral, face à realidade do continente. Logo no início, o documento destaca que a “missão pastoral é essencialmente um serviço de inspiração e de educação das consciências dos fiéis, para ajudar-lhes a perceber as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social” (Md, 1968, p. 4).

Por meio do texto, aduz-se que diante dos problemas enfrentados pela América Latina a Igreja se compromete com uma concepção de pastoral libertadora, capaz de desenvolver uma ação que leve em consideração as dimensões espiritual, humana e social. Recorrerei, portanto, ao documento de Medellín objetivando não somente aprofundar o “conceito de pastoral libertadora” (LIBANIO, 1986), mas apontar elementos que demonstrem a relação entre a concepção de pastoral apresentada e a organização da juventude, por conseguinte, com a criação da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), criada dez anos depois.

De acordo com o documento, o episcopado latinoamericano reconhece que

A América Latina está evidentemente sob o signo da transformação e do desenvolvimento. Transformação que, além de produzir-se em uma rapidez extraordinária, atinge e afeta todos os níveis do homem, desde o econômico até o religioso. Isto indica que estarmos no limiar de uma nova época da história do nosso continente. Época cheia de anelo de emancipação total, de libertação diante de qualquer servidão, de maturação pessoal e de integração coletiva (Md, 1968, p. 1-2).

Lançando-se sobre a realidade e atenta às transformações porque passava a América Latina, a Igreja Católica parece compreender a necessidade de (re)pensar a relação com os seus adeptos, ao discutir acerca de questões como a desigualdade social, a presença de regimes ditatoriais como acontecia no Brasil, os altos índices de analfabetismo que afetavam, sobretudo, a juventude e os adultos, os problemas de violência, a exploração dos trabalhadores e trabalhadoras, entre outros. Numa breve síntese, esclarecemos que o documento de Medellín (1968) inicia com uma reflexão sobre a situação da América Latina. Ele lança um convite à reflexão sobre “as diversas formas de marginalização: socioeconômicas, políticas, culturais, raciais, religiosas, tanto nas zonas urbanas como nas rurais” (Md, 1968, p. 61), numa época em que vários países latinoamericanos, inclusive o Brasil, viviam o dissabor de uma ditadura militar. Pensando assim, a ideia de libertação está atravessada por esse contexto histórico, político e social que se entrelaça com o ambiente eclesial.

Voltando ao documento de Medellín, ele chama a atenção para as “desigualdades excessivas entre as classes sociais: especialmente, embora não de forma exclusiva, naqueles países que se caracterizam por um acentuado biclassismo: poucos têm muito (cultura, riqueza, poder, prestígio) enquanto muitos nada têm” (Md, 1968, p. 61). Frise-se que ao apresentar e justificar os motivos que resultaram na realização da conferência, o documento segue uma estrutura pautada em eixos temáticos, como justiça, paz, família, demografia, educação, juventude, pastoral de massas, pastoral das elites, catequese, liturgia, movimentos leigos, sacerdotes, religiosos, formação do clero, colegialidade, pobreza da Igreja e meios de comunicação.

De um modo geral, após apresentar uma discussão sobre cada tema, o documento apresenta orientações ou recomendações pastorais. Isso implica dizer, que a conferência, enquanto um encontro de pastores, seguindo a etimologia já apresentada, propõe caminhos para pensar a prática pastoral. Afinal, “o episcopado latino-americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana” (Md, 1968, p. 61). Chamo a atenção para o fato de que “as atuais estruturas violam os direitos fundamentais, situação que exige transformações globais, audaciosas, urgentes e profundamente renovadoras” (Md, 1968, p. 13). Diante das questões que envolvem desigualdade social, negação dos direitos às classes populares, forte migração do campo para a cidade é que irá surgir a ideia de uma pastoral libertadora, capaz de trabalhar a formação e, por conseguinte, a conscientização dos sujeitos de origem popular.

Vale ressaltar que ao tratar da justiça, o documento aponta para uma projeção da pastoral social. Ao arrazoar sobre tal projeção, ele traz alguns pontos de discussão sobre a mudança social, atentando para a economia, para os efeitos da industrialização, para as transformações do campo e a organização dos trabalhadores, suscitando a necessidade de unidade de ação. Abordando a questão da paz, o documento, de certo modo, denuncia a situação latinoamericana, sobretudo as tensões entre classes sociais, o colonialismo interno e o neocolonialismo externo. De acordo com o mesmo, as questões econômicas e políticas resultam em desigualdades que, por sua vez, derivam em situações de violência. Assim, pensando com o documento concluo que “a justiça e conseqüentemente a paz são alcançadas por meio de uma ação dinâmica de conscientização e de organização dos setores populares, capaz de urgir os poderes públicos, muitas vezes, impotentes nos seus projetos sociais, sem o apoio popular (Md, 1968, p. 14).

Diante do exposto, Libanio (1986) ao conceituar o que ele chamou de “pastoral libertadora” esclarece a necessidade de uma ação por parte da Igreja, capaz de chegar a “todos

os poros da sociedade” para poder desenvolver essa “pastoral-fermento”, “pastoral-penetração”, “pastoral-testemunho”. Ou seja, uma ação pastoral aberta ao diálogo, capaz de exercitar a escuta dos anseios do povo, especialmente nas comunidades de base.

Ao analisar a situação da Igreja e sua ação pastoral até então adotada, o documento de Medellín afirma que

Até agora a Igreja contou principalmente com uma pastoral conservadora, baseada numa sacramentalização com pouca ênfase numa prévia evangelização. Pastoral apta, sem dúvida, para uma época em que as estruturas sociais coincidiam com as estruturas religiosas, em que os métodos de comunicação dos valores (família, escola...) estavam impregnados de valores cristãos e onde a fé se transmitia quase pela própria força da tradição. Hoje, entretanto, as próprias transformações do continente exigem uma revisão dessa pastoral, a fim de que se adapte à diversidade e pluralidade culturais do povo latino-americano (Md, 1968, p. 29).

A afirmação, parece reforçar as palavras de Libanio (1986) acerca da premência de uma pastoral engajada, capaz de dialogar com as classes populares e de compreender os seus anseios. Através do documento a Igreja latinoamericana reconhece, ainda, que

Os tradicionais ou conservadores manifestam pouca ou nenhuma consciência social, têm mentalidade burguesa e por isso não discutem o problema das estruturas sociais. Em geral se preocupam com a manutenção de seus privilégios, que eles identificam com a *ordem estabelecida*³⁵. Sua atuação na comunidade possui um caráter paternalista e assistencial, sem nenhuma preocupação em modificar o status quo. Entretanto, alguns conservadores atuam, muitas vezes, sob o influxo do poder econômico nacional ou internacional, com alguma preocupação desenvolvimentista (Md, 1968, p. 33).

As referências feitas à concepção clássica possibilitam não só um melhor entendimento sobre os rumos que a Igreja da América Latina anseia tomar a partir de Medellín, mas também ampliar a compreensão sobre os fundamentos da pastoral libertadora, cuja ação se estabelece a partir do binômio fé e vida, capaz de trabalhar o ser humano no seu sentido integral. Ação que parece ser expressa na justificativa de que

A Igreja latino-americana situou no centro de sua atenção o homem deste continente, que vive um momento decisivo de seu processo histórico (...) *voltou-se para*³⁶ o homem, consciente de que *para conhecer Deus é necessário conhecer o homem*. Pois Cristo é aquele em quem se manifesta o mistério do homem (Md, 1968, p. 1).

³⁵ Ver documento.

³⁶ Ver documento.

Ressalto, portanto, que as críticas à concepção clássica e a afirmação de que a Igreja situou a sua atenção no ser humano, além de dialogar com os pressupostos do Vaticano II, aponta para a importância da compreensão do processo histórico no qual o ser humano está inserido, justificando, assim, o sentido de um pastoral engajada, capaz de problematizar a realidade por meio da ação evangelizadora.

Para o episcopado latinoamericano, reunido naquele encontro,

É indispensável a formação da consciência social e a percepção realista dos problemas da comunidade e das estruturas sociais. Devemos despertar a consciência social e hábitos comunitários em todos os meios e grupos profissionais, seja no que se refere ao diálogo e à vivência comunitária dentro do mesmo grupo, seja no que se refere a suas relações com grupos sociais maiores (operários, camponeses, profissionais liberais, clero, religiosos, funcionários etc.) A tarefa de conscientizar e educar socialmente, deverá ser parte integrante dos planos de Pastoral de Conjunto, em seus diversos níveis (Md, 1968, p. 8).

Levando em conta esta afirmação, pode-se dizer que a pastoral libertadora tem como pressuposto a consciência sobre a realidade social, ação que se dá por meio da ação pastoral que, neste contexto, tem uma grande influência das/os cristãs/os leigas/os. Além disso, nota-se a importância da comunidade como espaço relacional, através do qual as pessoas desenvolvem o espírito de cooperação e de solidariedade humana, afinal, “a promoção humana há de ser a linha de nossa ação em favor do pobre, respeitando sua dignidade pessoal, ensinando-lhe a ajudar-se a si mesmo”, conclui o documento de Medellín (1968, p. 64).

Ao sinalizar para as questões sociais que afetam o ser humano, sua relação com o outro e com a Igreja, o episcopado latinoamericano “reconhece a necessidade da estruturação racional de nossa pastoral e da integração de nosso esforço com os esforços de outras entidades” (Md, 1968, p. 64). Desse modo, a vivência em comunidade e a conscientização dos sujeitos sobre os problemas sociais passam a ser encarados como princípios básicos para a ação pastoral na América Latina.

Dado o exposto, irão surgir processos formativos que resultam em/de ações que têm como propósito observar a realidade a fim de compreendê-la sistemicamente, isto é, a partir de suas estruturas sociais e políticas. Assim, a conscientização resultará através da problematização das questões sociais, por intermédio de uma pedagogia pastoral que leve em consideração a dimensão do sujeito e o contexto em que ele está inserido, aproximando-se da ideia de conscientização defendida por Paulo Freire (1979). São, portanto, processos formativos que se dão fora da instituição escolar, mas que contribuem para além da formação eclesial, mas para a formação crítica dos sujeitos, visto que trabalha as questões políticas, sociais e culturais.

A tarefa de conscientizar e educar socialmente, deverá ser parte integrante dos planos de Pastoral de Conjunto³⁷, em seus diversos níveis (Md, 1968, p. 8).

Segundo o documento de Medellín, a ideia de pastoral de conjunto “leva em conta o momento atual da Igreja na América Latina” e implica em mudanças na ação pastoral. Ao tratar do tema, ele destaca que além das mudanças estruturais é preciso que haja “uma renovação pessoal” e “uma ação pastoral devidamente planejada de acordo com o processo de desenvolvimento da América Latina” (Md. 1968, p. 70). Agir em conjunto, implica em assumir uma dimensão coletiva, respeitando as especificidades de cada pastoral, porém envolvidos por um mesmo objetivo, a construção de um projeto de pastoral vivo e a serviço da libertação, daí a ideia de planificação, ou seja, de horizontalização.

No que se refere à renovação pastoral, acrescenta-se que ela

Implica num processo de contínua mentalização ou ajornamento, de dois pontos de vista: **teológico-pastoral**, fundamentado nos documentos conciliares e na teologia vigente; e **pedagógico**, proveniente de um contínuo diálogo apoiado na dinâmica de grupo e na revisão da ação levada a efeito pelas equipes de pastoral, tendendo a criar um autêntico sentido comunitário, sem o qual é totalmente impossível uma genuína Pastoral de Conjunto (Md, 1968, p. 70, grifo nosso).

Tomando como base as dimensões teológico-pastoral e pedagógica, o documento de Medellín apresenta alicerces para o desenvolvimento de uma pastoral da juventude. Desse modo, os fundamentos apresentados me possibilitam ampliar a compreensão acerca dos processos formativos e da sua contribuição pedagógica na formação das/os jovens. Evidencia-se, assim, o desejo de uma Igreja mais aberta e de uma ação pastoral capaz de levar em consideração o aspecto humano, o que pode ser evidenciado através da presença de alguns vocábulos ou expressões, como “ser humano”, a “pessoa humana”, “humanizar”, “humanismo”, “humanização” e “promoção humana”, recorrentes ao longo do documento (144).

Outro termo que aparece com bastante frequência é o termo “pastoral” (135) sinalizando, sobretudo, para os caminhos e ações necessárias para trabalhar essa dimensão humana. Seguindo-se de “juventude/jovem/ns/juvenil/is” (105), “educação/educadora” (69), consciência/ conscientização” (64) “libertar/libertação/libertador/a” (26) e “pedagogia” (10). Considerando a presença destes termos, abro um parêntese para discutir a questão da juventude

³⁷ O termo Pastoral de Conjunto aparece inúmeras vezes ao longo do documento de Medellín e, ao que parece, refere-se à realização de ações integradas entre as diversas pastorais, visto existem várias pastorais de acordo com as especificidades do grupo a que ela se propõe a trabalhar: (Pastoral da Criança, Pastoral do Menor, Pastoral do Idoso, Pastoral da Terra, Pastoral da Juventude e suas especificidades, entre outras. Daí a sua referência ao cuidado com os planos pastorais.

em Medellín, visto que se trata de uma discussão bastante pertinente para um melhor entendimento deste trabalho. No contexto geral, o episcopado latinoamericano reconhece que “a juventude é um símbolo da Igreja, chamada a uma constante renovação de si mesma, ou seja, a um constante *rejuvenescimento*³⁸” (Md, 1968, p. 27). E, ao tratar da relação com as/os jovens ele afirma que a “juventude pede para ser ouvida com relação à sua própria formação” (Md, 1968, p. 23).

Como lembra o documento,

A juventude, tema *digno do máximo interesse e de grandíssima atualidade*, constitui hoje não somente o grupo mais numeroso da sociedade latino-americana, como também uma grande força nova de pressão. Ela se apresenta, em grande parte do continente, como um novo corpo social (com perigo de detrimento na relação com os outros corpos sociais), portador de ideias próprias e valores inerentes ao seu próprio dinamismo interno. Procura participar ativamente, assumindo novas responsabilidades e funções, dentro da comunidade latino-americana (Md, 1968, p. 26, grifo do documento).

Apesar de chamar a atenção para a situação da juventude latinoamericana e para a importância dos movimentos juvenis, nota-se uma compreensão um tanto generalista quanto ao tema, não aprofundando sobre as suas especificidades. Atenta-se, porém, para o fato de que “os jovens rejeitam as organizações demasiado institucionalizadas, as estruturas rígidas e as formas de agrupamentos massificados” (Md, 1968, p. 26). Face a esta realidade, conclui-se que, na dinâmica da juventude da América Latina, “é cada vez mais forte a tendência de que as/os jovens se reúnam em grupos ou comunidades juvenis” (Md, 1968, p.26), constituindo espaços em que elas/es possam participar ativamente, assumindo a condição de sujeitos ao participar das ações da comunidade.

Pensando nestes espaços, a Igreja reconhece a necessidade de

Desenvolver, em todos os níveis, nos setores urbanos e rurais, dentro da pastoral de conjunto, uma autêntica pastoral da juventude. Esta pastoral haverá de tender à educação da fé dos jovens, partindo de sua vida, de modo que eles participem plenamente da comunidade eclesial, assumindo consciente e cristãmente seu compromisso temporal. (...) Esta pastoral exige, em particular, da parte dos ministros da Igreja, um diálogo sincero e permanente com a juventude, tanto de movimentos organizados, como de setores não organizados, através dos conselhos pastorais ou outras formas de diálogo (Md, 1968, p.28).

Acentue-se que não basta criar uma pastoral para a juventude, mas uma pastoral da juventude, feita por jovens, capaz de estabelecer uma relação entre fé e vida. Daí uma pedagogia

³⁸ Ver documento.

pastoral baseada no diálogo, feita com/pela própria juventude para que se alcance objetivo de promover a formação humana e cristã das/os jovens. Um processo que envolve “conhecer-ensinar-aprender” (FREIRE, 1997, p. 51), tendo como ponto de partida os saberes que a/o jovem constitui na sua experiência cotidiana.

Aprofundando a questão, a Igreja revela

a necessidade de elaboração de uma pedagogia orgânica da juventude através da qual se estimule no jovem uma sólida formação humana e cristã e se apoiem os esforços em adquirir uma autêntica personalidade. Personalidade que os capacite, por uma parte, assimilar com critério lúcido e verdadeira liberdade todos os elementos positivos das influências que recebem através dos diversos meios de comunicação social e lhes permita, por outra parte, fazer frente ao processo de despersonalizado e massificação, que ataca de modo particular a juventude (Md, 1968, p. 28).

O documento de Medellín sugere uma pedagogia que leve em consideração os anseios da/o jovem, fundamentada no diálogo e que tenha como objetivo a conscientização e a emancipação dos sujeitos. Uma ação – “de conscientização e atuação em prol da libertação” – conforme destacou Libanio (1986, p. 117). E ao pensar numa pedagogia pastoral enfatiza que se trata de um processo social que vislumbra a formação humana e cristã. Uma formação através da qual as/os jovens assumem o papel de agentes de formação, sendo mediados por outras/os jovens ou pessoas que tenham uma formação orgânica.

Em se tratando da formação juvenil, a Igreja acrescenta, ainda, que “o intercâmbio e a ação em comum dos movimentos e organizações juvenis católicos com outras instituições de juventude”, o “apoio às iniciativas de caráter ecumênica, entre os grupos e organizações de juventude, segundo as orientações da Igreja” e a “colaboração de leigos, e entre eles de jovens” (Md, 1968, p. 29) são de extrema importância para o desenvolvimento da juventude. Vale lembrar que em alguns momentos do documento de Medellín o “encontro” entre jovens é apresentado como um momento formativo, sobretudo por fundamentar-se no diálogo e na troca de saberes entre os sujeitos da/em ação. Seguindo pensamento, um dos focos da ação pastoral passa a ser a libertação das classes oprimidas, de forma que as pessoas reconheçam o seu valor e passe a participar ativamente da Igreja e da sociedade.

Ressalte-se que, naquele contexto, a América Latina apresentava uma realidade plural e diversa, com profundas marcas de opressão, seja pelas marcas da colonização, seja pelos regimes ditatoriais em vários países, o que reflete na situação econômica de extrema pobreza em que viviam milhares de pessoas. Atentando para esta questão, a concepção de pastoral libertadora não irá se restringir unicamente às bases da Igreja e a seus quadros oficiais, visto que

Há segmentos médios que a assumiram com a mesma coragem. Grupos de leigos de formação acadêmica, em íntima articulação com as dioceses, têm criado Comissões de Justiça e de Paz, Centros de Direitos Humanos, Secretariado Nacional de “Justiça e Não-Violência”. Nesses órgãos, a perspectiva é da luta pela injustiça, ao lado dos oprimidos e violentados pelas situações de opressão do Sistema e Regime vigentes (LIBANIO, 1986, p. 144, grifo do autor).

Com base no exposto, compreende-se que a concepção libertadora trabalha a dimensão da coletividade, buscando contribuir para a formação de sujeitos críticos e comprometidos com a transformação da sociedade, transformação que será possível por meio da redução das desigualdades. Mas, é preciso lembrar que em função dessa postura engajada e comprometida com o social, isto é, com as lutas das camadas populares a pastoral libertadora enfrentará conflitos dentro do contexto eclesial, visto que o modelo clássico ocupa grande parte da Igreja. Além disso, como acentuou Libanio (1986, p. 116) “ela estará no centro do conflito Igreja-Estado”, resultando em tensões e enfrentamentos nos mais diversos lugares da América Latina.

Seguindo a ideia de “aggiornamento”, isto é, de atualização proposta pelo Vaticano II, a Igreja latinoamericana afirma em Medellín a necessidade de “estruturas pastorais aptas, marcadas pelo sinal da organicidade e da unidade”, através das quais possa converter “a mentalidade individualista”, proposta pela concepção clássica, “em outra de sentido social e preocupação pelo bem comum” (Md, 1968, p. 65). Atentando para isso, a concepção libertadora irá propor uma ação mais próxima da sociedade – em constantes mudanças – o que, metodologicamente, resulta em práticas fundamentadas tanto no aspecto “teológico-pastoral”, tomando como base os documentos conciliares, a teologia vigente e a Doutrina Social da Igreja, como no aspecto “pedagógico” (Md, 1968, p. 70), objetivos e finalidades do fazer pastoral.

Assim, levando em consideração os conceitos apresentados e a forma como a pastoral é trabalhada em momentos distintos da Igreja Católica, busquei elucidar alguns pontos que creio ser importantes para fundamentar este estudo. Em diálogo com o documento de Medellín, afirmo que busquei, nas questões teológico-pastorais, elementos para embasar esta discussão, pensando, sobretudo, nas relações teórico-prática e tema-sujeito da pesquisa. Por fim, anseio que ao trazer os elementos teológicos para esse estudo eu possa contribuir para uma compreensão mais ampla acerca do contexto histórico e possibilitar uma análise mais consistente a respeito do aspecto pedagógico pastoral, tendo em vista a intenção de compreender o sentido epistemológico das práticas formativas desenvolvidas no âmbito da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).

2.3.1 Teologia da Libertação: esperanças e desafios frente à realidade latinoamericana

Para quem crê, Deus é uma presença na História...

Uma presença que não nos imobiliza para que se faça a História que nos cabe fazer.

Paulo Freire

O tema da libertação não pode ser visto pela Igreja Católica como algo recente. Se tomarmos as narrativas bíblicas como exemplo, iremos perceber que tanto no Antigo quanto no Novo Testamentos a libertação é referenciada como uma categoria, ou como um conceito, que remete à luta do povo contra formas diversas de opressão. Já no livro do Êxodo (a. C.), a narrativa ressalta a luta do povo hebreu contra a escravidão no Egito. E, como sinal de superação desta realidade opressora, a libertação é apresentada como sinônimo de mudança, de resistência, como um sinal de esperança para o povo frente a desigualdade social e a situação de escravidão.

Desse modo, quando falo de uma evangelização pautada na libertação, me parece necessário fazer uma atualização da narrativa bíblica, de forma que à luz da palavra possamos analisar as questões sociais, políticas e estruturais que têm resultado em formas diversas de opressão. Em diálogo com Sobrino (1984, p. 43) parto da premissa de que “la teología de la liberación se concentre en temas como el éxodo, el pecado estructural, el cautiverio, la conflictividad, etc”³⁹. Neste sentido, a questão da libertação, os conflitos sociais, as análises atualizadas da narrativa bíblica, as místicas e a espiritualidade encarnada na vida do povo tem o seu fundamento na Teologia da Libertação (TL). Trata-se, portanto, de um conceito que está presente em grande parte das ações pastorais e no imaginário do povo, sobretudo por meio dos ritos e do cancionário, que não somente faz referência às lutas, como busca atualizá-la, conforme destacamos a seguir:

No Egito antigamente, no meio da escravidão
Deus libertou o seu povo,
E hoje ele passa de novo
Cantando a libertação.
Para a terra prometida
O povo de Deus marchou
Moisés andava na frente
Hoje Moisés é a gente quando enfrenta o opressor.
(VICENTE, Zé. Bendito dos Romeiros da Terra⁴⁰, grifo nosso).

³⁹ A teologia da libertação se concentra em questões como êxodo, pecado estrutural, cativo, conflito, etc.

⁴⁰ CD (124524), Faixa 3, Coleção: Série Ouro. Paulinas: São Paulo, SP.

Partindo desse pressuposto, assinalo para a atualização do conceito de libertação, ao mesmo tempo em que busco aprofundar um pouco mais acerca do modelo de Igreja defendido pela TL. Uma Igreja que em busca de novos caminhos para a evangelização, abre-se à participação e à reflexão sobre a realidade, de maneira que as pessoas possam desenvolver o senso crítico acerca do seu papel enquanto cidadãos.

Atenta aos problemas do continente latinoamericano,

La teología latinoamericana trata de responder a una nueva problemática, que no es aisladamente la del sentido de la fe, sino la del sentido de la situación real de América Latina, dentro de la cual situación se presenta también el problema del sentido de la fe (SOBRINO, 1984, p. 29)⁴¹.

Isso significa dizer que, diante do contexto de opressão e desigualdades porque passava a América Latina, a Igreja, ou pelo menos parte dela, passa a associar a fé à realidade das pessoas. Em meio a este contexto, o conceito de libertação servirá como base para a relação direta entre fé e vida, ao levar em consideração – no campo da ação – temas acerca da experiência histórica das pessoas, afinal, conforme já apontamos neste estudo, a Igreja não é uma ilha isolada do mundo, mas parte dele e, portanto, afetada pelo contexto social.

Recorrendo mais uma vez à narrativa bíblica, lembro que a concepção de missão evangelizadora no Novo Testamento (d. C.) pode ser compreendida, também, como uma missão libertadora, graças aos seus fundamentos: acolhimento, encontro, diálogo e testemunho. Tais fundamentos dão vida a um projeto de libertação que, sob a liderança de Jesus Cristo, irá combater todas as formas de opressão de sua época. Por outro lado, a sua mensagem nos aponta para um quefazer coletivo, ou seja, um convite para a experiência da vida em comunidade. Diante disso, nos parece claro que a participação e o engajamento são frutos desta ação que se faz em conjunto. Logo, o caminho para a libertação não pode ser visto como uma ação meramente individual, mas como algo que se constrói coletivamente.

Sobre este assunto, também numa perspectiva de atualização da narrativa bíblica à realidade, destaca-se:

Quando Jesus a terra visitou,
A boa nova da justiça anunciou
O cego viu e o surdo escutou
E os oprimidos das correntes libertou
Nosso poder está na união
O mundo novo vem de Deus e dos irmãos

⁴¹ A teologia latinoamericana tenta responder a um novo problema, que não está isolado do sentido da fé, mas à situação real na América Latina, dentro da qual também se apresenta o sentido da fé.

**Vamos lutando contra a divisão
E preparando a festa da libertação.**
(VICENTE, Zé. Povo Novo⁴², grifo nosso).

Complementando o pensamento acima destaco a ideia do anúncio como caminho da/para a libertação. Um anúncio que não se dá de forma impositiva, mas que se constrói e se fortalece pela união entre os sujeitos. Um anúncio que, à luz do evangelho vivo e encarnado, se transforma em um ato de denúncia dos problemas enfrentados na realidade. Por conseguinte, cumpre dizer que as canções citadas acima fizeram parte das ações realizadas pela Pastoral da Juventude do Meio Popular, observadas no decorrer deste estudo. Por meio delas, atentamos para a presença das dimensões do anúncio e da denúncia, especialmente nas místicas e por ocasião da romaria de encerramento do V Congresso Nacional, realizada em 13 de julho de 2018, na cidade de Trindade – GO.

Hoje, 13 de julho, é o último dia do congresso. Após quatro dias de encontro, estudos, reza, canto, dança, apresentações artístico-culturais, chegamos ao momento da romaria. Mas qual seria o sentido de uma romaria para aqueles/as jovens? Me ponho a pensar nisso, pois fazer romaria implica em movimento, deslocar-se, conhecer, (re)encontrar e, ao mesmo tempo de renovar a fé, de (re)pensar a ação [...]

Nesta manhã, após tomar o café, as/os jovens tomaram os seus lugares nos ônibus, em suas caravanas ou nos transportes particulares rumo à Trindade. Ao chegar no “portal da fé”, local onde fica uma estrutura em formato de arco, com imagens do Divino Pai Eterno, as/os jovens desceram dos ônibus e seguiram a pé, por aproximadamente uma hora, pelas ruas de Trindade até o Santuário do Divino Pai Eterno. Uma das vias da avenida foi tomada pelas/os jovens. E a romaria teve início rememorando a vida dos mártires, as histórias de luta de homens e mulheres, a juventude clama por paz, justiça e igualdade social. Suas vozes fazem ecoar um grito de libertação, e num sinal de esperança “o povo novo deu-se as mãos e caminhou”⁴³. Quarenta anos de história da PJMP. Quarenta cruces representando a luta das juventudes, a luta do povo e, ao mesmo tempo, fazendo memória a jovens cujas vidas foram ceifadas por este modelo de sociedade injusto e desigual, a lideranças religiosas, políticas e a ativistas cujas vidas foram tiradas por lutar por um modelo de sociedade outra, mais justa, mais humana e menos desigual (Nota de campo – 13 jul. 2018).

A partir desta explanação, tomando como referência esta dimensão da denúncia e do anúncio, encontrados na PJMP, nos teólogos da libertação em Paulo Freire, farei uma retrospectiva acerca da TL, a fim de situar o contexto em que ela irá surgir, seus principais autores, seus ideais, e, sobretudo, destacar o seu papel, o seu legado e a sua relação com a Pastoral da Juventude do Meio Popular e com o pensamento freireano.

⁴² CD (124524), Faixa 7, Coleção: Série Ouro. Paulinas: São Paulo, SP.

⁴³ Ver Zé Vicente. CD (124524), Faixa 7, Coleção: Série Ouro. Paulinas: São Paulo, SP.

Inicialmente, citando González (2005, p. 1) afirmo que “es el descubrimiento de la situación social de América Latina como un desafío a la fe cristiana”⁴⁴. As palavras do autor me incitam a problematizar sobre quais os desafios para a fé cristã, atentando para o fato que descoberta da situação social da América Latina ensejará na ruptura com práticas tradicionais e no desenvolvimento de novas práticas que tenham como base a realidade do povo. Com o propósito de aprofundar o assunto farei um esboço acerca de como estes desafios serão encarados no contexto latinoamericano e, especificamente, no contexto brasileiro.

De acordo com Sobrino,

Hay que constatar que, por primera vez en muchos siglos, la Iglesia latinoamericana tiene su propio magisterio. Es evidente que son muchas y diversas las voces episcopales en el continente. Pero es también evidente que cuando los obispos no se contentan con repetir el magisterio universal o con aplicar a lo sumo superficialmente algunas de sus conclusiones, sino que concretan creativamente el magisterio de la Iglesia, es porque han oído la voz de los pobres, han tratado de dar respuesta a sus problemas y han salido en su defensa (SOBRINO, 1984, p. 129)⁴⁵.

Pelo exposto, o autor chama a atenção para o fato de, pela primeira vez na história da Igreja, a América Latina passa a ter o seu próprio magistério, isto é, um magistério que seja capaz de responder às questões do continente. Vale lembrar que apesar dos processos de independência política dos países latinoamericanos em relação à Europa, o pensamento teológico adotado até então demonstrava esta relação de “unidade”⁴⁶ que, por outro lado, pode ser interpretada como subserviência, incompatibilidade, visto que a realidade europeia é distinta da realidade presenciada nas sociedades latinoamericanas.

Assim, desenvolver uma proposta de magistério que leve em consideração os problemas locais nos parece compreender a necessidade de uma ação evangelizadora menos hierárquica e mais popular, capaz de ouvir os anseios do povo para junto com eles desenvolver uma ação evangelizadora. É neste processo de evangelizar com o povo, por meio do diálogo e da participação que será constituído o processo de libertação, algo que como dissera Freire “gera-se numa relação dialética entre o sujeito e a sua realidade cultural e histórica concreta” (FREIRE, 1979, p. 44), por meio do seu fazer. Complementando esta ideia, Faus (2016, n. p)

⁴⁴ “O descobrimento da situação social da América Latina é como um desafio para a fé cristã”.

⁴⁵ Deve-se notar que, pela primeira vez em muitos séculos, a Igreja latinoamericana tem seu próprio magistério. É evidente que existem muitas e diversas vozes episcopais no continente. Mas também é evidente que, quando os bispos não se contentam em repetir o magistério universal ou em aplicar superficialmente algumas de suas conclusões, mas concretizam criativamente o magistério da Igreja, é porque ouviram a voz dos pobres e, tentando responder aos seus problemas, vieram em sua defesa.

⁴⁶ Grifo nosso.

salienta que “La teología debe ser contextual, no abstracta universal. Se universalizará después, por su relación y diálogo con toda la iglesia universal, no simplemente por absolutizarse a sí misma, como ha ocurrido con la teología europea”⁴⁷. Logo, ao sugerir que a ação deve ser contextual e não abstrata e universal, implicitamente notamos uma comparação com a concepção tradicionalista que resulta neste distanciamento entre a Igreja e os seus adeptos.

É importante ressaltar que diferente da concepção tradicional, na concepção libertadora a participação popular é fundamental para a ação pastoral, sobretudo por intermédio dos leigos e das leigas, homens e mulheres do povo que passam a assumir responsabilidades no corpo da Igreja, especialmente nas comunidades rurais, situadas distante das sedes das paróquias.

Voltando o meu olhar para a minha atuação como leigo – animador de comunidade – fico pensando sobre o papel das leigas e leigos na construção das Comunidades Eclesiais de Base. Me recordo dos encontros paroquiais com representações de várias comunidades. Era, também, um momento de troca de saberes, de conhecer a cultura, os hábitos, os fazes de cada comunidade. Havia, também, a “Festa das Comunidades”. Era um espaço em que as comunidades das regiões se organizavam, visitavam umas às outras, levavam o estandarte à frente. Particpei delas nos anos de 1994 e 1995. Nas comunidades, as leigas e leigos eram responsáveis por celebrar com as famílias, promover reflexões, participar de ações nas regiões e na paróquia. Uma ponte entre a comunidade a paróquia e a dioceses, aproximando a Igreja e o povo, sobretudo as populações oriundas de comunidades rurais, como eu. Hoje, ao voltar para este lugar onde vivencie estas experiências começo a pensar em inúmeros acontecimentos. Penso na presença ativa das leigas e dos leigos nas ações eclesiais, mas também em sindicatos, associações comunitárias, movimentos de mulheres, partidos políticos. Entretanto, hoje, muitas áreas da zona rural estão desabitadas. As comunidades vizinhas e até mesmo a comunidade em que atuei, em função da migração ou da morte dos seus ancestrais, transformaram-se em um imenso deserto, com pouca ou quase sem habitação. Mas as memórias continuam vivas e recorro a elas para tecer esta pesquisa (Nota de campo – 17 out. 2018).

A atuação das leigas e dos leigos é fundamental para esta aproximação entre a Igreja e o povo. Todavia, não podemos esquecer que, tanto do ponto de vista sociológico como do ponto de vista estrutural, a Igreja latinoamericana era caracterizada pelo distanciamento do povo, relação iniciada desde o processo de colonização. Durante séculos ela se manteve, politicamente, em diálogo com o Estado e, além disso, devido à escassez de sacerdotes, o envio de religiosos europeus para evangelização do continente, muitas vezes, contribuiu para este distanciamento, a começar pela linguagem. Devido a isso, é possível, ainda hoje, notar as marcas do continente europeu no âmbito religioso, bem como as suas influências, também, no campo da educação. Outra questão que podemos notar é que a partir dos anos 2000, em virtude

⁴⁷ A teologia deve ser contextual, não universal abstrata. Mais tarde, ele se tornará universal, por seu relacionamento e diálogo com toda a igreja universal, e não simplesmente por absolutizar-se, como aconteceu com a teologia europeia.

das mudanças no corpo da Igreja Católica, as CEBs, bem como as leigas e os leigos, a formação de base, deixaram de ser priorizados em muitas paróquias. As questões locais (social, cultural, política) passaram a ser deixadas de lado em função de uma relação transcendental que têm como centralidade a presença do padre e não do povo.

Consequentemente, as marcas da opressão no continente é fruto de séculos de colonização e de exploração das classes populares que, num contexto genérico, a Igreja chamará de “pobres⁴⁸”.

Ampliando esta discussão, González comenta que,

La teología de la liberación tiene indudablemente varios antecedentes y raíces, como son el Concilio Vaticano II en la iglesia católica, los movimientos políticos de liberación nacional en el llamado “Tercer Mundo”, la teología europea contemporánea en la que se formaron muchos de los teólogos latinoamericanos, y diversas experiencias pastorales que dieron lugar a las comunidades de base (GONZÁLEZ, 2005, p. 1)⁴⁹.

Apesar das referências citadas por González, é importante dizer que elas têm como base o Vaticano II. Isto significa dizer que o Concílio representou um novo sinal, uma nova inspiração para a Igreja latinoamericana, que já apresentava sinais de mudança. No caso do Brasil, por exemplo, a participação dos leigos por meio da Ação Católica Brasileira, a aproximação da Igreja Católica com as Ligas Camponesas, a realização de dois encontros dos bispos do Nordeste, em 1956 e 1959, para discutir a realidade local e o Movimento de Educação de Base (MEB) refletem estas mudanças no campo Igreja. O que irá resultar em experiências pastorais que, sobretudo no contexto brasileiro, influenciarão e serão influenciadas pela TL e pelos documentos da CELAM, principalmente de Medellín (1968) e Puebla (1979).

González acrescenta, ainda, que

Ante todo, la teología de la liberación subrayó el acercamiento de Jesús al mundo de los pobres, tal como aparece en las Escrituras. Un acercamiento que no sólo concreta la solidaridad general con el género humano que tiene lugar en la encarnación, sino que introduce en el mundo de los pobres un dinamismo de transformación que apunta a una plena transformación de su realidad [...]

La práctica y el mensaje de Jesús le condujeron a un conflicto con las autoridades de su tiempo. Frente a las tradicionales imágenes edulcoradas de Jesús, la teología de la liberación puso de relieve que la solidaridad de Jesús con los pobres y su anuncio de

⁴⁸ Ver Documento de Puebla, CELAM, 1979.

⁴⁹ A teologia da libertação, sem dúvidas, tem vários antecedentes e raízes, como o Concílio Vaticano II na Igreja Católica, os movimentos políticos de libertação nacional no chamado “Terceiro Mundo”, a teologia europeia contemporânea em que se formaram muitos dos teólogos latinoamericanos e diversas experiências pastorais que deram origem às comunidades de base.

un reinado de Dios cargado de consecuencias sociales implicaban un choque inevitable con los más poderosos (GONZÁLEZ, 2005, p. 1)⁵⁰.

Com base na ideia proposta pelo autor, destaco que a face cristocêntrica que fundamenta a ação na perspectiva da TL está pautada no desejo de libertação, algo que nem sempre será bem compreendido. Entretanto, nos parece necessário assinalar que a ideia de encarnação está associada ao envolvimento das pessoas nas ações desenvolvidas pela Igreja. É neste contexto, por exemplo, que veremos surgir uma atenção especial com os pobres e com os jovens, nos idos de 1970.

A realidade do continente, em constante transformação, passa a ser motivo de reflexão por parte da Igreja católica latinoamericana. Uma reflexão que fica evidente no documento resultante da Conferência de Medellín. Contudo, as práticas pastorais inspiradas na TL, com foco numa reflexão acerca da realidade e no desejo de transformá-la, resultarão num choque com as formas tradicionais de ação adotadas pela Igreja, bem como com os poderosos que, até então, tinham a Igreja como aliada (SOUZA, 1982).

Acerca das origens da Teologia da Libertação, Scannone (2014) sugere que o ponto de partida se deu em 1964, no Brasil, por ocasião de um encontro de teólogos realizado na Faculdade Franciscana de Petrópolis – RJ. Segundo o autor, naquela ocasião encontravam-se presentes o peruano Gustavo Gutiérrez, o uruguaio Juan Luis Segundo e o argentino Lúcio Gera, teólogos que irão se destacar naquele primeiro momento da TL, participando, inclusive, da Conferência de Medellín (1968). Vale lembrar que, naquele momento, a Igreja estava em pleno Concílio Vaticano II e os sinais de mudança já se apresentavam, com destaque para as ações realizadas na Igreja do Brasil.

Conforme nos lembram Souza (1982) e Peixoto Filho (2003) nos anos de 1960 a Igreja Católica assumiu um papel importante, especialmente no que se refere à educação das classes populares. Vemos despontar experiências como o Movimento de Educação de Base (MEB), as lutas da Igreja junto aos sindicatos dos trabalhadores rurais, que na década seguinte, resultará na criação da Pastoral da Terra e nas lutas pela reforma agrária.

Para Medeiros Filho,

⁵⁰ Antes de tudo, a teologia da libertação destacou a relação de Jesus com o mundo dos pobres, como aparece nas Escrituras. Uma abordagem que não apenas concretiza a solidariedade geral com a raça humana que ocorre na encarnação, mas também introduz um dinamismo de transformação no mundo dos pobres, que aponta para uma transformação completa de sua realidade [...]

A prática e a mensagem de Jesus o levaram a um conflito com as autoridades de seu tempo. Diante das tradicionais imagens adocicadas de Jesus, a teologia da libertação destacou que a solidariedade de Jesus com os pobres e seu anúncio de um reino de Deus carregado de consequências sociais implicavam um confronto inevitável com os mais poderosos

A luta foi rica. Em todos os sentidos. Mostrou a parte do clero que sempre ficaria do lado do povo. Revelou, por outro lado, aqueles que tirariam partido, até mesmo para ganhar o Episcopado. Apareceram os mártires. Vieram também aqueles que descobriram que não poderiam mais viver com um tipo de Igreja Tradicional (MEDEIROS FILHO, 1982, p. 8).

Uma luta que vem sendo travada há mais de 40 anos, embora com algumas mudanças de percurso ao longo da história. Mas, é importante frisar que para este grupo – considerado progressista – os objetivos do encontro de Petrópolis (1964) parecem se manter vivo. As suas ações partem de uma análise (teológica) da Igreja latinoamericana, tomando como referência a realidade do povo, os seus problemas e as lutas travadas em defesa da escolarização, do acesso à terra, ao trabalho, enfim, à dignidade humana. Vale lembrar que já naquele contexto, por ir numa direção contrária ao modelo Tradicional, começaram a surgir as divergências que, desde então, se tornaram motivos de dissensos e conflitos na Igreja. Esclarecendo esta questão, Sobrino explica que

Unidad y división, reconciliación y conflicto son realidades humanas que recorren la historia de los hombres y también la historia de la Iglesia. Son realidades que expresan diversos valores, el deber ser y el no deber ser de la Iglesia. Pero son en primer lugar realidades históricas que no se pueden negar (SOBRINO, 1984, p. 210)⁵¹.

Como o autor sugere, a Igreja não está dissociada do mundo. Ela é feita por realidades diversas e, conseqüentemente, por pessoas que expressam valores e interesses distintos, daí o conflito. Entretanto, ele nos alerta para o fato de que não podemos negar a sua historicidade e, sendo histórica, traz as marcas e peculiaridades estruturais que se não levadas em conta podem ocasionar no distanciamento entre a instituição religiosa e o povo.

Em meio a estas questões, no ano de 1965 o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez investirá nesta nova forma de fazer teologia, resultando na corrente de pensamento intitulada Teologia da Libertação. Destaque-se que “la diferencia de la tradicional teología, esta nueva se debía elaborar a partir de una “experiencia”⁵², de una praxis que lleve a privilegiar al pobre contra el rico en la lucha de clases que protagonizan” (UMAÑA, 1987, p. 84)⁵³. Esta será uma questão que como falou Sobrino (1984) assinalará o paradoxo entre “unidade” e “divisão”. “Dar riqueza

⁵¹ Unidade e divisão, reconciliação e conflito são realidades humanas que percorrem a história dos homens e também a história da Igreja. São realidades que expressam valores diversos, o que deveria ser e o que não deveria ser da Igreja. Mas são, antes de tudo, realidades históricas que não podem ser negadas.

⁵² Ver Luiz Henrique G. Umaña.

⁵³ Diferentemente da teologia tradicional, essa nova deveria ser elaborada a partir de uma "experiência", de uma práxis que privilegia os pobres contra os ricos na luta de classes que eles realizam.

à luta”, conforme afirmou Medeiros Filho (1982), pois ao estar do lado das classes populares, lutando junto com elas, os católicos inspirados na TL se unem em defesa de um projeto de justiça e igualdade social, mas, ao mesmo tempo, passam a despertar a fúria de setores tradicionais católicos e das elites que, também, os congregava.

Trata-se de um novo contexto em que “el conocimiento teológico aparece inseparable de su carácter práxico y ético y no se reduce a lo interpretativo” (SOBRINO, 1984, p. 30)⁵⁴. Faus (2016, n.p.) acrescenta que quando Gutiérrez “define a la teología de la liberación como teología desde la praxis: el proceso de la reflexión sobre la Palabra de Dios no va desde la revelación a la teología, sino desde la fe a la vida y desde esta a la teología. El elemento decisivo es, por tanto, contextual”⁵⁵.

Pelo exposto, note-se que o conhecimento teológico aparece associado à prática. Neste sentido, as dimensões da fé e da vida passam a ser compreendidas como elementos inseparáveis e decisivos para a ação da Igreja. Esta, nos parece ser o caráter ético proposto pelo autor, que nos faz refletir sobre a ação e a sua relação com a realidade. Sendo assim, uma ação meramente discursiva, distante do povo, não corresponde aos anseios de libertação, mas sim à docilização das pessoas. Por isso, ao falar sobre ética, destacamos que “o respeito à autonomia e à dignidade de cada um é um imperativo ético e não um favor que podemos ou não conceder uns aos outros” (FREIRE, 1996, p. 25). Neste sentido, a eticidade da ação está na sua capacidade de diálogo e no testemunho, partindo de uma relação teórico-prática que encontre sentido na vida dos sujeitos.

A propósito, me parece claro que desde o início a Teologia da Libertação tem como foco esta relação, ao trabalhar a partir da realidade das classes populares. Há que se acentuar que muitas vezes, em função da sua relação com a prática, outros grupos acusavam-nos de “povo que não reza”. Desse modo, os seus desafios consistiram, por um lado, em despertar as classes populares sobre seu papel evangelizador e, por outro, no desenvolvimento de uma ação comprometida com a transformação da sociedade. Nisto consiste, também, a sua dialeticidade, pois sendo o sujeito um ser histórico, ambos os processos contribuem para que ele se desenvolva como cristão e como cidadão.

Ao discutir o tema, Richard destaca que na Teologia da Libertação

⁵⁴ O conhecimento teológico parece inseparável de seu caráter práxico e ético e não se reduz ao interpretativo.

⁵⁵ Define a teologia da libertação como teologia da práxis: o processo de reflexão sobre a Palavra de Deus não vai da revelação à teologia, mas da fé à vida, a partir dessa relação com a teologia. O elemento decisivo é, portanto, contextual.

El acto primero es la praxis, un compromiso liberador que supone un análisis de la realidad. Hay una autonomía de la realidad anterior a cualquiera reflexión sobre ella. En el acto primero de la teología de la liberación es necesario la utilización de ciencias que no son necesariamente teológicas, sino del ámbito de la economía, la psicología, la ecología y otras ciencias necesarias para analizar y transformar la realidad. No se puede, por ejemplo, hacer un análisis teológico o espiritual de la opción por los pobres, sin tomar primero en cuenta las raíces económicas y sociales de la pobreza (RICHARD, 2018, n.p.)⁵⁶.

Conforme podemos perceber, o ponto de partida da TL é o ser humano – enquanto ser histórico – a partir de sua realidade. Compreendendo que podemos analisa-la a partir de diferentes enfoques, seja do ponto de vista histórico, econômico, cultural, político ou social. Richard (2018, n.p) afirmará, também, que “la Teología de la Liberación no es una nueva teología, sino una nueva manera de hacer teología”⁵⁷. Não é uma nova teologia porque o seu fundamento é cristocêntrico e a sua ação, mediada pelo evangelho, procura encontrar sentido na experiência concreta, levando em consideração a relação entre a experiência real e espiritual, tomando como referência uma ação profética, encarnada na vida do povo. Logo, falar de Deus e negar a realidade de opressão, de desigualdades, é uma forma de negá-lo.

Para Sobrino, uma das questões que a teologia precisa levar em consideração é a linguagem. Ela funciona como um elemento imprescindível para a mediação de Deus entre a Igreja e o povo, conforme destacamos a seguir:

Las nuevas categorías del lenguaje teológico son históricas: sufrimiento, poder, conflictividad, liberación. Cualquier lenguaje sobre Dios que esté más allá de esas categorías es visto espontáneamente como falso, idealista y alienante. En América Latina, más que del lenguaje sobre Dios, la teología se ha preocupado por la mediación concreta de Dios. La mediación del absolutamente Otro es aquél que actúa para nosotros como realmente "otro": el oprimido. En él se descubre dialécticamente, y en la comunión de dolor, al Otro. Pero la ruptura necesaria para captar ese Otro viene de la ruptura real que ocasiona el oprimido. Lo primero que éste hace efectivamente es cuestionarnos sobre nuestra verdadera identidad. La ruptura no es, por tanto, a nivel de autocomprensión o de sentimiento, sino a nivel de la realidad (SOBRINO, 1984, p. 47)⁵⁸.

⁵⁶ O primeiro ato é a práxis, um compromisso libertador que envolve uma análise da realidade. Existe uma autonomia da realidade antes de qualquer reflexão sobre ela. No primeiro ato da teologia da libertação, é necessário usar ciências que não são necessariamente teológicas, mas do campo da economia, psicologia, ecologia e outras ciências necessárias para analisar e transformar a realidade. Não é possível, por exemplo, fazer uma análise teológica ou espiritual da opção pelos pobres, sem antes levar em conta as raízes econômicas e sociais da pobreza.

⁵⁷ A Teologia da Libertação não é uma nova teologia, mas uma nova maneira de fazer teologia.

⁵⁸ As novas categorias da linguagem teológica são históricas: sofrimento, poder, conflito, libertação. Qualquer linguagem sobre Deus que esteja além dessas categorias é vista espontaneamente como falsa, idealista e alienante. Na América Latina, mais do que a linguagem sobre Deus, a teologia tem se preocupado com a mediação concreta de Deus. A mediação do absolutamente Outro, agindo coletivamente com o "outro": os oprimidos. Nele, o Outro é descoberto dialeticamente e na comunhão da dor. Mas a ruptura necessária para entender que esse Outro vem da ruptura real causada pelos oprimidos. A primeira coisa que faz é nos questionar sobre nossa verdadeira identidade. A ruptura não é, portanto, no nível de auto entendimento ou sentimento, mas no nível da realidade

Diante desse contexto, tendo em vista uma nova forma de fazer teologia a partir da América Latina, veremos surgir, no contexto da Igreja, novas categorias de linguagem. Tais categorias revelam não somente o retrato do continente latinoamericano, mas basicamente dois modelos de Igreja: de um lado a tradicional e do outro a Igreja profética/libertadora. Em virtude disso, presenciaremos conflitos que podem ser expressos a partir de posicionamentos políticos e das práticas adotadas, resultando numa relação antitética: opressão x libertação, silenciamento x diálogo, transcendentalidade x realidade, clericalismo x testemunho, fé x política, introspecção/individualismo x participação/coletividade, socialismo/marxismo/comunismo x capitalismo.

Na América Latina, conforme citação acima, a TL se preocupou não somente com uma linguagem sobre Deus, mas sim com a mediação de Deus. Mediação que só é possível se conseguir exprimir a realidade e falar a dos/com os oprimidos, isto é, se ela partir da sua realidade entremeada pelo testemunho. Por falar em oprimidos, é importante dizer que, naquele mesmo período, ao tratar de uma Pedagogia do Oprimido (1987), Paulo Freire defenderá uma concepção de Igreja profética, contrária às formas de opressão e capaz de construir com e a partir da realidade do povo, um projeto de libertação.

Do ponto de vista da linguagem, nos parece que uma das questões que imperam é que os grupos, diante de posições antagônicas, passam a defender a sua linha de pensamento, de ação, deixando de compreender a dialeticidade do processo e, por conseguinte, esquecendo-se da realidade que suscita em formação e renovação das bases. Por outro lado, quando falo “de la teología de la liberación (TL), como fenómeno sociopolítico contemporáneo característico de la relación entre la religión (en ese caso el cristianismo) y la política, en América latina”⁵⁹ (TAHAR CHAOUCH, 2007, p. 157), noto que a razão principal das críticas tecidas a ela e ao seu modelo de ação estão centradas no fato dela propor uma análise sociológica da realidade, análise esta que dependendo da vertente terá como fundamento o pensamento marxista. Este, sem dúvidas, foi um dos pontos de tensão no seio da Igreja Católica, algo que pode ser notado no próprio documento de Puebla.

Embora a TL represente a “aplicação do Concílio Vaticano II à América Latina, em especial a da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*” – GS, publicada em 1965 (SCANNONE, 2012, p. 19), a aproximação da teologia com outras ciências, especialmente as Ciências Sociais, não será muito bem vista pelos conservadores que, não somente negam a TL, mas também evitam os documentos conciliares. Há que se destacar que o método apresentado pela GS trouxe

⁵⁹ Da teologia da libertação (TL), como um fenómeno sociopolítico contemporáneo, característico da relação entre religião (neste caso, cristianismo) e política, na América Latina.

contribuições para “que se analisassem explicitamente a injustiça e a violência estruturais em nosso subcontinente, sobretudo quando se contemplou, à luz do Evangelho, a situação estrutural dos pobres e a práxis de libertação de muitos grupos cristãos” (SCANNONE, 2012, p. 19), o que justifica a sua inspiração para os teólogos da libertação.

Neste sentido, o Vaticano II pode ser considerado um divisor de águas quando à forma de pensar a Igreja Católica, sobretudo no que se refere à evangelização. E, devido a relação que a TL estabelece com o concílio, não poderia deixar de acentuar que as ações pastorais pautadas no seu pensamento terão um importante papel formativo, tendo em vista a dimensão da práxis, construída a partir dos espaços de participação e luta por justiça social. Espaços que, a partir da década de 1970, foram protagonizados pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), pelas Pastorais Sociais, com destaque para a Pastoral da Terra, e pelas Pastorais de Juventudes.

É importante ressaltar que fruto destas experiências surgiram vários e várias militantes em partidos políticos, sindicatos, associações de moradores, entre outros. Grupos começaram a se articular em várias frentes de luta, na defesa de melhores condições de trabalho, na luta pela terra, por educação e moradia. Num contexto mais recente, vemos a presença de pessoas que tiveram sua formação apoiada na TL como uma atuação em movimentos sociais, em ONGs, no campo das Ciências Humanas e Sociais, especialmente. Diante disso, concluo que a ação encarnada na realidade, teve e tem contribuído para a formação de sujeitos, intelectuais, na medida em que trabalha e desenvolve o pensamento crítico, sensível aos problemas sociais.

Portanto, quando discuto a “atuação/formação/atuação”⁶⁰ do sujeito a partir da TL, parto da premissa de que “fazer teologia a partir da América Latina é adotar para a reflexão de fé a perspectiva que se dá ao crer, ao viver, ao padecer, ao agir, ao celebrar na situação e no contexto social e cultural latinoamericano” (SCANNONE, 2012, p. 18). Ele complementa a ideia apresentando duas características-chave da TL: “a) seu ponto de partida e lugar hermenêutico são interpelações e opção preferencial pelos pobres; e b) seu uso para interpretar a realidade histórica à luz da fé não só a mediação da filosofia, mas também das diversas ciências humanas e sociais” (SCANNONE, 2012, p. 18).

Do ponto de vista histórico, apesar da gênese da TL se dá em 1964 e da sua influência na Conferência de Medellín (1968), somente em 1971, ano da publicação do livro ‘Teología da Libertação’ por Gustavo Gutiérrez, (SCANNONE, 2012), ela será melhor difundida. Neste contexto, a libertação se associa às aspirações ou às lutas das classes populares ante as desigualdades sociais, ansiando superá-las para, enfim, assumir o seu lugar na história, como

⁶⁰ Grifo nosso para destacar que o sujeito, ao se engajar e participar das ações, vai se formando e, na medida em que se forma, torna-se capaz de (re)inventar a sua forma de atuar.

sujeito dela. Sobre a obra de Gutiérrez, Scannone (2012) destaca que se difundiu rapidamente nos níveis latinoamericano e internacional, sendo reeditada na Espanha, no ano seguinte de sua publicação. A partir destes eventos, há uma expansão da TL na América Latina, especialmente entre os anos de 1970 e 1980. Nos anos seguintes ela passará por algumas mudanças, por (re)leituras nem sempre fiéis aos seus pressupostos, sendo retomado com maior intensidade em 2013, quando um bispo latinoamericano, pela primeira vez na história, assume a liderança da Igreja Católica.

Fazendo algumas considerações sobre o tema, no primeiro momento destaco que apesar de ter a teologia como ponto de partida para a interpretação da realidade e para a ação pastoral, o contexto desta ação e a sua relação com as Ciências Sociais eram e são fatores que atravessam o campo da TL. Em virtude disso, destacamos que houve algumas “correntes”, isto é, compreensões e práticas diversas a partir da TL, conforme destacou Scannone (1984, n.p.; 2015, p. 19; 2016, p. 592). O autor afirma que “distinguiu quatro correntes na Teologia da Libertação latino-americana”, conforme expresso em seu artigo “La teología de la liberación. Características, corrientes, etapas”⁶¹. Nesta mesma direção, Sobrino (1984, p. 22) dirá que na teologia, a “de la liberación existen diversas familias teológicas”⁶². Por isto, para entender a TL é preciso levar em consideração “sus diversas familias e opciones”⁶³ (SOBRINO, 1984, p. 48).

Em um de seus estudos, Vidal (2017, n.p.), retoma a discussão suscitada por Scannone ao destacar que “há quatro grandes vertentes da TL”, resultantes de experiências em lugares distintos da América Latina. Mediante isso, o uso de termos como correntes, famílias, ramificações e vertentes assinalam que a TL, bem como a defesa de uma prática libertadora, poderá variar de acordo com o contexto e com a interpretação feita pelo grupo religioso que estiver adotando-a como base.

Quanto às quatro correntes apresentadas por Scannone (1984, n.p.), são elas: (i) la teología desde la praxis pastoral de la Iglesia; (ii) la teología desde la praxis de grupos revolucionaria; (iii) la teología desde la praxis histórica, e (iv) la teología desde la praxis de los pueblos latinoamericanos, en la que incluye la “Teología del pueblo” (apud VIDAL, 2017, n.p.)⁶⁴. No primeiro caso, tendo como representante o cardeal argentino Eduardo Pironio

⁶¹ A teologia da libertação. Características, correntes, etapas.

⁶² A da libertação terá diversas famílias teológicas.

⁶³ Suas diversas famílias e opções.

⁶⁴ (i) teologia da práxis pastoral da Igreja; (ii) teologia da prática revolucionária de grupo; (iii) teologia da práxis histórica e (iv) teologia da práxis dos povos latinoamericanos, que inclui a "Teologia do povo"

(1920-1998), o enfoque teológico está centrado na prática pastoral da Igreja. “Esta teología acentúa el carácter integral y evangélico de la liberación, enfocándola preferentemente desde una perspectiva bíblica y eclesial” (SCANNONE, 1984, n.p.)⁶⁵. Diferentemente da primeira, a segunda corrente será considerada mais revolucionária, ou traduzindo as suas palavras, se caracteriza pela ação dos “Cristãos pelo Socialismo”.

De acordo com Scannone, é a

Más extrema de la TL que a veces prefiere no usar este nombre, por parecerle ambiguo, precisamente debido al uso del lenguaje de la liberación que hace la primera corriente, a la que acusa de espiritualizarlo, vaciando su contenido socioanalítico y privándole de su mordiente histórico (SCANNONE, 1984, n.p.)⁶⁶.

Esta vertente terá como principal referência o teólogo brasileiro Hugo Assmann (1933-2008). Já a terceira corrente, dar continuidade às perspectivas abertas pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, precursor da TL. “Es radical en sus planteos de transformación de la sociedad latinoamericana; pero conscientemente desea ser fiel a la Iglesia y a la tradición teológica”⁶⁷. Esta, “da especial relevancia a la praxis liberadora – pastoral y política – de los sectores cristianos más concientizados, procurando, sin embargo, no caer en elitismos” (SCANNONE, 1984, n.p.)⁶⁸.

E, por fim, a quarta corrente. Tendo Lúcio Gera como seu principal expoente, trata-se da vertente argentina. Ela surgirá em 1966 com a criação da Comissão Episcopal Pastoral (COEPAL) e se fortalecerá em 1969, época em que foi elaborado a Declaração de São Miguel, assunto que destacarei mais adiante. Assim, defendendo uma atuação pastoral que leve em consideração as raízes do povo, isto é, a cultura popular veremos surgir a chamada “Teologia do Povo” (SCANNONE, 1984, 2015, 2016; SOUZA; 2019).

"Pueblo" es para ella el sujeto comunitario de una historia y de una cultura. Cuando se dice: sujeto de una historia (¡no de la historia!) se piensa en determinadas experiencias concretas (por ejemplo, la latinoamericana, desde sus orígenes), en una conciencia colectiva y en un proyecto histórico común – no necesariamente

⁶⁵ Essa teologia enfatiza o caráter integral e evangélico da libertação, concentrando-a preferencialmente de uma perspectiva bíblica e eclesial.

⁶⁶ É a corrente mais extrema da TL e às vezes prefere não usar esse nome por parecer ambíguo, justamente pelo uso da linguagem de libertação feita pela primeira corrente, a quem acusam de espiritualizá-lo, esvaziando seu conteúdo socialítico e privando-o de seu contexto histórico.

⁶⁷ É radical em suas propostas para a transformação da sociedade latinoamericana; mas conscientemente deseja ser fiel à Igreja e à tradição teológica.

⁶⁸ Dá especial relevância à práxis libertadora – pastoral e política – dos setores cristãos mais conscientes, tentando, no entanto, não cair no elitismo.

explicitado. Cuando se dice: sujeto de una cultura, ésta es entendida como un estilo de vida. La cultura así definida no sólo comprende un núcleo de sentido último de vida – con los símbolos y las costumbres que lo expresan –, sino también las estructuras e instituciones políticas y económicas que lo configuran – o lo desfiguran, como ocurre en AL. Por tanto, "pueblo" es una categoría primariamente histórico-cultural (SCANNONE, 1984, n.p., grifo do autor)⁶⁹.

Acerca da Teologia do Povo, Scannone (2015) esclarece que ela se diferencia das demais porque a sua análise tem como fundamento a história e a cultura do povo, diferente daquelas que pautavam a análise no pensamento marxista. Outro estudioso que reforça esta ideia é Souza (2019). Ele não somente destaca que a Teologia do Povo influenciou e influencia na ação pastoral do cardeal Bergoglio, hoje, Papa Francisco, como lembra que esta é a corrente com a qual Juan Carlos Scannone⁷⁰, usado como referência neste trabalho, se identificava. Diante do exposto, podemos perceber que a Teologia da Libertação irá se configurar de várias formas no continente latinoamericano e, com o passar do tempo, se expandirá até outros continentes, a partir das (re)leituras do seu campo de ação. Neste sentido, aquelas correntes consideradas revolucionárias, pautadas numa análise crítica da realidade se tornarão alvo de críticas e perseguições, tanto pela própria Igreja, como por setores conservadores da sociedade.

Scannone (2012, p. 19) conclui que “a influência da incipiente Teologia da Libertação foi notada primeiro em Medellín, depois na teologia, na pastoral e na sociedade latinoamericanas, e depois em teologias de outras latitudes, através da polêmica que ela suscitou, a seu favor ou contra ela”. Entre as críticas contrárias, a principal delas diz respeito ao uso da análise marxista.

Acerca das críticas e perseguições à TL, Scannone afirma que

Havia interesses criados em favor de fatores de poder econômico, político e/ou militar que favoreceram essa rejeição e o seu disfarce ideológico. Por outro lado, às vezes se confundiram grupos não poucas vezes minoritários dentro da Teologia da Libertação que favoreciam a violência ou a luta de classes – até mesmo dentro da Igreja – e aplicavam, sem crítica, o método de análise marxista para a realidade social latino-americana (SCANNONE, 2012, p. 19).

⁶⁹ "Povo" é para ela o sujeito comunitário de uma história e uma cultura. Quando você diz: sujeito de uma história (não da história!), pode-se pensar em determinadas experiências concretas (por exemplo, na América Latina, desde suas origens), em uma consciência coletiva e em um projeto histórico comum – não necessariamente explícito. Quando se diz: sujeito de uma cultura, é entendido como um estilo de vida. A cultura assim definida não inclui apenas um núcleo do significado último da vida – com os símbolos e costumes que a expressam - mas também as estruturas e instituições políticas e econômicas que a configuram – ou desfiguram, como ocorre na América Latina. Portanto, "povo" é uma categoria principalmente histórico-cultural.

⁷⁰ Juan Carlos Scannone, jesuíta, foi professor de Bergoglio e, segundo seus relatos, uma pessoa que mantinha um diálogo com Francisco. Faleceu em 28 de novembro de 2019.

Desse modo, o que difere a Teologia do Povo das outras correntes da TL, sobretudo da segunda e da terceira, citadas anteriormente, é que na análise da realidade não foram utilizadas categorias sociológicas propostas por Marx, sendo que as críticas feitas por Roma – presentes em vários documentos como na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (EN, 1975) e no próprio Documento de Puebla (1979) – estão relacionadas à aproximação entre estas correntes e o marxismo. Assim, como a corrente argentina utiliza um método com ênfase mais antropológica, era vista de forma positiva, afinal a sua análise está centrada na cultura da América Latina, daí ser também conhecida como Teologia Intercultural (SOUZA, 2019).

Richard (2018, n.p.) nos lembra, ainda, que “la Teología de la Liberación sufrió una violenta persecución política, especialmente en la década de 1970 a 1980, que cobró muchos mártires”⁷¹. Tais perseguições reforçam um posicionamento político que rompe com as elites (SOUZA, 1982), e ao mesmo tempo irá resultar em mortes de religiosos, religiosas, lideranças comunitárias e pastorais, como da Pastoral da Terra, por exemplo. Não obstante isso, há, até hoje, movimentos e perseguições internas por parte de grupos que não admitem o posicionamento (político) da Igreja, que rejeitam a ideia de uma Igreja em serviço junto com as classes populares.

De acordo com Vidal (2017, n.p.) “se han extremado tanto los juicios – por un lado condenatorios y por otro, laudatorios – que pasada la vorágine de los primeros años hoy se está haciendo una reflexión más serena y desapasionada”⁷². A afirmação do autor nos incita a fazer uma autocrítica acerca da TL, a rever e atualizá-la face aos desafios de hoje. Ela continua viva, porém algumas pessoas encontram-se presas há um certo saudosismo, esquecendo-se de fazer uma reflexão sobre a mesma e de (re)pensar (novas) formas de trabalhá-la, na prática. Há que se lembrar que, quando de sua origem, havia uma associação muito intensa às lutas camponesas. Mas, na atualidade, os desafios e as demandas são outras, daí a necessidade desta autocrítica.

Porém, mesmo a TL não estando mais em evidência como outrora, encontramos, ainda, muitos juízos condenatórios à mesma. E o que observamos é que grande parte das pessoas que se dizem seguidoras da TL ou que, pelo menos, defendem uma pastoral libertadora, apresentam um conhecimento raso sobre a mesma. Quanto às pessoas que a criticam, os comentários postados na internet, por exemplo, demonstram total desconhecimento sobre a mesma, com críticas centradas apenas em juízos de valores, ou no método de análise marxista, conforme já

⁷¹ A Teologia da Libertação sofreu violenta perseguição política, especialmente nas décadas de 1970 a 1980, o que resultou em muitos mártires.

⁷² Os julgamentos foram tantos – por um lado condenatórios e, por outro, elogiosos – que, após o turbilhão dos primeiros anos, hoje está sendo feita uma reflexão mais serena e desapaixonada acerca da TL.

referencieii. Assim, como os discursos são rasos, não existe diálogo. Logo, o debate acaba resultando em troca de acusações, algo que é muito recorrente entre as pastorais sociais ou as pastorais de juventude e movimentos como a Renovação Carismática Católica, só para exemplificar.

Neste contexto de troca de acusações: de um lado, uns são chamados de alienados e, do outro, os marxistas, socialistas, comunistas da Igreja, o que nos remete a uma dicotomia entre o modelo tradicional e o libertador. Entretanto, o que se observa, na atualidade, é que tais conceitos são pouco problematizados e, logo, não há uma reflexão mais profunda sobre o que representam. Assim, em virtude de não ter uma profundidade teórica, não passam de julgamentos infundados, mera opinião.

No entendimento de Sobrino,

La teología exige por su misma esencia y por el objeto a tratar, una concreción peculiar del conocimiento teológico y un pluralismo de métodos. Por otra parte, se pueden analizar también los diversos enfoques concretos de los cuales hace uso el conocimiento teológico: análisis lingüístico, método inductivo, deductivo o dialéctico, horizontes hermenéuticos, relación con otras formas de conocimiento, como la filosofía o las ciencias sociales, etc (SOBRINO, 1984, p. 22)⁷³.

A citação em destaque vem lembrar que a teologia, enquanto ciência, parte de um objeto e de um método de análise e, a partir destes vai ampliando o conhecimento teológico, relacionando-o ou não com a realidade, dependendo do seu aporte teórico. Suas palavras nos lembram que a análise depende do enfoque e da relação estabelecida entre a prática e o conhecimento teológico, portanto, da relação prático-teórica. Sobre esta relação, Freire (2007, p. 43) assevera que pode ser “ocultadora” ou “desocultadora de verdades”, por isso “implica em opções, rupturas e decisões” (FREIRE, 2007, p. 41). Pelo exposto notamos uma expressa relação entre os elementos da fé, por meio da teologia, e as ciências, numa tentativa de melhor compreensão da realidade, sobretudo em função da complexidade do continente latinoamericano.

Freire conclui, portanto, que

A Teologia da Libertação significa uma radical ruptura com a forma mágico-mítica de religiosidade e, pondo suas raízes na experiência concreta tempo-espacial, dos

⁷³ A teologia exige, por sua própria essência e pelo objeto a ser tratado, uma concretização peculiar do conhecimento teológico e um pluralismo de métodos. Por outro lado, também é possível analisar as várias abordagens concretas que o conhecimento teológico utiliza: análise linguística, método indutivo, dedutivo ou dialéctico, horizontes hermenêuticos, relacionamento com outras formas de conhecimento, como a filosofia ou as ciências sociais, etc.

homens, das mulheres, do Povo de Deus, fala de outra compreensão da História, na verdade feita por nós (FREIRE, 2007, p. 35).

O seu pensamento me leva a pensar que tanto o Vaticano II quanto a TL ensejam esta ruptura e, ao mesmo tempo, este desejo de abertura da Igreja à experiência concreta tempo-espacial, sobretudo quando reconhecem o valor das ciências associado à religião para a compreensão dos sujeitos, e da sociedade.

Na análise de Sobrino,

La Iglesia católica daba la impresión de unidad monolítica, aun cuando examinada más a fondo esa unidad no pasara muchas veces de la uniformidad [...] En teoría y práctica, a la jerarquía le estaba reservado el poder doctrinal, ejecutivo y judicial; los fieles formaban ciertamente parte de la Iglesia, pero de modo pasivo (SOBRINO, p. 211-212)⁷⁴.

Diante do exposto, chamo a atenção para a mudança de paradigma na ação da Igreja. Com isso, a ideia de uniformidade cede espaço para a ideia de diversidade e, neste caso, os fiéis passam assumir um certo protagonismo, sobretudo a partir do método que ela usará: ver – julgar – agir, desenvolvido pelo sacerdote belga (depois cardeal) Josep Cardijn. Uma proposta de trabalho que apesar de visar a diminuir a distância entre a Igreja e o povo, não será bem aceito por grande parte dos clérigos católicos. A propósito, o clericalismo na Igreja é algo que atravessa séculos e, ao mesmo tempo, soa como um desafio que vem sendo enfrentado pelo Papa Francisco. Em função disso, das relações extremamente hierarquizadas, da falta de apoio por parte dessas lideranças religiosas, muitas pessoas têm se afastado ou abandonado o catolicismo. Assim também aconteceu com leigos e leigas que seguiam a TL, que acabaram se afastando da Igreja e indo atuar em outros espaços.

Vale lembrar que, no âmbito das paróquias, por exemplo, era/é comum encontrar clérigos que orientam a sua ação nos pressupostos da TL serem criticados por grupos tradicionalistas, ou por outro lado, leigos e leigas advindos das CEBs, das Pastorais Sociais ou Pastorais de Juventudes que recebem pouco ou quase nenhum apoio de seus párocos. Deste modo, os conflitos não acontecem somente na cúpula da Igreja, mas também nas bases. Além disso, o posicionamento crítico e político destes grupos acaba incomodando aqueles e aquelas que têm uma visão tradicionalista ou clássica, visto que uma das características destes é, na medida em que supera a “cultura do silêncio” (FREIRE, 1981), que afugenta as marcas do

⁷⁴ A Igreja Católica deu a impressão de unidade monolítica, mas quando analisada mais de perto, essa unidade não passava muitas vezes da uniformidade ... Na teoria e na prática, à hierarquia estava reservada o poder doutrinário, executivo e judicial; os fiéis certamente faziam parte da Igreja, mas de forma passiva.

opressor que carrega dentro de si (FREIRE, 1987), questionar, também, o poder hierárquico (verticalizado) exercido pelo clérigo.

Historicamente, ao longo dos anos da década de 1970 haverá uma expansão da TL. Nisto, Umaña (1987) destacará que a partir de 1975 teremos uma segunda geração de teólogos da libertação (Leonardo e Clodovis Boff, Jon Sobrino, Hugo Assmann e outros). Segundo o autor, estes teólogos “se proponen darle a la Teología de la Liberación una fundamentación teológica que todavía ella no se había otorgado, elaborando una Cristología y una Eclesiología” (UMAÑA, 1987, p. 86)⁷⁵. No entendimento de Umaña, “la segunda generación es más radical que la primera”⁷⁶. E, em 1979, com a realização da Conferência de Puebla, na qual se recomenda a “opção preferencial pelos pobres”, “los teólogos de la liberación la interpretan como una opción por los pobres en la lucha de clases contra los ricos y la consideran como una confirmación de sus doctrinas” (UMAÑA, 1987, p. 86)⁷⁷. Apesar de concordar com o autor acerca da questão da “luta de classes”, discordo da forma generalista como ele trata os teólogos, esquecendo-se, por exemplo, que apesar de partir da realidade histórica, política, econômica e social da América Latina, os métodos de análise divergem, basta atentar para as próprias correntes da TL.

Por outro lado, o autor destaca que “según los teólogos de la liberación a la Iglesia se le presenta una única alternativa, o toma parte en la lucha de clases o las disposiciones emanadas de sus diferentes organismos son puras palabras vacías de contenido (UMAÑA, 1987, p. 91-92)⁷⁸. Mas uma vez o autor generaliza, sendo que este posicionamento será assumido apenas pelas correntes consideradas mais radicais. O próprio Scannone (2015), bem como Souza (2019) apontam para um outro tipo de análise que, embora não descarte a luta de classes, tem como questão primeira a cultura do povo.

Ampliando a discussão suscitada por Umaña, recorreremos às palavras de Sobrino para destacar que a TL

No se comprende en primer lugar como una teología de la palabra, o de la persona, o de la historia, sino como teología de la liberación. Lo que polariza explícitamente el

⁷⁵ Eles propõem dar à Teologia da Libertação uma fundamentação teológica que ainda não havia sido concedido, elaborando uma Cristologia e uma Eclesiología.

⁷⁶ A segunda geração é mais radical que a primeira.

⁷⁷ Os teólogos da libertação a interpretam como uma "opção preferencial pelos pobres" na luta de classes contra os ricos e a consideram como uma confirmação de suas doutrinas.

⁷⁸ Para os teólogos da libertação a Igreja tem uma única alternativa, ou ela participa da luta de classes ou o que dispõem os seus diferentes organismos são palavras vazias de conteúdo.

interés teológico es el ansia de liberación. La teología se hace consciente de que es teo-logía, es decir, discurso intelectual, en cuanto está al servicio de la liberación real (SOBRINO, 1984, p. 29)⁷⁹.

O pensamento expresso pelo autor, de um certo modo, critica as polarizações, mas ao mesmo tempo reconhece que a “real libertação” não acontece apenas no plano do discurso, sobretudo do discurso intelectual. A libertação só é possível a partir do momento em que se estabelece uma relação teórico-prática, fundamentada na práxis (FREIRE, 1987) que é, senão, um movimento dialético entre o fazer e a reflexão acerca da processualidade do fazer para, então, (re)fazê-la. Porém, diante das suas palavras somos instigados a fazer uma autocrítica acerca do testemunho expresso pelos teólogos e seguidores da TL. Especialmente no que se refere a linguagem utilizada nos seus discursos. Até que ponto o discurso encontrou sentido na vida (concreta) das pessoas? A mensagem expressa pela TL conseguiu exprimir a realidade do povo? Os conflitos internos e externos teriam dificultado nesta relação com os pobres? Traduzindo as palavras de Sobrino (1984, p. 156) apontamos que “o fato dos pobres serem a base social da Igreja é uma condição necessária, uma primeira direção à sua missão, mas não o suficiente para uma Igreja dos pobres. Para estes, é necessário focar na pobreza a partir das bem-aventuranças”.

Mas, é importante lembrar que nas “bem-aventuranças” (Mt 5, 3-12) a expressão pobre é utilizada como “pobre de espírito”, numa acepção generalista e, se interpretarmos a pobreza por este viés, as questões sociais podem ser, mais uma vez, deixadas de lado. Assim, ao invés de lutar pela libertação, corremos o risco de negligenciá-la, pautando a ação numa ideia de neutralidade que nada mais é do que uma atitude de convivência com a realidade desigual, opressora e excludente.

Acerca do diálogo entre a TL e as Ciências Sociais, Richard (2018, n.p.) destaca que ele está vivo, mais do que nunca. Para ele, “en la actualidad el diálogo más fecundo ha sido con la economía política. Pero también con la ciencia ecológica, la antropología, la psicología, la filosofía y otras”, porém, nos “exigen más que nunca valorizar y renovar la TL”⁸⁰. Para ele, “no es de una teoría con otra teoría, sino que tendrá siempre como fundamento la opción por

⁷⁹ Não se compreende, em primeiro lugar, como uma teologia da palavra, ou da pessoa, ou da história, mas como teologia da libertação. O que explicitamente polariza o interesse teológico é o desejo de libertação. A teologia toma consciência de que é teologia, isto é, discurso intelectual, à medida que está a serviço da real libertação.

⁸⁰ Atualmente, o diálogo mais frutífero da TL tem sido com a economia política. Mas tem dialogado também com ciências ecológicas, antropologia, psicologia, filosofia e outras, porém, elas exigem mais do que nunca que valorizemos e renovemos o TL... nos exigem mais do que nunca valorizar e renovar a TL.

los pobres y la praxis de liberación. Ha sido también fecunda la relación de la TL con los movimientos sociales” (RICHARD, 2019, n.p.)⁸¹.

Neste sentido, reafirmo que a experiência na TL contribuiu para a formação de vários sujeitos, muitos deles, por não encontrarem espaços ou por não concordarem com práticas adotadas pela Igreja Católica, acabaram migrando para outros espaços. Notadamente a partir da década de 1990, a TL germinada nas pastorais e movimentos populares católicos, passa a exercer grande influência nos movimentos sociais populares, graças à ação militante dos seus adeptos.

Para finalizar, Scannone nos lembra que

a própria Teologia da Libertação não está mais na moda, mas continua viva, vigente e trabalhando, tendo amadurecido teológica e evangelicamente; inspirou e inspira muitos enfoques pastorais e avanços teológicos (como são a hermenêutica popular da Palavra de Deus, a teologia intercultural, as teologias indígena, afro-americana, feminina, etc.), embora – por outro lado – ela nem sempre seja reconhecida e valorizada por todos (SCANNONE, 2012, p. 18).

Seguindo o seu pensamento, ressaltamos que com a eleição de Bergoglio em 2013, uma das suas correntes da TL será retomada, assunto que aprofundaremos ainda neste capítulo. E como nos disse Richard (2019, n.p.): “algunos piensan que la Teología de la Liberación ya no existe. Yo creo que sí existe y es importante y necesaria, pero hay buscarla ahí donde está. Debemos encontrarla en la opción por los pobres y en una praxis liberadora”⁸².

Partindo desta premissa concluímos que a TL se ampliou, na medida em que foi contribuindo para a formação dos sujeitos para atuar na sociedade. Entretanto, não podemos deixar de fazer uma autocrítica, percebendo a importância da construção de espaços de colaboração, atentando para os novos desafios da Igreja e da sociedade, sem jamais, esquecer das bases, da formação continuada e da necessidade de renovação dos quadros, por meio de novas lideranças.

⁸¹ Não é uma teoria com outra, mas tem sempre como fundamento a opção pelos pobres e a práxis da libertação. A relação de TL com movimentos sociais também tem sido frutífera.

⁸² Alguns pensam que a Teologia da Libertação não existe mais. Acredito que exista e é importante e necessária, mas devemos procurá-lo onde está. Devemos encontrá-lo na opção pelos pobres e numa práxis libertadora.

2.3.2 Diálogos entre Paulo Freire e a Teologia da Libertação

A presença dos oprimidos na luta pela libertação será o que deve ser:
 não uma pseudoparticipação, mas sim uma ação comprometida.

Paulo Freire

Ao longo deste trabalho, a partir das leituras realizadas e da pesquisa de campo, fui percebendo que o tema da libertação atravessa várias discussões. Num primeiro momento, destaco a sua presença nos estudos sobre a concepção de pastoral libertadora (LIBANIO, 1986); em seguida ele aparece como elemento fundante para a Teologia da Libertação e, por fim, identifico que se trata de um conceito recorrente no pensamento freireano.

Como a Pastoral da Juventude do Meio Popular se trata de uma pastoral que apresenta características relacionadas a concepção libertadora (LIBANIO, 1986) busco à luz do pensamento freireano (FREIRE, 1979; 1981; 1985; 1987; 2007; FREIRE e GUIMARÃES, 2011) problematizar este conceito – libertação –, a fim de melhor compreender como se dá o diálogo entre o autor e os teólogos da libertação. Inicialmente, recorro às palavras de Jones (2016, p. 243) para ressaltar que “a libertação é um conceito central do pensamento freireano, intrinsecamente vinculado à liberdade, conscientização e revolução”. Em seguida, nos fundamentamos prólogo⁸³ de “Conscientização: teoria e prática da libertação” (FREIRE, 1979) que, entre as suas proposições, sugere como linha de investigação o “estudo das relações entre uma teologia libertadora e uma educação libertadora”. Nisto consiste um outro objetivo de pesquisa: buscar entender tal relação e de que maneira o conceito de libertação está presente em ações desenvolvidas pela PJMP.

Recorrendo à epígrafe, podemos encontrar alguns elementos para fundamentar esta discussão. Afinal, quando Freire (1979; 1987) afirma que a luta pela libertação implica numa “ação comprometida”, ele nos instiga a pensar que a participação ativa é um caminho imprescindível para transformação da realidade, graças ao engajamento, ao diálogo e à troca de saberes que dela decorrem. Partindo dessa premissa, o processo de libertação dos oprimidos é fruto da sua participação, pois através dela começam a se (re)conhecer como sujeitos. Daí o caráter formativo do engajamento e da participação, pois na medida em que se envolvem na

⁸³ Prólogo escrito pela Equipe INODEP (Instituto Oecuménique au Service du Développement des Peuples).

ação e refletem sobre ela acabam desenvolvendo uma consciência crítica acerca do seu papel sociedade.

Pensando nesta questão da formação, enquanto sujeito que aprende ao pesquisar, debrucei-me sobre algumas obras de Paulo Freire com a finalidade de analisar a categoria “libertação”. Lembro que embora o nosso interesse esteja apenas neste conceito, não deixei de atentar para outras categorias da mesma família semântica, como “libertador/a”, “liberdade” ou “libertar”, que são encontradas com frequência em sua obra, conforme destacamos no quadro que se segue.

Quadro 2 – Análise do conceito (categoria) libertação em Paulo Freire

| OBRA | ANO PUBLICAÇÃO | LIBERTAÇÃO | LIBERTADOR/A | LIBERDADE | LIBERTAR |
|------------------------------------|----------------|------------|--------------|------------|-----------|
| Educação como prática da liberdade | 1967 | 15 | 1 | 35 | 1 |
| Pedagogia do Oprimido | 1968 | 86 | 47 | 85 | 14 |
| Ação cultural para a liberdade | 1975 | 86 | 15 | 9 | 5 |
| Conscientização | 1979 | 32 | 10 | 37 | 4 |
| Educação e Mudança | 1979 | 5 | 2 | 5 | 1 |
| Professora sim, tia não | 1993 | 0 | 0 | 59 | 0 |
| Pedagogia da Autonomia | 1996 | 1 | 1 | 73 | 0 |
| TOTAL DE REFERÊNCIAS | | 225 | 76 | 303 | 25 |

Fonte: O autor, 2019.

Apoiado neste quadro, construído a partir de uma busca⁸⁴ nas obras acima referenciadas, noto que o conceito de “libertação” é bastante recorrente no pensamento freireano, sobretudo se analisarmos as obras publicadas entre o final dos anos 1960 e nos anos de 1970. E, cumpre dizer que, em algumas situações, o seu emprego faz referência direta à Teologia da Libertação. Ressalto que a TL surge na América Latina entre os anos de 1964 e 1965, anos que coincidem com o golpe militar de 1964, no Brasil e, por conseguinte, no exílio de Paulo Freire para o Chile (FREIRE e GUIMARÃES, 2011). Naquele momento, encerrava-se, também, o Concílio Ecumênico Vaticano II e a América Latina encontrava-se com graves problemas do ponto de vista político e econômico, resultando, assim, em índices gritantes de desigualdade social.

Diante desse contexto, afirmo que tanto a educação como a teologia libertadora surgiram em meio a uma realidade marcada por conflitos, opressão e exclusão das classes populares. Daí a sua intencionalidade de desenvolver práticas educativas (entendemos a prática pastoral, neste

⁸⁴ Busca realizada em obras digitalizadas (Adobe Reader – PDF). Caminhos da busca: Editar >>Localizar >>Abrir pasta total do Reader ou (Atalho: Ctrl+F e Shift+Ctrl+F), seguindo-se da Especificação da palavra que deseja pesquisar >> Pesquisar.

contexto, como uma prática educativa) pautadas na ideia de conscientização dos sujeitos. Isto é, uma prática educativa que seja capaz de trabalhar a formação, tomando como base a realidade e a sua classe social.

Fundamentada na práxis, processo que envolve ação e reflexão, a conscientização se dá a partir do momento em que os sujeitos, por meio da participação e do engajamento, “tomam posse da realidade” (FREIRE, 1979, p. 16). Uma discussão iniciada pelo autor já em “Pedagogia do Oprimido”⁸⁵. Nesta mesma obra, ao tratar da educação, o autor defende uma pedagogia “do oprimido” e não “para o oprimido”, ao mesmo tempo em que propõe uma ação educativa que seja capaz de desenvolver a sua capacidade crítica, transformando-os em sujeitos. Discute, ainda, sobre a libertação como forma de superação das desigualdades sociais decorrentes da organização classista das sociedades latinoamericanas.

Considere necessário também situar que a sua ênfase na defesa de uma pedagogia do/com os oprimidos e oprimidas aconteceu no mesmo período em que a Igreja Católica realizava a II Conferência Episcopal Latino Americana, realizada em Medellín, na Colômbia (1968). Ocasão em que também a Igreja fará uma ampla discussão acerca da realidade do continente latinoamericano.

Ao estudar o tema da libertação no contexto latinoamericano, a literatura em destaque chama a atenção para três palavras-chave: opressão, dependência e marginalidade. Por isso, a ação libertadora não pode deixar de lado estas questões, mas reconhecer a dependência que existe em função do modelo de sociedade classista, de modo a “transformá-la em independência, graças à reflexão e à ação” (FREIRE, 1979, p. 43). Este é o papel exercido pela práxis que, a serviço da libertação, compromete-se com a desmitificação da realidade. Frente a estas questões, tanto Freire quando o documento de Medellín nos dão pistas para refletir sobre a América Latina e os problemas por ela enfrentados. Ao mesmo tempo, ambos parecem dialogar quando apontam para a importância da participação popular na realidade da Igreja e da sociedade, à medida em que reconhecem o seu papel enquanto sujeito da ação.

Seguindo este entendimento, fui encontrando elementos dialógicos entre Freire e os teólogos da libertação, para além da relação com o documento de Medellín, como já citei. Por outro lado, percebi alguns distanciamentos com relação ao documento de Puebla (Pb, 1979), quanto ao sentido da libertação. Antes de adentrar neste aspecto, é importante dizer que há algo em comum entre eles: uma análise crítica acerca da realidade do continente latinoamericano,

⁸⁵ Embora a obra tenha sido publicada em 1968, trabalhamos com uma edição de 1987. Consultar referências.

entretanto divergem quanto às proposições, às formas de ação e à maneira como concebem o conceito libertação.

A partir das obras analisadas (Quadro 2) observei que Freire emprega o conceito de libertação em vários momentos (225), sem levarmos em consideração o uso de outros termos de mesma categoria semântica. Por esse motivo, o tema não poderia passar despercebido, sobretudo num estudo em que o sujeito da pesquisa, no decorrer da sua formação, transita entre estes dois caminhos: o da Teologia da Libertação e o da Educação Libertadora.

Acerca das referências diretas feitas por Freire à TL, as identifiquei em “Ação Cultural para a Liberdade”, em “Conscientização: teoria e prática da libertação”, em “Política e Educação” e em “Aprendendo com a própria história” (FREIRE e GUIMARÃES, 2011). Nesta última, fruto do seu diálogo com Guimarães, o autor fala da sua amizade e dos seus encontros com teólogos da libertação, entre eles Gustavo Gutierrez considerado o precursor da TL na América Latina. Além disso, nos lembra da sua atuação no Conselho Mundial das Igrejas e, ao fazer referência a esta experiência, destaca que a Teologia da Libertação não aconteceu “somente no campo católico, mas também no campo protestante” (FREIRE e GUIMARÃES, 2011, p. 174), algo que, muitas vezes, passa despercebido.

Após fazer uma breve explanação acerca da Teologia da Libertação, Freire afirmou: “há uma indiscutível relação entre mim e a Teologia da Libertação” e completou dizendo: “gostaria de insistir, que talvez eles tenham me influenciado mais do que eu a eles” (FREIRE e GUIMARÃES, 2011, p. 174). Assim, reconhecendo a proximidade entre a Teologia da Libertação e a Educação Libertadora, Freire certa vez concluiu: “pra mim é uma razão de alegria, e de muita responsabilidade, reconhecer que, mesmo sem ser teólogo, fui influenciado, tive uma influência nesse movimento de educação e libertação que é a Teologia da Libertação” (FREIRE e GUIMARÃES, 2011, p. 173). Nas citações em destaque o próprio Freire analisa a sua relação com a TL, o que, de certo modo, vem corroborar com a discussão suscitada por este estudo (Quadro 2) acerca da recorrência da “libertação” nas suas produções escritas até o final da década de 1970, especialmente em “Pedagogia do Oprimido” (86) e em “Ação Cultural para a Liberdade” (86).

Uma outra aproximação entre a Pedagogia Libertadora e a Teologia da Libertação está relacionada às questões de identidade e classes sociais. Os dois campos reconhecem a necessidade de problematizar a realidade a partir das questões de classes, de maneira que os oprimidos possam se conscientizar da importância do seu papel ativo na construção de um novo modelo de sociedade. Em função desta posição, tanto o campo da educação, quanto o da teologia serão alvos de crítica por parte de setores católicos e pela sociedade civil.

Para Freire (1974, n.p.) “es imposible cambiar al hombre sin cambiar la realidad concreta”⁸⁶. Na sua “Carta a um jovem teólogo”, o autor chama a atenção para a relação entre o ser humano e a realidade, apontando a necessidade de levar em consideração o contexto em que as pessoas estão inseridas, isto é, o seu aspecto social, cultural, econômico e político. Por meio de sua afirmação chamo a relação entre as pessoas e a realidade concreta, visto que, também, é impossível mudar a realidade concreta sem mudar as pessoas. Neste sentido, pessoas e realidade estabelecem uma relação dialética, onde pessoas conscientes da realidade e do seu papel sobre ela, realizam a sua ação a fim de mudá-la. Do mesmo modo, ao realizar a ação aprendem com ela e, portanto, se formam ao transformá-la.

Na visão do autor, (FREIRE, 1974, n.p.) “debemos transformarnos en descubridores de nuevas posibilidades y al tiempo hacerlas concretamente reales”⁸⁷. Afinal, “no hay esperanza en la pasividad, en la acomodación, en el ajuste, sino en la dialéctica inquietud y paz, que caracteriza el acto crítico de la búsqueda permanente. Mi espera sólo es válida, si busco y luto con esperanza”⁸⁸. Seguindo este entendimento, tanto as práticas adotadas pelo campo da educação quanto pela TL implicarão na busca por novas formas de ação, sem jamais esquecer da realidade concreta.

Ao sinalizar que não há esperança na passividade, na acomodação e no ajuste, do ponto de vista teológico nota-se um posicionamento contrário ao modelo de Igreja Tradicional e Moderno e, ao mesmo tempo, uma defesa em favor do modelo de Igreja a serviço da libertação. Esta defesa é observada com maior clareza quando Freire (1981, p. 98) faz uma análise acerca das Igrejas Tradicional e Moderna. Para o autor, “as Igrejas tradicionalistas alienam as classes sociais dominadas, revelando-lhe o mundo como seu antagonico” e, “a Igreja modernizante as aliena, em forma diferente, ao apoiar os reformismos que preservam o *status quo*”⁸⁹. Acerca disso, atento para o fato de que a discussão acerca da Igreja “tradicionalista” e “modernizante” nos remete às concepções de pastoral tradicional e moderna (LIBANIO, 1986), apresentadas no início deste capítulo.

⁸⁶ É impossível mudar o homem sem mudar a realidade concreta.

⁸⁷ Devemos nos transformarmos em descobridores de novas possibilidades e, ao mesmo tempo, torná-las concretamente reais.

⁸⁸ Não há esperança na passividade, na acomodação, no ajuste, senão na dialética entre a inquietude e a paz, que caracteriza o ato crítico e a busca permanente. Minha espera só é válida se eu busco e luto com esperança.

⁸⁹ Ver Paulo Freire, Ação cultural para a liberdade.

Como bem lembrou Freire, (1974, n.p.) “aunque yo no sea teólogo me alinee con los que consideran que la teología tiene una función importante que desempeñar”⁹⁰. Por meio desta afirmação o autor ressalta o seu diálogo com os teólogos da libertação ao considerar que a teologia tem uma função importante a desempenhar na sociedade, servindo como base para o anúncio e a denúncia, isto é, para o testemunho. Neste sentido, conclui que “para cumplir esta importante tarea, el teólogo debe tomar como punto de partida de su reflexión la historia del hombre”⁹¹.

Quanto a ideia de tomar a história das pessoas como ponto de partida para a educação, a mesma ficará mais evidente em “Ação cultural para a liberdade” (FREIRE, 1981), obra em que Freire ressalta o papel da cultura na formação dos sujeitos. Associando o conceito de libertação à humanização, o autor adverte que o contexto social em que vivemos é fruto de uma sociedade classista, e, portanto, se não lutamos contra ela é em vão falarmos de humanização. Assim, a humanização, caminho para a libertação, só acontece na medida em que as classes populares reconhecem-se enquanto parte, responsável, pela transformação da sociedade.

Nisto consiste, por exemplo, a sua crítica a Igreja modernizante. Para o autor a linguagem utilizada por este modelo de Igreja “é uma linguagem que esconde em lugar de iluminar. Em face da situação concreta de opressão, numa sociedade de classes, fala de *pobres* ou de *menos favorecidos*⁹² e não de **classes oprimidas**⁹³” (FREIRE, 1981, p. 99). Uma crítica relacionada a determinadas ações da Igreja que, mesmo após o Concílio Vaticano II, continuará adotando – seja pelas ações ou pelo uso da linguagem – uma postura contrária às discussões de classes. A opção pelo emprego de “pobres” e “menos favorecidos”, por exemplo, refletem esta contrariedade, pois, dependendo do contexto em que são aplicados, são termos semanticamente ambíguos. Afinal, além de existirem “múltiplas formas de pobreza” (grifo nosso), a expressão “favorecidos” deixa no ar uma incógnita sobre em relação à que e a quem se refere este favorecimento, o que confirma tal ambiguidade.

Um outro aspecto que quero chamar a atenção diz respeito ao significado da libertação, tanto para Freire quanto para Igreja latinoamericana, especialmente porque o Documento de

⁹⁰ Embora eu não seja um teólogo, alinho-me àqueles que consideram que a teologia tem um papel importante a desempenhar.

⁹¹ Para cumprir esta importante tarefa, o teólogo deve tomar como ponto de partida de sua reflexão a história do homem.

⁹² Ver Paulo Freire, Ação cultural para a liberdade.

⁹³ Grifo nosso.

Puebla (1979) irá empregá-lo inúmeras vezes⁹⁴. De acordo com o autor, a “verdadeira libertação” e “autêntico processo de libertação” (FREIRE, 1981) se dará por meio da práxis, ou seja, por meio da “reflexão e ação dos homens no mundo para transformá-lo” (FREIRE, 1987, p. 21). Portanto, a libertação resulta de um processo de conscientização, através do qual as/os oprimidas/os se reconhecem sujeitos e engajam-se nas lutas contra as situações de opressão que as/os afligem.

Associando-a a um aspecto profético, a libertação se pauta na ideia da denúncia e do anúncio, termos bastante utilizados pelo autor, no sentido de superar as situações de opressão e o silenciamento que decorre destas relações. Para uma melhor compreensão, resalto que ao falar da indignação, do papel da pergunta, da importância do diálogo, da conscientização, Paulo Freire nos oferece elementos para compreender a libertação como construção de um pensamento crítico que resulta na autonomia dos sujeitos.

No que se refere à sua proximidade com alguns teólogos e com a própria teologia da libertação, o autor reconhece esta aproximação em algumas de suas obras. Em face disso, cumpre dizer que para algumas correntes da TL a compreensão de libertação irá se assemelhar ao pensamento freireano, especialmente se compararmos o conceito de práxis com o método ver-julgar-agir, que implica neste olhar para a realidade e refletir sobre ela, para então encontrar caminhos para a ação. Neste sentido, a libertação pode ser compreendida como um processo de evangelização que leva em consideração o engajamento e a construção de um pensamento crítico a serviço das lutas e da superação das desigualdades sociais.

Entretanto, esta compreensão acerca da libertação será alvo de muitas críticas por parte da Igreja. Conforme enunciei no início deste capítulo, cada concepção de pastoral, ou seja, cada modelo de Igreja vai conceituar a libertação de uma forma. A pastoral clássica, por exemplo, pautando-se numa visão transcendentalizada, pregará a libertação apenas do ponto de vista espiritual, isto é, livre do pecado e esquecendo-se das relações sociais, opressoras, desiguais que afligem a sociedade. Um dos aspectos que irá diferenciar a concepção clássica da libertadora é que enquanto a libertadora compreende que a libertação é, também, uma questão político-social, a clássica rejeitará esta relação entre a religião e a política. Já no âmbito da pastoral moderna, recorro ao documento de Puebla⁹⁵ (1979) que, numa espécie de

⁹⁴ Ao analisarmos a categoria “libertação”, no primeiro momento fizemos uma comparação entre Puebla e Medellín. Diante disso, identificamos que em Medellín ele será usado 24 (vinte e quatro) vezes e, em Puebla 222 (duzentos e vinte e duas vezes).

⁹⁵ Nos vários momentos em que é empregado, a libertação é apresentada como: i) “**autêntica** libertação do homem”; ii) “comunhão e participação para **autêntica** libertação”; iii) “libertação do pecado”; iv) “libertação

ressignificação do conceito de libertação, parece procurar distanciá-lo do profético (anúncio e denúncia) pregado por alguns teólogos da libertação, associando-a a uma “verdadeira libertação” ou “libertação integral”. Neste contexto, o termo assume uma conotação que remete mais à questão do pecado e à ideia de salvação, do que às questões sociais.

Com estas denominações, a Igreja Católica não somente critica o método de análise utilizado por alguns teólogos, fundamentado no pensamento marxista, como chama a atenção para o fato de em detrimento das questões sociais, estarem se afastando das questões espirituais. Enfim, tal situação demonstra que apesar da presença dos teólogos da libertação na III Conferência Episcopal Latino Americana (Pb, 1979), o conceito de libertação será utilizado de outra forma, em função, sobretudo, da sua relação com as lutas de classes, lutas estas que contavam com o envolvimento de adeptos da Teologia da Libertação

Vale ressaltar que além de não fazer uma discussão mais ampla acerca da sociedade e das questões que a envolvem, como as situações de opressão e a desigualdade fruto do modelo de sociedade classista, a Igreja Tradicional e até a Moderna irão se contrapor, reprimir e perseguir aqueles e aquelas que comungam com a Teologia da Libertação, algo recorrente até a atualidade, muito embora a TL não tenha mais a mesma força de outrora.

Posicionando-se contrário a estes modelos de Igreja, Freire adverte que

Cuanto más envueltos estemos en las formas de acción basadas en la ilusión idealista, tanto más estamos al servicio de las élites de poder y así nuestra acción se vuelve necesariamente paternalista. En vez de trabajar por transformar la realidad injusta cooperamos en "asistencialismos" y actividades que yo normalmente llamo "suministrar aspirinas"⁹⁶. Precisamente en razón de este tipo de actividad, las élites proclaman nuestra virtud, mientras nosotros seguimos durmiendo en paz (FREIRE, 1974, n.p., grifo do autor).

E conclui:

Una teología en que la esperanza fuese una espera sin búsqueda, sería profundamente alienante, porque estaría tomando por hombre a alguien que ha renunciado a su praxis en el mundo; negaría al hombre como ser de la transformación y negaría además la propia salvación como búsqueda en la conversión (FREIRE, 1974, n.p.)⁹⁷.

integral” da opressão e do pecado, na dimensão terrena e dimensão espiritual; v) “**verdadeira**⁹⁵ libertação”; vi) “evangelho da libertação”; vii) “a evangelização articulada com a defesa dos direitos humanos e com a libertação”.

⁹⁶ Ver “Tercer mundo y teología. Carta a un joven teólogo”, 1974.

⁹⁷ Uma teologia em que a esperança fosse uma espera sem busca, seria profundamente alienante, porque compreende o homem como alguém que renunciou à sua práxis no mundo; negaria o homem como um ser em transformação e também negaria sua própria salvação como uma busca da conversão.

Para o autor, uma teologia que dorme em paz, que desenvolve a sua ação na perspectiva de uma esperança que nada mais é do que uma espera e, que nesta espera, não luta pela transformação da sociedade, é uma teologia que defende a manutenção e a continuidade em detrimento da mudança, que prioriza a transmissão do conhecimento e o distanciamento e a cultura do povo, ao invés do diálogo. Algo que também pode ser aplicado ao campo da educação. O seu pensamento nos instiga, ainda, a refletirmos sobre a nossa ação. Afinal, o modelo de pastoral, de educação, de sociedade que defendemos está a serviço de quem? E quanto as práticas, qual o seu compromisso com a libertação? Daí a necessidade de reconhecermos que a práxis é um exercício fundamental para o nosso quefazer.

Em mais uma de suas referências à TL, Freire afirma que

As fontes da Teologia da Libertação, como todo mundo sabe, ultrapassam de longe as contribuições que venho tentando dar no campo da educação para a libertação. Mas também não tenho dúvida de que, neste ou naquele momento, nesta ou naquela visão da prática pedagógica, e na questão da natureza política do ato educativo, que venho sublinhando com tanta ênfase desde os anos de 1960, em tudo isso certamente há algo que tem a ver com a Teologia da Libertação, da mesma forma que ela tem algo a ver com a minha de compreender a educação e a libertação também (FREIRE e GUIMARÃES, 2011, p. 173).

A citação em destaque, além de ratificar a relação entre a Teologia da Libertação e a Educação Libertadora, vem reforçar que tanto uma quanto a outra acreditam na natureza política do ato educativo. Ato que pode acontecer em diversos espaços, neste caso em específico, na experiência pastoral. É importante frisar que em ambos os casos ela tem como ponto de partida a realidade dos sujeitos, o contexto em que vivem, a sua vivência cultural. Afinal,

A educação que se impõe aos que verdadeiramente se comprometem com a libertação não pode fundar-se numa compreensão dos homens como seres "vazios" a quem o mundo "encha" de conteúdos; não pode basear-se na consciência especializada, mecanisticamente, compartimentada, mas nos homens como "corpos conscientes" e como consciência intencionada ao mundo. Não pode ser a do depósito de conteúdos, mas a problematização dos homens em suas relações com o mundo⁹⁸ (FREIRE, 1987, p. 38).

Ao problematizar a sua realidade, ao refletir sobre a prática, ao analisar as suas relações com o mundo estamos nos aproximando do que o autor chamou de “natureza política do ato educativo”. E, dentro deste contexto, a cultura e os saberes da provenientes dela assumem um papel fundamental, pois além de mostrar que os seres humanos não são “vazios”, reforçam a importância do diálogo acerca das experiências de vida, algo que é extremamente formativo,

⁹⁸ Ver Paulo Freire, *Pedagogia do Oprimido*.

tendo em vista a capacidade que temos de aprender com a própria história (FREIRE e GUIMARÃES, 2011). Assim, tanto a educação como a teologia a serviço da libertação encontram, nos elementos da cultura, caminhos e possibilidades para trabalhar a formação de homens e mulheres, com eles e elas, a partir da sua experiência de mundo, reconhecendo que neste “ato de educar”⁹⁹, ao mesmo tempo, ensinamos e aprendemos.

Por todas estas questões, concluo que as práticas desenvolvidas pelas pastorais têm o seu caráter formativo e, por conseguinte, pedagógico. Todavia, tais práticas podem variar de acordo com a concepção de pastoral ou com o modelo de Igreja que ela segue. Assim, quando me proponho a estudar a PJMP, isto é, uma pastoral que tem como foco o trabalho com juventude(s) oriundas das classes populares, vislumbro problematizar as práticas formativas por ela adotadas, para a partir delas (re)pensar os processos formativos por que passei e a minha prática docente. Afinal, enquanto sujeito que aprende com a/o outra/o, a partir de experiências concretas, assumo, política e epistemologicamente, o meu posicionamento face ao atual contexto histórico, político, social e eclesial, entendendo que é extremamente necessário discutir a “libertação” tanto no âmbito teológico-pastoral como no educacional.

Mas, ao tratar da Teologia da Libertação retomo a ideia de das suas vertentes, conforme já destaquei neste capítulo, para tratar da vertente argentina que segundo Scannone (2014; 2015) e Souza (2019) terá com centralidade a perspectiva histórico-cultural em detrimento das questões de classe. Esta vertente, assunto que será aprofundado mais adiante, foi denominada de “Teologia do Povo” ou “Teologia Intercultural”, por valorizar uma ação pastoral “encarnada na cultura do povo”.

Assinalo que, mesmo nesta ramificação da TL, identificamos uma relação de proximidade com a pedagogia libertadora, visto que o ponto de partida para a ação é a cultura do povo. A categoria “povo” suscita um olhar para o local, para os modos de fazer e pensar das pessoas, como suas crenças, suas festas, sua musicalidade, suas formas de organização. Entende-se que somente a partir do conhecimento da cultura do povo é possível desenvolver uma “ação cultural para a libertação” (FREIRE, 1981). Este mesmo autor no lembra, ainda, que o povo cria o mundo da cultura e da história, eles se entrelaçam, entretanto, há que refletir sobre o papel da cultura, pois ao mesmo tempo que ela expressa a identidade de um povo, pode se voltar contra ele, condicionando-o. Uma cultura que silencia, que dociliza, que não instiga à curiosidade epistemológica dos sujeitos, tornando-os capazes de perceber e questionar os dilemas sociais é, senão, uma cultura que contraria o princípio da libertação.

⁹⁹ Grifo nosso.

Freire (2018, p. 38) adverte, ainda, que “o homem enche de cultura os espaços geográficos e históricos. Cultura é tudo o que é criado pelo homem”. Para o ele,

Todos os produtos que resultam da atividade do homem, todo o conjunto de suas obras, materiais ou espirituais, por serem produtos humanos que desprendem do homem, voltam-se para ele e o marcam, impondo-lhes formas de ser e de se comportar também culturais.

Sob este aspecto, evidentemente, a maneira de andar, de falar, de cumprimentar, de se vestir, os gostos são culturais. Cultural também é a visão que tem ou estão tendo os homens da sua própria cultura, da sua realidade (FREIRE, 2018, p. 76).

Neste contexto, precisamos compreender a cultura e os seus atravessamentos, visto que na “Teologia do Povo” ela assume um papel fundante na ação, servindo como base para a formação dos sujeitos. Formação que se dá na ação com o povo, compreendendo-o como parte da história. Sobre a cultura, Freire (1979, p. 21, grifo do autor) nos lembra, ainda, que trata-se, também, de uma “aquisição sistemática da experiência humana, mas uma aquisição crítica e criadora, e não uma justaposição de informações armazenadas na inteligência ou na memória e não "incorporadas" no ser total e na vida plena do homem”. Com esta perspectiva, os teólogos da libertação adeptos da “Teologia do Povo” trilharão por outros caminhos, colocando as questões de classes em segundo plano.

Vale ressaltar que o trabalho pastoral fundamentado na consciência de classes, ou o conceito de libertação atrelado a ela, será questionado tanto pelo modelo Igreja Tradicional como por parte da Igreja Moderna, que irão associá-lo ao socialismo, ao comunismo ou ao marxismo. Algo que, ainda hoje, é motivo de questionamentos por vários setores católicos. Mas, não se pode esquecer que ao trabalhar a consciência de classe, os elementos da cultura (poesia, música, falas, danças, crenças, ritos) servem como base para as discussões, para a formação dos sujeitos, como sugere Freire (2018) nas suas experiências com os “círculos de cultura”. Partir dos sujeitos, da sua realidade, das suas “leituras de mundo”, instigando-os a olhar para a sua realidade de forma crítica e a se tornarem agentes de transformação social. Um movimento que faço no decorrer desta pesquisa, ao trazer minhas experiências e conflitá-las com demais autores do pensamento crítico, tornando-a num exercício de criticidade.

No que se refere aos modelos de Igreja citados no parágrafo anterior (tradicional e moderna), Freire (1979; 1981; 1985) contrapõe-se a eles ao defender uma ação profética, testemunhal, notadamente exercida por seguidores da Teologia da Libertação. Por fim, ao discutir a libertação, ele associa esta ação profética a ação libertadora e nos aponta que o “diálogo” e o “testemunho” (FREIRE, 1987; 1997; 2000) são dimensões fundamentais para o ato educativo, visto que fomentam à participação.

Ao tratar destas duas dimensões, o autor nos adverte que por meio do encontro entre os sujeitos, do diálogo, da seriedade e testemunho na luta contra as injustiças (FREIRE, 2000), é possível criar uma ação comprometida com os oprimidos e oprimidas, contribuindo, assim, para a superação das desigualdades. Algo também presente na TL. Portanto, considerando que o testemunho e o diálogo são apresentados como elementos fundamentais para o ato educativo, problematizaremos os mesmos como categorias de análise, de forma que possamos ampliar o nosso entendimento acerca da relação entre o a pedagogia libertadora e a concepção de pastoral que tem como base a Teologia da Libertação.

2.3.3 A pastoralidade de Francisco e o despertar de uma teologia que tem “cheiro de povo”

Vocês não trabalham com ideias, trabalham com realidades...

Têm cheiro de bairro, de povo, de luta!¹⁰⁰

Papa Francisco

Historicamente, a América Latina e, especificamente, o Brasil vêm sofrendo com as marcas do colonialismo que se configura nas relações sociais, políticas e, até mesmo, no campo da religião. Chamo a atenção, portanto, para as desigualdades sociais, para o acúmulo de riquezas nas mãos de alguns que, detentores do poder e do dinheiro, se acham no direito de explorar milhares de pessoas que vivem em condições de (extrema) pobreza, às margens da sociedade. Pensando nisso, remeto-me à campanha da fraternidade de 1995, momento em que refletíamos sobre as formas de opressão, de subalternização e de exclusão que afetam a sociedade, contribuindo, assim, para a manutenção de relações desiguais.

Recorro, porém, à letra de uma canção para refletir sobre esta questão. Uma letra que serviu como base para aquele momento, mas que é bastante atual no que se refere à denúncia deste modelo de morte, de exclusão, pelo qual estamos passando. É, ao mesmo tempo, uma forma de anúncio de um outro modelo possível, baseado na solidariedade, na cooperação entres as pessoas, no cuidado à natureza, na valorização do outro, na equidade social.

Eras tu, Senhor Jesus, escondido no irmão
E agora nos convidas ao louvor e à conversão!

¹⁰⁰ Discurso proferido aos participantes dos 1º Encontro Mundial dos Movimentos Populares – EMMP (27 – 29/10/2014, Roma – Itália).

O Senhor já pôs a mesa para a grande refeição.
Todos somos convidados a comer do mesmo pão.

Ele chama os excluídos do convívio social:
 Quem tem aids e o migrante, o drogado e o marginal.

Todos somos responsáveis pelas causas da exclusão,
 Da criança abandonada, do mendigo e do ancião.

Escutai o vosso povo, reunido em oração:
Transformai as nossas mentes e o nosso coração!

Revelai-nos a alegria do serviço por amor,
 Imitando Jesus Cristo, vosso Filho e Salvador!

Dai-nos força e energia, para unidos trabalhar
Por um mundo, onde todos possam ter o seu lugar!
 (CNBB – Eras tu, Senhor? CF 1995, grifos nosso)¹⁰¹.

No Brasil, a cada ano a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil ¹⁰²lança, no período quaresmal¹⁰³, uma campanha intitulada de “Campanha da Fraternidade”. Esta campanha, em geral, traz para discussão temas relacionados às questões sociais e se torna num momento de reflexão sobre a realidade social, política, econômica do país. Assim, quando trata das formas de exclusão, como na citação acima, nos fala de uma cristologia viva, do amor ao próximo, do acolhimento, de relações mais igualitárias. “Todos somos responsáveis pelas formas de exclusão” quando silenciemos, quando deixamos de lutar ou dizemos “isso não é comigo” ou “não tenho nada a ver com isso”. Como nos lembrar Freire (1987) numa sociedade marcada pela opressão não dá para sermos neutros. Ser neutro significa concordar com a realidade que aí está, daí a necessidade de “transformar as nossas mentes e os nossos corações”. A mente no sentido de problematizar a realidade, de construir um pensamento crítico, de indagar, de indignar-se, de questionar; e o coração no sentido de sensibilizar-se, de abrir-se à outra pessoa, de construir relações mais humanas e fraternas, e menos desiguais.

Face a esse contexto, a participação popular assume um papel importante no sentido de questionar e tensionar as estruturas sociais e políticas em busca de novas alternativas, de novos projetos sociais que visem minimizar as desigualdades e as formas de exclusão. No caso da Igreja, ou melhor, de parte dela, a formação de agentes de pastoral se mostrou como um dos

¹⁰¹ CNBB – Eras tu, Senhor? (CF 1995). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=N-0YSYVOUtk>>. Acesso em: 13 jan. 2020.

¹⁰² Faz-se necessário lembrar que em função desta discussão sobre as questões sociais, a CNBB vem nos últimos anos sendo atacada por ultraconservadores que a chamam de comunista. Do mesmo modo, a campanha da fraternidade não tem adesão de todas as paróquias. Os conservadores (pastoral tradicional) fazem a opção de não trabalhá-la por considerar que não se pode misturar igreja com política.

¹⁰³ Para os cristãos católicos trata-se do período que vai da quarta-feira de cinzas até a semana santa.

instrumentos capazes de fomentar a atuação, também, em outros espaços, em outros campos de ação e de luta, como é o caso dos movimentos sociais populares. Afinal, os avanços que tivemos no que se refere a uma sociedade democrática, à conquista de direitos, resultaram de muitas forças coletivas: sindicatos, associações, partidos políticos, igrejas, movimentos sociais populares. Neste contexto, as classes subalternizadas – o povo – “assumem a sua presença no mundo” (FREIRE, 1981), buscando novas formas de pronunciá-lo a partir da participação social e das lutas por direitos, como aconteceram nos movimentos em defesa da educação, nas “diretas já”, na Constituição de 1988, no “Fora Collor”, nas ações dos sindicatos, sobretudo, o dos metalúrgicos e dos professores, entre outras.

Entretanto, em junho de 2013, vimos despontar no Brasil um outro tipo de manifestação, em que não somente as classes populares, mas as classes média e alta vão às ruas se manifestarem contra o governo, pautando-se numa narrativa da ética e dos bons costumes, entre estes podem ser enquadrados os valores cristãos, nas recorrentes invocações ao nome de Deus e na defesa da “família tradicional brasileira”. Fiz esse breve apanhado histórico para contextualizar e elucidar que, neste mesmo ano, a Igreja Católica elegeu o cardeal argentino Jorge Mario Bergoglio como papa, e que no ano seguinte ele iniciará uma série de três encontros com os “Movimentos Populares”, conforme destaquei na epígrafe que inicia esta seção. Logo, as referências que fiz aos movimentos populares não estão relacionadas àquelas manifestações de rua realizadas em 2013 e nos anos seguintes, até a realização do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, em 2016, mas aos movimentos populares que têm uma ação organizada, sobretudo os chamados “3 t” “Terra, Teto e Trabalho” (FRANCISCO, 2016).

A respeito das manifestações (e dos movimentos que a organizaram), Oliveira¹⁰⁴ (2015) ressalta que “que muitos que estavam na rua não sabiam nem porque exatamente estavam ali”. Para a autora, grande parte daquelas pessoas “não tinham uma demanda muito precisa”, sobre o que reivindicava. A autora destaca, ainda, que os reflexos das manifestações de 2013 ganharam corpo nas eleições de 2014, onde o Brasil passou a “presenciar uma reação conservadora”, antes nunca vista. Afinal, grande parte das pessoas que estavam nas ruas era das classes média e alta “reclamando com bandeiras que não são delas” e, principalmente, com pautas “não bem fundamentadas”. Seguindo o seu pensamento, lembro que as mudanças nas políticas públicas realizadas nos anos anteriores, parece ter “incomodado os setores médios e altos da sociedade brasileira” tirando-os de sua zona de conforto (OLIVEIRA, 2015).

¹⁰⁴ Entrevista concedida por Dalila Oliveira (UFMG) à TV Clacso, em 2015. [Transcrição própria]. In: <<https://www.youtube.com/watch?v=murwBHi3ew4>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

É necessário frisar que este ultraconservadorismo¹⁰⁵, em vários momentos, tem sua base nas religiões de matriz judaico-cristã, revelando uma certa ortodoxia e um fundamentalismo religioso, algo que, no catolicismo, coaduna com uma retomada de valores tradicionais, conforme acentua ao tratar da concepção de pastoral tradicional. Na visão dos ultraconservadores, o nome de Deus e os textos bíblicos, por exemplo, são os principais fundamentos para o que chamam de “salvação do Brasil”, especialmente ao defender uma verdade que, muitos, nem mesmo sabem qual é. Uma verdade que por vezes é utilizada como ferramenta para manipular, controlar, influenciar pessoas, especialmente aquelas carentes de uma formação mais crítica.

Mas, afinal, o que é a verdade? De qual verdade estão falando? A serviço de quem ela está? “E conheceis a verdade e a verdade vos libertará” (Jo 8,32) é um exemplo bastante recorrente da apropriação da narrativa bíblica nos últimos anos, especialmente na campanha eleitoral de 2018, no Brasil, em que o presidente eleito fez uso desta citação bíblica por várias vezes. Entretanto, há textos que nos dizem “conhecereis a verdade e a verdade vos livrará” (Jo 8,32). É o que parece que estamos vivendo, conhecendo a verdade por ele defendida e presentificada na sua gestão: excludente, opressora, desigual, descompromissada com as questões sociais e com as classes populares. Que a verdade dos fatos possa nos mobilizar e nos livrar desta situação caótica por que passa o Brasil. Que toda essa realidade de desmonte, de enfraquecimento da esfera pública, possa alimentar em nós o desejo da luta, afinal os direitos que hoje temos são frutos das lutas populares, como já destaquei ao longo desse estudo.

Um movimento político que teve apoio de igrejas cuja evangelização assume um caráter patriarcal, centralizador, verticalizado, pautado na defesa dos valores morais e da família tradicional brasileira. Todavia, ao defender esses valores disseminam ódio e preconceito entre as pessoas. Em meio a esse cenário, no ano de 2016 aconteceu o impeachment da presidenta Dilma Rousseff, eleita democraticamente e destituída do seu cargo de presidenta por meio de um “golpe” parlamentar. Em seguida, vemos a perseguição e prisão ao ex-presidente Lula, a tentativa de criminalização dos movimentos sociais populares, a perseguição e extermínio de lideranças políticas, sobretudo negras, mulheres, LGBTTs e representantes dos povos originários.

¹⁰⁵ Trata-se de uma retomada dos valores tradicionais, elitista, excludente, hierarquizado, que distancia a religião do povo. Na Igreja Católica, este ultraconservadorismo ganha força com a escolha do Cardeal Ratzinger (Bento XVI) em 19 de abril de 2005. A eleição do mesmo foi considerada uma vitória dos conservadores contra os progressistas.

Todavia, uma pauta extremamente conservadora que se consolidou no ano de 2018. Ano em que o processo eleitoral foi marcado por incitação à violência, ao ódio e, sobretudo, estimulado por “verdades” que, em seu sentido *lato*, representava a apropriação de uma única “verdade”, usando, muitas vezes, como fundamento a narrativa bíblica. Porém, em nome dessa verdade foram difundidas inúmeras *fake news*, ou seja, informações falsas veiculadas pela internet como sendo verdades absolutas, descaracterizando ou demonstrando a pouca profundidade da “verdade” expressa pela bíblia. O Brasil viveu (e continua vivendo) um período marcado por polarizações, discurso de ódio, opressão, agressões ao meio ambiente, perseguição aos professores, cortes nos investimentos públicos, perda de direitos trabalhistas, altas taxas de desemprego, ocasionando no aumento da desigualdade social e, conseqüentemente, na quantidade de pessoas em situação de pobreza.

Trouxe esta breve análise de conjuntura porque compreendo ser necessária ao contexto da pesquisa, tendo em vista que o recorte procura analisar práticas formativas desenvolvidas na/pela Pastoral da Juventude do Meio Popular. E como são práticas realizadas com jovens das classes populares, logo se faz necessário situar esse “tempoespaço” em que eles estão inseridos e que os afetam. Também se faz necessário problematizar por que é o contexto que levarei em consideração ao analisar a pastoralidade do Papa Francisco, a fim de buscar compreender o contexto no qual a pastoralidade defendida pelo pontífice será trabalhada.

Por outro lado, a análise de conjuntura é profícua porque ao longo da pesquisa de campo, nos quatro espaços formativos acompanhados, isto é, nas quatro Cirandas, presenciei a realização ou a construção de análises conjunturais, a partir da mediação de um/a militante, assessor/a ou religioso/a. Entendo, portanto, que consiste em um momento que traz grandes contribuições para a formação das/os jovens, situando-os no contexto sociopolítico e levando-os a refletir acerca da realidade. Assim, à medida que discutem, que problematizam, além de desenvolver uma ação pastoral encarnada na realidade, as/os jovens desenvolvem a sua criticidade, compreendendo-se sujeitos da história e agentes de transformação social.

Indo na contramão desta realidade, dos descasos no campo social e político, da sucessão de fatos que afetam a vida do povo, surge no campo eclesial um “sinal de fumaça”¹⁰⁶, de esperança. Afinal, foi também no ano de 2013 (ano em que se iniciaram as manifestações sobre as quais discorri anteriormente) que o cardeal Bergoglio foi sagrado papa, assumindo, pela primeira vez na Igreja, o nome de Francisco. A eleição de Francisco, além de ser um sinal de esperança para os progressistas, soa para muitas/os católicas/os como um sinal de mudança,

¹⁰⁶ Referência ao Conclave realizado em 2013, no qual Bergoglio foi eleito bispo de Roma.

uma saída da Igreja para o encontro com as/os pobres e oprimidas/os. Mudança que parece ser traduzida, inclusive, pela escolha do seu nome.

Frise-se que, pela primeira vez um latinoamericano ocupa o cargo máximo da Igreja Católica. Inspirado em São Francisco de Assis, a escolha feita pelo cardeal Bergoglio nos remete à “opção pelos pobres” feita por São Francisco, e à “opção preferencial pelos pobres” firmada pela igreja latinoamericana durante as conferências episcopais de Medellín e, sobretudo, de Puebla. Porém, se de um lado o Papa Francisco trouxe esperança, por outro foi alvo de críticas, tanto por parte de grupos conservadores da Igreja, como por grupos argentinos que o criticam em virtude da sua postura como padre, na década de 1970, diante da ditadura militar argentina¹⁰⁷.

Nas palavras de Scannone, Bergoglio

Desde a escolha do seu nome, colocou de manifesto sua acentuação do amor preferencial pelo pobre, marginalizado, excluído, desempregado, doente, incapacitado, *descartado*, *sobranante*, tanto que alguns disseram que suas primeiras visitas fora de Roma, a Lampedusa e Sardenha e seu encontro ali com os migrantes refugiados e com os desempregados, operaram simbolicamente como verdadeiras encíclicas (SCANNONE, 2015, p. 25, grifos do autor).

Vale lembrar que no quinto mês do seu pontificado o Papa Francisco visitou o Brasil, por ocasião da 13ª edição da Jornada Mundial da Juventude¹⁰⁸. A sua presença na cidade do Rio de Janeiro, bem como a sua agenda, já sinalizava para a sua proximidade com o povo. Proximidade que foi demonstrada já no trajeto que fizera, logo que chegou à cidade.

¹⁰⁷ Após a eleição de Francisco, alguns jornais relataram o descontentamento e as críticas à sua atuação enquanto padre durante a ditadura militar argentina na década de 1970. A sua postura moderada, naquele momento contrária ao materialismo histórico dialético e o seu silenciamento diante da exposição e morte de padres e leigos, por exemplo, são vistos por muitos como “traição” à luta por justiça e superação das desigualdades sociais.

¹⁰⁸ A Jornada Mundial da Juventude é um evento realizado pela Igreja Católica com as juventudes. Criado pelo Papa João Paulo II em 1985, sua primeira edição foi em Roma, na Itália, no ano de 1986. De lá para cá, foram realizadas 15 edições da JMJ, 09 com o Papa João Paulo II, 03 com o Papa Bento XVI e 03 com o Papa Francisco. Até então a JMJ tem sido realizada com intervalos de dois ou três anos e suas edições já passaram por Roma (Itália), Buenos Aires (Argentina), Santiago de Compostela (Espanha), Czestochowa (Polônia), Denver (EUA), Manila (Filipinas), Paris (França), Roma (Itália), Toronto (Canadá), Colônia (Alemanha), Sydney (Austrália), Madri (Portugal), Rio de Janeiro (Brasil), Cracóvia (Polônia) e Cidade do Panamá (Panamá), consecutivamente.

Figura 2 – Acolhida ao Papa Francisco – JMJ Rio 2013



Fonte: MARCELINO, U. IG [Site], 22 jul. 2013.

Os registros nos instigam a pensar. Eles eternizam momentos, nos possibilitam rememorar, fazer releituras, criar conexões entre diferentes tempos e diferentes fazeres.

Olhar para esta imagem me traz um misto de emoções, me faz voltar a 2013. Uma emoção similar à que tive em 2002 quando da primeira eleição do presidente Lula. São momentos que me remetem à esperança, a um sonho de mudança. Embora não tenha participado efetivamente da JMJ, ele me remete aos rostos diversos e à alegria das/os jovens. Com suas bandeiras, mochilas, chapéus, a JMJ resultou em um espaço de sociabilidade e de interação entre jovens de diferentes culturas. As juventudes e o povo recebem o Papa Francisco que quebra protocolos, sinalizando para a sua aproximação do povo. Seria o seu pontificado uma mudança na Igreja? Seria a sua pastoralidade pautada no diálogo? Conseguirá ele fazer as mudanças que a Igreja necessita? Por entre pessoas, bandeiras, histórias, experiências, Francisco passa entre o povo, acenando, sorrindo, abençoando. As pessoas aplaudem, gritam, com seus celulares e suas câmeras nas mãos registram o momento. Olho mais uma vez para esta foto e volto no tempo. Remeto-me à época em que fui vocacionado e à minha pequena passagem pelo seminário diocesano de Iguatu – CE. Foram nove meses de experiência, apenas, mas o bastante para me trazer à memória esta canção do padre Luiz Augusto Passos: “Canta Francisco, com a voz dos pobres/ Tudo que atreveste a mudar/ Canta novo sonho, sonho de esperança/ Que a liberdade vai chegar” (Nota de campo – 30 nov. 2019).

Outro acontecimento da JMJ que nos remete à opção de Francisco pelos pobres foi a sua visita à comunidade de Varginha, situada no Complexo de Manguinhos, região do subúrbio do Rio de Janeiro. Conforme imagem abaixo, o papa se insere no meio do povo, dialoga, celebra, acolhe, visita e fala com/para o povo, encerrando a sua passagem pela comunidade em um palco montado num campo de futebol.

Figura 3 – Papa Francisco visita uma comunidade do complexo de Manguinhos



Fonte: IKEDA, Crisla. [Vídeo], 26 jul. 2013¹⁰⁹.

Vale ressaltar que as ações da JMJ foram realizadas em áreas do centro da cidade do Rio de Janeiro e da Zona Sul carioca, sobretudo nas areias de Copacabana. Num período (23 a 28 de julho de 2013) marcado por chuva e frio, o que dificultou, inclusive, a realização de algumas atividades. Porém, saindo deste contexto o Papa Francisco fez uma visita a uma comunidade do complexo de Manguinhos, situado na Zona Norte do município do Rio de Janeiro. Trata-se de uma comunidade onde residem pessoas humildes – trabalhadores e trabalhadoras – que vivem em meio a limitações graças à precariedade de investimentos públicos em saneamento básico, em infraestrutura, em educação, saúde e lazer. E, como tantos outros da cidade do Rio de Janeiro, é marcado pela presença de facções e, portanto, por conflitos diversos entre as próprias facções, ou entre estas e os policiais.

Entretanto, chamou-me atenção a presença descontraída do Papa Francisco andando pela comunidade. A imagem acima, por exemplo, retrata o momento em que ele abençoou o menino Gustavo. Fruto de um vídeo gravado à época, com imagens de Neno Oliveira, a “figura 3” é parte da reportagem que ora transcrevo.

Era cedo e a comunidade Varginha, no complexo de Manguinhos, já estava movimentada. A decoração e a alegria já anunciavam que por ali passaria uma visita especial.

¹⁰⁹ IKEDA, Crisla. *Papa Francisco visita a comunidade de Manguinhos*. [Reportagem] Rede Século 21. 26 jul. 2013. Disponível em: <<https://rs21.com.br/especiais/jmj/videos-jmj/papa-francisco-visita-a-comunidade-de-manguinhos/>>. Acesso em: 20 nov. 2019.

- Aqui na comunidade de Varginha a população já se prepara na expectativa para a chegada do papa. Foi feito um esquema de segurança com policiais militares e voluntários trabalhando aqui na rua em que o papa vai passar. Cerca de 400 PMs vão fazer a segurança do papa, além da Polícia Civil e da Polícia Federal tudo para garantir uma visita tranquila.

- Existe uma ação integrada aqui, das polícias federal, civil e polícia militar. Algumas casas foram vistoriadas e estão sendo preservadas pelos policiais que estão preservando o local (Roberto Lopes Janisch – Delegado de Polícia entrevistado pela repórter).

Depois de tanta expectativa, o papa chegou em carro aberto e se dirigiu para a igreja. Foi aqui no altar da igreja de São Jerônimo Emiliani que o Papa Francisco fez uma oração por 15 minutos, aproximadamente. Ele benzeu o altar e rezou com os fiéis.

Ao caminhar pela rua da comunidade, o papa Francisco abençoou crianças, moradores, e essa família.

Nesse momento o papa Francisco está aqui na comunidade e dá a bênção a um menino da comunidade. Ele tem paralisia. Ele estava esperando. (O papa abençoa o menino Gustavo).

- Eu fiquei assim. Meu Deus é o papa mesmo que está na minha frente? Na hora eu só olhava para ele (Creuza Lourenço do Nascimento – Dona de casa entrevistada pela repórter).

Em seguida ele entrou na casa de um morador e de lá seguiu para o canto de futebol da comunidade, onde fez um discurso acolhedor e esperançoso sobre a questão da corrupção no Brasil (IKEDA, Crisla. Papa Francisco visita a comunidade de Manguinhos, 2013, transcrição nossa).

Apesar do forte esquema de segurança, a forma como o papa inicia a visita, na igreja, o espaço onde reza com os fiéis e em seguida a sua saída pelas ruas, caminhando com o povo remetem me remete à passagem bíblica na qual Jesus encontra-se com os discípulos de Emaús e caminha com eles (Lc 24, 13-35), passagem que inclusive serviu de iluminação bíblica para a Ciranda II. Seria o início de uma pastoralidade pautada na premissa de uma “Igreja em saída”, conforme a temática trabalhada na Ciranda IV? E uma Igreja que vai ao encontro, que dialoga com o povo? Sua visita é marcada pelo contato, pelo afeto, pela conversa, pelo anúncio e pela denúncia. O campo de futebol, lugar de sociabilidade e, por vezes, um dos únicos espaços de lazer da comunidade se tornou em um espaço de celebração, de reflexão, de culminância para esse encontro entre Francisco e o povo. A sua ação e a sua presença parecem dialogar com os versos do padre Luiz Augusto Passos na sua canção “Canta Francisco”. Uma referência a São Francisco que, como já sinalizei, inspirou Bergoglio na escolha do seu nome.

Nos olhos dos pobres, no rosto do mundo
Eu vejo Francisco perdido de amor
É índio, operário, é negro, é latino
Jovem, mulher, lavrador e menor

Há um tempo só de paixão, grito e ternura
Clamando as mudanças que o povo espera
Justiça aos pequenos, ordem do evangelho
Reconstrói a igreja na paixão do pobre.
Há crianças nuas nesta paz armada
Há Francisco povo sendo perseguido

Há jovens marcados sem teto nem sonhos
Há um continente sendo oprimido
 Com as mãos vazias solidariedade
 Com os que não temem perder nada mais
 Defendem com a morte a dignidade
 Com a teimosia que constrói a paz.
 (Pe. Luiz Augusto Passos, Canta Francisco¹¹⁰, grifos nosso).

Analisando a presença de Francisco em Manguinhos e a canção do Pe. Luiz Augusto Passos, trago alguns elementos para uma análise. Primeiro, uma concepção de Igreja não para o povo, mas uma Igreja com o povo, logo desprendendo-se dos púlpitos e fazendo-se presente nas comunidades, por meio do diálogo e da relação corpo-a-corpo com os fieis. Uma Igreja “clamando as mudanças que o povo espera”. Em face disso, identifico quatro categorias que parecem ser basilares para o seu pontificado: a oração coletiva, o diálogo, a presença do povo (cultura) e as questões socioeconômicas (denúncia).

Entretanto, a postura adotada por Francisco já anunciada no Rio de Janeiro em 2013, será motivo de tensões e críticas ao longo do seu pontificado, sobretudo pelos setores conservadores, inclusive no Brasil. Desse modo, é possível considerar que a “reação conservadora” a que Oliveira (2015) se refere, tem grande influência da/na Igreja Católica, o que vai de encontro às ações realizadas pelo pontífice. Acerca da atuação de Francisco, Souza (2019, p. 54) conclui que a sua linha de trabalho tem como fundamento o “pensamento inaciano”, tendo em vista a compreensão de que “não se separa um tempo para contemplação e outro para a prática pastoral”. Ambas estão inter-relacionadas. Além disso, sua ação estará em diálogo com o Concílio Vaticano II e com os documentos do CELAN, tendo como ênfase a defesa dos “pobres”, oprimidos e excluídos da sociedade.

Afirmção que complemento com Barreiro Filho, ao destacar que um dos objetivos de Francisco é

“Levar a ideia da fé aonde ninguém levou”. Esse é o lema dos jesuítas. Todas as ações dele após a eleição surpreenderam a especialistas e fiéis. Como por exemplo, a transparência do Vaticano, a aproximação da comunhão e libertação, esse despojar com as ideias de ostentação e vetar blindagem do papamóvel. Não está chegado ao Brasil como chefe de Estado, mas como padre. Passa a imagem de que não é papa, mas está papa. São atitudes revolucionárias (BARREIRO FILHO, 2013, n.p., grifo do autor).

Como já me referi, por meio das referências ou imagens, as ações desenvolvidas por Francisco caracterizam-se pelo seu aspecto popular, o que nos leva a revisitar a “Teologia do

¹¹⁰ PASSOS, Pe. Luiz Augusto. *Canta Francisco*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wN9UouyX0K8>>. Acesso em: 30 nov. 2019.

Povo”. Uma teologia que, no entendimento desse estudo, se expressa não somente pelo seu nome, mas pelo carisma inaciano e pela inspiração em alguns documentos da Igreja que conforme citei anteriormente estão presentes no modelo de pastoralidade adotado (por ele testemunhado) ao longo do seu pontificado.

As reflexões feitas por Francisco, bem como as suas ações têm como ponto de partida a realidade do povo, isto é, as classes populares. Por meio do diálogo e do olhar sensível para (e sobre) a realidade, o bispo de Roma vem pautando a sua pastoralidade no testemunho de fé e na crença de um mundo mais justo, humano e fraterno. Nesse sentido, julgo necessário fazer uma breve discussão acerca da sua trajetória a serviço Igreja Católica, de forma que possamos aprofundar sobre a “Teologia do Povo” (SCANNONE, 2014, 2015; SAAVEDRA e SAUVAGE, 2017; PALAZZI, 2019; SOUZA, 2019) e discutir três aspectos que me parecem centrais à linha (ação) pastoral adotada por Francisco: o diálogo, a cultura do encontro e a participação popular. Aspectos estes que considero extremamente importantes para a formação, sobretudo das/os jovens de origem popular.

Compreendendo o significado desta relação com o povo, de estar com o povo, Scannone (2015, p. 18, grifo do autor) nos lembra que “a categoria *povo* é ambígua, não pela pobreza, mas pela riqueza. Pois, por um lado, pode designar o povo-nação – como nas expressões: povo argentino, povo coreano – e, por outro lado, as classes e setores sociais populares”. Partindo dessa ótica, a compreensão do povo no sentido plural, diverso, é uma forma de reconhecer a importância da multiplicidade que há no âmbito da formação e da cultura. Ao mesmo tempo, demonstra que cada situação ou cada contexto poder requerer uma prática específica, capaz de valorizar a “leitura de mundo” (FREIRE, 1987) dos sujeitos, bem como as suas experiências no desenvolvimento da ação ou da formação pastoral. Estas, por sua vez, se dão por meio de uma construção coletiva, suscitando processos de criação e recriação a partir da reflexão e do diálogo com outros sujeitos.

Nós criamos, a todo o instante, o mundo em que vivemos. Mas é dentro deste mundo e é dentro das suas culturas que cada um de nós vive e experimenta a possibilidade de interagir com sentido. Isto é, de agir interativamente com outros, entre outros, atribuindo sentido a nós mesmo e aos outros, e recebendo de outros a atribuição de sentido sobre nós mesmos e sobre eles próprios. O mundo em que vivemos nos cria e recria continuamente (BRANDÃO; BORGES, 2008, p. 24).

Entendendo “que a vida em sociedade cria a cultura” (PESSOA, 2018, p. 83), que “a cultura cria e recria a vida” (PESSOA, 2018, p. 73). A Teologia do Povo parece partir desse olhar, dessa relação entre o povo e a sua cultura, atentando para as suas subjetividades, para os

seus saberes e fazeres, daí o papel da escuta e do diálogo percebidos, sobretudo, na ação sinodal proposta pelo Papa Francisco. Com relação à Teologia do Povo, Scannone assevera que ela ganhou visibilidade em 1969, “na Declaração do episcopado argentino em San Miguel – especialmente no documento VI, sobre a pastoral popular –, que aplicava as orientações de Medellín à Argentina” (SCANNONE, 2014, n.p.). Este documento, nas orientações destaca que

Se ha de asumir la cultura de nuestro pueblo y sus hallazgos, para difundir y explicar el mensaje de Cristo, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles (DOC. SAN MIGUEL, 1969, p. 24)¹¹¹.

Ou seja, é preciso investigar, compreender e assumir a cultura do povo, pois, através dela é possível encontrar caminhos para constituir uma melhor ação. Embora o documento faça referência à evangelização, compreendo que o mesmo também seja um caminho para pensar o campo da educação. Afinal, a escola está inserida em um contexto social, histórico, político e cultural, e não reconhecer esta diversidade pode resultar em um distanciamento entre a mesma e as/os educandas/os. Além disso, criar um distanciamento entre a escola e a realidade pode implicar em uma não identificação entre os sujeitos e a ação proposta, especialmente com a metodologia de trabalho adotada.

Assim, quando Saavedra e Sauvage (2017) afirmam que a Teologia do Povo tem como característica principal a valorização da cultura popular, entendo que este seja, também, um caminho para a educação popular. Brandão (2006, p. 46), por sua vez ressalta que “O lugar estratégico que funda a educação popular é o dos movimentos e centros de cultura popular: movimentos de cultura popular, centros populares de cultura, movimentos de educação de base, ação popular”. Ressalte-se, inclusive, que alguns destes movimentos foram articulados em espaços católicos, valorizando os saberes, as crenças e os costumes do povo nas ações que realizam.

No que se refere à Teologia do Povo, alguns estudiosos compreendem-na como uma Teologia Intercultural, conceito com o qual não dialogo. Penso que numa sociedade desigual, que traz as marcas do colonialismo, da subalternização, essa discussão sobre interculturalidade carece de aprofundamentos. Parto da premissa que “A cultura é representação, produção, reprodução e reelaboração simbólica”, como nos lembrou Canclini (1983, p. 43), defender a ideia de Teologia Intercultural pode conotar uma romantização da ideia de “unidade”. Afinal,

¹¹¹ A cultura de nosso povo e suas descobertas devem ser assumidas para difundir e explicar a mensagem de Cristo, para investigá-la e entendê-la com maior profundidade, para expressá-la melhor na celebração litúrgica e nas diversas formas de vida que compõe a comunidade dos fiéis.

como falar de unidade diante das diferenças, das diversidades e, principalmente, das gritantes desigualdades? Será que a pastoralidade adotada num bairro nobre é a mesma adotada na periferia da cidade ou nas comunidades rurais? Enfim, são algumas questões que levam este estudo a apontar a necessidade de aprofundamento para o conceito apresentado, visto que os espaços da Igreja são, também, espaços de disputa e o “povo”, muitas vezes, é colocado na condição de mero espectador, de receptor.

Fazendo uso do plural, Canclini considera que “As culturas populares são resultado de uma apropriação desigual do capital, realizam uma elaboração específica das suas condições de vida através de uma interação conflitiva com os setores hegemônicos (1983, p. 43-44). Um conflito que se dá muitas vezes pelos símbolos utilizados, pela mensagem, pela linguagem, enfim. E a própria religião, muitas vezes, acaba reproduzindo e alimentando estas relações de desigualdade, à medida que coloca as pessoas como meros receptores de algo que será transmitido por alguém, desvalorizando o coletivo e suas diversidades.

Criada em 1966, (SCANNONE, 2013, 2015; SAAVEDRA e SAUVAGE, 2017), a Teologia do Povo é identificada como uma ramificação da Teologia da Libertação argentina. Na visão destes autores, ao retornar do Vaticano II, “o episcopado argentino criou a Comissão Episcopal de Pastoral – COEPAL com a finalidade de montar um plano nacional de pastoral”. Uma comissão formada por “bispos, teólogos, pastoralistas, religiosos e religiosas”, entre estes Lúcio Gera¹¹², considerado o seu precursor, conforme afirmaram Scannone (2015) e Souza (2019).

Scannone (2015) esclarece que a Teologia do Povo é uma corrente da Teologia da Libertação que também faz uma opção preferencial pelos pobres, porém se centra mais na relação com o povo de Deus, numa atitude de piedade popular. Uma opção que, além de reafirmar aquilo que fora defendido por Medellín (1968), fora assumido pelo COEPAL no documento III “Pobreza de la Iglesia”¹¹³ da Declaração de San Miguel (1969), de maneira especial onde se fala de “la Iglesia de los pobres”¹¹⁴. Sobre a pobreza afirma-se que

Es una condición inhumana. Dios no ha hecho al hombre para la miseria. Es una injusticia social. Por eso, los que poseen tienen el deber de socorrer a los pobres que no poseen. La comunidad cristiana es responsable de *sus pobres*. Comenzando por sus

¹¹² Teólogo da libertação argentino que, inclusive, participou das conferências de Medellín e Puebla.

¹¹³ Pobreza da Igreja.

¹¹⁴ A Igreja dos pobres.

jefes, debe tener el corazón abierto a sus sufrimientos (DOC. SAN MIGUEL, 1969, p.14, grifo do documento)¹¹⁵.

No caso em tela, a pobreza e a miséria são citadas como condições inumanas e, ao mesmo tempo, como fruto da injustiça social. Sendo assim, a comunidade cristã exerce um papel fundamental na solidariedade, no cuidado, numa atitude empática com as pessoas. O documento já sinaliza, portanto, para uma abertura da Igreja Católica no que se refere a ir ao encontro das pessoas.

Scannone (2015, p. 24) acrescenta, ainda, que a Teologia do Povo tem como pressuposto “uma revalorização da cultura e da religiosidade popular, tanto argentina quanto latino-americana”. E acrescenta que a terminologia “povo” foi empregada pela primeira vez por Juan Luis Segundo, um teólogo uruguaio que, por sinal, a criticava. Mister se faz esclarecer que diferentemente de outras vertentes da Teologia da Libertação, que pautam a sua análise no materialismo dialético (Marx), a Teologia do Povo privilegia a “análise histórico-cultural” em detrimento da “socioestrutural” (SCANNONE, 2015), porém, sem descartá-la. Logo, o que há é um certo “distanciamento crítico do método marxista de análise social e das categorias de compreensão e estratégias de ação que lhe correspondem” (SCANNONE, 2013, n.p.), algo que é fruto de muitas tensões e resulta em críticas feitas por parte da Igreja à Teologia da Libertação, conforme venho destacar ao longo deste estudo.

Ao desfocar da análise sociológica, a Teologia do Povo busca, inicialmente, fazer a sua análise a partir da História, da Cultura e da Religião, completando assim o “emprego de ciências mais analíticas e estruturais”, “como mediação para conhecer a realidade e para transformá-la” (SCANNONE, 2015, p. 20). Por se diferenciar das outras vertentes da Teologia da Libertação, criticadas, inclusive, em Puebla por causa do seu viés mais marxista, Scannone esclarece que

A Teologia do Povo não passa por alto os graves conflitos sociais vividos pela América Latina, mesmo que, em sua compreensão de *povo*, privilegie a unidade sobre o conflito (prioridade depois repetidamente afirmada por Bergoglio). Pois, embora não tome a luta de classes como *princípio hermenêutico determinante* da compreensão da sociedade e da história, dá lugar histórico ao conflito — mesmo de classe —, concebendo-o a partir da unidade prévia do povo. Desse modo, a injustiça institucional e estrutural é compreendida como traição a este por uma parte do mesmo, que se converte assim em antipovo (SCANNONE, 2015, p. 18, grifos do autor).

¹¹⁵ É uma condição desumana. Deus não criou o homem para a miséria. É uma injustiça social. Por isso, aqueles que têm posses têm o dever de ajudar os pobres. A comunidade cristã é responsável por seus pobres. Começando com seus chefes, eles devem ter um coração aberto ao seu sofrimento.

Partindo desse pressuposto, o autor ressalta que não é pelo fato de não seguir um viés marxista que as questões de classe serão deixadas de lado. Esta discussão estará presente, porém não com o eixo central da análise. Numa leitura mais crítica, seu pensamento me instiga a ponderar que se a discussão de classe não for fundamentada nos elementos da cultura popular, ou seja, se não for fundamentada na realidade vivida pelo povo, poderá ficar apenas no plano do discurso, logo, incapaz de mobilizar as pessoas. Ao mesmo tempo, o autor instiga a uma reflexão sobre as análises que fazemos, sobretudo as lideranças religiosas, militantes, intelectuais: será que a linguagem por nós utilizada é/está sendo compreendida pelo povo? Como estamos chegando até as pessoas? Será que estamos primando pela cultura do encontro, do diálogo ou apenas pela transmissão do nosso conhecimento? Até que ponto as análises que fazemos encontram sentido na vida do povo, na vida das/os jovens? Estas são indagações que me faço a cada momento, ao colocar-me na condição de leitor, de ouvinte, de uma pessoa que tem suas raízes na roça. Compreender o meu espaço, a minha realidade, a cultura local, foi imprescindível e, ao mesmo tempo, um fator preponderante para a minha consciência de classe. São perguntas que me faço, inclusive, como educador, na tentativa de “criar condições interativas para que para que um fluxo de saber circule” e colocá-lo “como algo disponível para o diálogo” (BRANDÃO; BORGES, 2008, p. 16)

Tendo a cultura popular como hermenêutica determinante, na Teologia do Povo as questões de classe assumem um caráter secundário, porém, necessário à luta por uma sociedade mais justa, construída a partir dos “pobres”. E, como nos lembra Pessoa é “No movimento dos grupos humanos em busca dos meios de existência emerge a cultura [...] Tornam-se cultura porque, ao fazê-los os grupos humanos imprimem, neles, valores, significados” (2018, p. 55). Por esse motivo, falar de cultura popular sem atentar para as questões de classe pode parecer uma “visão romantizada” (CANCLINI, 1983), visto que ela é criada e recriada no âmbito das classes sociais, muitas vezes como um sinal de resistência e de reexistência.

Sobre a concepção de uma sociedade construída a partir dos “pobres”, Scannone afirma:

Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Daí que volte a expressar o que já havia dito em outras ocasiões: Por isso, desejo uma Igreja pobre para os pobres. Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles (SCANNONE, 2015, p. 25, referindo-se à *Evangelii Gaudium*).

A citação em destaque vem reafirmar a “opção pelos pobres” enquanto categoria teológica, no sentido de uma Igreja pobre para os pobres, algo notado nas ações realizadas por

Francisco, bem como nos seus escritos. Algo que se traduz, também, na sua atitude empática, de quem se coloca no lugar do/a outro/a para com ele/a aprender. Acentuo como ponto importante para este estudo a ideia de que “estes (os pobres) têm muito a nos ensinar”, isso significa dizer que temos muito a aprender com o povo. Em outras palavras, as afirmações do Papa Francisco na exortação apostólica *Evangelii Gaudium* (2013) reforçam que temos muito a aprender com os pobres, com as suas experiências de vida, algo que nos remete, inclusive, a Freire e Guimarães (2011) sobre aprender com a própria história e a Freire e Betto (1998) acerca dessa escola chamada vida. Enfim, “Aprender é uma atividade inerente a tudo o que é vivo, e a aprendizagem responde pela totalização do ser de cada pessoa e pela realização de cada cultura” (BRANDÃO; BORGES, 2008, p. 14). “Aprender, significa abrir-se ao fluxo impermanente e inesgotável do saber. Aprender é um encontro. É um sempre ir-ao-encontro-de” (Ibidem, p. 19).

A citação aponta, ainda, para uma atitude empática, ir ao encontro de, aprender com, resultando em uma abertura da Igreja, abertura esta que se materializa na concepção de “Igreja em saída” proposta pelo pontífice. Uma abertura mais que necessária, especialmente se consideramos o trabalho com juventude(s). “Ir ao encontro de”, “aprender com”, implica em reconhecer no outro um sujeito histórico e que, dada a sua formação sociocultural, tem muito a contribuir na/com a formação.

Aprender é estar dentro de um tempo interativo de diálogo com o outro. Aprender é abrir-se a um outro para criar com ele a experiência objetivamente solidária (sempre interativa) subjetivamente pessoal (sempre um gesto único, interior) de descobrir junto e integrar sozinho o milagre do saber. E educar é saber construir o momento do diálogo dentro do qual educador e educando criam, um-com-o-outro, um-através-do-outro, um saber de construção comum e, ao mesmo tempo, uma descoberta profundamente solitária, imensamente pessoal (BRANDÃO; BORGES, 2008, p. 19).

Como dissera Freire (1997) o ensinar e aprender estão imbricados. Ele acrescenta que “ensinar já não pode ser este esforço de transmissão do chamado saber acumulado, que faz uma geração à outra, e aprender não é a pura recepção do objeto ou do conteúdo transferido” (1997, p. 5), mas sim, um espaço de diálogo, de troca de experiência entre os sujeitos que, juntos, formam-se e, ao se formarem ampliam seus saberes, seus repertórios de ação, sua forma de estar no mundo. Afinal, ensinar e aprender se dão de tal maneira que o sujeito, ao ensinar, aprende com as suas próprias experiências e com as experiências dos outros (FREIRE, 1997).

Esta dimensão dialógica outrora referenciada por Freire (1987), bem como a práxis parece ser algo recorrente no pontificado de Francisco. Na sua ação pastoral, encontrarmos um pontífice que está junto do povo, dos pobres, pensando e refletindo a realidade, num constante movimento que envolve ação e reflexão. Assinale-se que

O tema dos pobres segundo o Papa Francisco é ponto essencial de convergência entre seu magistério, o ensino social da Igreja e a Teologia do Povo. Nesses três casos não se trata de uma mera teoria, mas de sua encarnação em práticas existenciais e sociais (inclusive estruturais), que fazem realidade a “encarnação do Evangelho e a revolução da ternura” (SCANNONE, 2015, p. 25, grifo do autor).

Ao tratar deste tema, percebo uma convergência que se dá a partir da relação teórico-prática, ressaltando a grandeza do encontro que, como já referenciei neste capítulo, vai ser expresso por vários no gesto de ternura, no acolhimento, no ato de ir/estar com a/o outra/o. Ação que pode ser percebida já na JMJ (Figuras 2 e 3), no encontro com as/os jovens, na reunião com o CELAM e, sobretudo, na sua visita à comunidade de Varginha no complexo de Manguinhos. Além disso, deixa para nós a lição do testemunho. Sua ação nos lembra Freire (1997, p. 32, grifo nosso) ao ressaltar que “podemos, também, com nossa responsabilidade, preparo científico e gosto do ensino, com nossa seriedade e testemunho de luta contra as injustiças, contribuir para que os educandos vão se tornando *presenças* marcantes no mundo”.

O testemunho dado por Francisco, ao longo do seu pontificado¹¹⁶, demonstra a sua relação com a Teologia do Povo, visto que as suas ações são marcadas pelo encontro, pelo diálogo, pela valorização dos saberes populares e da casa comum (planeta terra). E, conforme se pode observar, o seu testemunho é fruto da trajetória na Igreja Católica, desde a sua atuação como padre, reitor do seminário, bispo, cardeal e, agora, como bispo de Roma. Acerca de Francisco, Scannone (2015, p. 22) declarou: “na minha opinião, o sentir espiritual do tempo propício para a acertada decisão, seja esta existencial, interpessoal, pastoral, social ou política, é parte do carisma inaciano”, carisma este que orienta a congregação dos jesuítas.

Scannone afirma, ainda, que

Já como Provincial dos jesuítas, Bergoglio anunciou e, depois, como arcebispo de Buenos Aires, explicou mais detalhadamente prioridades de governo conducentes ao bem comum a saber: 1) “superioridade” do todo sobre as partes, 2) a da realidade sobre a ideia, 3) a da unidade sobre o conflito, 4) a do tempo sobre o espaço... Mais tarde — já como Papa — Francisco introduziu as duas últimas prioridades na encíclica a quatro mãos *Lumen Fidei*. Finalmente, as desenvolve e articula na EG, apresentando-as como uma contribuição a partir do pensamento social cristão “para a construção de um povo” (SCANNONE, 2015, p. 22, grifos do autor).

A partir desta afirmação, atento para uma dialeticidade no pensamento de Francisco que se dá, especialmente, nas suas proposições acerca de uma reflexão mais ampla sobre a realidade. Identifico tal referência na “*Laudato Si*” (2015), documento no qual ele chama a atenção para

¹¹⁶ Sublinho o seu pontificado, porque não pretendo analisar a biografia do pontífice. Embora, como já relatei, a sua atuação como sacerdote divida opiniões.

a degradação do planeta, ou como ele coloca, a “Casa Comum”. Do mesmo modo, podemos entender como um alerta acerca da segmentação da sociedade, onde muitas vezes a defesa de uma ideia é mais forte, mais evidente, do que o desejo de transformação da realidade, do que a preservação da vida.

Seguindo esse pensamento, chego a concluir que as ações desenvolvidas pelo Papa Francisco “têm cheiro de povo”, fazendo referências às palavras do mesmo dirigidas aos movimentos populares por ocasião do primeiro Encontro Mundial com os Movimentos Populares, em Roma, no ano de 2014. Assim, o povo em Francisco se manifesta nesta relação de respeito e acolhimento aos povos originários, aos imigrantes, às pessoas LGBTTs e a outras religiões.

Corroborando com esta ideia, Truffi (2013, n.p.), ao citar o escritor Andreas Englisch, diz acreditar "que o fato da Igreja Católica ter escolhido um papa jesuíta, pela primeira vez na história, mostra vontade de melhorar o relacionamento, inclusive, com outras religiões". Assim, defende que o "Papa Francisco vai melhorar o diálogo com os judeus, fiéis de outras religiões e, até mesmo, com pessoas que não acreditam em Deus".

Acerca deste diálogo, o documento fruto do Sínodo sobre os Jovens ¹¹⁷ em 2018 destaca que “embora provenientes de contextos muito diferentes do ponto de vista cultural e eclesial, sentimos desde o início uma harmonia espiritual, um desejo de diálogo e uma verdadeira empatia” (SJ 1). O diálogo, no contexto de uma Igreja sinodal, é entendido como um elemento fundante, visto que se desenvolve a partir da escuta ativa, do envolvimento e da participação dos sujeitos na ação que é, senão, coletiva, o que para Igreja significa em comunhão.

Quanto à metodologia pastoral adotada por Francisco, Scannone nos lembra que

O Papa conecta o princípio de superioridade do todo sobre as partes com a tensão entre globalização e localização. Quanto a esta última, ela converge com as raízes histórico-culturais da Teologia do Povo, situada social e hermeneuticamente na América Latina; e com sua ênfase na encarnação do Evangelho, inculturando-o no catolicismo popular (SCANNONE, 2015, p. 23).

Vale ressaltar que, em função do seu posicionamento frente aos problemas sociais que afetam, sobretudo, as pessoas pobres, o Papa Francisco tem sido alvo de críticas por grupos

¹¹⁷ Realizado pela Igreja Católica no ano de 2018, o Sínodo sobre os Jovens resultou em um documento composto por 05 partes: 1) **Introdução** (justifica o sentido do evento sinodal, o seu processo de preparação e o documento final); 2) **Prólogo** (discute sobre “uma Igreja em escuta”, atentando para a diversidade de contextos e culturas, migrantes, corpo e afetividade, formas de vulnerabilidade, espiritualidade e religiosidade, participação e protagonismo); 3) **Parte II** (assinala sobre um novo pentecostes, o dom da juventude, a questão vocacional, a missão e o acompanhamento e arte de discernir, ressaltam a importância da consciência e a prática do discernimento); 4) **Parte III** (traz a ideia de uma Igreja jovem, sinodal, aberta ao diálogo, e que anda junto na vida comunitária e na pastoral juvenil. Alude, ainda, a uma fatia missionária renovada e à formação integral) e, por fim, 5) **Conclusão** (chamado e reconhecimento de que os jovens são parte integrante da Igreja).

conservadores católicos e não católicos. Críticas que podem ser encontradas, principalmente, na internet, como aconteceu na recente preparação e realização do Sínodo da Amazônia.

Numa breve referência a este evento, destaco que entre os temas discutidos pelo evento sinodal, estão

A Igreja com rosto indígena, migrante, jovem, um chamado à conversão integral, um diálogo ecumênico, a importância dos valores culturais dos povos amazônicos, a dimensão socioambiental da evangelização, um Igreja ministerial e novos ministérios, além da presença e vez da mulher (GONZAGA, 2019, n.p.).

Os temas em destaque nos revelam, sem dúvidas, o cuidado e ao mesmo tempo a preocupação de Francisco com os povos originários, com as questões ecológicas, frente a um modelo econômico – pautado no capital – que tem como enfoque a exploração dos recursos naturais, a concentração de renda e o aumento das desigualdades sociais.

Assim, quando se fala de uma Teologia Intercultural (do Povo), não significa esquecer das questões sociais, nem, tampouco, considerá-las como únicas, elas são reflexo do histórico e doloroso processo de colonização da América, especialmente, com os povos originários, com os africanos e com os imigrantes. As questões sociais são parte de um todo, daí a necessidade de conhecer o processo histórico-cultural, bem como o pensamento social latinoamericano.

Isto demonstra que

Francisco não deixa de ver o outro lado da mesma moeda. Por isso critica “uma economia [que] mata (EG 35), o fetichismo do dinheiro e um sistema social e econômico... injusto em sua própria raiz, devido às ideologias que defendem a autonomia absoluta dos mercados e [de]a especulação financeira”. Afirma que “Deus, em Cristo não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens”, de modo que como cristãos temos que lutar, sem violência, mas com eficácia histórica, pela “inclusão social dos pobres” e contra “a economia de exclusão e iniquidade e o mal cristalizado em estruturas injustas” (SCANNONE, 2015, p. 25, grifos do autor).

Entendo que não somente no âmbito da evangelização, mas também da transformação social, esta inserção ou encarnação na cultura é imprescindível, de forma que as pessoas compreendendo a sua história e a sua importância na construção daquele espaço, sejam capazes de se mobilizar e participar de um projeto social mais amplo. Uma ação que se dá, não de cima pra baixo, mas por meio de um trabalho em conjunto, capaz de valorizar os saberes oriundos da história e da cultura dos sujeitos, construídos socialmente. Entretanto, nas discussões sobre cultura – e é nisso que prefiro não usar a ideia de interculturalismo – é preciso ficar atento para a apropriação e exploração da cultura popular por parte do capital, conforme sugere Moraes

(2018) ao levantar uma discussão acerca das “festas populares”, da exploração de uma cultura sobre a outra em nome do lucro.

De acordo com Scannone (2015, p. 21) pode-se concluir que os textos escritos ao longo do pontificado de Francisco são “ecos da escritura do Vaticano II”, dos documentos de Medellín e Puebla e da Teologia do Povo, “sobretudo no que se refere aos povos, suas culturas e sua história”, endossando o que destaquei acima.

“Este Povo de Deus encarna-se nos povos da Terra, cada um dos quais tem a sua cultura própria... Trata-se do estilo de vida que uma determinada sociedade possui, da forma peculiar de vida que têm os seus membros de se relacionar entre si, com as outras criaturas e com Deus... A graça supõe a cultura, e o dom de Deus encarna-se na cultura de quem o recebe” (EG 115). Destaco que Francisco adota a releitura feita por Puebla, seguindo a Teologia do Povo. Recordo também que, quando o padre Bergoglio era Reitor das Faculdades de San Miguel, organizou o primeiro Congresso sobre a evangelização da cultura e a inculturação do Evangelho que aconteceu na América Latina (1985). (SCANNONE, 2015, p. 21, grifo do autor referindo-se à *Evangelii Gaudium*).

Partindo desse pressuposto, observo que o respeito ao próximo, à natureza, ao povo e sua cultura, ao ser humano, em si, é algo presente no testemunho de Francisco. Nesse sentido, os documentos aqui referenciados são, também, elementos para uma reflexão acerca da Igreja na e da atualidade, sobretudo no que se refere à(s) juventude(s), dado o recorte proposto pela pesquisa.

E por falar em juventude, desde Puebla (1979) é um tema presente nas discussões da Igreja e, ao que parece, um dos desafios por ela enfrentados. Afinal, como atrair as/os jovens para a Igreja, numa sociedade tão plural e com tamanha diversidade cultural? Como dialogar com estes/as jovens em meio a tantas desigualdades sociais, mas, ao mesmo tempo, conectados pelas tecnologias? Além disso, Barreiro Filho (2013) afirma que outro desafio a ser enfrentado por Francisco será limpar a imagem do Vaticano. Imagem que, na atualidade, em função das mídias sociais acabou ganhando maior visibilidade, principalmente pelas/os jovens.

Na visão do autor (BARREIRO FILHO, 2013, n.p.), a adoção do nome Francisco, por Bergoglio, trata-se de uma “inspiração em Francisco de Assis, autor da 1ª reforma da Igreja. Assis mostrou que a humildade do lado pobre era a grande reforma da Igreja”. E concluiu que “quando um jesuíta assume o nome de Francisco é dizer que ele vai levar a fé aos mais humildes. E vai mostrar isso a partir dele, sem luxos. Com a escolha do nome, o papa mostrou ao mundo para o que veio”.

Pensando essas questões, assinalo que o pontificado de Francisco representa uma mudança de paradigma na Igreja. Uma espécie de resgate de alguns valores defendidos pelos

Papas João XXIII (1958-1963) e Paulo VI (1963-1978), além de uma nova pastoralidade em comparação o pontificado de Bento XVI (2005-2013). Acerca deste assunto, Englisch (*Apud* TRUFFI, 2013, n.p.) afirmou que “o papa Bento XVI se importava principalmente sobre o quê as pessoas devem pensar sobre Deus, como elas devem acreditar”. Seguindo numa outra direção, “o papa Francisco não fala principalmente sobre o quê pensar, mas o que fazer para um mundo melhor e, antes de tudo, para ajudar as pessoas pobres”.

Este novo paradigma pode ser notado já no Rio de Janeiro, por ocasião da JMJ e vem se confirmando ao longo do seu magistério. Segundo Scannone,

Uma das apreciações mais ricas e profundas do Papa Francisco sobre a religião do povo foi no Rio de Janeiro, no encontro com o CELAM. Na ocasião, apresentou como expressão de criatividade, sã autonomia e liberdade laicais, no contexto de sua crítica à tentação do clericalismo na Igreja. Pois a reconheceu como uma manifestação do “católico como povo”, em seu caráter comunitário e adulto da fé, ao mesmo tempo que recomendava então instâncias características da América Latina, como são os grupos bíblicos e as Comunidades Eclesiais de Base (SCANNONE, 2015, p. 24, grifo do autor).

Vale lembrar que a reunião com o CELAM foi uma das pautas do Papa Francisco ao longo da sua visita ao Brasil, em 2013. E, embora estivesse apenas quatro meses como pontífice, a ideia de uma religião do povo ficou expressa nas suas ações, seja com o clero ou com o povo, como demonstro no decorrer deste trabalho.

Quanto ao clericalismo ora referenciado, entendo que seja um fator que tem contribuído para distanciar a Igreja da Comunidade, por meio de relações hierarquizadas que, de certo modo, distanciam ou, até mesmo, fecham as portas da Igreja para o povo. Uma Igreja-povo é uma Igreja dos pobres, capaz de ir até o encontro deles, sentir as suas dores, os seus dilemas e, junto com eles e elas, lutar em defesa da vida, contra toda e qualquer forma de opressão.

Barreiro Filho (2013, n.p., grifo do autor) acentua que apesar manifestações acontecidas, no Brasil, às vésperas da JMJ, a presença viva e atuante de Francisco sinalizou mudanças nos rumos da Igreja. Para o autor, “a JMJ pode se tornar o *Sermão da Montanha* de Francisco”. E acrescenta, ainda, que “a mudança não será feita em um Concílio, mas será oficializada diante de jovens, os responsáveis pela renovação da Igreja”.

Perguntado sobre o fato de, no Rio de Janeiro, o papa não usar papamóvel blindado, colocando-se junto do povo, o autor (*Ibidem*) afirma que “Pedro, Paulo e Jesus fizeram isso [a aproximação com o povo]”. No seu entendimento, é

Mais um sinal que o objetivo de Francisco é resgatar a essência da Igreja. Ele é um cara que abre as portas. Uma ameaça [de atentado ou fanatismo] é consequência do

seu ato de fé e do seu caminhar. Na Jornada Mundial da Juventude, sua segurança deve ser feita pelo próprio povo (BARREIRO FILHO, 2013, n.p.).

Caminhando para o final deste capítulo, tendo em vista que o seu foco é juventudes, retomo a discussão acerca da JMJ. Foi, sem dúvidas, um evento que mobilizou jovens do Brasil e de várias partes do mundo. Enquanto jornada, ela cumpriu o seu papel no sentido da preparação, do encontro com as/os jovens, da troca de experiências entre povos e culturas, o que me faz pensar numa ideia de interculturalidade. Por outro lado, a JMJ demonstra a necessidade de acolher e envolver as/os jovens na ação missionária.

É importante lembrar que desde a JMJ, Rio2 2013, houveram outras duas: a de 2016, em Cracóvia – Polônia, e a de 2019, na Cidade do Panamá – Panamá. Elas marcam o encontro de Francisco com as juventudes, bem como o Sínodo sobre os jovens (2018), que reforça a importância do diálogo com os jovens (empregado como categoria universal) nas suas diversidades, ao mesmo tempo em que destaca a necessidade do acolhimento e do “chamado” à participação na Igreja e na sociedade.

Não participei ativamente da JMJ Rio – 2013. À época, morando em Itaboraí e trabalhando no Rio, evitava o máximo possível ir à cidade do Rio de Janeiro, tento em vista que enfrentava longas horas de trânsito todos os dias. Mas pude acompanhar a missa de encerramento, realizada nas areias da praia de Copacabana. Aquele espaço refletia a alegria e a energia das juventudes. Diversa, colorida. Bandeiras, mochilas, chapéus. Sair em jornada é predispor-se a caminhar. Espera, mas então a pesquisa é também uma jornada, por meio da qual me disponho a pesquisar, por isso é caminho. A partir desse olhar, uma lição eu posso tirar da JMJ, ela possibilitou deslocamentos, encontros, conhecer novos lugares, dialogar com pessoas de outras culturas. Trouxe ânimo, entusiasmo, apesar da distância, pois muitas caravanas ficaram hospedadas em escolas, conforme relatou um jovem ao conversar comigo. “Era tudo muito longe. A gente ficou em um bairro distante de Copacabana e precisava pegar duas conduções. Para andar, tinha que ficar atento, senão se perdia do grupo. Eu inclusive cheguei a me perder. Ficamos alojados em uma escola pública, dormindo nos colchonetes que levamos. Era muita gente, e de vários lugares”, finalizou Marlon. Eu escuto esse relato e me pego a pensar no quanto esses encontros são formativos, no sentido de uma formação para a vida mesmo, para conhecer outros mundos, outras culturas. Espaços de sociabilidade e, por esse motivo, deixam muitos ensinamentos (Nota de campo, 16 ago. 2019, conversa realizada por ocasião da Ciranda IV).

Mas, não posso deixar de dizer que a JMJ é um evento (um grande evento) e, em função disso, traz uma certa subjetividade quanto aos resultados esperados. Somente com o passar dos anos será possível mensurar sobre o seu real impacto na formação das/os jovens e no envolvimento destas/es com a Igreja. Entretanto, no primeiro momento, pode-se notar que ela representa um certo fervor missionário, no sentido do convite, do acolhimento e do cuidado

com as/os jovens. Na própria letra do hino da JMJ – Rio 2013 é possível perceber essa referência ao encontro, à cultura, ao acolhimento e ao amor.

Sou marcado desde sempre
 com o sinal do Redentor,
 que sobre o monte, o Corcovado,
 abraça o mundo com Seu amor.
 (Refrão)
 Cristo nos convida:
 "Venham, meus amigos!"
 Cristo nos envia:
 "Sejam missionários!"
 [...]
 Do nascente ao poente,
 nossa casa não tem porta,
 nossa terra não tem cerca,
 nem limites o nosso amor!
 Espalhados pelo mundo,
 conservamos o mesmo ardor.
 É Tua graça que nos sustenta
 nos mantém fiéis a Ti, Senhor!
 [...] (CÂNDIDO, José (Pe.). Esperança do Amanhecer. Hino da JMJ, Rio-2013,
 grifos nosso).

Note-se que o hino da JMJ Rio-2013, especialmente em seu refrão, sugere um convite “venham, meus amigos” e ao mesmo tempo um envio “sejam missionários”, suscitando a ideia de que a/o jovem é missionário da/o outra/o jovem. Indo um pouco mais além, o hino traz uma mensagem de liberdade, da diversidade cultural, expressa nos rostos juvenis “espalhados pelo mundo”. Assim, a JMJ expressa a mensagem que a(s) juventude(s) são responsáveis por um mundo mais fraterno e mais irmão.

Nesse sentido, a “esperança do amanhecer” reflete a predisposição da pessoa jovem a uma esperança movedora. "Não a esperança de cruzar os braços e esperar", da pura espera, como lembra Freire (1987, p. 47), mas uma esperança verbo, ação, num esperar que resulta do coletivo, que alimenta o diálogo e a dimensão do amor. Algo que, no entendimento desse estudo, o Papa Francisco vem demonstrando por meio das visitas, encontros, sínodos, e também dos documentos como na Carta Encíclica *Laudato Si* (2015), na Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* (2016), no Sínodo sobre Jovens (2018) e no Sínodo da Amazônia (2019). Diante disso, chego ao final deste capítulo considerando o pontificado do Papa Francisco como uma “esperança no amanhecer”, graças à sua compreensão das/os jovens como sujeitos, detentores de saberes e de cultura.

Ainda no que se refere à JMJ, é importante advertir que fora planejada e organizada durante o pontificado do Papa Bento XVI. Além do mais, cumpre ressaltar que as mudanças na

Igreja, diante do ambiente de tensões e disputas, não acontecem tão rapidamente. Conversando com jovens sobre a JMJ, alguns afirmaram que foi bastante animadora, trouxe um novo vigor missionário, mas concretamente ela não representou mudanças, porque as estruturas paroquiais ainda são muito fechadas, em função do clericalismo e da centralização do serviço pastoral que, muitas vezes, não integra e não acolhe as/os jovens neste processo e, quando o fazem, a metodologia adotada não é atrativa para a(s) juventude(s).

Pensamento evidenciado, também, por Barreiro Filho (2013, n.p.). O autor declarou que “as mudanças na Igreja não vêm a curto prazo”. Segundo ele, certa vez um monsenhor lhe disse que “a Igreja é secular”, isto é, “um dia de Igreja é um século”, visto que envolve uma hierarquia mundial, que vai do papa aos seminaristas. Logo, a realização de pequenas reformas pode derivar em anos de discussão e, mesmo assim, as reformas realizadas podem não resultar em mudanças concretas, isto é, podem não chegar às paróquias e, quiçá, às comunidades.

Enfim, ao discutir sobre o papel exercido pelo Papa Francisco no âmbito de uma pastoral popular, Englisch (*Apud.* TRUFFI, 2013, n.p.) afirmou que Francisco será “lembrado como o papa Robin Hood – o papa da revolução interna do Vaticano”. “Ele é humilde e tentará trazer a igreja de volta às raízes cristãs”. “Este é o fim do Vaticano aristocrático”, concluiu. Em suma, eu concluo destacando a relação fé-vida, testemunhada pelo pontífice e há muito defendida pela Pastoral da Juventude do Meio Popular.

3 A ECLESIOLOGIA DA PJMP: HISTÓRIA, MÍSTICA E ORGANICIDADE PASTORAL

Estamos pelas praças e somos milhões, nos campos e favelas somos multidões.

Perdidos procuramos um caminho, ninguém vai ser feliz se andar sozinho.

Zé Vicente

Nas das conferências episcopais de Medellín e Puebla, enunciadas no capítulo anterior, a Igreja Católica da América Latina sinalizou a sua preocupação com a “juventude” nos âmbitos eclesial e social. Entretanto, ao tratar da temática, há uma divisão de pensamentos: de um lado, os que compreendem “a juventude” como expressão única e do outro, aqueles que defendem o seu caráter pluralista, isto é, que existem várias expressões de juventude.

Os documentos da Igreja apresentam, inicialmente, a juventude como uma categoria universal, o que a mim, me parece muito arriscado. Olhando para a própria Jornada Mundial da Juventude – Rio 2013, percebo que foi uma celebração da diversidade, sobretudo, cultural e social. Diante disso, me ponho a pensar: como trabalhar a unidade respeitando as diversidades, as várias expressões de juventude? Será que nessa defesa da unidade, as diversidades não acabam ficando em segundo plano, silenciadas, invisibilizadas? Ora, o contexto que eu vivi na roça era bem diferente do contexto da cidade, bem como as metodologias de trabalho adotadas pelas pastorais diferem entre si, e diferem mais ainda dos movimentos católicos, inclusive quanto à adoção de práticas, daí a dicotomização entre progressistas e conservadores. As questões sociais, políticas, culturais de um jovem ou uma jovem da zona rural (do campo) ou da periferia de uma cidade são bem distintas das condições de um jovem que mora em bairro nobre, estuda em escola particular, tem acesso a recursos tecnológicos, acesso a atividades culturais diversas e a lazer. É possível falar de unidade entre estes dois tipos de jovens? “Perante Deus, todos somos iguais”, alguém poderá dizer. Mas no cotidiano, as realidades são díspares, graças às experiências de cada um/a, inclusive as experiências de Deus, tendo em vista os contextos em que esta/e jovem está inserida/o (Nota de campo, 30 ago. 2019).

Apesar da discussão sobre juventude ganhar corpo naquele momento, entre 1960 e 1970, é importante lembrar que no Brasil a juventude já se fazia presente nas ações da Igreja, através da Ação Católica Brasileira¹¹⁸. Um movimento que teve início em 1932 com a Juventude Feminina Católica (JFC), seguindo-se de outros movimentos como a Juventude Católica Brasileira (para rapazes), os Homens da Ação Católica (HAC) e a Liga Feminina da Ação Católica (LFAC).

¹¹⁸ De acordo com fontes documentais, a Ação Católica Brasileira (ACB) consistia em uma organização juvenil dentro da Igreja Católica. A mesma era regida por um estatuto “aprovado em 1935” (PJMP: 1991, n.p.).

Boran (1985, p. 25) afirma que, com as grandes mudanças sociais no final do século XIX e início do século XX, havia “setores da sociedade em que o cristianismo não entrava mais. O mais gritante foi o mundo operário. Partiu do princípio de que os evangelizadores dos jovens trabalhadores deveriam ser outros jovens trabalhadores”. Daí a importância das/os jovens na evangelização de outras/os jovens.

Atuando no Brasil em plena “Era Vargas”, a ACB já demonstrava a sua preocupação com a realidade social juvenil, tendo em vista o modelo de sociedade urbano-industrial que se instalava no Brasil. Historicamente, a ACB é dividida em dois momentos: um que irá de 1932 a 1950, chamada de Ação Católica Geral, “caracterizado por seu aspecto apostólico / missionário dando aprofundamento à dimensão social da fé” (PJMP: 1991, n.p.); e o outro chamado de Ação Católica Especializada que se inicia em 1950 e é desarticulado durante o regime militar (golpe) iniciado 1964.

Pautada na perspectiva de evangelizar a juventude, os movimentos juvenis católicos, já na década de 1930¹¹⁹, sinalizavam para a necessidade de uma abertura da Igreja, sobretudo para os jovens, tema que passou a ser discutido com maior ênfase a partir do Concílio Ecumênico Vaticano II. Além disso, foram movimentos que tiveram um papel fundamental na formação de intelectuais brasileiros, como Carlos Rodrigues Brandão, Frei Betto, Paulo Freire, entre tantos outros que atuaram, principalmente, na Juventude Operária Católica (JOC) e na Juventude Universitária Católica (JUC).

Dando continuidade à discussão, recorro a Libanio (1986, p. 71) para afirmar que a “Ação Católica inicia nova visão pastoral. A autonomia do leigo na Igreja começa a ganhar espaço lentamente”. Segundo o autor, a/o leiga/o era vista/o como uma espécie de extensão da hierarquia da Igreja oficial a espaços onde ela não podia estar: nas fábricas, nos meios estudantil secundarista, universitário, junto aos camponeses e em espaços independentes.

De acordo com fontes documentais,

A partir de 1950, começa a fase de especialização do movimento que, anteriormente baseado na distinção do sexo e idade, passa a assumir outro padrão, tendo como referencial o espaço de atuação. Como consequência deste processo surgem os movimentos intitulados: Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC) (PJMP, 1991, n.p.).

¹¹⁹ Sob o pontificado do Papa Pio XI (1929-1939) a Igreja Católica começa um processo de abertura, possibilitando, mesmo que timidamente, a atuação das/os cristãs/os leigas/os.

No momento em que se especializa, a Ação Católica se volta para os interesses de cada segmento da sociedade, atentando para as suas especificidades. Além disso, imprime um caráter de politização às suas ações que, de certo modo, irão incomodar as forças de repressão do regime militar, resultando na sua desarticulação no final da década de 1960.

Atento ao contexto atual, após o golpe de 2016 e o resultado das eleições de 2018, vejo o quanto é importante a formação crítica dos sujeitos, especialmente ao problematizar questões que, de certo modo, passaram despercebidas ao longo da minha experiência pastoral. Lembro das formações sobre JAC, JEC, JIC, JOC, JUC, entretanto, não tinha maturidade e, tampouco, elementos teóricos para compreender o papel que elas exerciam no contexto histórico, político e eclesial. Mas, no contexto atual, assim como outrora, ser cristão “de esquerda”, como muitos dizem, é motivo de perseguição. O silenciamento de outrora, da censura, do exílio, visto que muitos e muitas jovens católicos foram exilados durante a ditadura militar, mudou de cara e de formato. As perseguições surgem por meio das redes sociais, que usa artifícios como perfis falsos (*fakes*) muitas vezes com palavras agressivas, discursos de ódio ao diferente, que levam a pessoa a se exilar, se isolar, silenciar. “No Catecismo da Igreja não cabe a diversidade”, ouvi de um conhecido ao longo desta pesquisa. Enfim, o contexto é outro, mas a história se repete. Faz-se reformas para repetir modelos, para a manutenção do poder e, por conseguinte, das desigualdades sociais, afetando em cheio a vida das juventudes (Nota de campo, 18 ago. 2019).

Diante da nova conjuntura, nota-se, nas décadas de 1970 e 1980 o surgimento das pastorais de juventude, mas também a expansão de movimentos neotradicionais dentro da Igreja, movimentos que não compreendem a/o jovem como sujeito, mas como mero receptor, pautando a sua ação pastoral na relação com o transcendental e numa “pureza evangélica”, onde fé e vida estão, de certo modo, dissociadas. São movimentos que “carregam a tinta no testemunho de uma vida cristã, sem deixar o mundo burguês em que vivem” (LIBANIO, 1986, p. 73).

Com a desarticulação da Ação Católica Especializada, nota-se que

No período que vai de 1969 a 1974, nasceram e difundiram-se com grande rapidez inúmeros movimentos de jovens. Estes movimentos, baseados nos Cursilhos de Cristandade, usavam uma metodologia de impacto emocional, colocavam como a raiz dos problemas sociais: o egoísmo pessoal e não despertavam no jovem uma consciência crítica diante do problema social. Estes aconteceram numa época de fechamento político (PJMP, 1991, n.p.).

Mesmo a Conferência de Medellín (1968) tendo sinalizado para a importância de uma pastoral libertadora – com foco na formação do ser humano integral – fundamentada na relação entre fé e vida, os anos que se seguem são marcados pelo silenciamento da juventude, sobretudo, aquelas/es que acreditam numa ação pastoral capaz de promover a transformação social. É importante contextualizar que além da situação política por que passava o Brasil, grande parte das/os jovens brasileiras/os eram habitantes do campo, excluídos, inclusive no que

se refere à escolarização. Atentando para estas realidades juvenis, no final dos anos de 1970 começam a surgir no âmbito da Igreja Católica novos movimentos de articulação da juventude, organizados, sobretudo, por jovens remanescentes da Ação Católica Especializada, o que vai resultar em novos modelos ação e nas pastorais de juventude.

Mas o que é a juventude? De acordo com Kehl (2004, p. 89-90) é “difícil precisar o que é juventude”, tendo em vista se tratar de um “conceito bem elástico”: estado de espírito, jeito de corpo, categoria, fase da vida, sinal de saúde e disposição, perfil consumidor, fatia do mercado. Cada conceito desses merece uma análise e, por conseguinte, um desdobramento, visto que podem nos levar para caminhos distintos. A Igreja, portanto, compreende-a como uma fase e como uma categoria universal. É por esse caminho que seguirei, embora retomarei esta discussão por ocasião da análise, especialmente pelo fato de que as/os jovens serem tratados como objetos de consumo, à serviço do mercado.

Corroborando com esta discussão, Brito Lemus (1998)¹²⁰ afirma que a juventude se manifesta de várias formas, logo é diversa. Todavia, para compreender esta diversidade é preciso ficarmos atentos a variáveis como a classe social, o gênero, a região em que habita e o momento histórico (Tradução própria). Sobre este assunto, o autor que “a juventude no campo não tem a mesma duração que na cidade, nas classes altas que nos setores marginalizados, nas sociedades modernas que nas tradicionais, assim como em ambos os gêneros”¹²¹ (BRITO LEMUS, 1998, p. 3).

A partir desse entendimento, quero ressaltar que “uma questão que perpassou e perpassa a caminhada da juventude da Igreja no Brasil é a questão da organização dos jovens por meios específicos” (PJMP, 1991, n.p.). Para Libanio (1986) a organização das/os jovens em espaços católicos atravessa o século XX. Afinal, tanto na Ação Católica Geral quanto na Especializada já era possível identificar formas de organização e participação que levavam em consideração as especificidades juvenis, seja por gênero, região em que habita, contexto ou classe social.

Para fins deste estudo, tomei como base as experiências da Juventude Operária Católica (JOC), sua organização, suas pautas e discussões acerca das/os jovens das classes populares, das relações com o trabalho, das lutas em defesa dos direitos do trabalhador, da participação popular. Estudos ressaltam que a JOC desenvolveu uma ação popular capaz de levar em

¹²⁰ La juventud, como ya dijimos, tiene diversas formas de manifestarse y sólo una de ellas en su duración. Se deben agregar a ellas diversas variables como la clase social, el género, la región y desde luego, el momento histórico (BRITO LEMUS, 1998, p. 3).

¹²¹ La juventud no tiene la misma duración en el campo que en la ciudad, en las clases altas que en los sectores marginados, en las sociedades modernas que en las tradicionales, incluso en ambos géneros (BRITO LEMUS, 1998, p. 3).

consideração a condição de sujeito – dos e das jovens – e a necessidade de engajamento nas lutas da Igreja e da sociedade. Acerca dessa juventude engajada, participante, atento ao seu tempo Paulo Freire afirmou se tratar de uma

Juventude que sabe muito bem que o problema fundamental da América Latina não é a “preguiça do povo”, a sua “inferioridade” ou a sua “falta de educação”, mas sim o imperialismo. Não como abstração ou “slogam”, mas como uma realidade tangível, como presença invasora e destruidora. Sem a superação dessa desta contradição principal não é possível a América Latina desenvolver-se, nem simplesmente “modernizar-se”. Não há verdadeiro desenvolvimento das sociedades dependentes sem a sua libertação (1978, p. 21, grifos do autor).

A citação, bem como os grifos do autor chamam a atenção para a questão das desigualdades sociais na América Latina, para os contextos de exclusão, altos índices de analfabetismo e, por conseguinte, a falta de acesso das classes populares a escola. Com uma retórica contrária, cria-se um discurso de que “é pobre porque é preguiça”, “não estuda porque não quer” ou mesmo “esses jovens não querem nada com a vida”. São afirmações que precisam ser discutidas, visto que por trás delas encontramos reflexos das desigualdades sociais que imperam na América Latina desde os seus processos de colonização.

Este mesmo autor critica, ainda, a ideia de modernização, inclusive no âmbito da Igreja Católica. Para ele, não dá para modernizar sem superar as desigualdades sociais, pois a modernização proposta pela classe dominante e pela própria Igreja “é eminentemente conservadora, na medida em que reforma, para melhor preservar as estruturas existentes (FREIRE, 1978, p. 38). Nestes termos, “a libertação é o “inédito viável” das classes dominadas. Mas a sua concretização só se dá através da superação da sociedade de classes e não pela simples modernização das suas estruturas” (1989, p. 38), ou seja, é algo que não aconteceu e que prescinde de debate, de participação e luta popular para que seja concretizado. Um projeto de sociedade mais humano e com maior equidade social.

A juventudes católica tiveram, portanto, um excelente papel neste contexto e, de certo modo, ainda têm graças ao legado dos seus egressos e egressas, especialmente no campo das Ciências Sociais e das Ciências Humanas. Bem, como já mencionei neste estudo a ditadura militar resultará na desarticulação da Ação Católica Especializada. Mas, os militantes remanescentes da JOC deram continuidade ao trabalho de base com a juventude de algumas cidades do Nordeste, desenvolvendo ações que tinham como foco “suscitar uma vivência de fé, dentro e a partir da condição de classe da/o próprio jovem” (PJMP, 1991, n. p.).

Na década de 1970, começam a surgir novas expressões de juventude no âmbito católico. Inicialmente foi criada a Pastoral da Juventude (PJ), uma pastoral considerada

“generalista” visto que a sua ação está voltada para todas/os as/os jovens católicas/os. A defesa de uma única pastoral de juventude parece reforçar a ideia de uma Pastoral de Conjunto (Md, 1968), ressaltando o princípio da unidade defendido pela Igreja. Mas será que dentro da Igreja Católica só existe uma expressão de juventude? Todas/os as/os jovens são tratadas/os de igual maneira? Seria possível numa sociedade de classes, uma pastoral dar conta de todas as especificidades da juventude? Ao defender a ideia de uma única pastoral, a Igreja parecia esquecer do contexto sociocultural, relacional, histórico visto que as/os jovens do campo e das periferias, por exemplo, não têm as mesmas oportunidades que as/os jovens oriundas/os das classes mais abastadas.

Após a criação da PJ, outras expressões viriam a surgir e os grupos de jovens definiam que identidade seguir. Assim, com jovens remanescentes da JOC e com o apoio de lideranças religiosas, como D. Helder Camara, a semente da Pastoral da Juventude do Meio Popular começava a germinar. Refletindo sobre o papel da juventude oriunda das classes populares numa sociedade marcada por desigualdades, exclusão, invisibilidade, silenciamento e opressão, no ano de 1978 nascia o Movimento de Jovens do Meio Popular (MJMP). Um movimento organizado por jovens atentas/os e incomodadas/os com a situação da juventude do campo e das zonas periféricas das cidades.

Um movimento que parece entender que “A juventude não é um “dom” que se perde com o tempo, mas sim uma condição social com qualidades específicas que se manifestam de diferentes formas, de acordo com as características históricos e sociais de cada indivíduo”¹²² (BRITO LEMUS, 1998, p. 3). Vale lembrar, ainda, que naquele momento, a Igreja Católica da América Latina encontrava-se sob influência do documento resultante da Conferência Episcopal de Medellín, no sentido de promover uma discussão acerca de uma ação pastoral libertadora. Tal preocupação pode ser comprovada através do documento que em vários momentos faz referência à juventude, atentando para o seu papel na Igreja e na sociedade, papel este que se dá por meio da conscientização.

Freire destaca que a conscientização implica em um processo mediado pela *práxis*, ou seja, o caminho para a libertação se dá por meio da reflexão, da problematização da realidade e da ação para superar os problemas. É, também, uma libertação do pensamento colonial, imperialista, “bancário”, como ele bem dizia (1987). Trata-se de um “movimento dialético entre

¹²² La juventud no es un «don» que se pierde con el tiempo, sino una condición social con cualidades específicas que se manifiestan de diferente manera según las características histórico sociales de cada individuo (BRITO LEMUS, 1998, p. 3).

a reflexão crítica sobre a ação anterior e a subsequente ação no processo daquela luta” (FREIRE, 1991, p. 88).

Desse modo, compreendendo a importância de refletir e mudar a realidade opressora a que as/os jovens estavam submetidas/os em 9 de julho de 1978 foi realizado o primeiro Encontro de Animadores do Meio Popular do grande Recife, constituindo, portanto, um marco inicial para a organização juvenil que, em 1980, passou a se identificar como Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).

Fruto de uma ação militante realizada por jovens remanescentes da JOC, a PJMP parece traduzir a mensagem do documento de Medellín em suas práticas, no sentido de

Desenvolver, em todos os níveis, nos setores urbanos e rurais, dentro da pastoral de conjunto, uma autêntica pastoral da juventude. Esta pastoral haverá de tender à educação da fé dos jovens, partindo de sua vida, de modo que eles participem plenamente da comunidade eclesial, assumindo consciente e cristãmente seu compromisso temporal. Esta pastoral implica: A necessidade de elaboração de uma pedagogia orgânica da juventude através da qual se estimule no jovem uma sólida formação humana e cristã e se apoiem os esforços em adquirir uma autêntica personalidade. Personalidade que os capacite, por uma parte, assimilar com critério lúcido e verdadeira liberdade todos os elementos positivos das influências que recebem através dos diversos meios de comunicação social e lhes permita, por outra parte, fazer frente ao processo de despersonalizado e massificação, que ataca de modo particular a juventude (Md, 1968, p. 28).

Diante do exposto, acredito ser importante destacar alguns elementos propostos por Medellín para pensar a participação da juventude na Igreja Católica e na sociedade. É latente a preocupação da Igreja latinoamericana com a juventude, o que pode ser notado pela quantidade de vezes o vocábulo é utilizado¹²³ ao longo do documento. Após fazer várias reflexões sobre as condições das/os jovens, o episcopado defende a criação de uma “autêntica pastoral de juventude”. Outro termo recorrente no documento, é “educação”¹²⁴. Há, portanto, uma acentuada preocupação com “educação” e “juventude”, ou com a educação da juventude, sobretudo das classes populares, temas que segundo a Igreja merece a sua atenção. Daí a importância da experiência cultural das/os jovens nos espaços eclesiais e sociais. Experiência esta que

Tem um fecundo poder formativo, que se desenvolve de forma muito prática, enquanto a vida acontece. Os ditados, as lendas, as evitações, o artesanato, a culinária, as danças e cantigas – religiosas e não religiosas – as manifestações coletivas [...]: tudo forma. Forma porque é (re)construção simbólica da vida, é arte que emerge no

¹²³ A expressão “juventude” é citada 47 (quarenta e sete) vezes ao longo do documento de Medellín.

¹²⁴ O vocábulo “educação” é empregado 63 (sessenta e três) vezes no documento de Medellín.

modo de ser das classes subalternas, enquanto buscam formas de viver e ser no mundo (PESSOA, 2018, p. 226).

Atento a estas questões, o documento de Medellín suscita uma discussão sobre uma pastoral com e não para os jovens, por meio de uma ação coletiva, orgânica, que tenha a realidade como objeto de reflexão. Por meio desta ação, "resultará o engajamento necessário para a luta por sua libertação" (FREIRE, 1987, p. 17). E, em 1979, reunido em Puebla, no México, o episcopado latinoamericano retoma e fortalece as discussões acerca do papel da juventude na Igreja, defendendo naquele momento a necessidade de criação de pastorais de juventude específicas, tendo em vistas as especificidades juvenis.

Naquele momento, haviam os que defendiam uma pastoral de juventude global (generalista) e os que defendiam a criação de pastorais específicas que levasse em consideração as peculiaridades da juventude. De acordo com Caliman (1982) a defesa de uma pastoral genérica pautava-se na ideia de "ajustamento", onde as/os jovens teriam que se ajustar a um único modelo de pastoral. Em oposição a este, havia o modelo da "articulação dialética" que compreendia a pluralidade da juventude e a sua necessidade de ser tratada como sujeito, de forma que a/o jovem viesse a assumir o seu protagonismo na sociedade. Ao que parece, atenta ao contexto social, político e cultural, parte da Igreja estava compreendendo o aspecto plural da juventude, reconhecendo que não há apenas uma juventude, mas juventudes.

Os dois documentos, tanto o resultante da conferência de Medellín quanto o de Puebla, são adotados como referência para a Pastoral Juventude do Meio Popular até a atualidade, o que foi possível comprovar ao longo do V Congresso Nacional, realizado em 2018 em Goiânia – GO (Ciranda I) e no Seminário Nacional realizado, em 2019, em Ipirá – BA, ou (Ciranda IV). Assim, desde o seu nascimento até a atualidade, isto é, durante estes 41 anos, estes documentos são usados como fundamentos para reflexão, como base para a ação pastoral da PJMP. Logo, têm contribuído com a formação e organização de vários grupos de jovens, no campo e nas periferias das cidades, instigando-os a pensar novas formas de ação e de participação, a partir da realidade das/os jovens.

"Desafiados pela dramaticidade da hora atual" (FREIRE, 1987, p. 16) as/os jovens, inquietados pela forma como a sociedade os veem, se organizam, se articulam, e num encontro realizado em São Paulo, no ano de 1980, assumem a identidade de pastoral, surgindo daí a expressão PJMP. Uma pastoral cujas ações procuram se pautar no desejo de transformação da realidade, fomentando o protagonismo juvenil a partir de uma ação fundamentada no binômio fé/vida.

A partir dos documentos consultados, destaca-se que

A PJMP é uma forma dos jovens empobrecidos da cidade e do campo serem Igreja e, ao mesmo tempo, se engajarem nos organismos intermediários para contribuírem com a transformação da sociedade à luz do projeto libertador de Jesus Cristo, na fidelidade à classe oprimida. (PJMP, 2019, n.p.)

Pode-se dizer que a PJMP pauta o seu fazer pastoral nas concepções moderna e libertadora, tendo em vista que as ações realizadas estão voltadas para a inserção das/os jovens empobrecidos na Igreja e na sociedade, respeitando as suas particularidades e valorizando as suas peculiaridades socioculturais. Trata-se de uma pastoral juvenil que surgiu e se desenvolveu, valorizando as experiências das/os jovens, revistando a cultura popular, as matrizes indígenas e africanas e trazendo esses elementos para o ambiente eclesial. Além disso, no seu fazer pastoral é possível notar uma interseção entre a experiência pastoral e a social, tendo em vista que ambas se entrecruzam, considerando que a Igreja é parte dessa sociedade.

A respeito desse fazer pastoral ou da sua pedagogia, a PJMP parece dialogar com Constituição Litúrgica *Sacrosanctum Concilium*¹²⁵ (SC 48), ao definir que os fiéis da Igreja “não assistam o mistério da fé como estranhos ou expectadores mudos”. Ainda de acordo com o documento: “brilhem os ritos pela sua nobre simplicidade, sejam claros na brevidade e evitem repetições inúteis; devem adaptar-se à capacidade de compreensão dos fiéis, e não precisar, em geral, de muitas explicações” (SC 34). Neste sentido, a ação litúrgica assume um valor pedagógico, à medida que possibilita a introdução de elementos da cultura local, isto é, do cotidiano, nas celebrações litúrgicas. Esses elementos ou manifestações culturais, de certo modo, estão presentes na ação Pastoral da Juventude do Meio Popular, renovando o seu mistério de vida e a sua relação com o meio social.

As celebrações da PJMP quase sempre foram marcadas pela sua alegria. A presença de atabaques, de pandeiros, chocalhos, triângulos, fazia uma diferença na sonoridade e na animação. Era comum causar espanto em algumas pessoas que não admitiam dançar na igreja. “A igreja é um lugar sagrado, logo não cabe dança”, diziam elas. Enfim, como a pesquisa resulta nesse movimento de repensar a prática, de problematizar, recordo-me de certa vez, em Cariús, que entramos, três jovens dançando com a bíblia dentro de uma arupemba e jogando pétalas de rosas. Era o momento do “rito da palavra”, que antecede as leituras. E aquele momento foi marcante, pois de um lado trouxemos a novidade que muitas pessoas gostaram. Do outro, tiveram pessoas que não gostaram por acharem aquilo um desrespeito. Entre estes, encontramos vários outros exemplos, no momento do ofertório de trazer símbolos da cultura local para ofertar, nos ritos finais, para agradecer. Sendo assim, há um entrelaçamento e, ao mesmo tempo, uma identificação e aproximação entre a liturgia e as/os jovens (Nota de campo, 16 ago. 2019).

¹²⁵ Constituição Litúrgica aprovada em 1963, durante a realização do longo do Concílio Ecumênico Vaticano II.

Além desta relação com a cultura local, uma outra discussão realizada pela PJMP diz respeito às questões sociais, o que implica nas discussões de classe. No decorrer da sua história a sua prática consiste em

Levar os jovens a assumirem sua classe, despertando assim para o engajamento nos organismos de transformação da sociedade, visando o Reino de Deus e dar acompanhamento aos jovens engajados. A consciência de classe é fruto de uma formação sócio-política, teológica, eclesial, que leva o jovem a se engajar em vários mecanismos de transformação da sociedade, a partir do seu meio (PJMP, 2019, n.p.).

Acerca da consciência de classe aprofundarei mais adiante, ao tratar dos processos formativos, visto que neste momento a intenção é apresentar a PJMP, destacando a importância das dimensões “sócio-política, teológica e eclesial” no âmbito da formação, de maneira que as/os jovens possam desenvolver uma ação militante, em prol da transformação do seu meio social. No que se refere às lutas por transformação social, me parece importante sinalizar que, desde o seu surgimento, a PJMP participou dos movimentos em defesa da redemocratização do Brasil, do “Fora Collor”, das lutas pela terra, pelas águas, e por educação pública, gratuita e de qualidade. Tem, ainda, apoiado pautas sobre os Direitos Humanos, a cidadania, a inclusão social, a democracia participativa, a preservação do meio ambiente, entre outros, defendendo a presença da juventude nos diversos espaços sociais, sobretudo na política.

Um movimento dentro do movimento para pensar e fazer pensar questões da conjuntura atual com as juventudes. Como parte da Comissão Nacional de Assessores (CNA) da PJMP, durante este movimento de pesquisa, dou uma pausa para contribuir com a elaboração do material da Semana da Cidadania e da Semana do Estudante. Um material elaborado a partir da articulação das Pastorais Juvenis (PJ, PJE, PJMP e PJR), para ser trabalhado pelos grupos de base.

A elaboração se deu a partir de conversas, escrita coletiva, fazendo uso de videochamadas pelo Messenger ou por Whatsapp, para tanto, foi criado um grupo, seguindo a produção textual através do Google Docs. E assim, o material foi construído. Cada evento partiu de um tema, seguindo-se de quatro eixos, ou seja, quatro encontros em cada atividade:

Semana da Cidadania

Tema: **Políticas Públicas: luta e resistência pela vida das juventudes.**

1. Juventudes na conjuntura atual – sonhos e lutas.
2. Realidade/s e horizonte/s das Políticas Públicas de Juventude.
3. Pela vida das juventudes, nenhum direito a menos.
4. Participação e organização – caminhos de resistência.

Semana do Estudante

Tema: **Nossa escola sem mordada, educação para a liberdade.**

1. Educação pública, gratuita e de qualidade: direito de todas e todos.
2. Escola livre e democrática, na luta pela democracia.
3. Igualdade e justiça social: horizontes da nossa educação.
4. Movimento estudantil: protagonismo juvenil para transformar a educação.

Na elaboração do material, além de um texto base, para reflexão, o material trouxe uma iluminação bíblica, indicação de músicas, vídeos, dinâmica de grupo, gesto concreto e formas de registro e divulgação por meio de redes sociais. Participar da elaboração deste material foi, uma espécie, de extensão da pesquisa, visto que os

temas trabalhados encontram sentido nas discussões sobre desigualdades sociais, políticas e educação popular, entrelaçando-se com o estudo que ora desenvolvo (Nota de campo, 30 jun. 2019).

Perseguindo os objetivos pastorais, a PJMP vem, ao longo dos anos, realizando encontros, assembleias, seminários, rodas de conversa, oficinas, fóruns, congressos, entre outras atividades que têm como foco a formação espiritual, política e social da juventude do meio popular. Além disso, ela tem atuado junto a outros organismos de classe e às pastorais sociais da Igreja Católica, tais como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), a Pastoral da Terra (CPT) e a Cáritas Brasileira. No decorrer de sua história é possível observar a presença de ações formativas, com uma pedagogia constituída a partir das bases e com as bases, atentando para uma mística militante, uma espiritualidade engajada e uma prática libertadora que tenha como foco a emancipação da pessoa humana.

Assim, ao longo dos anos, a Pastoral da Juventude do Meio Popular vem se propondo a desenvolver uma ação pastoral em que as/os jovens possam atuar nas comunidades, nos bairros, nas escolas, nos locais de trabalho, nos sindicatos, nos movimentos sociais, nas associações e nos partidos políticos, “despertando para o engajamento nos organismos de transformação da sociedade” (PJMP, 2019, n.p.). Em suma, a PJMP é um organismo formado de jovens católicos, oriundas/os das classes populares, que por meio da ação, articulação, organização e formação, tem buscado contribuir para que a juventude reflita sobre o seu papel, tornando-se co-responsável pelas mudanças, tanto no contexto eclesial como no social.

3.1 **Pensando a mística como um processo espiritual, relacional e formativo**

Para a luta ser vitoriosa precisamos de: força, ideias e mística.

Ademar Bogo

Quando eu ingressei na PJMP achava bonito e estimulante ver a juventude organizada em círculo, diante de símbolos da religião e da cultura popular expostos no chão. Um momento de contemplação, de reflexão, canto, dança, pensados como forma de acolhimento, agradecimento ou de reflexão em torno de uma temática, em geral, aquela que seria estudada ao longo da ação formativa. Mas, apesar da beleza do encontro e dos elementos simbólicos dispostos para a realização dos momentos de mística, demorei muito a entender o que

significava de fato a palavra “mística” e o porquê da sua inserção nos espaços formativos desenvolvidos pela PJMP. Até então, eu apenas a relacionava com um momento orante em que à luz do evangelho se refletia sobre uma determinada temática, fazendo uma interseção entre a mensagem bíblica e a realidade da juventude.

Aos poucos, fui percebendo que a realização de místicas era algo recorrente, especialmente no âmbito da Pastoral da Juventude do Meio Popular, tanto no início quanto no final dos espaços formativos realizados pela pastoral. Além de estar relacionada com a espiritualidade, as místicas têm a capacidade de envolver as/os jovens, estimulando-as/os a olharem para a sua própria história e a refletirem sobre a realidade – contexto histórico, político, social e cultural – na qual estão inseridas/os. Trata-se de, portanto, de um processo que se dá por meio de uma espiritualidade em que é possível reconhecer o divino na/o outra/o, conforme sinalizou Barros (2011, p. 28).

Mas compreender essa dimensão espiritual da mística não me bastava. Inquietava-me a forma como era organizada, os elementos simbólicos dispostos que, na maioria das vezes, remetia à memória, entrelaçada por elementos da cultura popular. Em sua discussão sobre “cultura popular”, Pessoa destaca que

Esses momentos de memória são de grande importância para a reconstituição dos fundamentos do ritual, necessários de novos quadros e de novos devotos. Eles são, portanto, espaços de uma sutil, mas ao mesmo tempo, profunda construção de saberes na reprodução da crença. São expressivas situações de aprendizagem (PESSOA, 2009, p. 106).

Embora eu compreendesse todos aqueles elementos e o papel da rememoração, continuava a minha indagação: mas, afinal, o que é mística? Entre seus estudos acerca do tema, Bogo (2010, n.p.) afirma que “a mística é a representação de mistério” e, neste sentido, é “parte da vida e da luta”. Segundo o autor, embora muitas vezes o termo mistério seja “usado para designar coisas inexplicáveis ou coisas indecifráveis”, neste caso ele designa “saber a razão porque na luta as coisas extraordinárias acontecem”.

Aprofundando a questão, pode-se dizer que a mística

É um termo compreendido no estudo das religiões como adjetivo de mistério, assimilado por meio da experiência da própria vivência espiritual. Contudo, nos estudos das ciências da religião e na filosofia da linguagem, pode-se compreender que a mística, em suas manifestações subjetivas, ultrapassa o espectro do sagrado e introduz-se na vida social e na luta política, numa clara aproximação da consciência do fazer presente com a utopia do futuro. (BOGO, 2012, p. 475)

O conceito proposto pelo autor me levou a compreender o porquê da presença dos símbolos e da linguagem utilizada no desenvolvimento da mística. Uma linguagem simbólica e carregada de poeticidade, capaz de propiciar a uma ação reflexiva sobre a relação com o eu, com o outro e com o cosmos, numa espécie de “ecoespiritualidade”, termo utilizado por Barros (2011, p. 29).

Figura 4 – Mística realizada na XVII Assembleia Nacional da PJMP¹²⁶



Fonte: Acervo da PJMP, 18 nov. 2018.

Atento ao seu significado para a juventude da PJMP, busquei através desta figura retratar uma mística realizada ao longo da XVII Assembleia Nacional da PJMP (Ciranda II), espaço no qual as atividades foram centradas em torno da avaliação e planejamento pastoral. Neste contexto, a mística pode ser compreendida como uma espécie de apresentação e de preparação das/os jovens, graças ao seu caráter “contemplativo” e à sua capacidade de estimular à “reflexão” em torno da temática estudada (BOGO, 2012, p. 475), pautando-se, sempre, no binômio fé-vida.

As/os jovens encontram-se reunidas/os em uma sala ampla, bastante arejada, com cadeiras às laterais, visto que o centro da sala é o espaço onde acontecem as místicas, as danças, entre elas as cirandas. Elas/es estão organizadas/os em círculo, abraçadas/os, e assim a mística acontece. Ao centro, expostos no chão, há bandeiras, imagem, vela, bíblia, trabalhos do dia anterior. Percebo, neste contexto, que a mística

¹²⁶ Todas as imagens a partir desta até a 18, encontram-se no acervo da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) e podem ser encontradas em <<https://www.facebook.com/PJMPNacional/>> ou em <<http://pjmp.org/>>.

é um momento orante, relacional, afetuoso, e dialógico, onde é possível olhar para cada um e cada uma, falar, silenciar, rir, chorar, abraçar. É um movimento circular, uma ciranda (Nota de campo, 18 nov. 2018).

Por isso, há ainda que se destacar a dimensão relacional da mística, pois ao trazer uma simbologia que remete à realidade ela contribui para o desenvolvimento de um sentimento de pertença, a partir da conexão com o outro, com o divino e com o meio social. Por meio da próxima figura busco destacar a presença da linguagem simbólica e do sentimento de pertença suscitado pelos momentos de mística, através dos quais a juventude é instigada a refletir sobre a sua atuação como sujeito e o seu papel na sociedade.

Com as terras vermelhas do cerrado, uma unção simbólica buscou relembrar o compromisso pastoral com a luta pela terra, sobretudo, das/os jovens do campo que construíram e constroem a história da PJMP. Um ambiente, ainda, onde se refletiu sobre o compromisso da juventude com o mistério da vida, atentando para a sua relação com a terra (GENESIS, 2,7), com a continuidade da vida do planeta e para a necessidade de um outro modelo de sociedade fundamentado no princípio do Bem-Viver.

Figura 5 – Mística realizada no V Congresso Nacional da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 12 jul. 2018.

A água que molha a terra e gera vida, suscitando o desejo de uma vida profética a partir das ações da juventude das classes populares. Pensando assim, a mística é, também, “esperança” (BOGO, 2010, n.p.) “uma esperança jovem”, ressaltada na letra da canção de Zé

Vicente. Uma esperança que não é compreendida apenas como um adjetivo, de quem fica à espera de algo, mas uma esperança mobilizadora, verbo, ação, conforme sugere Paulo Freire ao empregar-la no sentido de um “esperançar” (FREIRE, 1987; 1996). Assim, esperançar é dar as mãos, é reunião dos que defendem a liberdade e, por assim defenderem, lutam contra todas as formas de opressão.

Sob a quadra de uma escola foi instalada uma grande tenda. A tenda da juventude. No início da manhã, em uma grande ciranda com cerca de 400 pessoas, aconteceu uma mística inicial. Inicial porque está abrindo os trabalhos do dia. A quadra poliesportiva está cheia, um grande círculo se formou. Diversos rostos, corpos, maneiras de vestir, de falar, todos num abraço. É momento de celebrar a terra, de saudar a terra, de invocar N. Senhora da Terra, padroeira da paróquia aonde aconteceu o congresso. Ao centro, a jovem Dandara faz esta representação simbólica, esta saudação à terra e motiva as/os participantes, em pares, a fazer uma unção. Os pares faziam a unção um do outro, unguindo a testa com terra molhada. Ao centro, sobre o chão temos outros elementos, como velas, bandeiras, tecidos coloridos, e uma imagem de N. S. da Terra, a quem Dandara representa (Nota de campo, 12 jul. 2018).

Os conceitos apresentados e as experiências até então retratadas sugerem que “a mística é fundamental para a vida e para a luta. Sem a mística cotidiana, perdemos a alegria, a vibração, o interesse e a motivação de viver”, como acrescentou Bogo (2010, n.p.). Ao que parece, a mística serve como uma espécie de introdução ou fechamento das ações formativas realizadas pela PJMP, pois não se trata somente de animação e de envolvimento entre as/os jovens, mas também de um profundo envolvimento com a temática estudada, funcionando como um dispositivo pedagógico utilizado, também, para pensar a prática.

De acordo com Bogo (2012, p. 475-476) na atualidade há pelo menos três possibilidades de explicações das experiências místicas: pelas religiões, pelas ciências políticas e pelos movimentos populares. Sobre este último (2010, n.p.) o autor destaca o sentido filosófico e a valorização cultural. Seguindo o seu pensamento, para as religiões “a mística é a espiritualidade que acolhe e se expressa por meio da experiência do mistério vivido concretamente” (2012, p. 475); para as ciências políticas “as qualidades particulares ou habilidades próprias de cada indivíduo são colocadas a serviço da coletividade e tornam-se contribuições identificadas com cada tipo de sujeito” (2012, p. 475) e para os movimentos populares ela é “fundamentação filosófica”, pois estes “compreendem a mística como expressões da cultura, da arte e dos valores como parte constitutiva da experiência edificada na luta pela transformação da realidade social” (BOGO, 2012, p. 476).

Diante do exposto, apesar da mística na pastoral está voltada para dimensão espiritual, é possível identificar aproximações com a dimensão política e popular, tendo em vista a sua capacidade de suscitar uma reflexão sobre a prática pastoral e sobre o contexto social. É

importante destacar que, inserida no âmbito da formação, ela se apropria de recursos metodológicos e de uma linguagem acessível às/aos jovens, envolvendo-as/os por meio do canto, da dança, do teatro, da poesia, enfim, de elementos simbólicos que remetem às suas experiências de vida.

A mística torna-se, então, em um espaço multidimensional que suscita a aprendizagem das/os jovens, ao levar em consideração a subjetividade dos sujeitos da ação participante. Assim, pode-se dizer que ela assume um caráter didático-pedagógico, tendo em vista que está atrelada aos objetivos da ação formativa. Pensando nessa questão, me parece importante trazer um registro (Fig. 6) de uma mística realizada por ocasião da abertura do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP (Ciranda III), que, ao trazer para discussão a temática do rio São Francisco, denuncia os problemas que têm afetado a vida do rio e das populações que o habitam. Usando o símbolo da cruz, como sinônimo de sofrimento e dor, as/os jovens trouxeram em cruzes as causas de morte do rio, fruto da ação humana: lixo, esgoto, destruição da mata ciliar, agricultura irrigada, agrotóxico e assoreamento.

Figura 6 – Mística de abertura do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 25 jan. 2019.

Com uma temática voltada para o Rio São Francisco e para a realidade de suas populações, a mística trouxe elementos para pensar a relação ser humano x rio, suscitando uma reflexão sobre os efeitos da ação humana contra o planeta terra, ora apresentado como “casa

comum” (LS, 2015). Em diálogo com a encíclica *Laudato Si*, os versos de Kuhn (2015), fazem lembrar que “tudo está interligado, como se fôssemos um, tudo está interligado, nessa casa comum”.

Pensar o São Francisco implica em pensar na vida. Na vida do rio, na sua biodiversidade, na vida dos ribeirinhos, dos estados que ele corta, na sua importância para a manutenção da vida. Implica em olhar para as margens e pensar com elas em novas formas de vida; em desenvolver ações com e a partir das margens, compreendendo-as em sentido amplo: as margens propriamente ditas e as margens no sentido do esquecimento, da precariedade das políticas públicas, das pessoas marginalizadas. A mística suscita esse pensar, “denúncia e anúncio” (FREIRE, 1978), envolvendo-se com a realidade em busca de novas formas de ação para transformá-la. Simbolizando isso, as/os jovens encontram-se envolvidos pelo círculo, por uma ciranda, organizadas/os debaixo de uma quadra poliesportiva de uma escola de Casa Nova. Ao fundo, um palco, representações da cultura popular nordestina, e do Rio São Francisco. No meio do círculo, as/os jovens e a denúncia – estão matando, crucificando o rio – em nome da ganância, da exploração, da expansão do agronegócio, do lucro, do capital. Diante disso, qual é o nosso papel? (Nota de campo, 25 jan. 2019).

As místicas, em geral, são muito provocativas, inquietadoras, e não buscam respostas imediatas. Como sementes, elas germinam ao longo do processo, por meio da reflexão, do diálogo, do engajamento e da participação. Nesse contexto, a mística contribuiu para que as/os jovens refletissem sobre a “casa comum”, atentando para a relação que há entre o ser humano e a vida manutenção/preservação da vida na terra. Assim, ao trazer elementos simbólicos como a cruz e as palavras que remetem às ações e agressões dos seres humanos contra o rio, parece ficar evidente a relação entre a espiritualidade vivenciada neste espaço formativo e as questões sociopolíticas. Afinal, ao problematizar a realidade, a mística trouxe uma reflexão que pode contribuir para a conscientização das/os jovens.

Os conceitos e as experiências relatadas me levaram a compreender que a mística assume uma função pedagógica dentro dos processos formativos realizados pela PJMP, tendo em vista que a sua sistematização e realização estava fundamentada na espiritualidade pastoral, na cultura popular e nas questões políticas que afetam a juventude. Pensando com Bogo “A mística enfim é uma força crítica, que nos ajuda na prática política a garantir o rumo e a unidade” (2010, n.p.). Ele destaca, ainda, que “sem elas não há compromissos. Não há razão de lutar. Não há permanência de projeto. Não há persistência das práticas. Também não haverá coerência nos comportamentos” (BOGO, 2010, n.p.).

Atento ao planejamento e à realização das místicas realizadas nos quatro espaços formativos (congresso, assembleia e dois seminários) acompanhados no decorrer da pesquisa, notei que além da presença de símbolos religiosos, havia uma presença muito maior de símbolos

da cultura popular, relacionados à terra, à água, à colheita, ao trabalho no campo e suas ferramentas, entre outros, conforme demonstra a imagem abaixo.

Figura 7 – Elementos simbólicos do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 25 jan. 2019.

Mais uma vez, os elementos simbólicos remetem à realidade do campo, mais especificamente à realidade das populações ribeirinhas, suscitando uma reflexão sobre o ser humano e a sua relação com o ambiente em que vive. A água, o barco, os frutos, a caatinga, a cerâmica, a carranca, são elementos presentes na realidade das/os jovens e que, por conseguinte, as/os aproximam dos saberes e dos fazeres locais. Sobre esse assunto, afirmo:

Olho para esta fotografia, para este pequeno cenário e, de forma afetuosa, identifico-me com ele. Encontro nele, elementos que fazem parte da minha formação, da minha história como sujeito que viveu na roça até os 14 anos de idade. Nele, pode ser notada a presença da terra, que serve como base para a criação. Ao mesmo tempo, envolvida na terra, há o espaço da água, compreendendo terra e água como elementos essenciais para a vida na terra, daí a necessidade de cuidar, de preservar, de valorizá-los: “Terra livre, água livre, o sertão florescerá”¹²⁷. Às margens, isto é, nas laterais, observo uma vegetação de caatinga, carrancas, um barco com uma bandeira da PJMP, e mais acima as urupembas com frutos. Os elementos simbólicos remetem à vida que brota às margens e das margens do Velho Chico, a vida que resiste enquanto o rio atravessa a caatinga até desaguar no Atlântico; as carrancas remetem ao misticismo, aos ritos e às lendas que envolvem o rio e seu povo; o barco, representa a locomoção, o trabalho, o lazer e a bandeira é o leme, representando a PJMP como um guia, como um espaço

¹²⁷ Referência ao Hino composto pelo Padre Machado para a 7ª Romaria da Terra do Ceará, realizada na cidade de Crateús, no ano de 1995. Disponível em: <<https://diocesedesobral.com.br/dia-16-de-julho-de-1995-crateus-estava-acolhendo-10-000-trabalhadores-e-trabalhadoras-na-7a-romaria-da-terra/>>.

de sociabilidade que propicia a formação das juventudes (Nota de campo, 25 jan. 2019).

O cenário em destaque serviu como base para duas místicas. A partir dele, as/os jovens foram convidadas/os a refletir sobre a beleza do Rio São Francisco, a simbolicamente tocar as mãos em suas águas e lembrar da sua importância para a continuidade da vida. Contrastando com as agressões causadas ao mesmo, representadas pelas cruzeiras (Fig. 6), esta mística parece lembrar que “é na luta transformadora feita com arte que o ser social se reinventa e se exterioriza, expondo-se de outra maneira que ainda não era aparentemente conhecida” (BOGO, 2012, p. 477-478).

Desse modo, pelos elementos que trazem, as místicas encontram-se entrelaçadas por elementos da cultura local. Afinal, como bem afirmou Brandão,

Tudo o que existe transformado da natureza pelo trabalho do homem e significado pela sua consciência é uma parte da cultura: o pote de barro, as palavras da tribo, a tecnologia da agricultura, da caça ou da pesca, o estilo dos gestos do corpo nos atos do amor, o sistema de crenças religiosas, as histórias da história que explica quem aquela gente é, de onde veio, as técnicas e situações de transmissão do saber. Tudo o que existe disponível e criado em uma cultura como conhecimento que se adquire através da experiência pessoal com o mundo e com o outro; tudo o que se aprende de um modo ou de outro faz parte do processo de endoculturação, através do qual um grupo social aos poucos socializa, em sua cultura, os seus membros, como tipos de sujeitos sociais (1989, p. 25, grifo nosso).

Os elementos simbólicos aos quais o autor faz referência são encontrados ao longo das místicas, o que me leva a crer na sua capacidade pedagógica, visto que se apropria dos elementos culturais, inserindo-os em um espaço de formação e reflexão. Nestes termos, aproprio-me das palavras de Pessoa (2018, p. 55), para destacar que “a vida cria a cultura e a cultura cria a vida”. Isto significa dizer que os símbolos presentes nas místicas são criados e pelas pessoas, no cotidiano, por meio de uma ação criativa, do seu trabalho, resultando esta ação, este fazer, em uma prática cultural. Ao mesmo tempo, considero que a cultura cria a vida, à medida que mobiliza as/os jovens, que os envolve, que os toca, resultando em uma experiência criativa, reflexiva e, portanto, educativa. A partir desta ideia, é importante destacar que

No movimento dos grupos humanos em busca dos meios de existência emerge a cultura. Não é um componente a mais ou a menos em relação ao que se faz, tampouco se reduz a um produto objetivado do trabalho humano. [...] Tornam-se cultura porque, ao fazê-los os grupos humanos imprimem, neles, valores e significados (PESSOA, 2018, p. 55).

Assim acontece nas místicas, cujo simbolismo remete a estes valores e significados expressos pela musicalidade, pela poesia, pelo movimento dos corpos, em união, pelos instrumentos e frutos do trabalho. É um movimento de rememoração, um diálogo entre o passado e o presente em busca de respostas para a pergunta: Quem sou? Qual o meu papel enquanto cristão, enquanto cidadão? Com que eu me identifico e qual o meu compromisso pastoral, social e político? Em meio a tudo isso, retomo a discussão acerca das cirandas, afinal, eu sempre achei aquele movimento muito bonito e ficava curioso querendo entender por que em todos os espaços formativos, a começar pelas místicas, lá estavam as/os jovens cirandando. Reitero que durante muito tempo compreendi as cirandas apenas como uma dança popular organizada em formato circular, sem pensar na representatividade desse formato, onde todas/os encontram-se de mãos dadas, seguindo o compasso da canção. Porém, com o passar do tempo, comecei a me questionar sobre o papel da ciranda nos espaços formativos realizados pela PJMP.

Diante disso, passei a analisá-las nos espaços formativos dos quais participei e pude verificar que, no Brasil, elas têm uma forte influência no estado de Pernambuco, local onde a PJMP nasceu. Além disso, são canções presentes na cultura popular e, por sua vez, contribuem para a rememoração no âmbito da pastoral. Observando-as foi possível destacar que o movimento de dar as mãos, de abraçar, expressam afetividade, apoio, igualdade entre os sujeitos e a solidariedade humana. Cirandar, além da dança, representa estar com a/o outra/o, num gesto de união, de fraternidade, de acolhida e de entrega. É, ainda, a constituição de um espaço de fala, onde apesar de diversos, se respeitam e se colocam numa condição de “aprendentes” (FREIRE, 2018), ao compreender a importância do outro por meio do exercício da escuta e do compasso da ciranda.

Tendo em vista a presença das cirandas, que são manifestações da cultura popular, bem como os demais elementos simbólicos presentes na realização das místicas, podemos compreendê-las como uma mística popular, que se aproxima, em alguns aspectos, das místicas realizadas pelos movimentos sociais populares (BOGO, 2012). Chego a essa afirmação, tomando como referência as místicas que acompanhei no decorrer da pesquisa de campo, e em diálogo com Fidelis (2010). Para ele, as místicas são inseridas no contexto de “uma espiritualidade da mudança, da reivindicação, que busca a não alienação dos e das jovens comprometidos e não comprometidos com as lutas populares”. Sendo assim, a mística popular é “o elemento fundamental para que essa espiritualidade nasça e se estabeleça para uma proposta coletiva, da partilha, da comunhão dos empobrecidos em busca da verdadeira lição de luta, de solidariedade” (FIDELIS, 2010, n.p.), como numa ciranda.

Diante disso, considero que, no âmbito da pastoral, os espaços de mística têm sido além de um momento orante, de introspecção, de meditação. Ela é isso, também, mas vai além. Ela é um momento de reflexão, mediado por elementos simbólicos, pelo diálogo, por manifestações culturais. É, ainda, um espaço interdisciplinar, visto que ao abordar os temas (das Cirandas) levou em consideração os aspectos espiritual, humano, político e cultural, estimulando ao desenvolvimento de relações entre as/os jovens, sobretudo entre aquelas/es que a preparam e os que participam da ação.

Ao longo deste estudo pude perceber que apesar de espiritualidade e mística serem compreendidas como sinônimo, em alguns documentos da PJMP elas são apresentadas de forma distinta, porém que se complementam (PJMP, 2019). Diante disso, busquei compreender essa relação e, em diálogo com Bogo (2010, n.p.), cheguei ao conceito de “espiritualidade militante”, ou seja, de uma espiritualidade engajada, comprometida com a mudança e a serviço da libertação. É fundamentado nesta espiritualidade da militância que, problematizo a mística pastoral e por meio dos elementos apresentados, me aproximo do que Bogo (2010; 2012) chamou de “mística militante”. Segundo o autor, “a mística na militância é como a força de germinação que existe dentro das sementes. Assim como saem da dormência as gêmulas das sementes, despertam os militantes para a história como sujeitos conscientes de suas funções sociais” (BOGO, 2012, p. 477).

Seu pensamento parece dialogar com Fidelis, quando este destaca que

Na Pastoral da Juventude do Meio Popular, como em outros segmentos que tem como princípio base a Teologia da Libertação, a mística é uma forma de manifestação da espiritualidade, onde se apresentam vários elementos que a incorporam, tais como: religiosidade popular, natureza, corporeidade e afetividade (FIDELIS, 2010, n.p.).

Assim, tomando como base os elementos apresentados e a Teologia da Libertação, considero que a mística realizada pela PJMP demonstrou ser pautada numa ação libertadora, através da qual os sujeitos são levados a pensar numa eclesiologia engajada, militante, capaz de refletir sobre a realidade, afinal é dentro dessa realidade que o humano encontra o sagrado e é por meio das relações com o eu/outro/divino que a espiritualidade acontece.

Em relação à organização dos momentos de mística, Bogo (2012, p. 478), destaca que “na mística militante, a organização é um instrumento indispensável”, compreendendo que “a mística não está no projeto, mas nos sujeitos que o constroem”, o que implica em dizer que ela está nos sujeitos que ao vivenciarem estes momentos são incitados a refletir sobre a realidade. Sendo assim, a mística assume um caráter formativo dentro da ação pedagógico-pastoral,

constituindo um momento de aproximação entre as/os jovens, a espiritualidade e a temática de estudo proposta.

Frise-se que ao preparar uma mística as/os jovens têm um objetivo fim: expressar, através de uma mensagem, os motivos pelas quais lutam, criando, de forma imaginária – utopicamente – o mundo que deseja alcançar. Recorrendo a Freire (1987; 1996), me arrisco a dizer que a mística resulta em um movimento que suscita o “esperançar”, à medida que as/os jovens refletem sobre a sua ação no mundo, se envolvem, defendem e lutam em defesa de um novo projeto de sociedade.

A mística é, ainda, um espaço para fazer memória, para lembrar momentos, pessoas, histórias de vida e de luta. “Lembrar, portanto, não é trazer mecanicamente algo do passado, mas reconstruí-lo a partir da visão que se tem do presente, composta, na verdade, pelos elementos fornecidos pelo grupo de que se faz parte – memória coletiva e não individual” (PESSOA, 2018, p. 117). A partir deste autor, ressalto que as lembranças, a memória, para além de enobrecer o passado, resulta em um movimento através do qual revisitamos o passado para pensar as questões do presente, por meio do diálogo e da troca de saberes. Sendo assim, a memória é como uma lamparina, daí a importância de não deixar a lamparina apagar¹²⁸.

Nesse sentido, as tradições tornam-se uma espécie de referente, de registro, que a memória militante sempre retoma, não esquecendo e nem abandonando as gerações que lutaram no passado, mesmo não as tendo conhecido (BOGO, 2012). Dialogando com o autor, destaco que em todas as Cirandas identifiquei a presença destes elementos – cultura, memória, tradição, religiosidade –, todavia, no V Congresso Nacional (Ciranda I), como se tratava do evento comemorativo dos 40 anos da PJMP, tais elementos foram identificados com maior recorrência nas místicas. Talvez por ser um momento celebrativo, as místicas possibilitaram visitar a “memória militante”, ao lembrar de pessoas que fizeram parte da história da pastoral e ao fazer referência a homens e mulheres que, ao longo de sua trajetória de vida lutaram por dignidade humana e justiça social.

A citação a seguir exemplifica este momento. Utilizada na mística de encerramento do congresso, no início da romaria realizada nas ruas de Trindade-GO, a canção remete a uma ação militante, visto que evoca a defesa da vida, da liberdade, da justiça e fraternidade.

Pai nosso, dos pobres marginalizados
 Pai nosso, dos mártires, dos torturados.
 Teu nome é santificado naqueles que morrem defendendo a vida,

¹²⁸ Referência a uma música cantada nos encontros da PJMP: “Não deixe a lamparina apagar, pois ninguém sabe a hora que o noivo vai chegar” [...] Autoria não identificada.

Teu nome é glorificado, quando a justiça é nossa medida
 Teu reino é de liberdade, de fraternidade, paz e comunhão
 Maldita toda a violência que devora a vida pela repressão.
 (KUHN, Cirineu. Pai Nosso dos Mártires)

O Pai Nosso dos Mártires é, ao mesmo tempo, oração e poesia. Por meio dele, é possível revisitar a “memória militante” e ressignificar as lutas populares, ao rememorar nomes de pessoas que doaram a vida em nome de uma causa. Por ocasião do V Congresso, nomes como Dom Oscar Romero, Padre Josimo, Zumbi do Palmares, Margarida Maria Alves, Irmã Dorothy Stang, Chico Mendes, Mariele Franco, entre outros, foram lembrados. São pessoas que ao longo de suas vidas se destacaram por sua luta em defesa da terra, do meio ambiente, das organizações populares e, acima de tudo, pela defesa da vida, da justiça social e da dignidade humana.

Pensando assim, os momentos de mística “pela força da fé apegam-se aos problemas sociais” na busca por soluções. A sua intenção consiste em, por meio da “memória militante”, manter vivo o compromisso com “a igualdade e a fraternidade entre as pessoas”, sinalizando a necessidade de uma ação engajada, capaz de combater as forças “econômicas e políticas” que promovem a desigualdade social. De acordo com Bogo é movido por essa mística que muitas/os militantes “passam por todas as dificuldades, prisões, torturas e não desistem” (2010, n.p.).

Em suma, pode-se dizer que a mística é ânimo para lutar, devido a sua capacidade de mobilizar os sujeitos, levando-os a refletir sobre uma determinada causa. Diante disso, ela assume o seu papel militante, uma vez que se desenvolve a partir de um diálogo entre a fé, o contexto sociopolítico e a cultura popular, resultando em uma ação voltada para (re)pensar a realidade na qual as/os jovens estão inseridas/os. Sendo assim, no âmbito da PJMP, além de cumprir a sua dimensão espiritual, a mística pode ser apontada como uma ação formativa, tendo em vista a sua capacidade de problematizar a realidade e de elevar a capacidade reflexiva dos sujeitos, estimulando-os a uma nova consciência eclesiológica e social.

3.2 A organicidade da PJMP no tempo atual

É hora de transformar o que não dá mais, sozinho, isolado, ninguém é capaz...

*Ernesto B. Cardoso e Produção Coletiva*¹²⁹

¹²⁹ De acordo com Leonhard Creutzberg a canção *Momento Novo* foi composta em 1982 por um grupo de músicos: Ernesto Barros Cardoso, Paulo Roberto Garcia, Déa Cristiane Kerr Affini, Eder Soares, Darlene Schutzer e Tercio Junker.

Por se tratar de uma pastoral voltada para a juventude das classes populares, a PJMP vem, ao longo da sua história, pautando as suas ações em uma perspectiva de evangelização viva e libertadora, comprometida com a transformação social. Sua ação é feita com e por jovens, sobretudo as/os jovens das comunidades rurais e das periferias das cidades. Assim, seguindo os pressupostos da concepção de pastoral libertadora, a PJMP compreende a/o jovem como sujeito capaz de participar da Igreja e de intervir na sociedade, por meio de uma ação democrática e participativa.

Freire (1989, p. 11) adverte que “as Igrejas não são entidades abstratas, mas sim, instituições inseridas na História”, neste sentido, o trabalho das Igrejas, que também é educativo, “não pode ser compreendido fora do condicionamento da realidade concreta onde se situam”. É tomando como referência esta realidade concreta, suas especificidades, que a Pastoral da Juventude do Meio Popular surge, partindo da realidade concreta das/os jovens: compreendendo os seus anseios, os seus desafios e as suas lutas.

O que, no âmbito da Igreja Católica é chamado de especificidade, na visão de Novaes (2018, p. 335) são recortes. A partir do pensamento da autora, a compreensão dos recortes “de classe, renda, gênero, orientação sexual, raça, etnia, local de moradia” são essências para criar um pertencimento religioso entre jovens. Isto significa dizer que, enquanto uma categoria histórica e social (PERALVA, 1997), existem várias expressões de juventudes. O processo identitário, de criação de laços entre os jovens e a pastoral, e, por conseguinte, a Igreja, depende da forma como o jovem ou a jovem é acolhido pelo grupo, de como ele se sente parte do processo de construção histórica. Afinal, é nesse processo que a/o jovem se constrói, enquanto sujeito.

A respeito disso, é importante lembrar que “o próprio jovem constrói a sua história durante o seu desenvolvimento, apropriando-se de conhecimentos” (FERNANDES, 2015, p. 22237). No âmbito da PJMP, esta apropriação do conhecimento se dá por meio das trocas de saberes, nos grupos de jovens, por meio das formações e da relação com outras pastorais e organismos sociais, além dos conhecimentos que se apropriam ao assumir funções de liderança, assumindo compromissos de organização, articulação, planejamento, avaliação, estudo, entre outras atividades. Mas, esta trajetória só é percorrida por alguns e algumas jovens. Ocorre que em vários casos as/os jovens não passam muito tempo no grupo de jovens. Qual seria o motivo para isso? Como nos lembra Novaes, “Para estudar, trabalhar ou desfrutar o tempo livre, os jovens circulam por diferentes espaços e produzem vários pertencimentos” (2018, p.357).

A produção de novos pertencimentos, o surgimento de novas demandas, a não identificação com o grupo, com suas metodologias ou com a Igreja local, são alguns dos fatores

que podem levar as/os jovens a se afastarem do grupo de jovens. Conforme relatos, entre os anos 1990 e os anos 2000 haviam grupos de jovens da PJMP em vários estados brasileiros e, hoje, se restringe basicamente à região Nordeste.

Uma organização que se dá por meio de estruturas que compõem os eixos diocesanos, regionais e nacional. São coordenações compostas por jovens que dão organicidade à pastoral, cabendo à coordenação nacional, por meio da secretaria, manter um diálogo com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Além da sua articulação na região Nordeste, vale destacar a ação militante ou a presença de egressas/os da PJMP em estados das regiões Sudeste, Sul, Centro-Oeste e Norte. Muitos deles, apesar de não estarem organizados, enquanto grupo de base, se identificam como pastoral e assumem-na como uma bandeira de luta. Por meio de uma ação comprometida com o desejo de transformação da sociedade parecem vivificar que “a PJMP tem cheiro de povo, tem cheiro de chão. Tem muita ternura e carinho. É sincera e diferente. Tem a teimosia, a garra e a resistência, por isso ela incomoda” (GUARESCHI, *Apud* PAIVA, 2018, p. 24).

Trata-se de uma pastoral que está vinculada ao setor Juventude da CNBB, com representação na Comissão Episcopal Pastoral para a Juventude (CEPJ) que é formada pelas: Pastoral da Juventude (PJ), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE) e Pastoral da Juventude Rural (PJR) e pela PJMP. Do ponto de vista organizacional, ela apresenta uma Coordenação Nacional (CN), escolhida democraticamente pelos estados e apresentada em assembleia, conforme regimento aprovado. As/os jovens que fazem parte da Coordenação Nacional, chamados de CNs, na condição de representantes dos grupos de base têm respaldo para apresentar, opinar e participar das tomadas de decisões.

Estamos chegando ao fim da XVII Assembleia Nacional da PJMP. Pensando a partir do tema, me questiono: será que a PJMP segue, mesmo, firmes na estrada? Dará conta do planejamento, dos dez eixos com suas respectivas ações? É uma missão bastante árdua para a nova equipe que assumirá o triênio 2019-2021. Como não sou delegado, não pude votar. Mas me foi concedido o direito a fala. Com candidatura única, Filipe Xavier (Olinda – PE) foi aclamado secretário nacional. Em seguida, após cada estado conversar, foram apresentados os nomes das/os jovens indicadas/os à Coordenação Nacional (CNs), bem como das/os assessoras/es que irão compor a Comissão Nacional de Assessoras/es (CNAs). Em meio às discussões, dois nomes surgiram como sugestão para o CNA: Rosana Borbalan (SP) e Carlos Oliveira (eu), como representante do Rio de Janeiro. O processo de votação utilizou a seguinte metodologia: apresenta a proposta, discute e vota levantando ou não o crachá. E assim formou-se uma nova equipe. E eu, entrei na XVII Assembleia da PJMP como um pesquisador-colaborador e saí como um pesquisador-assessor (Nota de campo, 18 de novembro de 2018).

Acerca das atribuições e responsabilidades, caberá à Coordenação Nacional ajudar na organização da pastoral; encaminhar os encontros nacionais; articular-se com outras pastorais; contribuir para a articulação de grupos; participar da discussão das pautas; encaminhar subsídios que retratem a caminhada da PJMP e organizar cursos de formação para assessores e militantes da PJMP a nível nacional, entre outras (PJMP, 2019, n.p.). Considero importante destacar as atribuições, pois além destacar a organicidade, contribui para ampliar a discussão sobre o caráter formativo da ação participante nas atividades planejadas e realizadas pela pastoral. No que se refere à sua organização, a PJMP entende que

Sem articulação entre si nos diferentes níveis da Igreja, os grupos de jovens se fechariam numa visão parcial e limitada. Esta articulação permite: o intercâmbio de experiências, com discussões que levam à sistematização destas e de reflexões com outros grupos; a preservação da memória histórica; e a manutenção da fidelidade à ação evangelizadora e ao sentido de Igreja (PJMP, 2019, n.p.).

Por se tratar de uma pastoral voltada para a juventude das classes populares, dispor de um espaço democrático, composto por representações juvenis, organizado e pensado pelas/os jovens, me parece algo extremamente importante, tendo em vista a sua capacidade de desenvolver ações capazes de atender às demandas da “juventude do meio popular”. Afinal, enquanto sujeitos sociais, as/os jovens “constroem um determinado modo de ser jovem, baseados em seu cotidiano” (DAYRELL, 2003, p. 41). Com isso se justifica a necessidade de uma a coordenação nacional, responsável pela articulação e desenvolvimento de ações, sobretudo no campo formativo, a partir de um diálogo com os grupos de base, com as outras pastorais de juventude e como os movimentos sociais.

Após realizar esta última etapa da pesquisa de campo, começo a pensar nas relações, nos diálogos que a PJMP estabelece com outras pastorais e como os movimentos sociais populares. Como isso tem se dado? Notei, no decorrer das Cirandas, uma relação com a Cáritas, com a CPT, com as CEBs, com outras expressões de juventude (PJ, PJE e PJR), com o CEBI, como movimentos sociais populares como o MST, além de participar da Plataforma dos Movimentos Sociais pela Reforma do Sistema Político. Por outro lado, notei um certo isolamento por parte dos grupos de base, no sentido de não envolver com outros espaços. Fico com a sensação de que aquela premissa de que “ninguém vai ser feliz se andar sozinho” que Zé Vicente nos convida a cantar e a refletir, de fato está sendo colocada em prática, ou se, houve uma espécie de isolamento dos grupos, da construção de espaços e ações colaborativas com os nossos pares, com grupos que defendem as mesmas pautas que a da PJMP, ou pautas que se aproximam dos objetivos e da sua missão pastoral (Nota de campo, 20 ago. 2019).

Pensando no diálogo e na organização, juntamente com a Coordenação Nacional, há a secretaria nacional. A/o secretária/o é eleita/o em assembleia e, de certo modo, é uma pessoa

de referência, tanto no diálogo com a CNBB como com outras pastorais de juventude, entidades da sociedade civil, movimentos e pastorais sociais. Para a PJMP, entre outras atribuições, a/o secretária/o é responsável por “representar a PJMP do Brasil tanto dentro quanto fora da Igreja” e “atuar como articulador nacional” (PJMP, 2019, n.p.), primando sempre pelo diálogo com as/os CNs, sobretudo nas tomadas de decisões.

Desse modo, a comunicação desponta como um elemento fundamental no sentido de favorecer o diálogo, tendo em vista as distâncias geográficas, pois os membros da Coordenação Nacional e da Comissão Nacional de Assessores habitam em diferentes estados. Cartas, e-mails, redes sociais, videochamadas são recursos que, ao longo da história, vêm sendo incorporadas à rotina da PJMP, facilitando o contato entre as/os jovens e assessoras/es que, geralmente, se reúnem duas vezes ao ano, para planejamento e avaliação.

A partir dos documentos e das ações formativas que acompanhei ao longo da pesquisa, destaco que na 17ª Assembleia Nacional (Ciranda II) presenciei a eleição de uma nova equipe, para atuar no triênio (2019-2021). Ao longo da assembleia foi possível perceber que a PJMP entende a necessidade de um projeto de ação pastoral que mantenha um diálogo com a Doutrina Social da Igreja (DSI) e que seja capaz de traduzir as questões sociais e políticas que afetam a juventude das classes populares, como a questão da desigualdade social, a promoção humana, as discussões sobre afetividade, educação, gênero e ecopolítica. Além disso, as/os jovens da PJMP demonstraram preocupados com as discussões sobre classe, sobretudo no atual contexto político. Neste sentido, apresentaram uma agenda que tem como foco a organização de espaços formativos, democráticos, organizados a partir de temas específicos que possam contribuir para que as/os jovens possam refletir sobre as questões que afligem a sociedade brasileira.

Nós, delegados e delegadas, da XVII Assembleia Nacional da Pastoral da Juventude do Meio Popular – ANPJMP, reunidas/os entre os dias 15 a 18 de novembro de 2018, na cidade de Palmares – PE, regional Nordeste 2, vimos por meio desta e diante do atual cenário político, social e econômico, repudiar as ameaças apresentadas pelo novo, “velho”, governo federal, que alarma e já apresenta propostas que vão contrárias ao interesse popular e a soberania nacional como: as privatizações das Estatais; reforma da previdência que retira direitos; não demarcação de terras indígenas e quilombolas; escola sem partido; revogação do estatuto do desarmamento; redução da maioria penal; privatização do ensino público superior e criminalização dos movimentos sociais e de lutas populares. Repudiamos qualquer forma de violência, desrespeito, autoritarismo, perseguição e desmonte do Estado Brasileiro e da nossa democracia. Seremos firmes e seguiremos juntas e juntos na resistência, aliando-nos aos movimentos sociais populares e demais parceiros que lutam pela democracia, soberania nacional, garantia de direitos e justiça social em nosso país (PJMP, 2019)¹³⁰.

¹³⁰ Moção de repúdio e resistência elaborada e aprovada coletivamente ao final da 17ª Assembleia. Disponível, também, em: <http://pjmp.org/sites/default/files/anexos_noticias/mocao_de_repudio_e_resistencia.pdf>.

Face aos argumentos apresentados foi possível observar que “A PJMP reconhece que a transformação acontece a partir da classe oprimida e prioriza a sua organização a partir desta classe” (PJMP, 2019, n.p.), o que parece justificar a sua organização pastoral, o seu posicionamento político e a sua opção por trabalhar com jovens das classes populares.

Ainda do ponto de vista organizacional, é importante lembrar que a Pastoral da Juventude do Meio Popular conta com uma Comissão Nacional de Assessores (CNA) formada por militantes da pastoral e religiosas/os que em função de suas experiências na/com a pastoral assumem o papel de contribuir na assessoria de eventos e na elaboração de materiais formativos; participar das discussões no âmbito nacional e estadual, apoiar na elaboração e sistematização de pautas, além de colaborarem com a formação dos seus estados e origem.

De acordo com as discussões e com o relatório da 17ª Assembleia Nacional da PJMP, conforme já destaquei, os processos são realizados democraticamente e cada equipe (secretária/o, coordenação e assessoras/es) assume a gestão por um triênio, conforme destaquei acima. Ressalto que um processo de organização similar acontece nos âmbitos regional, estadual, diocesano e paroquial, sendo que nestes últimos não há secretaria, somente coordenação e assessoria.

O papel dessa atuação, do engajamento e da participação podem ser notados em falas como as de Raquel, Davi e Judite. Emprego nomes bíblicos, pois além de preservar a identidade dos sujeitos, trago esta dimensão de um evangelho vivo, visto que “os contextos espiritual e social da PJMP sempre foram muito fortes” (Paulo, Ciranda IV). A ação pastoral me fez identificar depoimentos como “a minha maior faculdade foi ter participado da PJMP, embora tenha cursado uma graduação” (Raquel, Ciranda I), onde ela, na condição de egressa da pastoral acena para o papel da formação, da relação teórico-prática, ou como dizem na própria pastoral, de uma eclesiologia engajada, “Uma cristologia viva e encarnada” (José, Ciranda III).

A organicidade da PJMP me remete, ainda, à frase “jovens, mãos unidas, pés no chão, agentes de transformação¹³¹”, uma vez que a atuação das/os jovens está pautada na união de forças, na diversidade e na superação das adversidades, no diálogo e no fazer coletivo que consiste prescinde uma ação conjunta entre secretaria, assessoria, coordenação e os grupos de base. Acerca disso, ao final da pesquisa dialogo com Dayrell, ao dizer que estes e estas jovens, como seres humanos que são, “amam, sofrem, divertem-se, pensam a respeito de suas condições e de suas experiências de vida, posicionam-se, possuem desejos e propostas de melhoria de vida” (2003, p. 43). É por esse motivo que, nesse processo de engajamento e participação,

¹³¹ Trata-se de uma frase utilizada por volta de meados de 1990, como tema da Semana Jovem realizada por um grupo da PJMP de Cariús – CE, época em que eu militava na pastoral.

nestes múltiplos fazeres, “cada um deles vai se construindo e sendo construído como sujeito: um ser singular que se apropria do social, transformado em representações, aspirações e práticas, que interpreta e dá sentido ao seu mundo e às relações que mantém (DAYRELL, 2003, p. 43-44), tanto na pastoral como fora dela.

Por fim, destaco que a organicidade pastoral serviu como base para a definição do *locus* da pesquisa, uma vez que compreendo as/os jovens como “sujeitos concretos, com experiências singulares, cujas trajetórias de vida podem fornecer elementos para melhor compreendê-los” (DAYRELL, 2003, p. 44). Foi pensando nisso que a pesquisa de campo se deu em quatro etapas: um congresso, de esfera nacional, voltado para jovens iniciantes, militantes, egressas/os, com a presença de outras pastorais e alguns movimentos sociais. Uma assembleia, encontro mais fechado, com secretário, CNs, CNAs e representações estaduais, (com direito a voto) e convidados. E, dois seminários: um na esfera nacional, com militantes; e o outro na esfera regional, com iniciantes e militantes. Sendo assim, parece ficar claro que a PJMP, bem como os processos formativos por ela desenvolvidos, prima por uma organização que leve em consideração a coletividade, que estimule o diálogo e a participação da/o jovem na Igreja e na sociedade.

3.3 Pastoral da Juventude do Meio Popular “cirandando” em formação

Vem, entra na roda com a agente também.

Você é muito importante, vem.

Ernesto B. Cardoso e Produção Coletiva

Durante a minha formação, tanto na infância como na juventude “brinquei” ou “dancei” ciranda. Justifico que durante a infância a ciranda tinha uma função brincante, relacionada ao movimento circular ou às “brincadeira de rodas” como chamávamos. Uma atividade que se dava no terreiro, aonde as crianças se reuniam para brincar, embora sem nenhum conhecimento do significado da palavra a não ser atentando para os versos “vamos dar a meia volta, volta e meia vamos dar”¹³². Era apenas uma brincadeira que por ser realizada de mãos dadas me remetia à ideia de unidade. Na juventude, quando comecei a participar da PJMP me deparei, mais uma vez, com as cirandas, ocasião em que a compreendi como uma dança, porém continuava sem

¹³² Referência à canção popular infantil.

saber o porquê da dança e qual o seu significado. A compreensão que eu tinha era aquela de criança, embora de forma mais ampliada, associando-a a cultura popular.

Mas ao estudar as cirandas infantis realizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST (RAMOS, 2016; ROSSETO e SILVA, 2012), no início do mestrado, me senti instigado a aprofundar sobre a representatividade das cirandas, visto que, de certo modo, elas atravessam a minha história de vida. Desejo que foi reforçado ao participar das atividades em campo, através das quais busco respostas para o problema apresentado neste estudo. Afinal, a ciranda ainda é algo presente nos espaços formativos da PJMP, daí o sentido "em formação" e "de formação", ambos intrinsecamente relacionados.

Recorrendo a estudiosos do assunto, destaco que a ciranda é uma "manifestação cultural" ou uma "expressão popular" (DINIZ, 1960; CASCUDO, 2001) realizada coletivamente, através do canto e da dança. Num movimento circular, os sujeitos – cirandeiros/os – informalmente e democraticamente podem entrar e sair da ciranda quando bem desejam, tornando-a, portanto, em um espaço em constante formação e renovação, conforme demonstro na figura abaixo.

Figura 8 – Ciranda realizada no I Seminário Regional Nordeste III da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 26 jan. 2019.

Com olhar atento, volto-me para essa imagem e penso:

Seria a pesquisa, também uma ciranda? Compreendendo-a como um movimento, como um “dar as mãos”, ousou dizer que sim quando olho para esta imagem. Na quadra de uma escola, jovens de diferentes lugares se reúnem e realizam o seu cirandeio, o seu movimento. A dança começa, e a ciranda acontece. Uns entram, outros saem, e assim se dá o movimento, numa grande celebração que se assemelha às festas populares, às celebrações da colheita. Ao fundo é possível identificar, num formato circular, a presença de participantes sentados, denotando o caráter democrático, festivo e dinâmico da ciranda (Nota de campo, 26 jan. 2019).

Compreendendo a ciranda como um espaço festivo, encontro, celebração, procuro dialogar com Pessoa (2018, p. 119) ao afirmar que “as festas compreendem momentos de celebração, nos quais se expressam mais claramente o caráter dinâmico da cultura popular”. Um caráter dinâmico e, ao mesmo tempo, diverso, conforme se pode notar na figura acima. A partir dela é possível notar um sentimento de pertença, pois se trata de um espaço de sociabilidade, através do qual é possível estar, se movimentar e aprender com o outro.

Ressalto, porém, que não é minha intenção aprofundar a discussão acerca das cirandas, mas problematizar o conceito e, em linhas gerais, entender a sua aplicação na Pastoral da Juventude do Meio Popular. Pensando nisso, trago as palavras de Rabello (1979, *Apud* CALLENDER, 2013, p. 120) para reiterar que a ciranda é “descrita como dança democrática, não havendo espaços para nenhum preconceito ou caso de rejeição por idade, cor, sexo, condição social ou econômica”.

Sobre a origem do termo Callender (2013, p. 121) afirma que “para alguns estudiosos, a expressão *ciranda* teria origem na palavra espanhola *zaranda*, instrumento para peneirar farinha, ou no vocábulo árabe *çarand*, que significa encadear, enlaçar, tecer uma coisa”. De acordo com a autora, os estudiosos do tema, sobretudo aqueles que estudam a dança no Sudeste do Brasil, fazem referência à ciranda infantil. Mas, ao estudá-la a partir do Nordeste, especialmente em Pernambuco, a dança é praticada por adultos.

Neste sentido, sabendo “que as manifestações culturais são produtos de práticas sociais, cujos sujeitos circulam nas mais distintas manifestações da cultura popular, ressignificando essas práticas no fazer e refazer de sua cultura” (CALLENDER, 2013, 126-127), me proponho a trabalhar com essa referência pernambucana, visto que as cirandas aqui estudadas são realizadas por jovens do meio popular, numa pastoral de juventude que tem a sua gênese no estado de Pernambuco. A autora assinala, ainda, que nas décadas de 1960 e 1970 houve uma ampliação das cirandas e uma tentativa de aproximar a cultura do povo, com o apoio do Movimento de Cultura Popular (MCP) e o Movimento Armorial.

Ao pensá-las como prática cultural popular, pode-se considerar as cirandas como espaços de formação, tendo em vista que são espaços de fala – pela voz ou pela expressão corporal – e rememoração, além do mais, acabam diferindo de outras danças graças à sua

liberdade, afinal, “não precisar de nenhum tipo de aprendizado a priori, ou seja, qualquer um pode aprender na hora a dançar” (CALLENDER, 2013, p. 123-124).

No caso da PJMP, é recorrente o uso das cirandas nos espaços de mística, de introspeção, de rememoração, de refletir acerca da ação e nos momentos culturais, conforme relatarei a seguir. Portanto, ao identificar as cirandas nos contextos formativos da PJMP e o envolvimento dos participantes – assumindo uma condição de cirandeira/o – venho a ideia de uma ciranda de/em formação, através da qual, assumo a condição de cirandeiro para problematizar e pensar a formação, sobretudo, das juventudes.

3.3.1 Ciranda I: Águas e profecias: luzes do meio popular gerando vidas

Vou seguindo firme e forte sem medo de anunciar, proclamando fé e vida pelo meio popular.

Ramon Fagundes

Para iniciar esta primeira Ciranda, me reporto a Melucci (1997), em seu texto “Juventude, tempo e movimentos sociais”, no qual, já em seu título, o autor me instiga a pensar nos papéis sociais assumidos pelas pessoas jovens, nos seus diversos tempos e movimentos, tanto na pastoral como em outros espaços da sociedade. Dialogando com ele, destaco que nos últimos cinquenta anos, ou seja, desde a década de 1960 “a juventude tem sido um dos atores centrais em diferentes ondas de mobilização coletiva”, ao desenvolver formas de ação inteiramente compostas por pessoas jovens e ao participar de mobilizações que também envolveram outras categorias sociais (1997, p. 12).

Foi inserida nesse contexto, entre lutas e movimentos, que a PJMP nasceu e que vem construindo a sua história. “Compreendendo a juventude como parte de um processo mais amplo de constituição de sujeitos, mas que tem especificidades que marcam a vida de cada um” e que “Todo esse processo é influenciado pelo meio social concreto no qual se desenvolve e pela qualidade das trocas que este proporciona” (DAYRELL, 2003, p. 42).

Tomando como referência as falas de Melucci (1997) e Dayrell (2003) chego ao V Congresso Nacional da Pastoral da Juventude do Meio Popular, realizado entre os dias 9 e 13 de julho de 2018: depois dos congressos “de João Pessoa – PB, Parnamirim – RN, Bom Jesus da Lapa – BA, Recife – PE chegou a hora de Goiânia-GO (PJMP, 2018). Um momento histórico, celebrativo, formativo, que traz as marcas e as memórias da caminhada pastoral e

que, ao mesmo tempo, celebra, confraterniza, socializa, discute e reflete sobre as pessoas jovens no contexto atual. Um encontro que instiga a pensar na qualidade das trocas de saberes, na problematização da realidade, desde a celebração, passando pelas místicas, momentos de estudo e espaços culturais.

"Jovens da PJMP lutem pelo projeto de Jesus, por um mundo novo que é a sociedade do Bem-Viver" (João, Ciranda I). Uma voz profética clama e conclama a juventude a lutar por um novo modelo de sociedade, contra a ganância, a exploração e todas as formas de exclusão oriundas do modelo de sociedade atual. "Não adianta mais fazer reformas para a organização da nossa sociedade... nós precisamos de algo novo, mas profundo que nos dê a esperança de uma transformação" (Ester, Ciranda I). "O momento é agora, não dá para ficarmos mais esperando. Os jovens têm um papel importante na história do Brasil", conclui Ester.

Conforme já destaquei, o congresso está em sua quinta edição, e teve como propósito celebrar os quarenta anos de história da PJMP no Brasil, tomando como base a sua criação em 9 de junho de 1978, conforme destaquei no início deste capítulo. De acordo com relatos, o congresso acontece a cada quinquênio desde 1999, ocasião em que a pastoral completou vinte anos de história no Brasil. É, também, um espaço de lembrar, de reacender a chama, ou como a PJMP mesmo canta, de não deixar a lamparina apagar.

A PJMP foi muito importante na minha formação. Eu comecei a participar aos 17 anos e foi ela que me ajudou a **entender que está na Igreja é preciso ter lado. E é do lado do povo, do pobre, da periferia.** Foi aí que eu comecei a participar da associação de moradores, me tornando presidente da associação, a participar de grupos, a me filiar a um partido político, o que me levou, também, a ser um vereador aqui de Goiânia, e a estar na luta política. Então eu tenho à PJMP um carinho e um sentimento muito bacana pela PJMP – Viva os 40 anos da PJMP (Ezequiel, Ciranda I, grifo nosso)

Trago esta fala, para destacar o papel formativo, as marcas deixadas pela ação pastoral. Obviamente que isso não acontece de forma generalizada, dependendo do tempo que a pessoa participa, da sua inserção e do comprometimento com o grupo de base. Existem diversos fatores que precisam ser levados em consideração ao construir uma análise sobre juventudes. Quanto à compreensão do que é um Congresso, seja ele de pesquisadores ou não, trata-se de um evento composto por várias atividades, tais como mesas-redondas, conferências, simpósios, palestras, comissões, painéis, minicursos, entre outras. Neste caso, trata-se de um encontro, realizado com e por jovens, em torno de uma temática específica – Águas e profecias: luzes no meio popular gerando vidas –, que teve como finalidade reunir iniciantes, militantes e

egressas/os para refletir sobre a realidade da(s) juventude(s), sobretudo da juventude oriunda da PJMP.

Por envolver várias atividades e discutir sobre variados temas, o congresso se mostrou ser um espaço extremamente formativo, visto que as/os jovens dialogaram, debateram e, por meio do canto e da dança, celebraram com uma grande ciranda em formação. E quando me refiro à formação, quero destacar a processualidade do evento, que constituiu em experiências formativas como a celebração do tríduo preparatório, os encontros locais, a escolha da arte, do hino, enfim, etapas que envolvem um processo participante.

Na visão de Coutinho, congresso

É uma programação centrada em determinada área de conhecimento. (...) é geralmente promovido por instituições que representam profissionais das áreas técnico-científicas e culturais. Caracteriza-se como evento de grande porte e periodicidade variável, que engloba, inclusive, atividades sociais para os participantes (COUTINHO, 2010, p.16).

O pensamento da autora reforça o papel formativo do congresso, visto que ao desenvolver uma programação em torno de uma determinada área, ele está contribuindo para a produção ou partilha do conhecimento. Sobre esta partilha e sobre o papel da formação, uma participante afirmou: “Eu me lembro que na militância a gente passava dois dias estudando conjuntura política, fazendo uma análise crítica da realidade. A conjuntura política nos faz repensar a história” (Marta, Ciranda I). Palavras que encontram sentido na fala de Pedro de que “Estamos vivendo esse momento em que as forças do mercado interno e externo estão influenciando aqui dentro e, devido a isso, o país virou um *balcão de negócios*. E nesse balcão de negócios, o projeto é muito bem formulado” (Ciranda I).

Partindo dessa premissa, o congresso da PJMP apontou para uma formação que envolve as dimensões eclesial, humana, cultural e política, ao trazer para discussão uma temática que envolve várias questões acerca da realidade da juventude das classes populares e da sua presença na Igreja Católica, promovendo uma articulação entre a oração e a militância, isto é, entre a vida e a fé. Situação que dialoga com a fala de Ezequiel, citado acima, ao afirmar “que está na Igreja é preciso ter lado. E é do lado do povo, do pobre, da periferia”; e com Freire (1978, p. 24), quando ele fala que diante das mazelas sociais, da opressão, “não posso aceitar ser mero espectador; pelo contrário, exijo o meu lugar no processo de transformação do mundo”.

Ao analisar o tema do congresso observo uma certa relação entre o mesmo e o conceito de “palavras-geradoras” desenvolvido por Paulo Freire (2018). Em Educação e Mudança ele afirma que em virtude das raízes espaçotemporais, o ser humano é, portanto, “um ser

temporalizado e situado” (FREIRE, 2018, p. 82). Nisto, as palavras “água”, “profecia”, “juventude” e “vida”, remetem aos sujeitos, à ação da pastoral, ao contexto em que vive essas pessoas jovens. Além disso, elas parecem representar um sinal de esperança, um chamado a cuidar da vida, cuidado esse que passa pela preservação da água, como bem lembrou Pedro ao dizer que “Nenhum país do mundo tem água como o Brasil e isso faz com que o mundo fique interessado em nós, como, por exemplo, a Nestlé e a Coca Cola, ambas interessadas na privatização dos nossos aquíferos” (Pedro, Ciranda I).

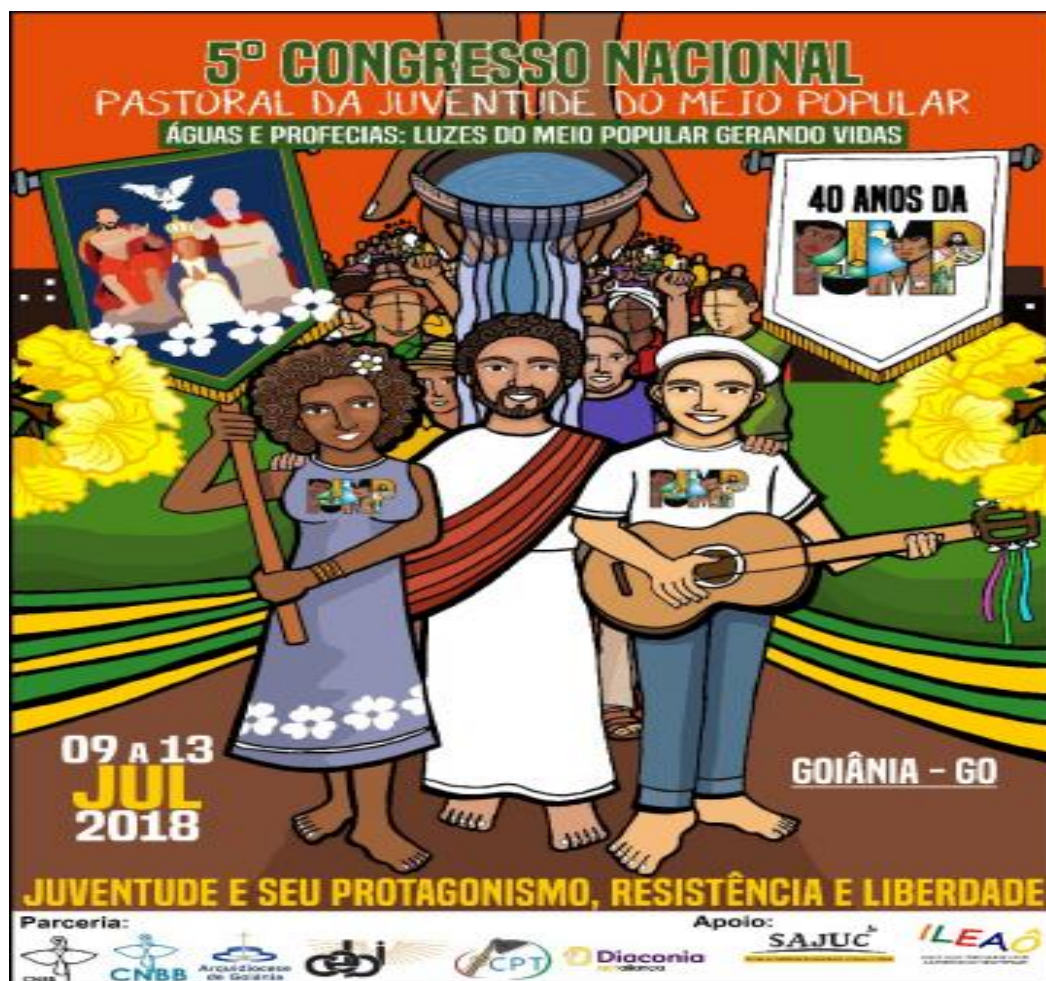
Acerca dessa relação com as palavras-geradoras, podemos dizer que elas são carregadas de sentido, que levam em consideração o contexto, a realidade das pessoas, neste caso, das pessoas jovens. Uma outra característica é que elas são construídas, pensadas, por um coletivo. No caso do congresso, o tema partiu de um trabalho coletivo e democrático, envolvendo, sobretudo a Secretaria Nacional, a equipe de CNs e a de CNAs.

Freire chama esse movimento de “levantamento do universo vocabular”, através do qual

Uma pesquisa inicial feita nas áreas que vão ser trabalhadas nos oferece as palavras geradoras, que nunca devem sair de nossa biblioteca. Elas são construídas pelos vocábulos, mais carregadas de certa emoção, pelas palavras típicas do povo. Trata-se de vocábulos ligados à sua experiência existencial, da qual a experiência profissional faz parte (FREIRE, 2018, p. 100)

Da mesma forma, para chegar às palavras a PJMP passou por todo um processo de escuta, de debates, de encontros, de planejamento até chegar ao tema. Seguindo a acepção freireana elas não saíram de bibliotecas, mas sim da construção coletiva e participante; são ligadas às experiências existenciais, visto que refletem o cotidiano e os seus problemas. Assim, nesse movimento de pensar o congresso – pelos elementos simbólicos e pelos momentos que o constituíram – recorro à arte utilizada no cartaz, de maneira que eu possa alargar a discussão proposta por esta Ciranda.

Figura 9 – Cartaz do V Congresso Nacional da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 2018.

Os elementos dispostos nesta imagem, me faz dialogar com Freire, quando ele fala de uma Igreja Profética. Sobre esta relação, apesar de ter retratado no capítulo anterior, retomo-a para dizer que

Recusando toda forma estática de pensamento, a linha profética sabe muito bem [...] que para ser é necessário estar sendo. Precisamente porque assume um pensamento crítico, não se entende com neutra, tão logo esconde a sua opção. Por isso, também, não separa mundanidade de transcendência, nem salvação de libertação. Sabe que não existe “eu sou”, “eu sei”, “eu liberto-me”, eu “salvo-me”; como não existe “eu dou-te conhecimentos”, “eu livro-te”, “eu salvo-te”. Pelo contrário, “nós somos”, “nós sabemos”, “nós nos libertamos”, “nós nos salvamos” (FREIRE, 1978, p. 40, grifos do autor).

Pelo exposto, o autor expressa a ideia de uma Igreja-povo, de uma ação pastoral que se dá coletivamente, conforme figurado no cartaz e concretizado durante as atividades do V congresso da PJMP. “Para ser é necessário está sendo”, pensar criticamente a realidade em busca de transformações. O autor critica a visão fatalista, estática, diante da realidade. Enfim,

ele nos instiga a pensar na importância da caminhada, algo como tenta fazer, também, esta Ciranda.

Que elementos esta imagem, este cartaz, pode trazer acerca da PJMP e da sua caminhada? Em primeiro lugar, o caminho. Me pego a pensar no sentido do caminho, nos múltiplos caminhos construídos, trilhados e, até mesmo, abandonados ao longo dessa história. Todos os caminhos levam a Goiânia, mas antes disso, outros caminhos foram trilhados no sentido de planejar o congresso. É nesse caminho que podemos notar o encontro entre Jesus e as/os jovens, encontro que se deu através das celebrações, das místicas, da romaria no final do congresso, da celebração do envio, e que se dá nos grupos de base. Diante disso, reflito sobre a caminhada enquanto um espaço de encontros, de troca de saberes, como um lugar diverso e cheio de possibilidades.

Olhar para esta imagem me transporta para a romaria, para o trajeto percorrido até chegar a Trindade-GO. Mas, ao mesmo tempo em que volto o meu olhar para a romaria, ela reflete a caminhada da PJMP. Uma caminhada que se dá com os pés no chão, basta que olhar para os pés sobre as terras vermelhas do cerrado. Observo, ainda, de um lado o estandarte da PJMP e, do outro, o do Divino Pai Eterno, remetendo a Trindade. Ao fundo, como se estivesse caindo dos céus, as mãos do criador, derramando a água. Por fim, atento para elementos como a coletividade, para a musicalidade e valorização da cultura popular e para os punhos erguidos, como sinal de luta e resistência (Nota de campo, 20 jun. 2018)

Boghossian e Minayo (2009, p. 411), ao discutir a questão da participação da juventude, destacam que “A formação de adultos e jovens no contexto das instituições é apontada como caminho prioritário para viabilizar a participação juvenil, o diálogo entre as gerações e a ressignificação do espaço político”. Neste sentido, ao confrontar o pensamento das autoras com a imagem (Fig. 9), destaco que o V Congresso, enquanto espaço de formação e participação, caracterizou-se ainda pelo diálogo intergeracional, tanto no âmbito da pastoral como no diálogo com outras pastorais e movimentos sociais, conforme já sinalizei no decorrer deste estudo. Todavia, apesar da defesa que as pessoas jovens precisam ser inseridas nos espaços internos da Igreja, sua participação ainda tem sido muito restrita, tendo em vista que os espaços são extremamente disputados e, em decorrência disso, muitas vezes estas/es jovens acabam sendo tratadas/os como coadjuvantes. Ressalto que, mesmo nas pastorais de juventude, estes espaços são frutos de enfrentamentos, de disputas, uma vez que muitos grupos não têm apoio eclesial, sobretudo quando a concepção (modelo) de pastoral diverge das lideranças paroquiais. Decorrente disso, as/os jovens enfrentam problemas de ordem estrutural e financeira, desenvolvendo ações de captação de recursos, criando espaços de colaboração para realizar formações e, muitas vezes, deixam de participar de ações pastorais em virtude de questões financeiras.

Por tudo isso, a imagem (Fig. 9) é provocativa no sentido de que a ação profética – denúncia e anúncio – precisa ser realizada com a juventude, a partir da escuta, do diálogo e do respeito ao seu jeito de ser, fundamentada numa cristologia viva e libertadora. Ao mesmo

tempo, ela traz alguns elementos para problematizar a prática, as ações pastorais: como a PJMP tem sido água e profecia no meio popular? De que forma ele tem gerado vidas para a juventude? São reflexões levantadas ao longo do congresso, através das ações realizadas e dos momentos de fala construídos com a juventude.

Nós temos uma sociedade onde todo mundo fala que quer ser jovem. Mas dentro de um certo estereótipo porque **o jovem na sociedade de consumo é visto como um problema**: o jovem pobre, de periferia, negro, lésbica ou homossexual é visto por essa mesma sociedade que quer ser jovem como um problema (Pedro, Ciranda I, grifo nosso).

A juventude negra e da periferia vem sofrendo repressão militar, **o nosso principal caminho para combater a violência é a educação**, mas enquanto esse desgoverno continuar não valorizando a educação esse sistema de violência só irá aumentar e os jovens do campo e da cidade vão continuar sofrendo (Madalena, Ciranda I, grifo nosso).

Sendo assim, além de rememorar a caminhada pastoral, de propiciar o encontro intergeracional – momentos construídos por jovens iniciantes, militantes e egressas/os –, o congresso resultou em um amplo debate sobre questões que afetam as juventudes da PJMP. Termo que emprego no plural ao considerar as peculiaridades de cada estado, de cada comunidade, de cada grupo; ao considera que “não há um único modo de ser jovem nas camadas populares. É nesse sentido que enfatizamos a noção de juventudes, no plural, para enfatizar a diversidade de modos de ser jovem existentes (DYRELL, 2003, p. 42).

Retomando a discussão acerca da organização do congresso, Coutinho esclarece que

No desenvolvimento do congresso são utilizados vários recursos e procedimentos metodológicos como comissões de estudo, painéis de debates, palestras, conferências, cursos, mesas-redondas, etc. Esses recursos e procedimentos podem ser combinados ou usados isoladamente, de acordo com o que foi planejado. (COUTINHO, 2010, p.16).

Pensando no planejamento, aponto que o V Congresso Nacional da PJMP teve à frente da sua organização a Secretaria Nacional, a Coordenação Nacional (CN), a Comissão Nacional de Assessores (CNA) e uma secretaria específica, formado por um jovem de Goiânia, cuja função foi coordenar as equipes locais que colaboraram com a organização do evento. Anunciado em 2014, por ocasião do IV Congresso Nacional realizado em Recife – PE, o V Congresso levou cinco anos para ser preparado, resultando em encontros, reuniões presenciais e virtuais, até chegar à sua realização na Paróquia de Nossa Senhora da Terra, situada no bairro Jardim Curitiba, periferia de Goiânia.

De acordo com o número de inscritos, o congresso contou com 194 jovens do sexo masculino e 178 do sexo feminino, além de pessoas convidadas, o que resultou em um número aproximado de quatrocentos participantes que, juntos, formaram esta grande Ciranda.

Ecoa nos meus ouvidos a frase “sem cerrado, sem água, sem vida” repetida ao longo da mística realizada nesta manhã. De fato, não dá para pensar continuidade da vida, na sua preservação, sem refletir sobre a questão das águas. Olhando para este momento, de grande introspecção e reflexão, atento para o seu caráter político, visto que propicia uma reflexão sobre as questões sociais e ambientais, atravessadas pelas relações humanas.

Neste sentido, ao celebrar o encontro das águas, dos corpos, das águas que as/os jovens trouxeram do seu estado, da sua comunidade, sinalizo para a dimensão da denúncia e do anúncio: a denúncia acerca dos problemas que a escassez de água vem trazendo e que pode se agravar cada vez mais, e o anúncio da necessidade de uma ação coletiva, solidária, consciente, sobretudo quando todos e todas juntam as águas em um mesmo recipiente (Nota de campo, 10 jul. 2018).

O encontro das águas, representou, também, o (re)encontro das/os jovens. Afinal, conforme já destaquei, o evento contou com a presença de jovens oriundos de vários estados, a grande maioria do Nordeste brasileiro, de onde vieram caravanas composta por iniciantes, militantes, egressas/os, membros de outras pastorais e movimentos sociais, religiosos e religiosas que, à luz do tema, foram convidadas/os a refletir sobre a importância do protagonismo juvenil na Igreja e na sociedade, como sugere o lema: “Juventude e seu protagonismo: resistência e liberdade”.

Porém, por se tratar de um evento nacional, chamo a atenção para a diversidade que há: de um lado, jovens que já têm uma trajetória na pastoral e uma vida profissional e, do outro, jovens recém-chegados. Diante disso, o congresso se torna um espaço de interação e de sociabilidade, além de propiciar o diálogo intergeracional. Sobre este assunto, afirmo que a presença de pessoas egressas da PJMP nas plenárias e oficinas contribuiu para a troca de saberes. Quanto à relação deste sujeitos com o saber, Charlot afirma que ela “estabelece uma dialética entre interioridade (consigo mesmo) e exterioridade (com os outros e com o mundo)” (2001, p. 20). Ao fazer esta articulação entre as experiências vivenciadas na PJMP e as experiências de mundo, as falas encontram maior sentido na vida das/os jovens, visto que se aproximam, que trazem para o debate, questões que afetam o cotidiano das juventudes.

Aprofundando um pouco mais sobre esta relação como o saber, recorro a Charlot para dizer que:

Toda relação com o saber é também uma relação consigo. Aprender envolve uma relação, ao mesmo tempo, daquele que aprende e, indissociavelmente, com o que ele aprende e com ele mesmo. Tal proposição decorre do fato de que aprender é construir-se, apropriando-se de algo do mundo humano.

Toda relação com o saber é também uma relação com o outro. Este outro está presente no processo: como mediador, como "fantasma do outro que cada u traz em si", como humanidade nas obras produzidas pelo ser humano ao longo da história.

Toda relação com o saber é também relação com o mundo. O sujeito nasce em um momento da história humana, em uma sociedade e em uma cultura, em um certo lugar nesta sociedade. O que lhe é potencialmente oferecido é uma forma do mundo que poderá ser ampliada (CHARLOT, 2001, p. 27, grifo nosso).

Diante do exposto, volto ao olhar para o tema, para a programação e para o congresso em si, é possível identificar essa relação com o saber, consigo mesmo, com o outro e com o mundo, ao trazer elementos do cotidiano para o debate, conforme destaco a seguir.

I. PLENÁRIAS GERAIS.

- Águas e profecias: luzes no meio popular gerando vida – 40 anos de ternura e resistência.
- Juventude e superação das violências – em Cristo somos todas e todos irmãs e irmãos.
- Juventude com aFÉtos.
- Se calarem a voz dos profetas, as pedras falarão – 50 anos de Medellín e a igreja na América Latina.

II. PLENÁRIAS ESPECÍFICAS.

- Povos e comunidades tradicionais, uma história de luta e resistência no Brasil.
- A luta pela terra e a urgência histórica em se fazer reforma agrária popular.
- Igreja e sistema político: essa luta é nossa, essa luta é do povo.
- Da Educação Popular à emancipação dos povos – saberes e fazeres compartilhados.
- Fé e política.
- Tradições de homens só não valem mais a pena. Nós cremos sim em Débora, em Sara e Ester.

III. OFICINAS.

- Bio cosméticos.
- Comunicação e Mídias Sociais.
- Circo.
- Danças Circulares.
- Dança popular urbana e cultura.
- Filtro dos sonhos.
- Leitura Orante.
- Música.
- Religiosidade Popular.
- Teatro do Oprimido (PJMP, 2018).

A partir da programação, chamo a atenção para a diversidade de temas e para a sua politicidade. Discutir águas, superação da violência, fé e afetos (aFÉtos) e a Igreja profética na América Latina, reforçam a relação e o compromisso com o binômio vida e fé, conforme já sinalizei. Além disso, de dialogar com documentos da Igreja como a Encíclica Laudato Si (2015), o Documento de Medellín (1968) a PJMP suscita uma discussão acerca da sua ação pastoral na atualidade, numa espécie de análise de conjuntura.

E, pensando com o Documento de Medellín (1968, p. 23), ressalto que o mesmo destaca a necessidade de levar em conta a problemática da juventude, ao afirmar que ela precisa ser ouvida com relação à sua própria formação. Como descreve o documento, a juventude é um

“corpo social” que tem um dinamismo próprio. Dinamismo este que, na minha análise, pode ser observado, também, nas temáticas trabalhadas nas plenárias específicas e nas oficinas: educação, cultura popular e religiosidade popular, fé e política, luta pela terra, luta das mulheres e manifestações artísticas, são temas que atravessam as múltiplas experiências juvenis.

Com essa perspectiva, as/os jovens da PJMP assumem responsabilidades e funções, constroem espaços onde expressam as suas ideias e o seu desejo de participação na Igreja e na sociedade, como pode ser notado no próprio hino, através do qual se expressa quem são as/os jovens, de onde vêm e o que anseiam.

Somos filhos de trabalhadores
 A nossa classe é a classe popular
 Mas temos sonhos e também muitos amores
 Também queremos trabalhar, participar
 (MALVEZI, Roberto e Produção Coletiva, *Apud.* OLIVEIRA, 2018, p. 119-120)

Desejo que também pode ser notado no lema do congresso. Ao trazer o tema do protagonismo juvenil, a ideia do jovem como protagonista, como sujeito que luta e resiste, reitero que tanto o lema, quanto a programação do congresso chamam a atenção para as questões políticas, sociais e religiosas que afetam as juventudes. Além disso, a metodologia utilizada teve como foco o diálogo e a participação, apesar do fator tempo que em alguns momentos pareceu interferir nas discussões.

No que se refere à metodologia, ela consistiu em uma breve explanação sobre os temas, seguindo-se da construção de um espaço aberto para o diálogo com as/os jovens. Ressalte-se que entre os temas trabalhados, questões como a luta e o papel juvenil frente aos desafios da sociedade atual se sobressaíram.

“Será que é esse mundo que nós queremos? ...que tipo de protagonismo queremos para a juventude?” “Nós podemos ser protagonistas de muitas maneiras, mas o sentimento de Jesus que nos convida a sermos protagonistas hoje, desse mundo de hoje, desse mundo que sente falta da água e da terra”.

Em meio a esse cenário, o que nós vamos fazer? O que os jovens precisam fazer? Nós temos que nos organizar como grupos e nos agregar, também, àqueles que buscam, assim, como nós o mesmo ideal de mudança social. Se não nos organizamos, o legado deixado para as próximas gerações será um mundo pior, pois os recursos naturais só serão regenerados com a força e consciência de podemos transformar. A esperança de construir algo novo e esse momento difícil do país nos impõe uma tomada de posições (Marta, Ciranda I).

Porém, notei que a violência contra as/os jovens das classes populares e a afetividade foram temas que resultaram em uma maior participação da juventude, tendo em vista as

colocações ou os questionamentos feitos pelas/os jovens nos debates suscitados a partir das plenárias.

Nos dias atuais, na nossa caminhada de pastoral, e em meio a toda sociedade, falar ou discutir as diversas formas de violência, que nos atinge, e ir bem mais além dos dados que se encontram em nossos noticiários, acredito que quando falamos de violência é preciso não apenas pensar, na violência que gera a morte "física " mais também a violência que fere, o psicológico a imagem, e a sensibilidade humana (Lucas, Ciranda I).

Violência com o outro oprime. Incomoda ao se falar de temas que são contrários ao modelo branco, patriarcal e burguês. Quando se faz a opção de ser do meio popular, uma opção de classe, não podemos fechar os olhos para realidade dessa juventude. Silenciar é ser cúmplice (Isabel, Ciranda I).

O silêncio às vezes massacra mais do que a fala. A gente percebe o afastamento dos meninos e das meninas dos grupos de bases e não procura sabe o porquê. Em nossas relações sociais, muitas vezes acabamos oprimindo e castrando as pessoas, deixando de conversar sobre sexualidade, especialmente com as/os jovens (Salomé, Ciranda I).

As falas em destaque apresentam a violência como um tema amplo e que aflige, principalmente, as juventudes das classes populares, atenuando-se quando há uma conjunção das categorias de classe e raça, tendo em vista os indicadores que apontam que a maioria dos jovens vítimas da violência são jovens pretos e pobres (SOARES, 2004). Ainda com relação a este assunto, as falas apontam para a necessidade de problematizar a violência e associada à sexualidade, como sugeriu Lucas ao destacar que há diversas formas de violência. Por fim, destaco que as pessoas jovens cuja sexualidade não corresponde ao “padrão” desejado pelo modelo de sociedade eurocêntrico, brancocêntrico, patriarcal, classista e machista, como é o caso das pessoas LGBTTs, são cada vez mais vítimas dessas várias formas de violência, que levam-nas a silenciar, como disse Salomé. Um silenciamento que isola, que exclui, que maltrata, que, portanto, oprime e matam pessoas jovens.

Segundo Redin, “O direito de dizer sua palavra e o direito de silenciar são fundamentais no processo de humanização” (2016, p. 371), no entanto quando este direito é negado, ou quando o silenciamento é imposto, o mesmo acaba se tornando uma forma de violência, de opressão, como bem destaca Paulo Freire em *Pedagogia do Oprimido*. Assim, posicionando-se contra as diversas formas de silenciamento, de opressão, a Igreja profética a que Freire (1978) se refere assume um papel fundamental: discutir as questões sociais, fazendo uma interlocução entre a Teologia, as Ciências Humanas e Sociais. Sobre este assunto, afirma-se que

Quando a posição profética insiste na necessidade de uma análise crítica das estruturas sociais em que se registram os conflitos, exige conseqüentemente, aos seus seguidores, o emprego das ciências político-sociais que não sendo neutras, implicam, por parte de quem as emprega, uma opção ideológica. [...] Pois, ser profético, utópico e esperançoso, como já dissemos, significa denunciar e anunciar através da ação efetiva.

Eis aqui a razão pela qual o conhecimento científico da realidade é a condição necessária para a eficiência profética (FREIRE, 1978, p. 42).

Esta dimensão profética – denunciar e anunciar – se apresenta como uma ação efetiva contra as formas de violência. Uma ruptura como a cultura do silêncio. Neste sentido, ao trazer onze facilitadores (religiosos/as, educadores, militantes e egressas/os da PJMP) para as plenárias gerais, com a mediação de um/a jovem da coordenação nacional ou a convite dela, e ao estabelecer um diálogo com as/os jovens, debatendo sobre questões do cotidiano, a PJMP não somente faz esta interlocução entre e a Teologia e outras ciências, como também cria espaços de fala, propiciando ao diálogo.

Com metodologia similar às plenárias gerais, as específicas contaram com um número menor de jovens, tendo em vista que foram realizadas no mesmo horário das oficinas. No que se refere aos facilitadores, o número variou entre uma e duas pessoas por plenária, além da/o mediador/a, o que totalizou em onze facilitadores e seis mediadores, em sua maioria militantes ou egressas/os da PJMP. Comparando as duas atividades, destaco que em virtude da abrangência dos temas, da quantidade de pessoas, as plenárias específicas resultaram em espaços mais participativos, possibilitando um maior diálogo acerca do tema. Além disso, a metodologia me remeteu a uma relação dialética entre o saber e o fazer, sem que houvesse uma reflexão sobre o processo em que se desenvolve a ação.

Quanto aos espaços e aos horários, destaco que: i) as plenárias gerais foram realizadas numa quadra coberta da escola, enquanto as específicas foram nas salas de aulas ou em outros espaços menores; ii) as plenárias gerais aconteceram no horário da manhã, exceto no dia 12 de julho, quando foi realizada uma pela manhã e outra à tarde, e as específicas, nos dias 10 e 11 de julho, no turno da tarde”. Organizadas em subgrupos, a participação se deu a partir da escolha e identificação da/o jovem com o tema a ser estudado.

Conforme já destaquei, considero que as plenárias específicas e as oficinas possibilitaram um diálogo mais efetivo com as/os jovens, marcado por relatos de experiências e troca de saberes como numa roda de conversa. No que se refere às oficinas, observei ainda a construção de um espaço mais dinâmico, mediado pelo diálogo, movimentos dos corpos e atividade criadora das/os jovens. Ressalto, por fim, que as oficinas geralmente resultam em/de experiências concretas – de criação e produção de conhecimentos –, pois são desenvolvidas a partir da troca de saberes, além de receberem grande influência de manifestações da cultura popular: circo, danças circulares, dança popular urbana e cultura, música, religiosidade popular e Teatro do Oprimido, sendo este último um caminho para discutir a aproximação entre Augusto Boal e Paulo Freire, por meio da obra *Pedagogia do Oprimido*.

Figura 10 – Ciranda realizada no V Congresso Nacional da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 12 jul. 2018.

“Os movimentos educacionais são algo que emergem do processo de mobilização e por causa dele” (FREIRE, 2011, p. 131). Fazendo uma articulação ente o pensamento de Freire, os fatos relatados no decorrer desta Ciranda e a imagem em destaque (Fig. 10), concluo que a mobilização feita pelas/os jovens, a processualidade, a participação, a construção de espaços de sociabilidade resulta em um movimento educativo e, ao mesmo tempo, em defesa da educação popular, à medida em que traz elementos para problematizar a educação das juventudes.

Pés fincados no chão. Em movimento. Em ação. A ciranda gira, num movimento feito pela diversidade, pelos diversos rostos e corpos juvenis presentes no V Congresso. Pisar no chão, iluminar, conhecer, compartilhar, caminhar de mãos dadas, compreendendo a importância da outra pessoa como “ser” – parte do processo e que com ele se educa. O dinamismo está no movimento, em movimento, entrelaçando as várias experiências, os caminhos percorridos, os saberes, por meio da participação, deste dar as mãos coletivo. Olho para esta imagem e penso nas plenárias, nas oficinas, nos momentos culturais do congresso. Naquele movimento feito na quadra da escola, na escola, nas ruas de Goiânia, no trajeto, naquela ciranda que, com uma chama acesa ao centro, me remete à ideia da/o jovem que é luz para outra/o jovem. E ser luz é estar junto, aprender com, está disposto a ouvir e a dialogar, exercitando e vivificando esse processo de construção coletiva (Nota de campo, 12 jul. 2018).

Conforme já sinalizei, além das ações elencadas, o V Congresso Nacional da Pastoral da Juventude do Meio Popular contou com espaços de sociabilidade e lazer, destinados a apresentações culturais realizadas pelos estados em que a PJMP encontra-se articulada.

Quadrilha. Forró. Axé. Frevo. Apresentações teatrais. As noites do V Congresso da PJMP – entre os dias 10 e 12 – foram marcadas por encontros festivos, alegres, onde cada estado trouxe um pouco da sua cultura local para compartilhar. Entretanto, a presença de uma banda – que não representava os grupos de jovens – contratada para o evento, me instiga a pensar como às vezes os grandes eventos, as atrações vindas de fora, sufoca, invisibiliza, desvaloriza a cultura local. As grandes festas, os megashows, atendem muito mais aos interesses comerciais, econômicos, do que mesmo os interesses do povo, desvalorizando os/as artistas locais. Apesar das noites festivas, a impressão que me dá é que, ao longo do congresso, principalmente ao longo do dia, as/os artistas da PJMP não foram valorizadas/os, em detrimento de uma “organização”, de uma atração externa (Nota de campo, 13 jul. 2018).

A situação em destaque dialoga, por exemplo com as reflexões feitas por Pessoa (2018) e por Canclini (1983), quando discutem processo de apropriação desigual dos bens econômicos e culturais. Pensando assim, destaco que

A festa popular sem as amarras da mercantilização em grandes eventos é uma continuidade do cotidiano de vida e de trabalho dos grupos de pessoas. Não é algo estranho à vida do grupo. Diferencia-se dela apenas na necessidade de interrupção da rotina, sem que lhes sejam impostar novas formas de organização e novos conteúdos. Assim, o cotidiano é o lugar da festa, o lugar da cultura popular (PESSOA, 2018, p. 27-28).

Quero ressaltar, porém, que a atração externa (a banda que citei) não interferiu na alegria e na diversão das/os jovens, visto que fazia parte do evento. Mas, problematizando esta situação, chamo a atenção para os vários espaços que as/os jovens deixam de participar em função da ausência de recursos financeiros, como acontece em muitas festas ou mesmo em outros espaços de diversão e lazer. Não pretendo me alongar neste assunto, pois os autores com os quais dialogo fazem muito bem esta discussão. Todavia, preciso abrir parênteses para dizer o quanto as/os jovens das classes populares, bem como os seus artistas, em virtude de atrações externas ou da falta de condições financeiras, são esquecidas. Diante disso, dois aspectos me parecem necessário questionar: os interesses, ou seja, a serviço de quem a cultura, ou eventos culturais estão, e o que fazer para uma maior valorização dos artistas populares.

Frise-se que as atividades culturais foram realizadas por estados com o objetivo de ressaltar as marcas identitárias dos sujeitos ali presentes. Como nos diz Freire (1997, p. 64) “é nas marcas culturais que vai se constituindo muito de nossa identidade”. “É na prática de fazer, de falar, de pensar, de ter certos gostos, certos hábitos, que termino por me reconhecer de certa forma, coincidente com outras gentes como eu”, concluiu o autor (FREIRE, 1997, p. 65). Nesse sentido, por meio da arte a juventude faz ecoar a sua voz, demonstrando a sua capacidade criadora traduzida na poesia, no teatro, no canto e na dança, no fazer coletivo, como no compasso da ciranda.

Processualmente, o evento resultou de uma série de ações, encontros, reuniões (presencial ou online) de preparação, de muitas mensagens via redes sociais. Vale ressaltar que durante a sua preparação, três processos merecem destaque: a escolha da arte (Fig. 9), o processo de escolha do hino¹³³ e a celebração de um tríduo, com discussões acerca da temática do congresso, e deram com uma ampla participação da juventude. Sobre a escolha do hino, os poetas da pastoral compuseram e enviaram a gravação (letra/melodia) para a Coordenação Nacional. Três delas foram escolhidas e submetidas a um processo de votação online, sendo mais votada a letra apresentada por Ramon Fagundes, Ipirá-BA. Enfim, uma ciranda em formação, numa perspectiva de que “com todo o povo a gente faz o mundo novo” (PJMP, 2018).

Nesta manhã, último dia do congresso, as/os participantes seguiram em romaria até Trindade-GO, rumo ao Santuário do Divino Pai Eterno. Em suas caravanas, seguiram até a entrada de Trindade, de onde caminharam pelas ruas da cidade até chegar ao santuário. No meio da rua, místicas, pausas para orações, caminhada. Os/as jovens, com seus chapéus, bandeiras, símbolos da caminhada, cantaram, rezaram, em meio ao mistério que envolve vida e fé, mirando a sua ação em profetas e profetizas cujo testemunho inspiram a lutar. A romaria foi sem dúvidas uma mística – oração e ação – um caminhar coletivo, celebrativo, que se encerrou com uma missa. E assim segue a história, o envio, as/os jovens retornam às suas caravanas e começa a jornada de volta para casa. Que marcas este congresso deixará? Que aprendizado terão tirado deste momento? São indagações que faço, pensando na sua importância, no seu papel, para a formação da juventude, ou melhor, das juventudes da PJMP (Nota de campo, 13 jul. 2018).

Eu também retornei. Com os meus registros de pesquisa e com a alegria do reencontro. Por meio desta ação *in loco*, participante, passo a compreender melhor o movimento da pesquisa, a importância dos registros, das transcrições, do olhar sensível e ao mesmo tempo problematizador da realidade, pois com eles vou aprendendo. E, por falar em processos em formação e de formação, concluo esta Ciranda com o anúncio de que o VI Congresso Nacional da PJMP será realizado, em janeiro de 2024, no meu estado de origem, “o Ceará”¹³⁴.

¹³³ O hino do congresso encontra-se disponível no site <<http://pjmp.org.br>>, sendo, também, referenciado no texto *Para além do “ser” pastoral, ações afirmativas e protagonismo da juventude do meio popular* que foi publicado no livro **Pesquisas em processos formativos e desigualdades sociais** / Helena Amaral da Fontoura (orgs). – Niterói: Intertexto, 2018, p. 117-123.

¹³⁴ O Ceará, o Ceará, o Ceará, o Ceará... Referência ao grito da galera do Ceará ao final da missa, após o anúncio do próximo Congresso.

3.3.2 Ciranda II: Firme na estrada a gente segue caminhando

A gente vai, a gente vem, firme na estrada a gente segue caminhando. Amém
Pra caminhar é preciso ter fé, pra caminhar é preciso coragem...

Enildo Gouveia

Passados quatro meses do V Congresso Nacional da PJMP, um novo encontro, uma nova Ciranda: a Assembleia Nacional da PJMP. Em sua 17ª edição, a assembleia consistiu em um espaço no qual representantes da Pastoral da Juventude do Meio Popular se reuniram para avaliar, refletir e planejar suas ações, tomando como referência um triênio que se segue, isto é, para avaliar a sua ação pastoral e traçar caminhos para os próximos anos. Assim, ao pensar na caminhada da PJMP, nos relatos das pessoas jovens presentes, nas lutas e resistências travadas, para início de conversa me remeto às palavras de Freire:

Exigimos a nossa presença participante desde o primeiro momento das discussões em torno do estilo da sociedade que precisamos criar juntos, bem como exigimos a continuidade de nossa participação ao longo do processo de refazer a sociedade. Processo que não para, que é algo que se move, como se move a história[...] (FREIRE, 1985, p. 39).

Relaciono a exigência proposta pelo autor à ideia de resistência e reexistência, tendo em vista os desafios enfrentados pela PJMP, especialmente dentro do contexto eclesial. Os desafios são muitos, conforme fora destacado na análise de conjuntura, daí o sentido de criar juntos, de continuar caminhando. E assembleia reflete esse caminho, esses múltiplos caminhos – entre a avaliação e o planejamento – esses processos que não param, que se movem: o V Congresso da PJMP acabou, mas o VI Congresso está por vir? E os grupos de base para articular? Quais formações iremos realizar? São questões que, de certo modo, se associam a essa processualidade, para este movimento proposto pela epígrafe.

Inspirado em Freire (1985) destaco que a participação é uma forma da/o jovem estar sendo, assumindo a sua responsabilidade pastoral, política e social. Logo, a assembleia reflete este momento da/o jovem sendo sujeito da ação participante, da construção coletiva. Realizada entre os 15 e 18 de novembro de 2018, em Palmares – PE, a assembleia contou com uma programação que envolveu momentos de mística e espiritualidade, análise de conjuntura, estudo, seguindo-se de análise diagnóstica (avaliação), planejamento e eleição para a Secretaria Nacional, Coordenação Nacional (CN) e Comissão Nacional de Assesores (CNA). Além disso,

foi um espaço onde se fez uma breve avaliação do congresso, trazendo elementos apresentados ao longo do mesmo para o Plano Pastoral-Político-Missionário (PPPM).

O Plano Político-Pastoral-Missionário (PPPM 2019-2024) é resultado dum processo de planejamento com vistas à melhor organização da práxis da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP). Busca sistematizar a percepção e a opção política, social e eclesial da PJMP e apontar rumas para as ações político-missionário-pastorais para o período 2019-2024 (PJMP, 2018, p. 5).

Vale lembrar que a práxis é um conceito bastante recorrente no pensamento freireano, e está relacionada à ação e reflexão, compreendendo-a com um movimento dialético. Referindo-se à Freire, Rossato (2016, p. 325) conclui que “práxis pode ser compreendida como a estreita relação que se estabelece entre um modo de interpretar a realidade e a vida e a consequente prática que decorre desta compreensão levando a uma ação transformadora [...] é uma síntese entre teoria-palavra e ação”. Sendo assim, a assembleia, que resultou no PPPM, parece traduzir esse movimento prático, à medida em que avalia a caminhada (reflexão) e, por meio de uma ação coletiva, participante, age enquanto planeja novas ações.

No que se refere à metodologia, a mesma foi pautada na participação, no debate, tomando como base o regimento que fora aprovado no início do evento. Um processo democrático, através do qual CNs, CNAs e representantes (delegados) dos estados tinham direito a voto aberto com o levantamento do crachá¹³⁵. Ao final, observo que a metodologia do PPPM seguiu uma dinâmica similar à da própria assembleia, pautando numa proposta dialógica e problematizadora da realidade, se aproximando das experiências educativas do campo da educação popular. Conclui-se: “Este PPPM propõe um pensar metodológico que envolve a ação, a comunicação direta e indireta (exploração de ferramentas digitais), desejoso de que possamos enaltecer o valor das bases e da relação de troca de saberes, seja no contexto eclesial como intereclesial” (PJMP, 2018, p. 20).

Fazendo uma relação entre a assembleia e congresso, a partir do seu cartaz (Fig. 11), é possível perceber o olhar reflexivo e avaliativo da pastoral sobre a caminhada, ao mesmo tempo em que afirma o desejo de seguir caminhando, o que se justifica com a construção de um Plano Pastoral-Político-Missionário (PPPM). Parafraseando o próprio cartaz, a juventude da PJMP parece afirmar que deseja uma boa nova anunciada aos jovens e pelos jovens, mensagem que ficou expressa ao longo do evento.

¹³⁵ Ressalto as pessoas convidadas, mesmo não tendo direito a voto, puderam participar das discussões.

Figura 11 – Cartaz da XVII Assembleia Nacional da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 2018.

O tema proposto serviu como base para uma questão que atravessou a assembleia: como seguir caminhando em meio à conjuntura atual? O que será preciso fazer para seguir firme na estrada, num contexto em que até dentro da própria Igreja o modelo neoconservador tem se expandido? Modelo fundamentado numa concepção de pastoral clássica, individualista e distante das questões sociais.

Muitas questões me inquietam ao longo da Assembleia, mas neste momento eu prefiro pensar na importância do processo, instigado pela análise de conjuntura. Foi o momento de pensar na realidade concreta, nos lugares onde estão as juventudes, nos desafios enfrentados pelas juventudes oriundas das classes populares. O contexto social, político e eclesial nos desafiam e as/os jovens acabam sendo os mais afetados, invisibilizados ou alvo de disputa em função do fornecimento de mão de obra (Nota de campo, 16 nov. 2018).

Pelo observado, a temática da assembleia foi sendo refletida a partir de cada momento, embora o tempo tenha sido um fator crítico, resultando em atividades corridas e no atropelo de falas. Uma situação que aconteceu, também, na Ciranda I e que, de certo modo, acaba distanciando a pastoral dos seus objetivos, uma vez que a extensa programação, bem como o

tempo planejado, acaba interferindo na problematização dos temas e no diálogo acerca dos mesmos.

Quanto ao cartaz (Fig. 11)

Observo ao fundo a imagem do cartaz feito para o V Congresso Nacional da PJMP. O Congresso é reflexo, é base para a 17ª Assembleia. Simbolicamente, uma forma de olhar pelo retrovisor, de rememorar, de revisitar para avaliar. Ele (o Congresso) esteve presente nas falas, na avaliação, nas formas de pensar o VI Congresso: a gente segue caminhando, planejando, se encontrando, como sugere a iluminação bíblica. Observo, ainda, a presença de três fotos em destaque. Elas ressaltam este encontro com o Cristo Jovem, que anda entre as/os jovens; apontam, ainda, para a sua história, para o papel da sua musicalidade, da cultura e da participação juvenil, na Igreja e na sociedade (Nota de campo, 20 nov. 2018).

Diante disso, o encontro, o diálogo, a constituição de relações afetuosas, fundamentadas no diálogo, ressoam ao longo da assembleia. No seu início, com o momento de mística e espiritualidade que resultou em uma reflexão sobre a importância do encontro, do estar juntos para fortalecer a caminhada; em seguida, com os momentos de estudo e análise de conjuntura; por fim com a avaliação, planejamento e eleição, conforme destacarei mais adiante. Como numa ciranda, a assembleia reforçou o sentido de dar as mãos, de solidarizar-se, de problematizar a realidade e de se fortalecer para construir uma nova ação com a/o outra/o.

Partindo dessa premissa, de uma “Igreja em diálogo”, nas palavras de Wolff

O cristão não pode “fechar-se numa caixa de vidro”, impedindo a relação física, condição para uma verdadeira relação humana, afetiva e espiritual. Estar com o outro, na proximidade existencial, caminhar com ele no seu próprio ritmo, é o jeito de ser Igreja. A proximidade é solidária [...] Isso significa que a Igreja se faz próxima para “ser-com”, numa posição de samaritana com todos os peregrinos (2018, p. 23, grifos do autor).

A assembleia resultou nessa proximidade, neste movimento prático, através do qual se procurou refletir sobre os caminhos percorridos e os caminhos desejados. Voltando à questão da participação, a leitura e aprovação do regimento interno naqueles momentos iniciais já denotava para esse desejo: um desejo de construção coletiva.

Quando fui convidado para contribuir com este momento de formação fiquei pensando em qual caminho metodológico seguir. Me recordei das mulheres (louceiras) que cresci vendo ir buscar barro no barreiro para fazer potes, panelas, cuscuzeiras, tigelas; dos homens, nos barreiros, molhando, pisando o barro para fazer casas de taipa ou para fazer tijolos. Um fazer com as mãos. Recordo-me, ainda, das/os artistas que trabalharam com o barro, como Mestre Vitalino e D. Ciça do Barro Cru, entre tantos outros. Então, resolvi trabalhar inicialmente com o barro, num ato criativo, de forma que as/os participantes pudessem revisitar as suas memórias. E cada um/a, ocupando os diversos espaços da sala foi, simbolicamente, moldando,

expressando a sua memória através do contato com o barro (Nota de campo, 16 nov. 2018).

Através do movimento da pesquisa, me tornei também participante, contribuindo como os momentos de formação, dialogando com as/os jovens da PJMP. É o meu segundo encontro, após um intervalo de quase 15 anos sem participar de atividades na pastoral. O primeiro foi o V Congresso em Goiânia. Neste, a convite da coordenação mediei uma ação que teve como foco estimular as/os jovens a olhar para as suas experiências de vida no âmbito da pastoral. Assim, surgiu a ideia de construir um diálogo entre o barro e o digital, de forma que se pudesse rememorar as experiências na pastoral e analisar as contribuições da mesma para a atuação na Igreja e na sociedade. Isto é, como a problematização da nossa experiência pode contribuir para pensar novos caminhos, novas formas de caminhar no contexto atual?

Figura 12 – Momento de partilha de saberes realizado na XVII Assembleia Nacional da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 16 nov. 2019.

“O diálogo possibilita à Igreja uma constante saída de si mesma para ir ao encontro do interlocutor, ouvi-lo, considerar o que ele tem a dizer. E isso provoca um dinamismo de mudança interior como permanente reconfiguração do ser e agir eclesial” (WOLFF, 2018, p. 97). O registo em destaque, quando confrontado com a perspectiva do diálogo que Wolff, assim como Freire defende (1987; 1996; 1997; 2007; 2018), remete à dimensão do olhar, da escuta,

“de falar ao educando a falar e com ele; de ouvir o educando a ser ouvido por ele” (FREIRE, 1997, p. 58-62).

Lá estavam. Cada um e cada uma com uma porção de argila pensando em seu “quefazer”. Um movimento que envolveu o pensamento e o corpo, pois provocou deslocamentos. Como no livro do Gênesis, na Bíblia, buscaram materializar experiências humanas, concretizando, expondo e falando sobre elas a partir das imagens com o barro. O movimento circular representou o momento final desta primeira manhã de assembleia. Cada um falava das suas experiências, não fosse o fator tempo e a programação que dividiu a atividade em dois dias e que, em função disso, acabou interferindo na dinâmica planejada para a ação (Nota de campo, 16 nov. 2018).

Em se tratando do tempo, da ambiciosa programação, remeto-me a Freire e Faundez para afirmar que não basta somente apresentar “os conteúdos programáticos de uma forma competente, mas, competentemente também, refazer esses conteúdos com a participação das classes populares, superando-se igualmente o autoritarismo no ato de “entregar” os conteúdos ao educando” (1985, p. 49, grifo dos autores), no caso em tela das/os jovens. Diante disso, advirto que quando se pensa em uma metodologia pautada no diálogo e na problematização da realidade, o planejamento precisa levar em consideração estes fatores, de forma que não interfira nos espaços de fala. Todavia, ressalto que esta situação acontecida na 17ª Assembleia da PJMP é recorrente em escolas, universidades e demais espaços, onde a transmissão de conhecimentos, a programação excessiva acabam interferindo no debate, logo na participação.

Sobre esta experiência, recorro a algumas falas para destacar que

No barro também temos a arte da memória, relembrando as memórias da vida. Fazer esse processo de memória nas reuniões e nos grupos, é importante para a caminhada. Precisamos mudar um pouco... O Papa Francisco fala: precisamos sair das janelas das redes sociais e entrar em outras janelas. Precisamos recontar essas histórias, trazer essas pessoas (Jeremias, Ciranda II).

Trazer memória do sopro da vida. Tudo começou no barro, na argila, como está inscrito na Bíblia. No *espaçotempo* o barro dar vida em nossos agir pastoral (Tomé, Ciranda II).

A partir das exposições feitas por cada um/a ficou explícita a importância do encontro, das relações, do afeto, no imaginário das/os jovens. E, como esses momentos atravessam as suas histórias de vida, bem como as suas trajetórias no âmbito da PJMP. No momento seguinte, por ocasião da análise de conjuntura foram levantadas questões sobre o cenário político local, no pós-eleição, problematizando, inclusive, as tensões existentes na Igreja. Frisou-se bem a postura adotada pelo Papa Francisco e a sua defesa por uma “igreja em saída”, que tem como base um projeto de evangelização voltado para os pobres e oprimidos. Outro ponto de destaque

foi a questão da juventude, do acolhimento às/aos jovens pela Igreja, tomando como referência o “Sínodo sobre os Jovens” realizado em 2018.

Sobre a análise de conjuntura, inspirado em um texto do Padre Thierry, SJ, escrito antes do período eleitoral, considero importante elucidar quatro princípios apresentados como pontos de reflexão: i) a primazia do trabalho contra o capital; ii) o bem comum, pensando no bem de todos e de cada um; iii) o papel do Estado; iv) ecologia. Na concepção de Papa Francisco é uma Ecologia Integral. Os princípios apresentados ofereceram elementos para pensar a questão das relações de trabalho, tendo em vista as reformas feitas desde o Golpe de 2016; a precarização dos direitos dos trabalhadores e das trabalhadoras das classes populares, sobretudo das juventudes; as relações desiguais, o individualismo, a ganância, a exploração das pessoas e da natureza; a ineficiência, o entreguismo e a inércia do Estado frente às questões humanas e sociais, com suas ações que privilegiam o mercado em detrimento do povo.

Após refletir sobre as experiências no âmbito da PJMP deu-se início ao planejamento, tendo como base uma metodologia onde os sujeitos (participantes) foram divididos em quatro grupos para fazer uma análise situacional da PJMP. Tomando como base a matriz SWOT¹³⁶, também conhecida como FOFA, as/os jovens construíram uma análise da organização pastoral a partir da identificação das Forças, Oportunidades, Fraquezas e Ameaças. Naquele momento, as/os participantes foram convidadas/os a refletir e mapear as Forças e Fraquezas da PJMP, atentando para a sua organização interna; as Oportunidades e Ameaças, considerando o ambiente externo, tendo como foco a caminhada pastoral. Ressalte-se que na análise, as forças e oportunidades são fatores que podem contribuir com o andamento da pastoral, as fraquezas e ameaças são fatores que podem atrapalhar, daí a necessidade de serem identificadas no processo de planejamento e melhoria da PJMP.

O trabalho com a FOFA é sempre desafiador, principalmente para as pessoas que não têm o hábito de elaborar planejamentos tão densos. Recorde-me da oficina que participei em Fortaleza, na Casa da Iolanda, em 1996. Tinha horas que parecia dar um nó, voltar para o início. Após quase três dias de estudo, parecíamos não ter dado conta. A FOFA requer tempo, debate, construção coletiva. Começo a pensar, ainda, nas empresas porque passei, na Gestão Estratégica, na dificuldade das pessoas de compreenderem cada etapa da SWOT/FOFA. Sem dúvidas, ela traz uma dimensão macro, uma análise da realidade, do ambiente interno e do ambiente externo, mas a análise de conjuntura não teria dado conta deste ambiente externo? Até que ponto não está sendo repetitivo, me questiono ao fazer estas anotações. De repente, em função da metodologia o planejamento parece se aproximar de uma empresa, quanto à forma. Não estou aqui, pensando no conteúdo, pois pelo que vi e ouvi das/os jovens, ao final o planejamento refletirá a realidade da juventude do meio popular. Mas me pego a

¹³⁶ Trata-se de uma matriz bastante utilizada no âmbito empresarial, tendo em vista a sua busca por compreender a complexidade do cenário no qual a organização está inserida. Assim, ela foca no diagnóstico e na formulação de estratégias com foco em vantagens competitivas, padronização de processos, gestão, entre outras características.

refletir sobre o quão importante é pensarmos sobre a metodologia. Os caminhos, as ferramentas que pretendemos usar, dialogam com os caminhos que pretendemos trilhar? (Nota de campo, 18 nov. 2018).

Entre as forças apresentadas destaco aquelas que se aproximam do campo da educação popular, como a criatividade artística da juventude, a articulação coletiva e a valorização da cultura popular. Além disso, a PJMP reconhece como pontos fortes na sua ação pastoral o acolhimento às diferenças identitárias, o caráter ecumênico e inter-religioso, o engajamento político e a participação social. Acerca das fraquezas, a PJMP destaca a necessidade de investir na formação de novas lideranças, de atualização dos materiais formativos (subsídios) e de uma assessoria mais presente nos grupos de base. Levantou-se, ainda, questões como organização, inserção em outros espaços na igreja e na sociedade e domínio das mídias sociais, apontadas como caminhos que a Pastoral da Juventude do Meio Popular pode explorar, no sentido de contribuir para a construção e efetivação do Plano-Pastoral-Político-Missionário (PPPM).

Sobre as oportunidades, evidenciou-se os documentos da Igreja, como o Sínodo sobre os Jovens, as parcerias com outras pastorais e movimentos sociais, o acesso da juventude às universidades, as escolas de formação, a participação em conselhos e movimentos estudantis, os pré-vestibulares populares, os mandatos políticos populares e as redes de economia solidária. No que se refere às ameaças, o grupo destacou as reformas estruturais (trabalhista, previdência e educação) proposta pelo atual governo, o ultraconservadorismo na Igreja e fora dela, o cancelamento de programas sociais, as privatizações, a violência contra a juventude, o desemprego, a criminalização dos movimentos sociais, as fake news, o aumento dos índices de feminicídio e de práticas homofóbicas.

Ao observar, noto que a PJMP destacou a importância da construção de espaços coletivos que valorizem a cultura e a formação das/os seus militantes e egressas/os, constituindo o evento como um espaço de troca de saberes. Ao mesmo tempo, reconhece que é necessário sistematizar e expandir esses saberes para os grupos de base, por meio das lideranças, dos materiais formativos e das mídias sociais. Um outro aspecto observado foi que os caminhos metodológicos adotados no planejamento, embora siga a dimensão participante, de construção coletiva, distoa da discussão proposta análise de conjuntura. Senão, vejamos: na análise de conjuntura foi questionada as relações de trabalho, a competitividade acirrada pelo mercado, a relação de subserviência do Estado ao Mercado e, diante disso, trabalhar com uma ferramenta – Matriz SWOT – que tem como foco o produtivismo, a padronização e a competitividade, aponta para uma contradição metodológica, inclusive com a metodologia proposta pelo PPPM.

A análise proposta serviu como base para a elaboração do planejamento e contou, ainda, com uma breve discussão acerca da influência do ambiente digital na vida das/os jovens, a fim de compreender como a PJMP pretende lidar com esta realidade.

O digital cria várias ferramentas para a PJMP, mas não podemos perder as relações humanas, o contato com o outro, nesse sentido precisamos perceber o digital como uma ferramenta, não como a ferramenta, os tempos são outros, não podemos viver em tempos passados. Também foi colocado aos presentes a necessidade de entender que Educação se constrói junto e que o e a jovem precisa ser ouvido e ouvida, pois não o são nas escolas, na família, no trabalho e que esse silêncio é o que fortalece o digital, precisamos olhar para as experiências do outro e sentir o outro, aprender com os movimentos populares, eles são pedagógicos (PJMP, 2018, n.p.).

A discussão proposta sobre a questão do uso das tecnologias – diálogos com o digital – aconteceu um dia depois ao diálogo com o barro. Um salto temporal, entre um dia e outro.

A dinâmica foi interrompida. O que seria realizado em um único momento, fora realizado em dois momentos, em dois dias. Faço duas leituras destes momentos: a primeira é que precisamos superar a dicotomia, quanto a importância das ferramentas digitais na construção do diálogo com as/os jovens. Compreendo que não dá para ficarmos somente presos às memórias. Elas são necessárias, mas precisam ser luzes para o tempo presente. Por outro lado, não podemos em nome das ferramentas digitais, ficar reféns das memórias (interna, ram, cache), dos armazenamentos temporários, provisórios. É neste sentido que penso o diálogo, no qual a ferramenta digital é, apenas, uma ferramenta de comunicação e armazenamento de informações, por isso, efêmera.

A segunda leitura que faço é que tais ferramentas contribuem para o processo de rememoração. Ao longo do dia anterior foram feitos vários registros fotográficos e, a partir da organização desses materiais, dessas informações, foi possível apresentar um vídeo-síntese da atividade realizada. Sendo assim, o diálogo entre o barro e o digital consistiu nisso, nesse movimento de olhar para a experiência na PJMP, problematizá-la e organizá-la à luz do tempo presente, com as ferramentas necessárias, viabilizando a comunicação com as/os jovens (Nota de campo, 17 nov. 2018) .

Comparando os dois momentos, foi apontado que “o diálogo com o digital” foi mais frio, pois primeiro o vídeo foi transmitido para, somente depois, dialogar sobre o assunto. Desse modo, os dois momentos serviram para reforçar a importância do diálogo, do afeto, de ouvir o outro e, de usar as ferramentas digitais como instrumentos de comunicação, viabilizando a comunicação entre as/os jovens.

Após esse momento, a assembleia foi dividida em subgrupos a partir dos seguintes temas: missão e espiritualidade; grupos de base; sustentabilidade financeira; formação e iniciativas em Educação Popular; articulação e estruturas de acompanhamento; secretaria e comunicação; assessoria; afetividade, sexualidade e relações de gênero; ecopolítica e Direitos Humanos. Cada grupo, a partir do seu tema, foi convidado a elaborar um objetivo, apresentar indicadores e metas pastorais para o mesmo. Assim, com a participação da assembleia o PPPM,

documento que orientará as ações pastorais nos próximos anos, foi construído e aprovado. Mas, embora tenha sido elaborado a partir de um processo coletivo, o mesmo foi submetido à Doutrina Social da Igreja (DSI) para aprovação.

Foi, portanto, um trabalho coletivo que desafiou o tempo, tendo em vista a complexidade do mesmo, porém com grande capacidade de envolver, de problematizar e, por conseguinte, de “reeducar os sujeitos e atores envolvidos”, como bem lembrou Góes (2016) na sua referência a Paulo Freire. Ao analisar este momento, concluo que “O trabalho coletivo ajuda a construir autonomia com responsabilidade” (GÓES, 2016, p. 77), tendo em vista que valoriza o diálogo e a atuação de cada jovem, suscitando-lhes um maior comprometimento com a prática.

Ao final do evento, os estados foram convidados a se reunir e discutir sobre os nomes a serem indicados para a Coordenação Nacional (CN), para a Comissão Nacional de Assessores (CNA) e para a Secretaria Nacional. Após isso, os nomes foram apresentados e eleitos democraticamente (voto por crachá), conforme já sinalizei ao tratar da organicidade da pastoral. Sobre este assunto, ressalto que a cada três anos é realizado um processo de eleição na PJMP, podendo a equipe ser totalmente ou parcialmente renovada.

Uma gestão democrática implica em diálogo, dissensos, debates, respeito à pluralidade de ideias, comunicação eficaz, cooperação, parceria. Será que isso vem acontecendo, de fato, na PJMP? Noto, neste momento a presença de poucos membros, tanto CNs quanto CNA, na Assembleia. Qual seria o motivo dessa ausência, tendo em vista que a assembleia avaliará os três anos da última gestão? Teria o grupo se distanciado por questões de comunicação, por dissensos, perdido o ânimo e se afastado da pastoral? Esses questionamentos me fazem pensar na continuidade da pastoral, na formação de lideranças, no aprendizado coletivo. Ao final o trabalho foi realizado, o planejamento concluído, a avaliação feita, mas a troca de saberes, a presença do secretário nacional e de parte da CN e CNA trouxeram elementos para a reflexão, colocando-se à disposição para auxiliar na transição, no apoio à nova equipe, parcialmente renovada (Nota de campo, 18 nov. 2018).

Visto que se trata de jovens de classes populares, ressalto que, muitas vezes, as/os jovens podem deixar de participar dos eventos em função de questões financeiras. Por não dispor de recursos para o deslocamento, a/o jovem fica refém da ajuda da família, da comunidade, da paróquia (do padre) ou da diocese ou, então, realiza atividades para angariar recursos: rifas, vendas de produtos nos eventos, entre outras. Uma outra questão que observei no decorrer da pesquisa foi que a comunicação, realizada por meio de ferramentas digitais, às vezes gera ruídos no grupo, dificultando ou atrasando os processos: falas incompreendidas, conversas atravessadas, demora nas respostas, enfim, são as barreiras da comunicação, do excesso de informação, gerando desgastes, às vezes distanciando as pessoas mais ainda.

Para finalizar, destaco que na ocasião, representantes do Ceará apresentaram um esboço acerca da organização do estado para o VI Congresso Nacional que será realizado nas terras cearenses em janeiro de 2024, conforme fora anunciado no final da Ciranda I. Diante disso, afirmo que se trata de mais um processo em formação e de formação, tendo em vista o seu percurso, o envolvimento das/os jovens, a delegação de responsabilidades, o debate, a capacidade planejar, de se articular, de construir diálogos e parcerias. Destaco, ainda, que sendo esta a segunda experiência em campo, durante o processo de votação o meu nome foi indicado e aprovado pela assembleia para compor a Comissão Nacional de Assessores (CNA). E, ao defender o meu nome, um dos argumentos usados foi que eu poderia contribuir com a pastoral, sobretudo com as questões metodológicas, tendo em vista a minha experiência e os estudos que venho realizando no campo da Educação Popular e que contribuíram para vivificar esta pesquisa.

Numa perspectiva freireana, a processualidade da ação – desde a sua idealização, passando pelo planejamento, pela realização e, por fim, pela avaliação “pressupõe riscos, porque o novo não está pronto e acabado, precisa ser construído desde o projeto até à execução. E isso dá medo”. “Mas a construção do novo exige ousadia, criatividade, coragem, respeito pelo diferente” (GÓES, 2016, p. 77). Ao dialogar com Freire, me parece que Góes traz elementos para pensar nos desafios do próximo congresso e nos desafios a serem enfrentados pela PJMP não somente na preparação do congresso, mas na reorganização e fortalecimento de suas bases.

3.3.3 Ciranda III: Águas e profecias: as margens do São Francisco gerando vidas

Vamos juntos cirandar (...) feito um barco sobre o rio,
Enfrentando os desafios pelo meio popular.

Ramon Fagundes

Entre os processos formativos desenvolvidos pela Pastoral da Juventude do Meio Popular é recorrente a realização de seminários. Os mesmos são organizados a partir de temas relacionados aos contextos eclesial, sociopolítico e cultural, levando em consideração a formação da juventude. De acordo com o Plano Político-Pastoral-Missionário (PPPM), através de seus eixos de ação foi possível notar a presença de seminários, como em “Promover

seminário sobre a juventude diocesana”, realização de seminário nacional, municipal, de oficinas, com vista em “criar uma cultura de formação integral, processual e permanente”, capaz de “aprofundar os valores éticos na formação integral dos jovens” (PJMP, 2018).

Fazendo uma breve explanação sobre o que é um seminário, uma vez que esta e a próxima Ciranda tratarão deste tema, afirmo que se trata de um encontro, reunião de pessoas, através da qual um determinado tema será estudado. No caso dos seminários realizado pela PJMP, é um encontro em torno de um tema (geral) relacionado à conjuntura atual ou à realidade da pastoral. Seguindo esse pensamento, destaco que aconteceu, entre os dias os dias 24 e 27 de janeiro de 2019, na cidade de Casa Nova – BA, o I Seminário Regional Nordeste III¹³⁷ da PJMP. Um evento voltado, especificamente, para jovens dos estados de Bahia e Sergipe, mas que contou com a presença de convidada/dos de outros estados.

Chego em Casa Nova altas horas da noite. Encontro-me com algumas e alguns jovens logo na praça da cidade. Estavam em confraternização, afinal cada atividade realizada pela PJMP é um momento de reencontro, um espaço de sociabilidade, de rever pessoas, de construir laços. Me pego a pensar no papel das praças como um dos únicos espaços de lazer para as pessoas jovens do interior. Se arrumar e ir passear na praça, assim fazia na minha juventude quando morei em Cariús. Realizar encontros de jovens nos bancos da praça, enfim. Os deslocamentos provocados pela pesquisa têm me possibilitado rememorar, problematizar, algumas experiências e conhecer novos espaços, novas pessoas, culturas, gastronomia. Concluo, portanto, que a pesquisa é formativa em vários aspectos, para além do seu quefazer, visto que nem tudo cabe nela. Porém, a partir dela, bem como da PJMP, estou aqui, como várias/os jovens, às margens do Rio São Francisco, que sempre ouvia falar já na minha infância, quando Luiz Gonzaga, na música “Riacho do Navio”, dizia “que o Rio São Francisco vai bater no meio do mar”. Conheço o São Francisco por imagens, por meio de relatos, reportagens, agora cá estou: às margens do rio e no meio da pesquisa, em comunhão com a juventude da PJMP, com quem eu dialogarei nestes dias de seminário (Nota de campo, 25 jan. 2019).

Dialogando com o V Congresso Nacional da PJMP (Ciranda I), o Seminário trouxe para discussão a temática das águas, porém com um recorte voltado para o rio São Francisco, visto que o mesmo atravessa os dois estados que compõem o regional. E contou com a presença de jovens iniciantes e militantes da pastoral, que através dos relatos e das reflexões contribuíram para a construção de um debate, demonstrando a intrínseca relação entre a vida das/os jovens e a temática da água.

Pensando no processo organizacional e na dimensão formativa do seminário, Coutinho afirma que ele “tem como objetivo a transmissão, atualização, debate, divulgação de conhecimentos e técnicas centradas num tema que pode ser desdobrado em subtemas”. A autora

¹³⁷ Para a Igreja do Brasil, o Nordeste é organizado e dividido em quatro regionais: NE I (Ceará), NE II (Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte), NE III (Bahia e Sergipe), NE IV (Piauí) e NE V (Maranhão).

acrescenta que, metodologicamente, um seminário “geralmente divide-se em três fases: exposição, discussão e conclusão” (COUTINHO, 2010, p. 15). O conceito apresentado pela autora é um convite a refletir sobre a organização do evento. Uma organização que tematicamente e metodologicamente seguiu a proposta do Congresso, ou seja, de formar, integrar as/os jovens e debater o tema tomando como base as experiências do cotidiano. Assim foi construída essa terceira Ciranda formativa, com místicas, uma plenária geral, plenárias específicas, oficinas, momentos culturais e de lazer, encerrando com uma visita ao rio São Francisco. Complemento que as ações formativas foram pautadas na explanação e na discussão e que não notei preocupação com a conclusão, divergindo da acepção apresentada por Coutinho (2010).

Segunda a Carta Convite, enviada pela PJMP do Regional Nordeste III, por meio do seminário objetiva-se

Reforçar a importância de cada temática para a formação da juventude do meio popular. Assim, de acordo com a programação, discutiremos especialmente sobre a **temática da água**, trazendo para o debate, também, outros temas como: **educação popular, protagonismo juvenil, fé e políticas, sexualidade e diversidades, empoderamento feminino e suicídio** (PJMP, 2019, n.p., grifo nosso).

Construído, portanto, pela equipe da PJMP do Regional, o seminário levou em consideração temáticas locais e temas que atravessam as discussões propostas pela pastoral. Um quefazer coletivo, como pode-se ver na programação abaixo:

- Águas e Profecias: as margens do São Francisco gerando vidas.
- Rio São Francisco: Defender as águas, um direito sagrado.
- Participação e compromisso em defesa das águas.
- Juventude na casa comum: o cuidado com a vida, a terra e as águas.
- Educação Popular.
- Fé e Política.
- Sexualidade e Diversidades.
- Políticas Públicas para Juventude.
- Empoderamento feminino.
- Suicídio e o que ninguém vê (PJMP, 2019).

“Compreendemos as plenárias (geral e específica) como potentes espaços formativos, tendo em vista que têm como objetivo reunir a juventude para dialogar e debater acerca de uma determinada temática, a partir de uma problemática levantada pelo facilitador” (PJMP, 2019). Com base nesta afirmação, pode-se inferir que a proposta do seminário está, justamente, no diálogo e no debate, e pode ser observada, inclusive nas oficinas:

- Filtro dos Sonhos.
- Danças populares.
- Economia Solidária.

- Estandartes.
- Teatro (PJMP, 2019).

Sobre as oficinas, acrescenta-se que:

Diferentemente das plenárias, a oficina tem um caráter mais prático. Defende-se que é o lugar de uma atividade laboral – artesanal, criativo ou manual – onde as pessoas se encontram, trocam saberes e interagem por meio da arte do “fazer”. Entretanto, ao fazer é importante deixar claro o porquê está fazendo, quais os resultados desejados e qual o significado daquilo que está sendo feito. Por esse motivo, a oficina envolve uma outra dinâmica, mais horizontalizada, onde há um espaço constante para o diálogo entre o/a oficineiro/a e as/os participantes (PJMP, 2019, n.p., grifo do documento).

Nesse sentido, destaco que tematicamente e metodologicamente esta Ciranda dialogou com a Ciranda I (V congresso realizado em Goiânia), diferenciando-se pelo fato de que a organização das atividades favoreceu o diálogo e o debate, algo que me parece ter sido prejudicado nas demais Cirandas em virtude do excesso de atividades em um curto espaço de tempo. Lembro, ainda, que o I Seminário foi realizado pela coordenação do Regional NE III, com destaque para a PJMP de Casa Nova que recebeu os cerca de 200 jovens, contando com o apoio e a presença de representantes da Coordenação Nacional (CN) e da Comissão Nacional de Assessores (CNA) da PJMP.

Figura 13 – Cartaz do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP Reg. NE III, 2019.

Explorando a temática proposta pelo seminário, o cartaz (Fig. 13) expressa uma mensagem de um povo unido, na marcha em defesa da água e da terra, compreendendo-se parte constitutiva da “casa comum”, termo empregado na encíclica Laudato Si.

Esta imagem me remete aos tecidos, onde os fios se unem dando-lhes vida e resistência, transformando e sendo transformados. Tecidos estes presentes nas decorações dos espaços e nas místicas realizadas pela PJMP. Na parte inferior, em tons marrons, a terra com traços que lembram as raízes africanas nas terras brasileiras, sobretudo na Bahia. E do ventre da terra brota a água (azul), com suas múltiplas formas e cores, ora mais rasas, ora mais profunda: nascido na nas entranhas da Serra da Canastra, canta, corre, chora o Velho Chico pelo Nordeste brasileiro. Em verde, as margens, a vida, pois Francisco é fauna, é flora, é cultura, é vida.

E os povos das margens o saúdam. Negros e brancos; homens, mulheres, jovens e crianças, saúdam em com suas violas, com música, em celebração. Numa romaria, ou numa marcha pela vida, o povo se une, a juventude se une, e a Igreja é presença viva, construída com o povo, representada pela figura do padre. Uma Igreja com o povo, em saída, e não uma Igreja para o povo. Uma Igreja-povo, unida pela diversidade, pela musicalidade e pela cultura local. O Velho Chico tem a sua pedagogia, pois por onde passa ensina, faz brotar a vida, alimenta o povo e vivifica as raízes culturais.

Chama-me a atenção a presença da bíblia dentro de uma urupemba, rodeada de fitas, trazendo a perspectiva de um evangelho vivo, onde a vida e a fé se complementa. Com as juventudes da PJMP, as pessoas da imagem encontram-se às margens do rio, a caminho; ou como eu, que caminho com a pesquisa. Por fim, entre tons laranja e

amarelo o pano de fundo, talvez uma estampa afro ou dos povos originários, fazendo alusão ao sol do Nordeste, ao horizonte (Nota de campo, 28 jan. 2019).

Como em um tecido, onde os fios se unem para dar-lhe vida, assim também é a vida na casa comum: a terra, as águas, a vegetação, os animais e os seres humanos estão interligados. Se faltar água a vida perece, daí o grande sentido seminário. E quanto à profecia, Freire afirma que “ser profético e esperançoso significa denunciar e anunciar de maneira efetiva”. Além do mais, “Não podemos denunciar a realidade nem anunciar a sua real transformação [...] se não nos entregarmos ao conhecimento da realidade por meio da práxis” (FREIRE, 1978, p. 42).

Desse modo, o seminário traz essa dimensão praxica, uma vez que instiga as/os jovens a refletirem sobre as questões locais. O seu tema parte desta dimensão entre compreender o local para melhor compreender o universal, algo que pode ser notado na seguinte fala:

O avanço das estratégias capitalistas e a cada dia o retrocesso no que se refere às políticas de desenvolvimento sustentável e inclusão social impactam diretamente na vida do rio e de seu povo, atingindo, sobretudo, comunidades Fundos e Fechos de Pasto, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pescadores/as, e pequenos/as agricultores/as, mas também compromete o abastecimento urbano de água e alimentos saudáveis (Eva, Ciranda III)

Partindo desse pressuposto, o olhar para o local, por exemplo, para a degradação do rio, o assoreamento, para as condições do rio, traz elementos para problematizar o sistema capitalista e sua influência devastadora na vida do rio, localmente falando, e na vida do planeta, falando de uma forma mais ampla. Face a isso, torna-se necessária uma profecia, um Cristo vivo e libertador no meio do povo, junto com o povo, anunciando um de sociedade do Bem-viver que, uma “ecologia integral”, como foco na continuidade da vida na terra. Desse modo, a preservação da vida é um compromisso ético, humano, religioso, social e político. Compromisso esse que pode ser observado em uma das plenárias do seminário:

Podemos dizer que todas ou a maioria das experiências e ações humanas seguem modelos e modos específicos. Assim sendo, para os cristãos, a vivência de fé e política segue ou deveria seguir o modelo de Jesus, já que nos dizemos cristãos. Pela fé fazemos o encontro pessoal com o Senhor. E é a partir desse encontro que todo o cristão é também “orientado a agir politicamente” no seu meio social. Porém antes de seguir com a reflexão é necessário fazer distinção conceitual de fé e política (Simão, Ciranda III).

A fala de Simão parece dialogar com os documentos resultantes das Conferências Episcopais Latino-Americana (CELAM) de Medellín e Puebla, em que a Igreja anuncia um

Cristo vivo e libertador, a partir de uma evangelização propositiva, comprometida com a libertação, com os pobres e com a juventude.

O evento iniciou com uma mística que a partir de elementos simbólicos convidava a juventude à reflexão a respeito da realidade do Rio São Francisco (Fig. 6) e da sua importância para a continuidade da vida no cerrado. Destaco, ainda, que em um dos momentos de mística as/os participantes foram convidadas/os a tocarem na água, numa espécie de unção, mas ao mesmo tempo fazendo referência à relação ser humano-natureza, compreendendo a natureza como parte do sagrado.

Conforme destacou Coutinho (2010), o seminário parte de um tema geral e se desdobra em subtemas, assim foi no seminário. Durante a plenária geral, espaço formativo voltado para toda a juventude presente no Seminário, Roberto Malvezzi, egresso da PJMP e um dos compositores do hino da pastoral, conduziu a discussão acerca das águas na caatinga, alertando, inclusive, para a necessidade de cuidados e para o fato de que a água – os aquíferos brasileiros – estão na mira do capital. Diante disso, alerta para a importância do protagonismo juvenil na luta pela água. Ao final, cantou o hino da PJMP, o que resultou em uma ciranda.

De forma sistematizada, o seminário contou com a realização de plenárias específicas organizadas a partir de alguns subtemas (COUTINHO, 2010). Divididas em dois momentos, o objetivo consistia em (i) suscitar debates sobre o rio São Francisco e as questões ambientais que o envolvem, e, (ii) discutir acerca da participação e envolvimento das juventudes – luz para o meio popular. Saliento que as plenárias específicas foram divididas em dois dias, com cerca de trinta jovens cada, o que resultou em espaços mais dinâmicos e participativos. Acrescento que esses momentos, assim como no congresso (Ciranda I), foram conduzidos por militantes e egressos/as da pastoral, ou por religiosos/as.

Ao longo das plenárias, numa acepção freireana pode-se dizer que seguiu os mesmos “temas-geradores” do congresso: água, profecia, juventude e vida, afinal foram termos que estiveram presentes nos diversos momentos de discussão, desde um contexto mais amplo, até o olhar para o cotidiano. “Será a partir da situação presente, existencial, concreta, refletindo o conjunto de aspirações do povo, que poderemos organizar o conteúdo programático da educação ou da ação política” (FREIRE, 1987, p. 49). Assim, os temas-geradores, temas emergentes ou temas problemas, como sugere Freire, partem dessa situação contextual, na qual as/os participantes estão inseridas/os.

Entre os questionamentos levantados, destaco: “o que o ser humano tem feito para melhorar a vida do planeta e, conseqüentemente, a sua vida e qual o papel exercido pela juventude em defesa da vida do planeta, do rio, e das/os jovens?” (Davi, Ciranda III). Esta foi,

entre outras, uma das questões suscitadas ao longo dos debates em que as/os jovens se colocavam e expunham os seus pontos de vista. De acordo com Mateus,

O nosso país ainda não conseguiu sanar os desafios que os jovens enfrentam em seu dia a dia, destacam-se as dificuldades dos jovens que vivem no espaço rural, comunidades tradicionais, florestas que a eles pouco é disponibilizado para que se tenha um pleno desenvolvimento social, destaca-se também a necessidade de efetivação de políticas para as jovens mulheres, para os LGBT's, para jovens quilombolas, jovens indígenas, jovens negros, jovens deficientes, jovens refugiados, jovens que moram e vivem nas periferias dos grandes centros urbanos (Mateus, Ciranda III).

Relato, também, que por ocasião das plenárias, a convite da coordenação do evento, contribuí com as discussões acerca da educação popular. Em torno do *Velho Chico: saber(es) e diálogo(s) para repensar uma educação das/com as “margens”* desenvolvi a proposta de trabalho, destacando a importância de uma educação das/com as margens, uma vez que a temática de estudo partia desse olhar sobre o Rio São Francisco. Assim, levando em consideração a cultura e os saberes que emergem das margens do rio, a plenária procurou valorizar o diálogo, discutindo alguns conceitos freireanos a partir da história de vida das/os jovens, sobretudo, as/os ribeirinhas/os.

Porém, quero destacar que em meio às discussões, plenárias e oficinas,

Hoje, recebemos com tristeza a notícia acerca do rompimento na barragem de Brumadinho – MG. Num momento em que a PJMP discute sobre a preservação do Rio São Francisco, do cuidado com a água, da necessidade de políticas públicas, e denuncia a expansão do agronegócio e os seus malefícios para o Velho Chico, a ganância desenfreada e as desigualdades sociais, a notícia entristece. A lama da barragem matou pessoas, animais, peixes, plantações. Aonde ela foi passando, deixou sinais de morte. As consequências são drásticas, irreparáveis. E o Velho Chico está ameaçado, mais uma vez.

O acontecido em Brumadinho reforça que “tudo está interligado”, me remetendo às palavras de Kuhn; e que aos poucos a ação humana vai devastando, matando, acabando com a vida do planeta. Após essa triste e inquietante notícia, a mesma tornou-se pauta do dia, ponto de discussão: é a ganância. É a exploração. É o Ter-mais em detrimento do “Ser-mais” (FREIRE, 1987), pensando nessa dimensão humana, crítica, solidária do “Ser” (Nota de campo, 25 jan. 2019).

Em busca de complementar esta questão, dialogo com Freire, quando ele diz: “Urge que assumamos o dever de lutar pelos princípios éticos mais fundamentais como do respeito à vida dos seres humanos, à vida dos outros animais, à vida dos pássaros, à vida dos rios e das florestas”. E, também com ele, assim como como o Papa Francisco, na *Laudato Si*, reitero que “A ecologia tem que estar presente em qualquer prática educativa de caráter radical, crítico ou libertador” (FREIRE, 2000, p. 31).

O enunciado em destaque é reforçado pelas palavras de José, quando ele questiona:

Onde está nossa casa? Em qual casa habitamos? Onde vive nosso ser e nossas emoções? O que nos alimenta? O que mata nossa sede? Onde está nossa casa comum? Quem cuida dessa casa comum? (José, Ciranda III).

Cuidar da vida, da terra, das águas, das matas e animais é o mesmo que cuidar da nossa casa; é preservar a “criação” e se sentir parte dessa criação. Nossa vida está diretamente interligada a dinâmica de desenvolvimento e aos desafios que o mundo enfrenta hoje (José, Ciranda III).

No que se refere às oficinas, conforme já sinalizei ao tratar do assunto na Ciranda I, elas contribuem para promover uma integração maior entre as/os jovens e o seu foco está muito mais voltado para o fazer. É comum, em oficinas, focarem apenas nos aspectos práticos, esquecendo-se dos aspectos teóricos, de uma fundamentação acerca de que se está fazendo. Assim, em virtude da pouca clareza acerca da finalidade da oficina e da sua relevância o processo torna-se meramente repetitivo, – fazer por fazer. No entanto, ao longo da Ciranda III percebi esta fundamentação, esta conceituação, nas falas dos facilitadores, conforme destaco a seguir:

Além de ser um objeto de artesanato, usado muitas vezes apenas como um elemento de decoração, os *dreamcatchers* ou, Filtros dos Sonhos, fazem parte de uma cultura indígena antiga, na qual acreditava-se que eles possuíam o poder de proteger a quem o tivesse.

Falando um pouco mais a fundo sobre esses poderes místicos, o Filtro dos Sonhos é uma mandala de proteção e cura, um poderoso talismã, o qual impede que as energias ruins se aproximem de quem o possui. O filtro nada mais é do que a representação da própria vida de quem o faz ou do seu dono (Miqueias, Oficina Filtro dos Sonhos, Ciranda III).

São danças inerentes a culturas populares, aos diferentes povos. Isto é, cada cultura desenvolve um aparato sistêmico que a caracteriza de acordo com suas influências de vida passadas de geração em geração.

Cada dança carrega em si um reflexo da vida de seus integrantes logo, o que é dançando aponta sentidos implícitos e explícitos sobre suas necessidades seus anseios, suas perspectivas, suas ideias, suas religiosidades. Com o tempo, as populações foram crescendo, as culturas foram cada vez mais se misturando e as danças foram sofrendo alterações de acordo com o que cada povo ou cada integrante de cada povo deu aquela dança (André, Oficina Danças Populares, Ciranda III).

As falas em destaque remetem à contextualização feita ao longo das oficinas, resultando numa unidade dialética entre a teoria e a prática: as/os participantes conversam sobre o que farão e, em seguida, se propõem a fazer, apresentando os resultados desse fazer, geralmente, nos momentos culturais. Por fim, ressalto que quando não acontece essa articulação teórico-prática, o foco fica somente na instrução do oficinheiro ou da oficineira, na ação (repetitiva) e na integração entre das/os jovens, e não resulta em uma discussão mais ampla acerca da processualidade e do porquê fazer.

Por falar em integração e em momentos culturais, acentuo que as noites culturais resultaram em diversão, socialização, por meio do encontro com a dança, a poesia e a música, ressaltando a relação entre a religiosidade e a cultura popular. Das apresentações realizadas, destaco uma dança teatralizada que explorou o tema do seminário e a apresentação de integrantes de um terreiro de candomblé, conforme destaco a seguir.

Figura 14 – Apresentação de Candomblé no I Seminário Regional Nordeste III da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP Reg. NE III, 25 jan. 2019.

A respeito deste momento destaco:

Desde que ingressei na PJMP percebo uma relação muito forte com as raízes africanas. Negro Nagô, Negra Mariama, Canto das três raças são referências no sentido de melhor compreender a sua influência na formação cultural do Brasil, bem como de pensar nas juventudes negras que participam e contribuem, ou participaram e contribuíram, da/com a história da pastoral. As referências às matrizes africanas são lembradas por meio dos cantos, da dança, do debate, por meio dos corpos, jeitos, estilos das/os jovens. Porém, neste seminário, em terras baianas, a quadra foi transformada em um ilê. De repente o terreiro da ciranda foi palco para uma apresentação de candomblé, trazendo a religiosidade da cultura africana e, por conseguinte, da cultura baiana. Ao centro da quadra, como vestimentas típicas e instrumentos musicais, as/os participantes puderam ouvir, ver e conhecer um pouco mais acerca da cultura da Bahia e, por conseguinte, da cultura brasileira. Numa apresentação feita a convite da organização do evento, com um grupo de candomblé da localidade, o momento propiciou o conhecimento da cultura local e, além disso, reforçou a importância e a necessidade do respeito às diversidades e do diálogo inter-religioso. Neste diálogo, eles cantaram, dançaram, explicitaram/contextualizaram sua dança e sua musicalidade. Ao final, diante da apresentação e ao deparar-me com esta imagem, considero que foi um momento bastante formativo, que vem reforçar a necessidade de respeitar as outras pessoas, com suas crenças, sua linguagem, seu jeito de ser e de viver. Culturalmente e religiosamente somos múltiplos e, portanto, temos

muito o que aprender – ao ouvir, ver, conviver – com a experiência das outras pessoas (Nota de campo, 25 jan. 2020).

“Não há cultura nem história imóveis” (FREIRE, 2000, p. 16). E como seres portadores de cultura, inseridos na história, a comunhão e o diálogo suscitado a partir desta experiência suscita em um novo olhar para as religiões de matriz africana: conhecer para compreender, para respeitar. E, complementando esta discussão, afirmo que desenvolver uma compreensão crítica implica em viver, experimentar ou se achar aberto

A experimentar a relação entre o que herdamos e o que adquirimos. Tornamo-nos seres gene-culturais. Não somos apenas *natureza* nem tampouco somos apenas cultura, educação, cognoscitividade. Por isso, crescer, entre nós, é uma experiência atravessada pela biologia, pela psicologia, pela cultura, pela História, pela educação, pela política, pela estética, pela ética (FREIRE, 1997, p. 84).

Há também que se questionar o que herdamos e o que adquirimos, afinal a história, a cultura, são marcadas por tensões, conflitos, disputas. O próprio Freire, chega a afirmar que “O sincretismo religioso afro-brasileiro expressa a resistência ou a manha com que a cultura africana escrava se defendia do poder hegemônico do colonizador branco” (2000, p. 37). Afirmo, portanto, que não tenho a pretensão de discutir, aqui, o sincretismo religioso. Tampouco, quero dizer que a apresentação de candomblé realizada no seminário está associada ao sincretismo. Problematizo-a, pensando, na nossa herança cultural: o que herdamos das raízes africanas? Quais marcas podem ser notadas nas/os jovens do meio popular? Uma vez que somos seres em permanente construção, essa experiência eleva o crescimento, o conhecimento, a superação de estigmas e preconceitos criados, culturalmente, por um poder hegemônico, brancocêntrico, eurocêntrico, ditador de normas e costumes. Neste sentido, a apresentação em destaque além de remeter à comunhão, ao respeito à diversidade, à valorização da pluralidade cultural brasileira, pode ser compreendida como forma de tensionar, de romper padrões determinantes e determinados, de valorizar outras experiências, outras leituras e manifestações de mundo, ressaltando que a história não é imóvel. E assim, envolvidos na sua mobilidade, somos convidados a pensar, repensar (pré)conceitos e a nos reinventarmos como sujeitos históricos, portadores de cultura.

Se aproximando do final desta Ciranda, houveram duas místicas: uma no início da manhã e outra no encerramento, ao final da tarde (Fig. 15). Na primeira, as/os jovens em grupos por diocese ou representações foram convidadas/os a pensar nos sonhos, desafios e esperanças e, a partir desse sentimento, plantar uma semente. Não se trata de uma esperança vã (FREIRE, 1996), mas numa esperança que implica em ação: em plantar, regar, cuidar, podar, para então

colher. Uma esperança através da qual “juntos podemos aprender, ensinar, inquietar-nos, produzir e juntos igualmente resistir aos obstáculos à nossa alegria” (FREIRE, 1996, p. 29).

Ainda sobre este assunto, o autor afirma:

É preciso que saibamos que, sem certas qualidades ou virtudes como amorosidade, respeito aos outros, tolerância, humildade, gosto pela alegria, gosto pela vida, abertura ao novo, disponibilidade à mudança, persistência na luta, recusa aos fatalismos, identificação com a esperança, abertura à justiça (FREIRE, 1996, p. 45).

O simbolismo da mística se aproxima, de certo modo, das qualidades apresentadas pelo autor: amorosidade, cuidado com a “casa comum”, cuidado com outro, do gosto pela vida. A semente, o ato de semear, implica nesta abertura ao novo, nesta crença de a luta é possível, logo, a esperança implica em luta, na recusa aos fatalismos, ao comodismo, afinal “a esperança é um condimento indispensável à experiência histórica. Sem ela, não haveria História, mas puro determinismo. Só há História onde há tempo problematizado e não pré-dado” (FREIRE, 1996, p. 29).

A problematização do tema se deu, ainda, na mística de encerramento do último dia de estudos. Quando falo em último dia de estudos é porque dia seguinte, data do encerramento, as/os jovens deixaram Casa Nova em direção a Juazeiro – BA, para fazer um passeio ao Rio São Francisco.

Pensando no rio, lembro da relação entre o leito e as margens, me pego a refletir sobre a interdependência que há entre ambos para a manutenção da vida. Não dá para dissociar a vida dos povos que residem às margens do seu leito, assim como não dá para dissociar a cultura e a educação dessas pessoas, visto que foram constituídas em torno de elementos simbólicos criados a partir do Velho Chico e das relações tecidas com ele e a partir dele (Nota de campo, 26 jan. 2019)

No que se refere à interdependência, à compreensão do rio a partir das margens, a mística de encerramento trouxe a mensagem do cuidado, da relação com o outro e com a casa comum. Nela, terra, água, fogo e ar foram utilizados como símbolos, e a integração dos mesmos resulta na continuidade da vida.

Figura 15 – Mística de encerramento do I Seminário Regional Nordeste III da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP Reg. NE III, 26 jan. 2019.

“Gosto de ser gente porque a História em que me faço com os outros e de cuja feitura tomo parte é um tempo de possibilidades e não de determinismo” (FREIRE, 1996, p. 22). É neste tempo de possibilidades, de encontros e reencontros que a educação acontece, visto que as pessoas são instigadas a pensar, a refletir acerca da realidade.

Fim de tarde. O encontro se aproxima do seu final. Quanta coisa foi discutida. Ver as/os jovens estudando, rezando, criando, conversando, se divertindo, ressalta a potência do seminário. E para fechar o evento, uma ciranda formativa, um tempo de possibilidades para refletir sobre esses dias reunidos e sobre o papel da juventude frente às questões apresentadas. Assim, sob a quadra, em uma grande ciranda, encontram-se as/os jovens. Ao centro, a pessoa que conduziu a mística. Ela conduz o momento e convida, posteriormente, outros jovens que, trazendo os quatro elementos: terra, água, ar, fogo. Um a um, entram no círculo falando da importância de cada elemento para a continuidade da vida na terra. Em seguida, são expostos ao chão, canta-se, dança e concluí com uma oração (Nota de campo, 26 jan. 2019).

O momento vem lembrar que tudo e todos estão interligados, numa relação Ecoespíritual (BARROS, 2011) ou na perspectiva da Ecologia Integral, conforme já destaquei ao fazer referência à encíclica *Laudato Si*. Quanto ao encerramento desta Ciranda, ele se deu no dia seguinte, com uma visita ao Velho Chico.

É manhã de domingo. As/os participantes entram em suas caravanas e seguem até Juazeiro – BA, para visita ao Velho Chico. É um momento de descontração e lazer.

Penso que para muitos jovens, assim como para mim, é a primeira experiência/contato com as águas do rio. Chegamos às margens e, em barcos, faremos um novo percurso até uma ilha. Conhecer o rio, tocar sua água, brincar, nadar, sentir a sua correnteza. Um espaço de sociabilidade, de troca de saberes, de ouvir relatos, de interagir, de conhecer novos sabores: comi até acarajé com vatapá e caruru, desconstruindo o conceito negativo que tinha de acarajé. Em um momento estou às margens, no outro estou no meio do rio. Indo e voltando, estou fazendo o percurso. Como esse movimento parece com o percurso da pesquisa. Eu estou no meio dela, imerso, anotando, pensando, mas ao mesmo tempo estou às margens, ouvindo, observando os sujeitos e suas histórias. O movimento do rio assim como movimento da pesquisa implica em desafios, em riscos, em escolhas. O percurso, de uma margem a outra, a forma como é feito, metaforicamente, me remete aos caminhos da pesquisa. Pensando nisso retorno à caravana e seguimos caminho, com as imagens do Velho Chico na memória e no percurso da pesquisa me inquietando. Afinal, tenho muito a aprender com as margens da pesquisa (Nota de campo, 27 jan. 2019).

Imerso em meus pensamentos e anotações, encerro a Ciranda me recordando da canção “Adeus velho Chico, diz o povo nas margens”¹³⁸. Mas, criticamente, concluo que é preciso desenvolver alternativas em prol da continuidade da vida do Velho Chico, dos povos ribeirinhos e de sua cultura. Daí a necessidade de luta, de resistência, de união com outros grupos/movimentos sociais organizados nas lutas em defesa de sua preservação, de sua sobrevivência, e de uma educação popular – sobretudo com as comunidades ribeirinhas – capaz de manter viva a relação de amorosidade, cuidado e respeito entre o povo e o rio.

3.3.4 Ciranda IV: De Puebla a Francisco, uma Igreja em saída

As gerações mais jovens são portadoras de uma abordagem da realidade com traços específicos. Os jovens pedem para serem bem recebidos e respeitados em sua originalidade.

Sínodo sobre os Jovens

Trabalhar a formação das/os jovens a partir das suas especificidades apresentou-se, ao longo da pesquisa, como um desafio e, ao mesmo tempo, como uma oportunidade, afinal como bem lembrou Pais (1990, p. 142, grifo do autor) “a *cultura juvenil* requer um espaço social próprio”. Pensando na construção desses espaços, observei que as juventudes da PJMP superaram as questões financeiras, geográficas e, até mesmo, a pouco ou a falta de apoio por parte da própria Igreja. Participar de um evento implica em deslocamento – geográfico, cultural e

¹³⁸ Referência à letra “Francisco, Francisco” composta por **Roberto Mendes e Capinam**, com interpretação de Maria Bethânia. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/maria-bethania/867488/>>. Acesso: 10 jan. 2019.

epistêmico – uma vez que as/os jovens conhecem novos lugares, uma nova cultura, novos saberes. Por esse motivo é uma oportunidade, tendo em vista que somos seres em constante formação (FREIRE, 1997) e que estamos nesse constante movimento de aprender. Ainda de acordo com o autor, ressalto que “Falar *a e com*” os jovens é uma forma “altamente positiva de contribuir para a formação de cidadãos e cidadãs responsáveis e críticos” (FREIRE, 1997, p. 59, grifos do autor).

Problematizando essa questão, destaco que tanto nesta quanto nas Cirandas anteriores, a PJMP demonstrou estar atenta aos anseios da(s) juventude(s), à medida que construiu espaços formativos democráticos, pensados a partir das diversas realidades que as/os envolvem. Embora tenha observado a dicotomia entre programação/tempo planejado, conforme já sinalizei, os espaços formativos trazem questões do cotidiano. Logo, são espaços de trocas de saberes e produção do conhecimento.

Ao refletir sobre estes espaços, sobre a organicidade da pastoral e sobre a militância das/os jovens, busco por meio desta quarta e última Ciranda acompanhar mais uma ação protagonizada pela PJMP: o Seminário Nacional de Militantes, Assessores e Coordenadores. Sim, protagonizada, porque as/os jovens foram protagonistas desse processo, estiveram à frente, superaram desafios, planejaram, organizaram, realizaram: são eles e elas os sujeitos da ação, por meio de um processo que também é formativo. Refletindo com Freire, concluo que

Se, na experiência de minha formação, que deve ser permanente, começo por aceitar que o formador é o sujeito em relação a quem me considero o objeto, que ele é o sujeito que me forma e eu, o objeto por ele formado, me considero como um paciente que recebe os conhecimentos-conteúdos-acumulados pelo sujeito que sabe e que são a mim transferidos (1996, p. 12).

O pensamento do autor traz alguns elementos para pensar. Primeiro, reforça que a formação é permanente e alerta para as relações instituídas no processo de formação. Colocar-se na condição de objeto implica em assumir um papel dócil, de quem não questiona, não dialoga, não debate. O segundo elemento diz respeito à postura do assumida pelo formador, no sentido de ser sensível aos anseios, sinais das/os jovens, estabelecendo uma relação dialógica e problematizadora da realidade, em detrimento da transmissão de conteúdos, no qual as/os participantes são meros ouvintes. Mas como fazer essa dinâmica, esse trabalho quando somos atropelados pela programação e pelo tempo? O que o planejamento, a avaliação e a própria experiência podem dizer sobre isso? Trago estes elementos para discussão, porque na minha análise a excessiva programação tornou-se um fator crítico ao longo desta Ciranda, dificultando, sobretudo, na metodologia utilizada, nos espaços de diálogo e debate.

É importante dizer que, em relação às Cirandas anteriores, o seminário fora organizado por uma nova equipe de coordenação nacional, tendo em vista que ao longo da Ciranda II foi realizada uma eleição para secretaria, coordenação e assessoria, conforme já sinalizei. O que significa dizer que são “aprendentes” (FREIRE, 1996) neste processo e, com ele estão aprendendo. De certo modo, a experiência do seminário vem reforçar que “A dialeticidade entre a prática e teoria deve ser plenamente vivida nos contextos teóricos da formação e quadros” (FREIRE, 1997, p. 71). O fazer, envolver essa implicação prático-teórica, pois ele resulta em pensar, fazer, avaliar e aprender com o processo. Neste sentido, as “situações-limite”, os conflitos, se tornam formativos, visto que provocam deslocamentos e elevam a capacidade de pensamento. Todavia, quando não tratados com clareza ética podem resultar em problemas de relacionamento, dificultando a caminhada do grupo.

Notei, portanto, que este seminário foi um desdobramento do plano de ação elaborado ao longo da Ciranda II, época em que a PJMP construiu o seu Plano Político-Pastoral-Missionário (PPPM). Na ocasião, entre as várias ações planejadas, uma delas consiste na realização de um encontro de formação para a sua militância, assessoria e equipes de coordenação. Com isso, o seminário parece reforçar alguns dos compromissos do PPPM:

- Manter viva a indignação contra a destruição da vida, da dignidade humana, do meio ambiente e das liberdades;
- Garantir momentos de fé, de afetos, de (re)encontros, de estudos, de encantos, da diversidade e da poesia,
- Propiciar uma vivência da Espiritualidade Libertadora, a partir da prática de Jesus Cristo (PJMP, 2018, n.p.).

Sendo assim, o seminário reforça estes compromissos, pois a análise de conjuntura trata desta destruição, do desmonte nas políticas públicas, das liberdades cerceadas, uma pedagogia da denúncia e do anúncio, conforme destacou Freire (1978). Além disso, resultou em momentos de fé, ao trazer o documento de Puebla para estudo, construindo uma ponte entre Puebla e o Papa Francisco, de reencontros, de afetos, de estudos, de poesia.

Estrofe I

Respeitável público
Tenho o orgulho de apresentar
As terras onde pisei
E aqui que vivi
Na Pastoral da Juventude
Do Meio Popular

Estrofe II

Mas éta coisa bonita
É até difícil de explicar

A emoção que senti
Em poder participar
As pessoas que conheci
E o tanto que aprendi
Ao chegar até aqui
(Rute, Ciranda IV).

Os versos de Rute expressam o olhar de uma jovem que participa da PJMP, presente no seminário. Através deles, ela fala do sentimento, da emoção e da participação nos vários momentos que constituíram essa Ciranda. Fala da boniteza que existe no conhecer, no aprender, e me remetem a um dos objetivos da pastoral que consiste em “Desenvolver ações formativas, levando em consideração a realidade dos jovens e incentivando a problematização dessa realidade, a fim de construir uma educação dialógica e libertadora” (PJMP, 2018, n.p.). Face a isso, busco um diálogo com Freire para dizer que “A necessária promoção da ingenuidade à criticidade não pode ou não deve ser feita à distância de uma rigorosa formação ética ao lado sempre da estética. Decência boniteza de mãos dadas” (1996, p. 16).

A poesia, este entrelaçamento com a realidade, trabalhar os afetos, a corporeidade, entrelaçados pelas situações do cotidiano remete à formação ética e estética, à decência e à boniteza. Mas, conforme foi lembrado na análise de conjuntura é preciso cuidado, atenção, especialmente nas eleições municipais que estão por vir, de maneira que o testemunho não seja contrário ao discurso. Defender algo e fazer de outro modo, não somente distancia a teoria da prática, mas afeta a decência e a boniteza da ação, ou como diria a narrativa bíblica “a fé, se não se traduzir em obras, é morta em si mesma” (Tiago 2:17), implica na dimensão ética e estética do testemunho.

Sobre esta dimensão testemunhal, a PJMP toma como referência D. Helder Camara e o Papa Francisco, ilustrados na imagem que se segue:

Figura 16 – Cartaz do Seminário Nacional de Militantes, Assessores e Coordenadores da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 2019.

A escolha do tema levou em consideração dois momentos distintos no âmbito da Igreja Católica, mas ao mesmo tempo importantes para as/os jovens da PJMP. O primeiro, remete aos quarenta anos da realização da Conferência de Puebla (1979), época em que a Igreja Católica latinoamericana discutiu a temática da(s) juventude(s), termo que emprego no plural em virtude das especificidades, e faz uma “opção preferencial pelos jovens”, tendo como destaque a figura de D. Helder Camara. De acordo com o referido documento, “os pobres e os jovens constituem, portanto, a riqueza e a esperança da Igreja na América Latina, e sua evangelização é, por conseguinte, prioritária” (Pb, 1979, p. 184). O segundo momento, diz respeito ao modelo de “Igreja em saída” defendido por Bergoglio, ao assumir o pontificado em 2013. Ao adotar o nome de Francisco, o cardeal argentino dá sinais de como será a sua pastoralidade, e, ao longo destes sete anos como pontífice vem reafirmando a opção pelos pobres e, também, pelos jovens, conforme destaque no decorrer deste estudo.

O que este cartaz pode me dizer? Que inquietações ele provoca em mim? Olho e, mais uma vez, vejo referências do V Congresso Nacional, através da imagem ao fundo, na parte superior, fazendo memória à romaria realizada na manhã de 13 de julho de 2018. Analisando-o, chama-me a atenção esta relação entre a perspectiva de uma “Igreja em

saída” e as/os jovens na rua, em romaria, celebrando os profetas e as profetizas do povo. Ao meio, me parece um caminho, ou os caminhos trilhados por D. Helder, pelo Papa Francisco e pela própria PJMP. Caminhos de aprendizado, de acertos e erros, mas acima de tudo de discernimento sobre a importância de uma ação profética, de caminhar juntos, da Igreja povo, organizada, mobilizada a serviço da libertação dos oprimidos. O testemunho desses dois profetas, um em cada base da imagem, dá sentido à caminhada pastoral e servem como guia, nestes caminhos que nos trouxeram a Ipirá-BA (Nota de campo, 14 ago. 2019).

Sobre o seminário, é importante destacar que ele resultou de um processo coletivo e o seu planejamento consistiu em uma reunião realizada entre os dias 29 e 31 de março de 2019, em Fortaleza-CE, seguindo-se de reuniões e discussões online, principalmente via Whatsapp. Segundo relatos, a reunião contou com a presença do atual secretário Filipe Xavier, de membros da coordenação nacional (CNs) e de assessoras/es (CNAs), quando então chegaram à definição do tema “de Puebla a Francisco, uma Igreja em saída”, bem como do local e data de sua organização. Portanto, como sugere o tema e bem retrata a imagem (Fig. 16), a história da PJMP, sua caminhada, resulta em movimentos, ações, enfrentamentos aos desafios impostos à juventude e, sendo um espaço dentro da Igreja, desafios, muitas vezes criados no âmbito institucional. Nesse sentido, D. Helder e o Papa Francisco tornam-se referências fundamentais para uma ação pastoral com as juventudes, justificando, assim, o recorte temporal que inicia com Puebla, na conferência (CELAM) realizada em 1979, e adentra no pontificado de Francisco, o que corresponde aos quarenta e um anos de resistência e reexistência da Pastoral da Juventude do Meio Popular.

Após estas notas introdutórias acerca do tema e do cartaz do seminário, situo que esta Ciranda resultou na última etapa da pesquisa de campo que aconteceu por meio do acompanhamento online, por meio dos grupos de Whatsapp, e por meio da observação *in loco*. Em diálogo com Brandão e Borges, acredito, portanto, que

A pesquisa serve à criação do saber, e o saber serve à interação entre saberes. A interação dialógica entre campos, planos e sistemas do conhecimento serve ao adensamento e ao alargamento da compreensão de pessoas humanas a respeito do que importa: nós-mesmos; os círculos de vida social e de cultura que nos enlaçam de maneira inevitável; a vida que compartilhamos uns com os outros; o mundo e os infinitos círculos de realização do Cosmos de que nós, os seres humanos, somos parte e partilha (BRANDÃO; BORGES, 2007, p. 57).

A Ciranda torna-se, portanto, um espaço de troca de saberes, de superação da dicotomia entre o conhecimento acadêmico e o saber popular, uma vez que eles se entrelaçam ao ser problematizados. A interlocução entre os múltiplos saberes, os diálogos, ressaltam o seu caráter

formativo e como este quefazer pastoral resulta em espaços de sociabilidades e produção de conhecimento.

Após a reunião em janeiro, no Ceará, deu-se início o processo de construção do seminário. Um processo construído por meio de reuniões, conversas, dissensos, conflitos, debates e, acima de tudo, pelo desejo de contribuir com a formação, o encontro da militância. Toda esta etapa preparatória serviu para pensar no papel das ferramentas digitais e, ao mesmo tempo, no quão desafiador é trabalhar com elas. Começo a pensar no quão desafiador seria organizar um evento como esse nas décadas de 1980, 1990 e, até mesmo, no início dos anos 2000, épocas em que a comunicação de dava por meio de cartas, que o telefone (fixo) era restrito a poucos, que a internet era discada. Antes, manter contato era um desafio. Agora, administrar e acompanhar o tempo das informações se tornou desafiador. A leitura de uma carta resultava em uma pausa, em um encontro com a escrita do outro, em uma expectativa. As leituras das mensagens do Whatsapp, por sua vez, quando não acompanhadas se atravessam ou se perdem no contexto, resultando em barreiras e conflitos. Elas estão lá, em meio a tantas outras, a vários grupos, e não se tem um tempo específico para lê-las. Os estilos de escrita se misturam e se confundem e, em função disso, surgem as falhas na comunicação. Uns acompanham, outros nem tanto, seja por falta de tempo, por deficiência no sinal da internet ou por outro motivo qualquer. Enfim, durante o processo de preparação para este seminário observei tudo isso, mas, à parte os desafios, observei o papel das ferramentas digitais no decorrer do processo, ou seja, desde o planejamento até à sua realização foram cerca de sete meses e, além disso, com uma equipe nova, que também está se conhecendo e se reconhecendo como coletivo à frente da PJMP (Nota de campo, 14 ago. 2019).

Sobre esse assunto, diálogo com Freire (1997) para ressaltar o papel da comunicação, pois à medida que ela flui, que o diálogo acontece, a prática passa a ser iluminada, possibilitando a descoberta de equívocos e erros. É, assim, por meio desse olhar problematizador, questionador, que as pessoas se formam, tornando-se possível superar os equívocos cometidos e percebidos. Logo, como disse Faundez, na sua conversa com Freire “a origem do conhecimento está na pergunta, ou nas perguntas, ou no ato mesmo de perguntar” (2000, p. 25), pois além de ser uma chave para a comunicação, de suscitar o diálogo, a pergunta amplia os horizontes da conversa e mobiliza a busca por respostas, alimentando a “curiosidade epistêmica” (FREIRE, 1981).

Entre perguntas e respostas, esta Ciranda, como as demais, teve início com uma celebração litúrgica, na noite do dia 16, tendo o dia 17 e a manhã do dia 18 voltado para estudos, místicas e momentos culturais. O evento aconteceu em dois espaços: no Centro de Treinamentos (CT) de Ipirá, espaço onde aconteceu a maioria das atividades e em uma escola municipal, local em que foram realizadas as seis oficinas: mística e espiritualidade, leitura popular da bíblia, danças circulares, agitação e propaganda, formação de lideranças e dinâmicas com grupos de jovens e, teatro. Além das oficinas que ocorreram na tarde do dia 17 de agosto, neste mesmo dia aconteceram a mística de abertura, a análise de conjuntura e a plenária temática. E durante a noite foram realizadas apresentações culturais, entre elas apresentações

construídas pelas/os jovens como resultado das oficinas. Desse modo, a ação proposta pelo seminário se aproxima do pensamento de Dayrell, de que “os jovens, enquanto sujeitos sociais, constroem um determinado modo de ser jovem, baseados em seu cotidiano” (2003, p. 41).

Figura 17 – Mística de abertura do Seminário Nacional da PJMP



Fonte: Acervo da PJMP, 17 ago. 2019.

Acerca das/os participantes, como as demais Cirandas, esta contou com a presença de jovens do Nordeste, região onde a PJMP está mais presente. Quanto ao perfil das/os jovens, chamamos a atenção para o seu aspecto plural e para a presença da ciranda já mística de abertura (Fig. 17).

Cheguei a Ipirá com alguns dias de antecedência. Conheci parte da cidade, encontrei com grupos de jovens, conheci antecipadamente o espaço no qual o seminário está acontecendo. Com esse movimento revisito os meus tempos de militância na PJMP e reflito sobre o que é, de fato, a militância pastoral. Concluo que ser militante implica em assumir uma responsabilidade maior, uma vez que a/o jovem já passou por etapas formativas, atua no grupo de base e assume compromissos na e para além da pastoral. Assumir-se militante é assumir um compromisso, atuar mais diretamente com a pastoral e com as causas que ela defende, neste sentido a formação foi importante para mim e acredito que continua sendo importante para as/os jovens, tendo em vista a quantidade de jovens presentes.

Ao andar pelos corredores do CT, nessa manhã, ao rever pessoas, conhecer pessoas novas começo a me indagar sobre o papel do seminário, tanto pelo seu caráter formativo quanto pelos deslocamentos que ele provocou. Outro fator diz respeito à socialização e à troca de saberes que ele suscitará. Ando pelo espaço que, como não é tão grande, parece mais aconchegante neste dia chuvoso. Ao andar observo a

pluralidade, notada em suas falas em suas maneiras de vestir, na energia característica das/os jovens. Trajando calça, bermuda, saias, vestidos florais, camisas da PJMP ou camisas de luta, sua maneira de vestir faz referência a atuação em outras pastorais, em movimentos sociais e em partidos políticos. Usando chinelos, descalços, turbantes, pulseiras, chapéus de palha ou de couro, as/os jovens trazem elementos que remetem à sua identidade, enaltecendo a sua identidade cultural (Nota de campo, 17 ago. 2019).

“Organizar o saber, planejar a luta”, sugere Freire e Nogueira (1993, p. 25). Sob essa perspectiva, busco através dos movimentos da pesquisa, das notas de campo, organizar o saber, de maneira que ele possa trazer elementos para iluminar a luta, a caminhada, numa relação prático-teórica. Compreendo que a pesquisa, os encontros suscitados a partir dela, é, ao mesmo tempo, luz e caminho. Por meio dela sigo caminhando, indagando e me indagando. E a troca de saberes que ela tem me proporcionado, contribui para tensionar a, ainda existente, dicotomia “conhecimento acadêmico x saber popular”. Uma dicotomia que funciona como uma via de mão dupla. De um lado, na PJMP, me deparei com pessoas contrária ao conhecimento acadêmico, chamando-o de “academicismo”, sob alegação de que este extrai a qualidade, a identidade, do popular: “Minha gente, vamos ter cuidado com a linguagem que falamos, que não seja acadêmica, mais uma linguagem popular, que as bases possam entender”, afirmou Saulo (Nota de campo, 16 ago. 2019). Do outro, o ambiente acadêmico. E, para problematizar esta dicotomização, não poderia deixar de destacar os olhares atravessados por parte de alguns colegas, quando eu falava do estudo que ora apresento, a ponto de me falarem que se fosse na instituição x (referindo-se a um outro programa de pós-graduação em educação), eu não estudaria este tema.

A dicotomia está posta e cabe problematizá-la, uma vez que ao longo das Cirandas esses conhecimentos se entrelaçaram, apesar das objeções por parte de alguns. E, nesse sentido, as atividades de campo, a experiência formativa que vivenciei na PJMP, materializam a relação que existe entre ambos. Como bem lembraram Silva e Melo Neto (2015),

Na relação entre o saber popular e o saber científico, não cabe qualquer tipo de impedimento em seus usos, tampouco qualquer tipo de tensão. Ambos os tipos de saber bem que anunciam ajuda mútua e complementaridade e reconhecem em si mesmos seus limites e suas contribuições (SILVA; MELO NETO, 2015, p. 152).

Abro um breve parêntese para esta discussão, por acreditar que o “cirandeio”, isto é, os movimentos da pesquisa, reitera não somente a superação, como aponta para a sua unidade dialética. Afinal, ele leva em consideração o “saber de experiência feito” (FREIRE, 1997; 2007; FREITAS, 2016), problematizando-a com outras vozes, colocando em diálogo as/os jovens da

PJMP com pensadoras e pensadores do campo da Teologia da Libertação e da Educação Popular.

Logo, os diálogos propostos por este estudo encontram sentido em Freire, que nos diz:

Um dos riscos que necessariamente correríamos ao ultrapassar o nível meramente opinativo de conhecer, com a metodização rigorosa da curiosidade, era a *tentação de supervalorizar a ciência e menosprezar o senso comum* [...] É urgente, por isso mesmo, desmitificar e desmistificar a ciência, pô-la no seu devido lugar, respeitá-la, portanto (FREIRE, 2007, p. 15, grifo nosso).

O pensamento do autor é ressaltado, também, por Freitas (2016, p. 365) ao discutir o saber a experiência feita como ponto de partida para as práticas educativas, seja na escola ou fora dela. Um saber que é ponto de partida para esta Ciranda, e que desencadeia em outras Cirandas, em outras possibilidades de pensar e fazer educação, especialmente com as juventudes. A superação do “nível meramente opinativo de conhecer”, conforme sugere o autor, relaciona-se, também, à superação do que ele mesmo chama de “curiosidade ingênua” em “curiosidade epistemológica”. Ou seja, sair do campo da mera opinião, do “Eu acho”, para o campo da problematização “Por que acho? O que me levou a isso? Por que a realidade está assim e por que a juventude oriunda das classes populares é explorada, excluída, esquecida?”.

São as perguntas, as questões, as indagações que orientam o conhecimento científico, daí o seu papel problematizador, da sistematização da experiência, não meramente em busca de respostas, mas compreendendo o processo como caminho que possibilita encontros e novos achados. Assim, num momento em que o conhecimento científico é tão criticado, que a ciência é perseguida, este estudo vem reforçar o seu papel, neste entrelaçamento com o saber popular. Em um constante diálogo. Por outro lado, não poderia deixar de falar que essa dicotomia é, também, abre possibilidades para pensarmos a questão do “aceso desigual ao conhecimento científico” (TILLY, 2006). Diante disso, pensando a pesquisa como sistematização do pensamento crítico, como “denúncia e anúncio” (FREIRE, 1978), destaco que para além do posicionamento do governo Bolsonaro, como pode ser notado em suas falas à mídia. Um governo que critica, questiona, desacredita da ciência, bem como o conhecimento por ela produzido, contrapondo-o, muitas vezes, a “princípios religiosos” que servem como fundamento para a sua fala. Entretanto, não podemos esquecer que por traz do discurso, ou melhor, que as palavras, a linguagem, têm e exercem poder: Assim, uma vez proferida, elas “entram a serviço de um poder” (BARTHES, 1997, p. 14).

Diante disso, faço as seguintes indagações: os discursos do presidente estão a serviço de que ou de quem? Por que tamanha perseguição à ciência, especialmente, às Ciências

Humanas e Sociais? Teria alguma relação com o fato destes campos serem os mais procurados, ou os possíveis, pelas/os jovens das classes populares? São questões que, de certo modo, dialogam com aquele primeiro momento da Ciranda IV, especialmente com a análise de conjuntura que destacou os desmontes iniciados em 2016, ainda no governo interino de Michel Temer, com a promulgação da Emenda Constitucional nº 95/2016, que dispõe sobre a criação de um teto para os gastos públicos. Em outras palavras, a EC nº 95, também conhecida pelo “congelamento dos gastos”, afeta especialmente as áreas da saúde, da educação e direitos sociais, que são áreas imprescindíveis para as classes populares, especialmente as juventudes.

E, sabendo que o governo Bolsonaro não tem uma pauta voltada para as classes populares, o que pode ser comprovado numa análise sobre o período que o mesmo este legislando, não é difícil dizer que o seu discurso – anticiência e antipovo – colabora para perpetuar a falta ou o pouco acesso das classes populares ao conhecimento científico, trazendo à tona a problemática do acesso desigual à ciência. Sobre esse assunto, Charles Tilly afirma que

Em primeiro lugar, a produção e a distribuição de conhecimento científico dependem de agentes informados que, de forma quase inevitável, reservam o conhecimento para vantagem própria e de seus financiadores. Em segundo lugar, o controle sobre o conhecimento científico se organiza em torno de fronteiras definidoras de identidade, que dividem, de um lado, os que têm direitos a esse conhecimento e, de outro, os que carecem de tais direitos. Em terceiro lugar, a superação das barreiras entre os beneficiários e as vítimas do acesso desigual exige, normalmente, a ação heroica de advogados e autoridades políticas (TILLY, 2006, p. 48).

Por esse motivo, remetendo-me ao ponto inicial desta discussão, isto é, a fala de Saulo, em que ele questionava o academicismo, de forma mais enfática no que se refere à linguagem utilizada, considero que é um assunto que requer uma discussão mais ampla, de maneira que se possa compreender o que está por trás dessa dicotomização, mais precisamente os fatores políticos e econômicos, bastante enfatizados no início da Ciranda IV.

A partir dessa explanação, volto o meu olhar para a imagem (Fig. 17) e me ponho a refletir sobre os corpos jovens, seus saberes, movimentos, gestos, gostos, olhares, falas e silêncios: o que eles nos dizem? O que podemos aprender com eles? “O *corpo consciente* e curioso que estamos sendo se veio tornando capaz de compreender, de inteligir o mundo, de nele intervir técnica, ética, estética, científica e politicamente (FREIRE, 2007, p. 15-16, grifo do autor). É por meio do movimento dos corpos, das suas falas, das suas inquietações que esta Ciranda, supera desafios, e ganha vida, mediado por místicas, por análise sociopolítica e eclesial, e por manifestações/apresentações culturais.

O dia de hoje foi iniciado com uma mística. Uma ciranda organizada no meio do auditório do CT, que parecia pequeno para a quantidade de participantes. Embalados pelo aconchego do abraço, cantaram, rezaram, dançaram. Diversos rostos, corpos diversos e, ao meio, tecidos coloridos, organizados sob forma de círculo, utensílios de cerâmica, água, bandeira, sementes, flores, uma arupemba com a bíblia, chapéus, chocalhos e uma imagem de N. S. Aparecida. Elementos que referenciam a temática estudada, ou seja, uma Igreja em saída, popular, que tem suas bases na cultura do povo.

Um momento que além de reforçar a importância do encontro, da escuta, à luz do evangelho¹³⁹ vivo, propôs uma reflexão a respeito do testemunho e do diálogo entre as/os jovens. Ressaltando, em seguida, que o acolhimento e a escuta ativa são elementos fundamentais para a construção de espaços coletivos. Ao final, foi sinalizado para a necessidade de desenvolver uma atitude empática, reconhecendo o papel do testemunho e da participação na construção de relações mais humanas e fraternas (Nota de campo, 17 ago. 2020).

Os tecidos, diversos e coloridos, parecem dizer que a mística se tece de/no cotidiano, assim como as reflexões que a sucedem e a ocupação do espaço pelos jovens, que o tornam mais festivo. Vivo. Pulsante. É importante frisar que as/os participantes ficaram hospedados no CT e que as salas onde se hospedaram são espaços que têm cadeiras e mesa (como uma sala de aula), as cadeiras foram retiradas e enfileiradas nos corredores do CT, local onde, também, aconteceram as refeições.

Sigo caminhando pelos corredores. Observo as/os jovens conversando, salas repletas de colchonetes e colchões espalhados pelo chão, ao lado de bolsas, malas, mochilas. Uma situação que me faz recordar das Cirandas I e III, a única diferença é que nesta a hospedagem se deu no CT, enquanto que nas outras as/os jovens ficaram hospedados em escolas. Além disso, nessa Ciranda a alimentação foi oferecida no mesmo espaço que aconteceu a plenária, enquanto que nas demais era preciso se deslocar para fazer as refeições (Nota de campo, 17 ago. 2019).

Quanto à análise de conjuntura¹⁴⁰, momento que aconteceu após a mística, ela partiu da seguinte pergunta: “Porque precisamos nos preocupar com a análise da conjuntura?” (Débora, Ciranda IV). Uma questão que, de certo modo, encontra sentido neste estudo, visto que nas Cirandas II e IV houve um momento específico para a análise de conjuntura. Por outro lado, nas Cirandas I e III ela foi atravessada pelas plenárias, com suas temáticas que fazem uma discussão sociopolítica, inter-relacionada com o contexto eclesial. “Não fazer uma análise de

¹³⁹ Na ocasião a reflexão foi feita a partir do evangelho de Lucas (21, 13-35), ressaltando o papel do “encontro”, tomando como base o encontro entre Jesus e os discípulos de Emaús.

¹⁴⁰ Antes de iniciar a análise de conjuntura foi realizada a leitura de uma carta da Plataforma dos Movimentos Sociais pela Reforma Política, espaço do qual a PJMP participa. Na mensagem da carta, chama a atenção para o contexto sociopolítico vivido no Brasil, hoje, e, em seguida reforça o papel do protagonismo juvenil para um enfrentamento deste cenário de retrocessos porque vem passando o Brasil, desde o impeachment da presidenta Dilma Rousseff no ano de 2016.

conjuntura, nesse momento, é preocupante, pois, precisamos ter compreensão da situação do país hoje”, concluiu Débora.

Ela acrescentou, ainda, que “O primeiro passo é conhecer a realidade para poder modificar” e, neste sentido, acrescento, que conhecer para questionar, para problematizar a realidade. À medida que conhecemos vamos tensionando, vamos buscando alternativas para modificar a realidade. Como Freire sugere, em *Pedagogia do Oprimido* (1987), o debate sobre a conjuntura leva os sujeitos – neste caso as/os jovens – a compreenderem as “contradições” de realidade opressora e excludente na qual estão inseridas/os. Assim, quando a análise de conjuntura traz para a discussão a perspectiva de uma Igreja popular, quando reforça que método Ver-Julgar-Agir contribui para analisar a estrutura social, quando fala da crise ética, política, econômica e cultural no Brasil, bem como das gritantes desigualdades sociais, sobretudo a partir do golpe de 2016, ela está contribuindo para a sua formação crítica acerca da realidade. Assim, ao propor uma “leitura crítica do mundo”, as análises de conjuntura, bem como os seus desdobramentos, podem contribuir para “uma prática educativa desocultadora de verdades” (FREIRE, 2007, p. 21), à medida que traz elementos para pensar a realidade, criticamente.

Citando Freire, Moreira (2016, p. 97) aponta que a criticidade é a capacidade de os sujeitos envolvidos na ação (facilitador/participantes; educador/educandos) “refletirem criticamente a realidade na qual estão inseridos, possibilitando a constatação, o conhecimento e a intervenção para transformá-la”. O autor reitera a afirmação feita por Freire em *Pedagogia da Autonomia*, de que “ensinar exige criticidade” (1996, p. 15) e quanto a isso, a análise de conjuntura acaba cumprindo um papel fundamental, porque suscita uma “inquietação indagadora” (idem), um (novo) olhar para a realidade.

Um novo olhar sensível aos sonhos e anseios das pessoas jovens, como pode ser notado nas palavras de Débora (Ciranda IV): “Não devemos deixar de sonhar e de pensar na construção de um mundo novo. E, como juventudes, o que precisamos é recriar, agir, ficar em movimento, fazer parcerias e articulações com outras organizações sociais e com as outras pastorais de juventudes”. Mais uma vez, observo a dimensão da coletividade presente nas falas, como contraposição à cultura do consumismo e do individualismo que vem assolando especialmente as juventudes.

Nesse movimento, entre a escuta e a escrita, começo a me questionar: por que será que as escolas, na sua grande parte, não levam em consideração as questões do cotidiano? Como uma análise de conjuntura pode contribuir teórico e metodologicamente para a formação dos sujeitos? Recortes de jornais, vídeos, memes, materiais da internet, fotografias, músicas, poesias, narrativas, enfim, como esses

recursos podem contribuir para esta discussão mais ampla acerca do local/universal? Me ponho a pensar nos “Círculos de Cultura” freireanos, na escolha dos temas geradores, levando em consideração o contexto local. Estaria faltando isso à nossa prática? Fico com a sensação de que a escola, muitas vezes, esquece o chão onde ela está inserida, a sua localização, o seu território. Nisto, a análise de conjuntura ajuda a pensar, a sistematizar, a encontrar sentido, a buscar respostas. E caleidoscopicamente ela amplia a visão, bem como a pesquisa que me instiga a fazer esta contínua reflexão entre o dentro e o fora da escola, considerando os múltiplos espaços nos quais a educação das/os jovens se dá (Nota de campo, 17 ago. 2019).

“A reflexão crítica sobre a prática se torna uma exigência da relação Teoria/Prática” (FREIRE, 1996, p. 12). Este é um movimento que este estudo vem procurando fazer, à medida que problematiza a prática, que questiona analisa a conjuntura, que sistematiza o conhecimento, relacionando-o aos conceitos e pensamentos de autores que, em suas trajetórias, ousaram fazer esse caminho. Sendo assim, me parece que a análise de conjuntura reforça que “a promoção da ingenuidade para a criticidade não se dá automaticamente”, ela é fruto de processos, de exercícios de pensamento e, neste sentido, trabalhar a partir da conjuntura, do contexto, torna-se um caminho viável e necessário para “o desenvolvimento da curiosidade crítica, insatisfeita, indócil” (FREIRE, 1996, p. 15), para a formação de cidadãos e cidadãs, sujeitos ativos no processo de construção de uma sociedade outra, visto que a que hoje temos excluí, invisibiliza, maltrata e mata as juventudes das classes populares: pobres e periféricas. Diante disso, os achados da pesquisa me levam a concluir que que “O conhecimento mais sistematizado é indispensável à luta popular”, porém é necessário “percorrer os caminhos da prática”, resultando, portanto, num movimento práxico (FREIRE; NOGUEIRA, 1993, p. 25).

Com essa perspectiva, ao longo da Ciranda IV foi destacado, também, a necessidade de conhecer e entender a realidade, o contexto no qual as/os jovens estão inseridas/os, de maneira que nela possa intervir. Somente ao conhece-la, será possível construir um projeto de evangelização vivo e libertador. Sobre este projeto “vivo e libertador”, ele está associado à ideia de superação das desigualdades sociais, à vida em abundância para todos e todas. Mediante isso, considero que a análise de conjuntura, bem como os demais espaços de formação, resultou num movimento de ação-reflexão, o que me leva apontar semelhanças entre a práxis (FREIRE, 1987) e o método ver-julgar-agir usado pelas CEBs, pastorais de juventude e sociais, conforme já citei no decorrer deste estudo.

Após o momento de espiritualidade proposto pela mística (fé) e a análise de conjuntura (vida), a Ciranda continuou dialogando com profetas, cujas vidas são marcadas por esta relação entre a vida e a fé: falo da plenária “De Puebla a Francisco: uma Igreja em saída. Dialogando com a análise de conjunta, Gabriel (Ciranda IV) afirma que “Precisamos conhecer a realidade para saber como evangelizar”. Sua fala me remete às opções feitas pela Igreja latinoamericana

em Puebla (México) pelos pobres e pelos jovens. Mas será que ao fazer esta opção, ao considerar a realidade, a Igreja levou em consideração essa realidade? Uma Igreja com o povo ou para o povo? Uma leitura possível é que a Igreja Católica, à época, sensibiliza-se com o sofrimento e a exploração do povo do continente latinoamericano, mas em função de forças atávicas (internas e externas), ao longo do tempo acaba se distanciando do proposto no documento. Uma outra pergunta que me faço, diz respeito à linguagem. Até que ponto a Igreja conseguiu falar a língua das/os jovens e dos pobres, visto que a linguagem e o testemunho assumem um papel preponderante na relação Igreja-povo?

Remetendo-se à análise de conjuntura, Gabriel afirmou que “As ações de João Batista e do próprio Jesus Cristo iniciam com as análises de sua época”, com narrativas próximas da realidade do povo. Uma afirmação que instiga a pensar na linguagem de Jesus, na forma como ele narrava os acontecimentos. Se olharmos para os evangelhos, para as falas que eles trazer – as parábolas – são análises de sua época, contadas numa linguagem popular: o semeador, o pescador, o samaritano, a viúva, o coxo, o leproso, ao mesmo tempo são mensagens que remetem ao cuidado, ao coletivo, à solidariedade, à partilha. É uma atitude profética, de escuta, de anúncio e denúncia da realidade de seu tempo. No âmbito da Igreja, arrisco-me a dizer que as CEBs, as Pastorais Sociais e as Pastorais de Juventude, sobretudo as específicas, se aproximaram e vivenciam esse mistério, tomando como referência os documentos de Medellín e Puebla. Porém, estas, a cada dia encontram menos espaço e menos apoio dentro da Igreja, que o Papa Francisco propõe colocar-se “em saída”, conforme sugere o tema desta Ciranda.

Diante disso reitero a pergunta que fiz a pouco: uma Igreja do povo e com o povo ou uma Igreja para o povo? Uma Igreja que segue o exemplo de Jesus ou que apenas prega (repetitivamente) as suas palavras? Miro nos Atos dos Apóstolos, na ação proféticas dos seguidores e das seguidoras dele que, por segui-lo, foram alvos de perseguição. Retomo essa discussão para lembrar que “Na década de 1970 começa a se estruturar e se vivenciar uma eclesiologia nova e ao mesmo tempo antiga, pois associada à era apostólica: a Igreja é povo de Deus com suas diversas tarefas” (Gabriel, Ciranda IV). A eclesiologia vivenciada remete ao Cristianismo Primitivo, e, neste contexto as narrativas dos Atos dos Apóstolos podem servir como fundamento para iluminar esta discussão. Não pretendo aprofundar esta discussão, mas chamo a atenção para a vivência em comunidade que os primeiros cristãos tinham e para a vivência em comunidade, por exemplo, nas Comunidades Eclesiais de Bases, que, ao longo da minha experiência me fazem compreendê-las como um modelo de Igreja popular na América Latina, um modelo que nos últimos anos vem perdendo espaço na Igreja Católica.

Que fatores teriam contribuído para isso, para esta perda de espaço das CEBs, uma vez que “A nossa experiência de igreja na América Latina tem muito a ensinar ao mundo”? Questiono-me a partir da afirmação de Gabriel. E, ele próprio dá pistas para a resposta, ao dizer que “Hoje a disputa religiosa é uma guerra que vem se profissionalizando. O Papa Francisco nos alerta que o fator religioso é, muitas vezes, utilizado para ocultar o enriquecimento e a lavagem de dinheiro” (Ciranda IV). Sendo assim, o fato das CEBs, das pastorais sociais e das pastorais de juventude problematizar a realidade, analisar as estruturas e questionar o poder local” (FREIRE; FAUNDEZ, 1985), fazendo uma interseção ente o contexto local e a ação pastoral, rompendo, de certo modo, com a verticalização nas Igrejas locais.

Chamo a atenção, portanto, para a importância das CEBs, sobretudo pela sua relação e pelos diálogos tecidos com outras pastorais, como é o caso da PJMP, com sindicatos, associações (de bairro, de moradores, de trabalhadores), movimentos sociais populares e pela seu papel político-participativo. Nas vozes das leigas e leigos, religiosas e religiosos eu vi, tantas vezes, ecoar: “Nossos direitos vêm! Nossos direitos vêm! Nossos direitos vêm! Se não vêm nossos direitos, o Brasil perde também”¹⁴¹ ou como ouvira recentemente a Frente Brasil Popular cantar, alterando o verbo “perder” pelo verbo “parar” “Nossos direitos vêm [...] Se não vir nossos direitos, o Brasil para também”¹⁴². Ou ainda, na presença e na força das mulheres, do seu engajamento, da sua participação nas lutas sociais: “Pra mudar a sociedade do jeito que a gente quer, participando sem medo de ser Mulher”¹⁴³. Com isso, pode-se dizer que os versos acima exemplificam bem o binômio fé-vida, a relação Igreja-mundo, e, além disso, exaltam o poder transformador da participação popular, a crença nas CEBs, conforme fora cantado na Ciranda IV: “E nós cremos na Igreja Mãe que é comunidade. E tem sabor de CEBs para nós...”¹⁴⁴.

Porém, nos pontificados de João Paulo II e, mais especificamente, no de Bento XVI as CEBs não tiveram o seu devido reconhecimento pela Igreja, abrindo espaço para a expansão ou o surgimento de movimentos ultraconservadores que esquecem da relação com o mundo, mergulhando em um individualismo exacerbado, em um transcendentalismo que mais se

¹⁴¹ Autor não identificado.

¹⁴² *Frente Brasil Popular* [2017]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/watch/?v=1926555360900587>>. Acesso em: 30 dez. 2019.

¹⁴³ Zé Pinto. *Sem medo de ser mulher*. Disponível em: <<http://mmtrne.org.br/pdf/escola-feminista/modulo-2/letras-das-musicas-saude-rita-lee-e-tem-pouca-diferenca-jackson-do-pandeiro.pdf>>. Acesso em: 30 dez. 2019.

¹⁴⁴ *Credo das CEBs*. [Autor não identificado]. Disponível em: <<http://portrasdapalavra.blogspot.com/2014/05/credo-das-cebs.html>>. Acesso em: 30 dez. 2019.

aproxima do fundamentalismo religioso, sob a égide de que estão seguindo a doutrina e que este estudo chama de neotradicionalismo, ancorado na “Teologia da Prosperidade”¹⁴⁵, que tem sua base no capitalismo e naquilo que ele defende: individualismo, competitividade, ganância, exploração, intolerância, sob o julgo de que é preciso prosperar. Nisto adotam um posicionamento político – uma farsa neutralidade – falo assim, porque nada mais é do que uma farsa. O posicionamento político já está muito bem definido e se sustenta numa aliança com os donos do poder, do capital, esquecendo-se, por exemplo, dos valores humanos, da valorização e do respeito à pessoa humana que as narrativas bíblicas – especialmente os evangelhos – chamam de “amor ao próximo”. Sobre a questão política que a atravessa, Alencar afirma em um de seus estudos que “A Teologia da Prosperidade e o neoliberalismo são irmãos siameses” (2010). Destaco que não tenho a intenção de aprofundar sobre este assunto, mas como foi um dos pontos de discussão da Ciranda IV, achei por bem situar. Além disso, porque eles se referem aos progressistas, aos grupos que dialogam com a Teologia da Libertação, chamando pejorativamente de “comunistas”, com pouca ou nenhuma base teórica. No entanto, esquecem que as suas falas, seus comportamentos, modos de agir, estão impregnados de capitalismo, de uma política opressora, excludente, que contribui para a manutenção das desigualdades sociais. “Eras tu, Senhor?” (CNBB, CF 1995).

Retomando o tema da Ciranda IV, destaco que o intervalo temporal que vai de Puebla a Francisco corresponde, também, ao recorte temporal da pesquisa, tendo em vista a proximidade entre o nascimento da PJMP e a conferência, resultando num diálogo entre passo e presente, ao mesmo tempo que reconhece o passado como um tempo de possibilidades. Segundo Tavares (2004, p. 12, grifo da autora) “o passado (a formação histórico-social) pode influenciar de maneira determinante o presente”, “visando conhecer *mais e melhor*” a partir da sua problematização. Sendo assim, estudar Medellín, como na Ciranda I, e Puebla, na Ciranda IV, possibilita rever as bases, os fundamentos da ação pastoral: uma pastoral de conjunto.

Estudar a relação entre Puebla e Francisco, alargar este olhar de Puebla a Francisco – apesar do pouco tempo para o estudo, apenas uma manhã – traz como ponto de partida o contexto latinoamericano e suas dores, bem como a capacidade de olhar para os pobres e para

¹⁴⁵ Sobre esse assunto destaco que “A espiritualidade desses grupos religiosos é de certa forma alienante e ilusória, mas fascina muitas pessoas simples que se sentem orgulhosas de serem acolhidas em um ambiente tão prestigioso e ansiosas para imitar esses personagens de sucesso tão triunfante” (RAVASSI, 2019). Ele acrescenta, ainda, que “Trata-se de uma constelação de grupos espirituais que brotam como cogumelos, especialmente em bairros pobres e que têm na liderança ricos proprietários, munidos de redes de rádio e tv [...] e, para finalizar, destaco que a TP, como é conhecida, “canoniza uma concepção neoliberal e meritocrática segundo a qual a riqueza seria o sinal de uma bênção divina que recompensa a fé do sujeito com bem-estar, sucesso econômico e social, saúde e prosperidade” (Ibidem).

os jovens, que Puebla chama de “opção” e Francisco aponta como uma necessidade, uma urgência. Como no capítulo anterior já propus uma discussão sobre estes fundamentos, partindo da Ciranda IV restrinjo-me a tratar da Igreja no contexto atual. Ao longo da plenária fez-se referência às ações que Francisco vem realizando ao longo do seu pontificado, com destaque para a encíclica *Laudato Si* (2015), na qual o Papa Francisco convida à reflexão sobre “deterioração da qualidade de vida humana e degradação social” (LS 4), para os seus encontros com os Movimentos Sociais Populares e para o Sínodo sobre os jovens, conforme enuncie na epígrafe que abre esta seção.

Neste aspecto, retoma a discussão do liberalismo, para destacar os impactos da ganância humana à “casa comum”. É necessário frisar que este tema, foi também explorado nas Cirandas I e III, por ocasião de algumas plenárias. Citando o Papa Francisco, assim como na mística, destacou-se o papel da “cultura do encontro” e do “diálogo”¹⁴⁶ entre a(s) juventude(s), especialmente num momento em que as/os as redes sociais têm exercido grande influência nas relações entre as/os jovens. Sobre o diálogo, ao tratar da Teologia do Papa Francisco, Wolff (2018) aponta três dimensões “sociocultural, ecumênico e inter-religioso”, findando com “uma eclesiologia do diálogo”.

Seguindo essa perspectiva, a Igreja do em diálogo valoriza a comunhão plural, a unidade na diversidade, uma Igreja da alegria, da misericórdia, missionária, dos pobres e que promova a vida no planeta, conforme desatacou Wolff (2018). Entretanto, abro um parêntese para problematizar a unidade na diversidade: Como posso falar de unidade diante da gritante desigualdade social? Como posso falar de unidade em uma sociedade machista, sexista, classista, racista, excludente? A ideia de unidade na diversidade, num contexto de desigualdades, parece privilegiar uns em detrimento de outros. Invisibiliza pessoas. Seria uma utopia? Me questiono. As perguntas me movem e os achados vão surgindo ao longo do processo, nas andanças, no dar as mãos das Cirandas.

Dando continuidade à discussão, Gabriel (Ciranda IV) abordou uma questão que, de certo modo já anunciei anteriormente, e como artesão das palavras, retomo o fio para tecer a(s) ideia(s). Alinhavando as falas, destaco a afirmação feita por ele que apesar da abertura sinalizada pela Igreja, com a realização do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latinoamericanas de Medellín e Puebla, historicamente, o intervalo entre Puebla e Francisco é marcado por uma espécie de fechamento da Igreja Católica, o que irá se refletir na sua relação

¹⁴⁶ Grifo nosso.

como o povo. Situação que pode ser notada, por exemplo, no documento resultante da Conferência de Santo Domingo, realizada na República Dominicana, em 1992.

Para finalizar, Gabriel (Ciranda IV) alertou sobre o cuidado com o uso das ferramentas digitais, principalmente se levarmos em consideração o impacto que elas tiveram nas eleições de 2018, sobretudo pela veiculação das chamadas *fake news*. Um alerta que, no entendimento deste estudo, mantém diálogo com o Sínodo sobre os Jovens (2018), no qual o Papa Francisco chama a atenção para o uso consciente destas ferramentas.

Uma manhã intensa ou uma programação que não levou em consideração a amplitude do tema e da análise de conjuntura? Reflito, no sentido de estabelecer uma conversa posterior sobre metodologias. Entramos na tarde. Foi corrido e acabou prejudicando o debate, como acontece em grande parte dos eventos que tenho participado, na academia e fora dela. No final, o enfoque acaba sendo muito maior na transmissão, na explanação, do que no debate, na troca de saberes. Lembro-me do velho ditado: “menos é mais”, no sentido de que uma programação mais enxuta, menos ambiciosa, pode resultar em um diálogo maior, suscitar o debate. Problematizar! À medida que escrevo, freireando, fico pensando no quanto uma ação como essa nos aproxima da “educação bancária”. Os corpos expressam cansaço, ou fome talvez. Alguns olhares atentos e outros dispersos para o que se falava. E os celulares na mão, provavelmente no Whatsapp, podem dar pistas do quão o espaço, a exposição, a transmissão acaba não sendo atrativo. Um está e não estar presente. Viajando pelo celular para outros lugares, para os seus lugares, seus encontros, e fazendo valer a sua fala. Ou talvez tecendo conversas virtuais que o contexto real impossibilitou. É o tempo. Será? As situações adversas nos instigam a pensar (Nota de campo, 17 ago. 2019).

Observo, portanto, que momentos como esse possibilitam “criar e recriar coletivamente leituras de mundo” (SILVA, 2017, p. 95), num movimento que instiga à reflexão sobre o contexto eclesial, político, social e, até mesmo, sobre a própria prática, atentando para a citação acima que me provoca a pensar em questões metodológicas para o trabalho com juventudes, na perspectiva de uma educação crítica. E como lembra Giroux (2017, p. 43), ao referir-se à Pedagogia do Oprimido, “a educação crítica é um elemento básico na mudança social”, visto que ela leva em consideração elementos históricos, sociológicos, políticos, proporcionando uma compreensão mais ampla – política e epistemologicamente – a partir do local, a fim de nele intervir, ou seja, a partir “das bases” ou “dos grupos de base”. Todavia, há que se pensar, também, na sua relação macro, global, pois as forças, as relações de poder, acabam se reproduzindo e se ramificando, impactando no local, nas ações e relações que se tecem nele, nas comunidades, nas zonas rurais e periferias das cidades, locais onde as/os jovens da PJMP habitam.

O segundo momento, realizado no turno da tarde, trouxe questões mais concretas, voltando o olhar para as práticas vivenciadas pelos grupos de jovens. Neste sentido, pode-se concluir acerca de uma unidade teórico-prática, tendo em vista a problematização realizada pela

manhã e as oficinas realizadas no turno da tarde. E para falar de oficinas, dialogo com Moita e Andrade (2006, p. 1), para destacar que as oficinas são espaços de participação e criatividade, “que dinamizam o processo de ensino-aprendizagem e estimulam o engajamento criativo de seus integrantes”. Ressalto que foram realizadas seis oficinas, conforme destaco a seguir:

- **Agitação e Propaganda** – Trabalhou questões relacionadas ao uso das redes sociais, à veiculação de informações e à difusão das mesmas, atentando para o seu poder e para as questões éticas que as envolvem. Além disso, ressaltou a necessidade de compreender essas ferramentas como espaços de registros e de formação, não podendo deixá-las de lado, negá-las, no contexto atual.
- **Danças Populares** – Os corpos em movimento e a dança como espaço de sociabilidade, de encontro, de troca de saberes, de reavivar a cultura local.
- **Teatro Popular** – Para além uma manifestação artística, o teatro tem o seu caráter formativo, interativo e de denúncia. As vozes, as expressões corporais, os movimentos dos corpos, chamam a atenção para questões muitas vezes despercebidas e, pensando assim, funcionam tanto como um espaço de entretenimento, como de denúncia social.
- **Leitura Popular da Bíblia** – A leitura popular perpassa a ideia do diálogo, do olhar para a realidade, para o contexto popular, fazendo, de certo modo, uma relação fé-vida. Atento para o fato de que essa leitura popular pode se apropriar de manifestações artísticas como o teatro, a dança, ou de ferramentas tecnológicas, para a sua realização e/ou veiculação.
- **Mística e Espiritualidade** – Partindo de uma espiritualidade libertadora, de uma cristologia viva, encarnada no povo, a mística trabalha essa dimensão de renovar o mistério, de lembrar, de manter viva a chama da “lâmparina”, da fé, das utopias. Nesse sentido, a mística resulta em/do movimento coletivo, em que as/os jovens percebem-se parte do processo, onde o “eu” e o “nós” se encontram e, de mãos dadas, marcham juntos, como numa ciranda.
- **Formação de Lideranças e Dinâmicas para Grupos de Jovens** – A formação de lideranças acontece, principalmente, no cotidiano, nos quefazeres dos grupos de base. Porém, à luz da teoria há que se problematizar a prática. Neste sentido, a oficina dialogou sobre as práticas, as experiências, tomando como base algumas dinâmicas, compreendendo a dinâmica como um dispositivo pedagógico, capaz de articular-se ao tema/conteúdo trabalhado ou de funcionar como uma ferramenta interativa, para mobilizar as/os jovens, estimulá-las/os ao exercício da fala e à participação (Nota de campo, 18 ago. 2019).

Ressalto que as oficinas foram realizadas em uma escola próxima ao CT, em espaços que forma mediados por militantes e assessoras/es da PJMP. A organização dos espaços, bem como a quantidade de participantes por oficina possibilitou uma outra dinâmica – com interação, diálogo, participação e criação – resultando, inclusive em apresentações artísticas, realizadas na noite cultural. Assim, continuando o diálogo com Moita e Andrade (2006, p. 1) afirmo que as oficinas têm um caráter pedagógico e, portanto, servem para a formação das/os jovens, graças à sua capacidade de “construção criativa e coletiva do conhecimento”.

Trata-se, portanto, de uma metodologia que se diferencia das plenárias, pois há uma maior proximidade entre o/a mediador/a e as/os participantes, algo que pode ser notado desde a organização do espaço, dos materiais utilizados, até a apresentação – em tão pouco tempo

para criar – de danças, peças teatrais, vídeos, que além de ressaltar temática estudada, fizeram uma articulação entre os fazeres propostos pela oficina, trazendo-os para o momento de partilha, na noite cultural. Sobre esse momento, destaco que além socialização das oficinas, portanto, um momento formativo, ele enalteceu a cultural local, trouxe questões acerca do cotidiano: denúncia, reflexão, arte, diversão. As/os jovens fizeram a festa. Dançaram, cantaram, divertiram-se, configurando essa “realidade plural que construímos e por ela somos também construídos” (LINHARES, 2017, p. 109).

Entre cirandas, chego ao fim desta última Ciranda. Uma pesquisa pensada como um cirandeio, solidário, coletivo. Foram quatro, ao todo e me ajudaram a compreender a pesquisa como movimento, deslocamento, percurso, e, por isso, um espaçotempo de/em formação. Assim, por meio das linhas e entrelinhas do texto, naquilo que for possível tecer, sistematizarei as notas de campo, os achados e as inquietações que a pesquisa me provocou. Lancei-me ao “encontro de/com”, por entre encontros e reencontros, para a realização desta pesquisa que é, também, participante. E, neste último dia da Ciranda IV (Seminário), após algumas reflexões sobre o documento de Puebla e a sua “opção preferencial pelos jovens” (Pb, 1979), a PJMP apresentou às/aos participantes o Plano Político-Pastoral-Missionário (PPPM), elaborado no decorrer da Ciranda II. No entanto, como o mesmo já foi discutido na Ciranda II, ressalto apenas o compromisso ético com o mesmo, de maneira que não se transforme em apenas mais um documento, como acontece em muitas instituições de ensino, com o seu Plano Político Pedagógico – PPP (Nota de campo, 18 ago. 2019).

Diante disso, foi ressaltado o compromisso das/os jovens em assumir os objetivos e as ações planejadas pela PJMP, exercendo um protagonismo que só é possível por meio da participação e da construção de um projeto de evangelização vivo e libertador. Uma ação participante que é instigada pelo próprio hino da pastoral, entoado em todas as Cirandas, (re)afirmando que as/os jovens da PJMP são filhos/as de trabalhadores/as que estudam, trabalham, ou conciliam estudo e trabalho, e que encontram na pastoral um espaço de engajamento e participação popular.

Para concluir, destaco que esta, assim como as outras Cirandas, são de todas as pessoas que se identificam com as lutas populares. Juntamente com as/os jovens, com suas músicas, bandeiras, com os seus símbolos de luta, que com seus corpos, jeitos e falas expressam a sua luta por direitos, sobretudo para a(s) juventude(s). Direitos que não são dados, mas conquistado, por meio do engajamento e da participação em segmentos populares (associações, movimentos sociais), em pastorais, em partidos políticos, nas escolas, em universidades, enfim em diversos espaços. Considerando tudo isso, afirmo que as Cirandas formativas realizadas pela PJMP ressaltam o engajamento e a participação são fundamentais para a formação crítica das/os jovens, elementos fundamentais para a construção de um mundo mais justo, mais bonito e democrático, conforme defendeu Freire.

3.4 Aproximações entre a Pedagogia Pastoral e a Pedagogia Libertadora

Nenhuma pedagogia realmente libertadora pode ficar distante dos oprimidos[...]

Ela faz da opressão e de suas causas objetos de reflexão, que resultará o seu engajamento necessário na luta por sua libertação.

Paulo Freire

Parafraseando Freire, inicio dizendo que nenhuma pastoral realmente libertadora pode ficar distante do povo, dos oprimidos, das/os jovens. Contrária a todas as formas de opressão, ela faz de suas causas objetos de reflexão, de estudo, de oração, de mística, de anúncio e denúncia. Pensando assim, concluo que a luta pela libertação – contra as injustiças, perda direitos, desigualdades sociais – implica em oração, em engajamento, em participação, em ficar atento aos anseios do tempo e do espaço, para coletivamente nele intervir.

Partindo dessa premissa, me atenho ao pensamento freireano para lembrar que não existe somente uma pedagogia, assim como não existe somente uma pastoral distinta. Elas existem e se especificam a partir dos seus objetivos, finalidades e formas de organização. No caso em tela, apesar de apontar para contextos distintos, a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora dialogam no sentido da proximidade dos sujeitos e do desejo de formar sujeitos críticos, engajados e a serviço da libertação. Libertação que para Freire (1987) está associada à conscientização, à práxis, e que no contexto da Igreja Católica poderá variar de acordo com a corrente teológica a qual esteja vinculada, podendo representar a libertação da opressão, pautada nas lutas de classe e na superação das desigualdades sociais, ou a “libertação integral” (Pb, 1979), relacionando-a à libertação do pecado.

Esclarecida essa questão sobre o caráter polissêmico que o conceito de libertação traz, este estudo compreende-a como a capacidade de indagar o mundo, de questionar, de assim como Freire “enxergar com clareza que a aprendizagem libertadora exige o reconhecimento da relação transacional entre sujeito e objeto”, a partir de relações e contextos que se dão em uma realidade concreta, em um mundo “experimentado, interpretado, percebido, conhecido, e não o mundo como uma coisa fechada em si mesma” (GREENE, 2017, p. 76). É sobre este mundo real que versa esta pesquisa, é nele e sobre ele que ela foi construída, trazendo para a discussão formas outras de pensar a educação das juventudes. Uma educação que se dá, fora e dentro da escola, por isso é preciso continuar a luta pela escola pública. Luta que é alimentada, também,

em outros espaços formativos que se somando à escola, contribuem para a educação das juventudes.

Quero destacar que foi experimentando, percebendo, questionando, conhecendo, dialogando, que esta pesquisa se deu. Por esse motivo, uma seção inteiramente dedicada às aproximações entre as pedagogias pastoral e libertadora, embora eu acredite que essas aproximações foram sendo apresentadas ao longo da Cirandas. Pouco a pouco elas foram se entrelaçando, à medida que tratei da minha experiência, que fiz referência à relação entre Paulo Freire e a Teologia da Libertação, que me remeti às Cirandas e à presença de manifestações culturais no âmbito da PJMP. Como bem disse Streck (2015, p. 7) é no movimento da pesquisa, nos deslocamentos, nas indagações que ela suscita, no diálogo entre os sujeitos – pesquisador-participantes – que se gera o conhecimento que eu, como autor, captei e procuro traduzir por meio deste estudo.

Logo, as aproximações foram tecidas no texto, como se tece uma rede. Como faziam a minha avó e a minha mãe, peguei o meu “tear” e, aos poucos, as sensações, palavras, emoções, relatos, registros, diálogos, foram sendo tecidos, se aproximando e dando vida à pesquisa, em seu quefazer, conforme já anunciei. Um processo de descobertas, de encontros, reflexivo, e, portanto, crítico, através do qual do qual apresento os elementos que elucidam as aproximações entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora, isto é, com o pensamento de Paulo Freire.

Para efeitos de análise, tomo como referência alguns conceitos apresentados por Streck, Redin e Zitkoski (2016), no Dicionário Paulo Freire, o que me leva a intitulá-las de “palavras geradoras”, me aproximando de Freire (2018). Sim, pois estas palavras estão carregadas de significado e atravessam a pesquisa, daí o sentido da análise, que, de certo modo, se aproxima do conceito de “categoria de análise” proposto por Bardin¹⁴⁷.

Pensando a partir de Freire, na tentativa de reinventá-lo, recorro a Passos. Segundo o autor

Para Freire, as palavras geradoras fundam um universo significativo temático, um tema gerador. E as palavras são escolhidas nas conversas formais e informais, necessitando uma capacidade especial de pesquisador e de educador *que sabe que não sabe* e, por isso, ouve e nutre a curiosidade epistemológica [...] Há nessa escuta um aprendizado e uma opção política de se deixar surpreender pela vida e pelas experiências humanas, sobretudo aquelas que reincidentem das dores, reiteradas pelas falas, que emergem nos discursos. A vivência de Paulo Freire enuncia três palavras que são eixos importantes de interpretação e chaves de leitura dos oprimidos: “opressão”, “dependência” e “marginalidade”, lugares comuns e dramáticos da realidade latinoamericana (PASSOS, 2016, p. 389, grifos do autor).

¹⁴⁷ “Classificar elementos em categorias impõe a investigação do que cada um deles tem em comum com outros. o que vai permitir o seu agrupamento é a parte comum existente entre ele” (BARDIN, 2011, p. 148).

Parto dessa premissa para dizer que as palavras geradoras (eixos, conceitos ou categorias) escolhidas para esta análise resultam da pesquisa – das leituras, pesquisa de campo, diálogos, orientação – e foram nutridas pela curiosidade epistemológica que trago comigo. Elas emergem da pesquisa, enaltecendo o seu caráter político, à medida que se propõe a discutir processos formativos com juventudes oriundas das classes populares. Quero esclarecer, porém, que apesar de Freire (2018, p. 102-103) se referir ao “aspecto sintático, semântico e pragmático” das palavras geradoras, analiso-as a partir do seu aspecto político, visto que “carregadas de sentido”, elas contribuem para a problematização e “a organização reflexiva do pensamento” (Ibidem, p. 92).

Dito isso, para melhor elucidar as aproximações entre as pedagogias pastoral (a partir das Cirandas) e libertadora (pensamento freireano), me atenho às seguintes palavras ou conceitos, geradores dessa discussão: *Ação-Reflexão*, *Coletivo*, *Fé (cristã/no ser humano)*, *Criticidade*, *Engajamento e Participação*.

Ação-Reflexão

Uma das premissas do pensamento freireano consiste nesse movimento entre ação-reflexão, compreendendo-o como uma unidade indissociável e necessária às práticas educativas que têm como objetivo a formação crítica dos sujeitos. Presente em várias de suas obras (1979; 1981; 1987; 1996), este conceito acaba sendo revisitado por Kronbauer (2016, p. 24), que destaca sobretudo o caráter reflexivo da ação. “É a prática consciente de seres humanos, que implica reflexão, intencionalidade, temporalidade e transcendência”. Por meio dela, “os seres humanos podem refletir sobre suas limitações e podem projetar a ação para transformar a realidade que os condiciona”.

Atentando para isso, parto da premissa de que este estudo é fruto dessa prática reflexiva, tendo em vista que me possibilitou olhar para a prática – para os processos formativos que vivenciei no âmbito da PJMP – e refletir sobre os mesmos, estabelecendo uma unidade prático-teórica, pois, à medida que reflito, que penso, sou levado a (re)pensar a ação, a minha ação, como professor. Com isso, recorro a Freire (1996, p. 12) para ressaltar a importância da reflexão crítica sobre a prática e dizer que ela “se torna uma exigência da relação Teoria/Prática, sem a qual a teoria pode ir virando blablablá e a prática, ativismo”.

Quanto às Cirandas, isto é, às ações formativas que acompanhei no decorrer da pesquisa, observo que a sua processualidade, bem como a sua organização resultam nessa unidade dialética, pois trata-se de uma ação que resulta em reflexões sobre a vida das/os jovens, suas relações, suas dores, o contexto em que estão inseridas/os: eclesial, político e social. Algo que

pode ser notado em vários momentos das Cirandas, com destaque para as análises de conjuntura.

Destaco, ainda, o papel das místicas como uma ação prática, que resulta em momentos de reflexão sobre o cotidiano, recorrendo à memória e fazendo fluir memórias. É um aprender com a própria história, como sugerem Freire e Guimarães (2011). Além disso, o ato de avaliar os processos, de construir coletivamente, apesar dos conflitos – sim eles existem, pois são espaços formados por diferentes sujeitos – resultam em processos de reflexão, de pensar a prática pastoral e de pensar outras práticas, seja em outras pastorais, sindicatos, movimentos sociais populares ou partidos políticos.

No que se refere à metodologia adotada, embora tenha como referência o método ver-julgar-agir, conforme já enunciei no decorrer deste capítulo, analisando-a à luz do conceito de práxis trabalhado por Freire, observei que em alguns momentos ela se distancia dessa perspectiva mais dialógica, problematizadora, reflexiva. Essa situação pode apontar para dois caminhos: a necessidade de uma constante formação das/nas bases, dos jovens em seus respectivos grupos, e o cuidado com as programações extensas, que sacrifica o debate em detrimento da explanação do tema, extremamente voltadas para a transmissão de conteúdo.

A partir dos achados, concluo que as plenárias específicas bem como as oficinas, conforme destaquei no decorrer das Cirandas, traduzem melhor esse processo de ação-reflexão, este quefazer que eleva a capacidade de problematizar, pensar, criticar, criar, recriar e reinventar a realidade.

Coletivo

“Para Paulo Freire a educação é um ato político, portanto um **trabalho coletivo**” capaz de contribuir com a educação das/os jovens envolvidas/os (GÓES, 2016, p. 77, grifo nosso). No decorrer de suas obras Freire vai destacando essa dimensão do coletivo como forma de enfrentamento às adversidades sociais e políticas existentes no Brasil, na América Latina, assim como no continente africano. Sobre esse assunto, procurei dialogar com o mesmo a partir de “Os cristãos e a libertação dos oprimidos” (1978). Primeiro pelas análises que ele faz acerca da Igreja na América Latina, segundo por sua dedicação a esta relação entre “eu e os outros” (p. 25-26). Segundo ele, “O *eu existo* não precede o *nós existimos*, mas constitui-se nele” (p. 25, grifos do autor).

Pensando nesta dimensão do coletivo, ressalto que este estudo, além de ser uma forma de mergulhar na minha história de vida e problematizar as práticas formativas por que passei no âmbito da Pastoral da Juventude do Meio Popular, assume um papel de “restituição”

(LOURAU, 1993) a esse coletivo, construído e construindo-se há mais de 40 anos no Brasil. É do coletivo, do dar as mãos, - enfrentando diversos desafios – que as Cirandas ganharam vida.

No entendimento de Góes (2016, p. 77) “O trabalho coletivo ajuda a construir autonomia com responsabilidade”. Ele desafia a superação dos limites pessoais e valoriza a atuação dos sujeitos, contribuindo para a sua formação. Essa afirmação, me faz pensar no papel do coletivo, ou dos coletivos, no decorrer das Cirandas. Primeiramente, para a importância da relação com outros espaços e pastorais, reforçando os versos de Zé Vicente, de que “ninguém vai ser feliz se andar sozinho” (Esperança Jovem). Afinal, o momento por que a Igreja Católica passa, no Brasil, requer uma maior unidade dos progressistas, visto que o ultraconservadorismo avança, indo, inclusive, na contramão do pensamento do Papa Francisco.

Num segundo aspecto, observo que, internamente, embora haja uma organicidade, já destacada nesse capítulo, há necessidade de investir mais na formação de novas lideranças, de modo que as funções se renovem ou que não corra o risco de interromper processos por falta de lideranças. Trago essa questão, tomando como referência a Ciranda II, onde foi realizado o processo eleitoral para a composição da CN/CNA e Secretaria Nacional. Na ocasião, houve uma candidatura única para a secretaria, além disso, alguns estados não renovaram seus quadros (fruto de uma decisão coletiva) e a maioria dos membros da equipe anterior não compareceu àquele momento de avaliação e planejamento, ou seja, de ação-reflexão, fazendo menção à palavra geradora anterior.

Todavia, quero ressaltar que superando o distanciamento geográfico, as limitações financeiras, as falhas de comunicação, os conflitos internos, a falta ou o pouco apoio de paróquias e dioceses, frente à atual conjuntura, o que dá vida à PJMP, o que deu vida às Cirandas, foi a força do coletivo. Foi esse dar as mãos, errando e aprendendo com os erros. Neste sentido, a força do coletivo ultrapassa os limites da pastoral, adentrando em outros campos, abrindo novas portas, suscitando novas possibilidades, como é o caso desta pesquisa. É uma escrita individual que nasce de uma experiência coletiva.

“Ninguém nasce feito. Vamos nos fazendo aos poucos, na prática de que tomamos parte” (FREIRE, 2007, p. 81), à medida em que vamos experimentando-nos no mundo, na ação com as outras pessoas, dialogando, divergindo, problematizando. Entre consensos e dissensos o ser humano vai se constituindo sujeito. De um modo geral, foi o que os achados da pesquisa me possibilitaram ver, refletir, indagar, construir. Nessa relação entre a vida e a fé, no coletivo das cirandas, no quefazer das Cirandas, afirmo que frente aos desafios, ao individualismo forçado por essa sociedade capitalista, o coletivo se apresenta como principal caminho: de resistência, de reexistência, de pensar outros “quefazeres”, “sonhos possíveis”, “inéditos

viáveis”, conforme propões Freire, trabalhando em defesa da vida, em prol das juventudes e contra todas as formas de opressão.

Fé (cristã/no ser humano)

Entre as seis palavras geradoras dessa análise, talvez esta seja a que mais explicita elementos comuns às ações formativas desenvolvidas pela PJMP e o pensamento de Paulo Freire. Em virtude da sua relação (familiar) com a Igreja Católica, militância na Juventude Universitária Católica e, depois, da sua atuação no Conselho Mundial de Igrejas, pode-se concluir que o autor era um homem de fé. Mas não se trata apenas da fé cristã, mas uma fé no ser humano, na sua capacidade de organização, de mobilização, de lutar contra as formas de opressão e as desigualdades sociais. É neste conjunto de intenções que situamos a sua concepção de educação.

Para melhor situá-la, remeto-me a Streck (2016, p. 179) ao afirmar que “A esperança, a utopia e amorosidade que perpassam a sua obra são expressão dessa fé que aqui será abordada sob dois aspectos: no que respeita a sua filiação religiosa e na sua postura diante do ser humano”. Quanto à filiação religiosa, Freire ressalta em vários momentos a aproximação e diálogo com os teólogos da libertação, sempre saindo em defesa de uma Igreja profética, onde anúncio e denúncia são imprescindíveis e indissociáveis.

Atento a isso, observo essa aproximação entre o seu pensamento e as ações desenvolvidas pela PJMP, visto que estas são fundamentadas nos documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II, de Medellín e Puebla, abordados no decorrer desse estudo, e, mais recentemente nos documentos e no testemunho do Papa Francisco.

Mas, assim como foi notado na Ciranda III, cumpre dizer que Freire tem um profundo respeito pela cultura e pela diversidade, inclusive religiosa. A amorosidade e o diálogo, resultam em uma atitude ética, de respeito ao outro. Assim, quando na programação cultural da Ciranda III a PJMP traz representantes de religião de matriz africana, ou quando na Ciranda I, traz representantes dos povos originários na mística, convida professor que estuda e vive a religião de matriz africana para conversar com as/os jovens, abre-se a essa diversidade, para este diálogo inter-religioso. O mesmo pode ser notado com a presença de pessoas LGBTTs, ampliando a discussão sobre a diversidade no campo das juventudes, para além da pastoral. Isso demonstra uma fé no ser humano. É, portanto, neste contexto que se situa a amorosidade, o respeito à pessoa humana, o acolhimento, ao trazer para a Ciranda questões, temas, que muitas vezes passam despercebidos no âmbito da Igreja, e que são invisibilizados, esquecidos na/pela sociedade.

Sobre a fé em Freire, destaco que em “Pedagogia do Oprimido”, “Conscientização: teoria e prática da libertação”, “Os cristãos e a libertação dos oprimidos”, ela é bastante evidenciada. No entanto, são obras que tiveram como contexto o complexo cenário político latinoamericano, marcado por regimes ditatoriais, exploração e acentuadas desigualdades sociais. Além disso, trata-se de um período de efervescência da Teologia da Libertação. Uma época em que vimos brotar a esperança de uma Igreja popular, uma evangelização encarnada, o que poderíamos, talvez, chamar hoje de “Igreja em saída”, vide a Ciranda IV. Uma Igreja construída a partir do encontro e do diálogo.

Observo, portanto, que em vários momentos Freire estabelece uma relação entre a fé e o diálogo. “Não há também, diálogo, se não há uma intensa fé nos homens. Fé no seu poder de fazer e de refazer. De criar e recriar” (FREIRE, 1987, p. 46). “Está, contudo, não é uma ingênua fé”, conclui. Nesta mesma direção, tem sinalizado o Papa Francisco. No Sínodo sobre os jovens (2018), por exemplo, o diálogo, a escuta, o respeito, são conceitos que atravessam o documento.

Por outro lado, Freire critica a “fé ingênua”, que dociliza, que diz “amém, aleluia”, e esquece ou é insensível à outra pessoa, à sua situação social, ao contexto de desigualdade que castra a esperança, os sonhos. Como destacou Streck (2016, p. 180), ao tratar sobre a fé Freire acredita que o “ser humano tem possibilidade de transcender e emergir com um nova consciência e compromisso”. É também neste sentido que a pedagogia pastoral se aproxima da pedagogia libertadora, por articular vida e fé, por acreditar na capacidade que as/os jovens têm de organizar, de se envolver, de participar. Ao participar, refletem e, por sua vez, são instigados a pensar outros caminhos, outras formas de ação. A prova disso pode ser notada na presença de muitas/os egressas/os e nos caminhos por elas/es trilhados. Por isso, assim como nos versos de Gonzaguinha¹⁴⁸, afirmo:

Eu ponho fé é na fé da moçada
Que não foge da fera e enfrenta o leão
Eu vou à luta com essa juventude
Que não corre da raia a troco de nada
Eu vou no bloco dessa mocidade
Que não tá na saudade e constrói
A manhã desejada.

“E vamos à luta”. Fazer pastoral, defender uma Igreja profética é hoje, sinônimo de luta, de resistência, frente às adversidades, tanto interna, quanto externamente, daí a importância das formações, do coletivo, dos grupos de bases, das/os jovens em movimento, criando, pensando,

¹⁴⁸ *E vamos à luta*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/gonzaguinha/1134707/>>. Acesso em: 15 nov. 2019.

dialogando, formando e se formando, discutindo questões do cotidiano, unindo a oração, a reflexão e a ação – VER-JULGAR-AGIR – para pensar novas práticas, novas metodologias, novos caminhos para o trabalho com juventudes. E para finalizar, parafraseando Freire (1987), afirmo que se nada ficar destas páginas, deste estudo, algo, pelo menos, espero que permaneça: a crença nos jovens e na criação de um mundo em que seja menos difícil de amar.

Criticidade

A criticidade, conforme Freire sugere, é suscitada pela ação-reflexão, pela capacidade de ver, julgar (problematizar, analisar) e agir. Ela é resultado de uma ação problematizadora da realidade e, portanto, é contrária à concepção de fé que imobiliza os sujeitos diante da realidade. Isso porque o principal objetivo da criticidade, na visão do autor, “é fazer com que as pessoas e as classes oprimidas se constituam como sujeitos históricos e sociais, que pensam, criticam, opinam, têm sonhos, se comunicam e dão sugestões (FREIRE, 1997, *Apud* MOREIRA, 2016, p. 97).

Partindo dessa premissa, as ações formativas aqui estudadas apontam para uma formação crítica dos sujeitos, pelos seguintes motivos: i) há uma intencionalidade na formação dos sujeitos jovens, fazendo uma articulação entre a fé e a vida; ii) questões do cotidiano são analisadas, articulando-se às narrativas bíblicas e a documentos da Igreja Católica; iii) há um envolvimento das/os jovens no processo. Embora, as relações, os conflitos, por vezes resultem em distanciamento, por parte de alguns, o engajamento, o fazer coletivo é fundamental para o desenvolvimento do pensamento crítico; iv) os temas estudados são escolhidos coletivamente, pelos representantes, seja a nível paroquial, diocesano, regional ou nacional e, v) a valorização, o olhar sobre o local e a sua cultura.

Em Freire, a "vida local" e a "comunidade local" (FREIRE, 1979) são o ponto de partida para a ação educativa, uma ação que se dá coletivamente. É no local onde o jovem está inserido, ou seja, na sua comunidade, no grupo do qual participa, que ação pastoral se dá. Por isso, a compreensão desse local, bem como da sua cultura, se torna imprescindível para a sua formação crítica, visto tratar-se de uma "ação que se funda na compreensão da comunidade local" (FREIRE, 1987, p. 80) como parte de uma totalidade, ou seja, de um município, de um estado, de um país, do mundo. “Tudo está interligado”, como afirmou Kuhn (2015).

Mas, não se pode esquecer que a criticidade “exige um *rigor metodológico* que combine o “saber da experiência feito” com o “conhecimento organizado”, mais sistematizado” (MOREIRA, 2016, p. 97, grifos do autor). Não é porque é do “meio popular” que pode fazer de qualquer jeito, no improvisado, no jeitinho, no “ah, mas a PJMP sempre foi assim”, conforme relatou um participante da Ciranda I. A criticidade implica em voltarmos o olhar para o saber

da experiência feito, ou seja, para o saber popular e sistematiza-lo, fazendo uma articulação prático-teórica. Implica em esmiuçar algumas questões, desvendar mistérios e “mitos”, muitos deles construídos pelo poder opressor para manter os seus privilégios.

Para fim de conversa, destaco que a formação crítica implica em espaço para o diálogo, em metodologias que possibilitem as trocas de saberes, e neste sentido observo que as artes têm muito a contribuir com esse processo, algo notado nas místicas, nas oficinas e nos momentos culturais desenvolvidos no decorrer das Cirandas. Quanto às plenárias, especialmente as chamadas plenárias gerais, se afastam um pouco dessa perspectiva, quando, em função da quantidade de convidados, sacrificam o diálogo, transformando-se em uma mera exposição de conhecimentos. Não é que a exposição, os elementos teórico-práticos, não contribuam para a formação. Eles contribuem e muito. Mas, é o fato de que não abrir espaço para a dúvida, para troca de saberes, para a pergunta. A pergunta liberta. Logo, ela é um princípio fundamental para uma pedagogia libertadora, para uma pastoral libertadora. Ela é caminho para a curiosidade epistemológica, por isso um caminho para a construção do pensamento crítico.

Engajamento

Engajar, envolver-se, militar, participar são verbos de ação quando se trata de uma perspectiva libertadora, porque possibilita com que as pessoas se abram para o mundo em busca de novas formas de pensá-lo. O engajamento implica, portanto, em um compromisso ético e estético com o ser humano frente às desigualdades sociais. Ao mesmo tempo, ele representa um compromisso assumido com o coletivo, através do qual consegue desenvolver a criticidade, tendo em vista que os diálogos, a problematização, as reflexões, vão possibilitando conhecer outras histórias de vida, outros saberes, levando-o a uma análise da realidade.

Baseado no que vi e ouvi no decorrer da pesquisa, construí o seguinte relato para exemplificar como o engajamento, bem como a militância, são formativos.

Há um grupo de jovens no Jardim Bela Vista. Lá, as/os jovens se reúnem todas as semanas, ocasião em que rezam, cantam, estudam um tema associado ao cotidiano, à comunidade local, conversam, debatem e definem pautas para o trabalho em comunidade. Certa vez, Luiza foi convidada a comparecer ao grupo. No primeiro momento, refutou o convite, mas depois resolveu participar. Inserida no grupo, ela foi conhecendo o trabalho da pastoral, as histórias do grupo, bem como as dos jovens, se identificando com a metodologia e com as ações desenvolvidas pelo grupo: tanto as ações artístico-culturais, como as ações sociais.

Com o passar do tempo, Luiza passou a participar de outras atividades, de formações a nível paroquial e diocesano, a dialogar com outras pastorais e movimentos sociais populares, e a participar do Grêmio Estudantil de sua escola, onde mobilizava as atividades da escola, vindo depois a atuar em um projeto pré-vestibular popular. À medida que o tempo foi passando, a inserção política foi acontecendo e, hoje, Luiza é uma vereadora, onde por meio de um mandato popular reafirma o seu compromisso com o povo (Nota de campo, 18 nov. 2018).

Freire (1996, p. 27) nos fala do “engajamento na peleja em defesa de seus direitos, bem como na exigência das condições para o exercício de seus deveres”, algo que se aproxima da temática de algumas plenárias, ao longo das Cirandas, bem como nas análises de conjuntura, nas quais tratou-se de forma enfática sobre os direitos das classes populares e, neste recorte, o os direitos das juventudes: o direito à educação, ao trabalho, ao lazer. O direito à vida, visto que muitos jovens periféricos têm sua vida ceifada, vítima da violência desse sistema capitalista que explora, cotidianamente, as/os jovens das classes populares.

Diante disso, o relato acima acentua o papel do coletivo e das metodologias utilizadas na formação das/os jovens. Ao mesmo tempo ressalta que o engajamento é algo processual, que parte da identificação do sujeito com uma causa, com um projeto, com uma proposta de trabalho, de ação. E à medida que vai se envolvendo, participando, passa a se sentir parte do processo e ampliando a sua visão de mundo. É neste contexto que se dá a militância e que se desenvolve a cidadania. Afinal, “A cidadania não chega por acaso: é uma construção coque, jamais terminada, demanda briga por ela. Demanda engajamento, clareza política, coerência, decisão”, afirma Freire (1997, p. 79).

Por meio deste estudo foi possível observar que o “engajamento”, em Freire, mantém uma relação direta com participação, diálogo, coletivo, compromisso, conscientização, militância, cidadania, ética, testemunho, e todos eles deságuam na educação, numa perspectiva crítica e, por isso, libertadora. Diante disso, as Cirandas que acompanhei me possibilitaram identificar a presença de jovens em vários estágios. Alguns, iniciando um diálogo com a PJMP, participando de ações formativas pela primeira vez, se inserindo no coletivo. Estes ainda não desenvolveram o compromisso, estão em processo de inserindo, conhecendo, deslocando-se, pondo-se a pensar a partir de cada ação participante.

Sobre a inserção, Freire (1987, p. 58, grifos do autor) afirma: “Da *imersão* em que se achavam, *emergem*, capacitando-se para *inserir-se* na realidade que se vai desvelando. Desta maneira, a *inserção* é um estado maior que *emersão* e resulta da conscientização da situação. É a própria consciência histórica”. Em outras palavras, ele nos instiga a refletir acerca dessa realidade que invisibiliza as/os jovens, que marginaliza as classes populares. Assim, à medida que vão se inserindo, que passam a participar, começam a desenvolver uma consciência histórica e perceber-se como ser no mundo, agindo para transformá-lo, como fizera Luiza.

Por outro lado, as Cirandas demonstraram a presença de jovens engajados, assumindo posições de destaque em movimentos sociais populares, em outras pastorais, assumindo posições de lideranças dentro da PJMP e em outros espaços. Além disso, chamo a atenção para a presença substantiva de professoras/es, inclusive egressas/os da própria pastoral. É, portanto,

uma fé transformadora, onde vida e fé são indissociáveis. Remetendo-me, mais uma vez a Gonzaguinha, “eu acredito é nessa juventude, que não foge da raia a troco de nada”.

Afinal, “quanto mais conscientizados nos tornamos, mais capacitados estamos para ser anunciadores e denunciadores, graças ao compromisso de transformação que assumimos (FREIRE, 1979, p. 16). Diante disso, as Cirandas, isto é, as ações formativas realizadas pela PJMP resultam em caminhos para o processo de tomada de consciência, uma vez que, diferentemente da escola tradicional, que segue um currículo engessado, trabalhando temas distantes da realidade das/os jovens, as ações pastorais partem desse quefazer coletivo, conforme já destaquei, possibilitando a realização de uma análise crítica da realidade, para pensar novas alternativas de formação e, por conseguinte, de transformação. Nestes termos, a presença das/os jovens necessita ser mais que “pseudoparticipação”, mas sim “engajamento” (1987). Ou seja, que a ação formativa não resulte “apenas” em mais um encontro, mas em uma possibilidade de pensar e repensar o “local”: a comunidade e os grupos de base, compreendendo a sua (a nossa) relação com o mundo.

Participação

Acerca da participação, Freire e Faundez (1985, p. 39) destacam que é um “processo que não para”, ou seja, “é algo que se move, como se move a história”. Weyh (2016, p. 302) afirma que “a força do tema participação emerge nos movimentos de mobilização social pela democratização na sociedade. Na América Latina, marcada pelas ditaduras militares, o clamor pela participação se intensificou a partir da década de 1970”. A partir disso, destaco o importante papel exercido pela PJMP nas lutas populares, lutas com as quais a Igreja Profética dialoga. Foi em meio a esse contexto que ela nasceu, conforme já salientei.

Mas os tempos mudaram. A ditadura militar cedeu espaço à ditadura do Capital, do mercado, da economia neoliberal, embora a eleição de 2018 represente um retorno de militares ao poder, por meios democráticos. Por isso é preciso ficarmos atentos aos sinais do tempo, olhar criticamente para a história. Ao revisitar a histórica, as Cirandas apontaram que a transformação da sociedade implica, sobretudo, numa ação coletiva, organizada, de forma que as/os jovens se reconheçam como parte, sujeitos desse processo.

Os processos participativos, seja nas CEBs, em pastorais, sindicatos, movimentos sociais populares, assumem um papel fundamental no sentido de problematizar, questionar, propor soluções contrárias a esse sistema de morte, que tem afetado principalmente as juventudes das classes populares. Freire (2007, p. 74), ressalta que a “participação, enquanto exercício de voz, de ter voz, de ingerir, de decidir em certos níveis de poder, enquanto direito

de cidadania” contribui para a formação do sujeito, instigando-o a pensar criticamente. Nesse sentido, ele defende ser esta uma premissa da prática educativo-progressista.

É com base na participação que Freire trabalha os “Círculos de Cultura”. E é, também, com essa perspectiva que eu analiso as Cirandas. Haveria, portanto, alguma relação entre os mesmos? Acredito que sim, pois ambos levam em consideração o “saber da experiência feito”, estimulam à participação, resultam de uma coletiva e são atravessados por manifestações artístico-culturais, revisitando a cultura local. Sobre esse assunto, exemplifico com o relato abaixo.

Marcelo iniciou no grupo de jovens do bairro logo após fazer a crisma. No início, um tanto tímido, ele mal falava nas reuniões. Com o passar do tempo, ele foi se envolvendo, se familiarizando com os temas estudados, e passando a exercer a sua voz. Aos poucos, começou a perceber que a sua experiência, que os seus saberes são importantes para o desenvolvimento da ação. Assim, a participação o levou a romper com o silenciamento, com a ideia, impregnada no senso comum, de que “o jovem não sabe de nada”, “o jovem não quer nada”. E à medida que dialoga com outras/os jovens, que faz uma articulação entre os textos estudados – sejam os textos bíblicos ou não – e a realidade. Aos poucos ele vai analisando a realidade da comunidade local, suas relações, as condições de vida das pessoas, e vai participando de outros espaços, inclusive artístico-culturais. Então, daquela timidez, daquele silêncio inicial, brota poesia e ele começa a cantar, a interpretar, a compartilhar o seu conhecimento com outras/os jovens. A arte e as tradições locais (cultura local) acabam tornando-se caminhos, abrindo portas, fomentando o diálogo e estimulando à participação (Nota de campo, 26 jan. 2020).

A situação de Marcelo reforça que a participação – em seus diversos estágios – seja como iniciante ou militante, acaba sendo formativa, pois resulta em trocas, eleva a capacidade de pensar. Voltando-me para as Cirandas, penso a participação a partir de duas perspectivas: a das/os jovens que participam da ação formação e a do pesquisador-participante, que observa, dialoga, registra, pensa, se desloca. A pesquisa é uma ação em movimento, por isso, indagadora e formativa.

Referindo-me às/aos jovens, destaco que seja de ônibus, vans ou mesmo de carona, os caminhos trilhados demonstram esta interação, sobretudo pelo diálogo e pela musicalidade que as/os acompanha. Musicalidade feita, muitas vezes, por pessoas como Marcelo, é importante registrar. A respeito disso, destaco que muitas das músicas que se cantam foram citadas no decorrer deste estudo, seja por meio de epígrafes ou no corpo do texto. Assim, pelo seu caráter poético, pela musicalidade, em alguns momentos o texto assume esse caráter de cancionista, ressaltando o papel exercido pela poesia nos espaços de educação popular e, portanto, na minha experiência, visto que ela é atravessada por estes momentos.

Ainda sobre as músicas, na maioria das vezes remetem à ideia de libertação ou expressam o desejo de participação na sociedade, de conquistas de espaços para as classes

populares. Apesar disso, pude notar que as discussões de classe não têm a mesma força no âmbito da Igreja Católica, porém, na contramão da história, a PJMP ainda trabalha esta dimensão, muito embora a mesma seja notada com menos evidência que outrora. Em relação a isto, as análises de conjuntura realizadas nas Cirandas II e IV, bem como as plenárias realizadas nas Cirandas I e III expressaram este viés político do fazer pedagógico, de jovens cuja participação reflete este entrelaçamento entre a política e a formação, entre a vida e a fé.

Uma outra forma de participação, de inserção, é por meio do planejamento. Na Ciranda II, quando da construção do PPPM, os grupos organizados, conversando, pensando, definindo objetivos e caminhos para a pastoral; ou nas demais Cirandas, as/os jovens planejando, mediando, avaliando, participando das plenárias, me levam a compreender a participação como um movimento práxico, isto é, de ação-reflexão constantes.

Segundo relatos, a organização dos grupos, bem como a participação têm se tornado uma forma de resistência, tendo em vista que existem forças atávicas, inclusive hierárquicas do ponto de vista eclesial, algo que pode dificultar na formação das/os jovens. Em alguns aspectos, a realidade não é muito distante daquela enfrentada pelas instituições públicas de ensino, pois, muitas vezes, a escola não consegue exercer a sua autonomia, tendo em vista as forças políticas que incidem sobre ela.

Mas o que tem dificultado na participação das/os jovens? Entre os fatores citados, um deles diz respeito à falta de recursos financeiro, afinal, como são de origem popular, muitas vezes, não participam por não poder arcar com os custos do seu deslocamento. E, tendo em vista que muitas paróquias não apoiam, restam aos grupos buscar alternativas solidárias, contar com a colaboração de terceiros, a venda de produtos e a realização de sorteios, somente, assim, conseguem participar dos espaços formativos como os que acompanhei no decorrer da pesquisa. Sendo assim, muitos acabam restritos apenas às ações realizadas pelo próprio grupo, reforçando a necessidade de valorizar e estimular o trabalho das bases.

Com referência à participação, destaco, ainda, o papel exercido pelas/os egressas/os da PJMP na realização das Cirandas. Acerca deste assunto, Freire e Faundez (1985, p. 37) já discutiam “que o intelectual deva inserir-se, tomar parte ativa na participação das massas”. Analisando todas as Cirandas, noto que as pessoas convidadas para compor as ações têm uma identidade com a pastoral e, mais ainda, que a participação na PJMP contribuiu na sua formação, de modo que estão atuando em outros espaços, sua maioria na Educação. Mas, há que se ressaltar, também, a atuação nas CEBs, em pastorais e movimentos sociais, partidos políticos, sindicatos, ONGs e em outros campos das Ciências Humanas e Sociais.

A respeito disso, destaco que as aproximações entre a pedagogia pastoral e a libertadora se deram, também, pela minha por meio da participação em plenárias e oficinas. Para tanto, destaco a seguir (Fig. 18) alguns registros da oficina realizada na Ciranda IV, na qual fui convidado a trabalhar metodologias para o trabalho com juventudes, estabelecendo um diálogo com o pensamento de Paulo Freire.

Figura 18 – A pesquisa como um “quefazer” participante



Legenda: (a) conversando sobre Paulo Freire; (b) participação coletiva/solidariedade; (c) tecendo os saberes da experiência feito; (d) diálogo/troca de saberes.

Fonte: Acervo da PJMP, 2019.

Acredito que o caráter participante da pesquisa reforça a sua importância, uma vez que durante o seu processo resulta numa espécie de “restituição”, por contribuir para que o pesquisador participe, acompanhe, registre as ações formativas, que eu chamei de Cirandas. Ao participar, ora observando, ora dialogando sobre educação popular, Paulo Freire, Teologia da Libertação, metodologias para o trabalho com juventudes, o estudo ressalta que uma metodologia participante implica na “comunhão efetiva de quem trabalha junto do povo, com o povo”, com vista na ampliação da leitura crítica de mundo e no reconhecimento do

protagonismo dos sujeitos populares, das/os jovens no processo de construção do pensamento crítico, e por conseguinte, da sua libertação, a partir da relação prático-teórica (PALUDO, 2016, p. 264). Nesse contexto, a prática e a teoria se encontram, suscitam diálogos, instigam a criar e recriar, a problematizar e vislumbrar outras possibilidades de trabalho para a ação pastoral e para além dela.

Por tudo isso, destaco o caráter “pedagógico-educativo” (GADOTTI, 1995) da participação, pois, à medida que as/os jovens participam, além de refletir sobre as suas experiências, fazem relatos de outras experiências que dialogam com a pastoral, expressando o seu testemunho de vida e de serviço à Igreja e à sociedade. O que me leva a reafirmar que a participação ativa, solidária, ética, exerce um grande papel na formação dos sujeitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da premissa de que “o caminho se faz, caminhando” (FREIRE; HORTON, 2020), assumi-me um caminheiro ao reconhecer as suas possibilidades para pensar a formação. Chego, portanto, ao final desta jornada após transitar por entre o campo e a cidade, o saber da experiência feito e o conhecimento científico, como um professor-pesquisador que ousou se lançar no seu campo de pesquisa, problematizando-o a partir das experiências, ora na pastoral, ora na educação, ora na pesquisa. Portanto, estas considerações (finais, porém, transitórias) alinhavam as análises, os diálogos tecidos e as notas de campo, ao mesmo tempo que abre outras possibilidades e outros caminhos, daí a sua transitoriedade.

O caminho não está feito. Ele é cheio de possibilidades e, por isso, ao fazê-lo, vamos nos fazendo, à medida que nos envolvemos e participamos. E assim me encontro, diante de uma encruzilhada, com novas possibilidades para ousar desbravar outros caminhos. Seguirei, tendo como bússola a educação, as juventudes e a educação das juventudes. Parto da premissa de que “A prática educativa é algo muito sério”, visto que lidamos com gente (crianças, adolescentes, jovens ou adultos) e que ao participarmos de sua formação ficamos intrinsecamente ligados a eles, neste caso, às/aos jovens, “contribuindo para a construção do conhecimento” (FREIRE, 1997, p. 32).

Diante disso, o percurso percorrido pela pesquisa resultou nessa aproximação, na observação, na interação e no diálogo com a PJMP. Ele representa esta busca pela unidade entre a prática e a teoria, que se entrelaçam no seu quefazer. Uma busca que possibilitou-me revisitar a minha trajetória formativa, problematizando-a e aprendendo também como ela. Assim, tomando como base a curiosidade, a experiência, o papel exercido pela participação na formação e a clareza política, assim como fizera Dayrell (2003) e Boghossian e Minayo (2009), bem como fizera Freire em várias de suas obras, este estudo veio acentuar que a constituição da/o jovem como “sujeito social” implica na sua participação. E quando me refiro à participação, estou tratando de uma participação ativa, curiosa, inquieta, questionadora da realidade.

Sob essa perspectiva, as análises de conjuntura, as plenárias temáticas e as místicas assumem um papel muito importante, devido a sua capacidade de trazer elementos novos para pensar a realidade, os desafios enquanto pastoral “encarnada” em um contexto político e social. Foi pensando nisso que este estudo ganhou forma, buscando a partir da práxis construir um quefazer interdisciplinar, estabelecendo uma relação entre a Educação, a Teologia e a História,

tendo como ponto de partida a minha própria história. Por meio dele, pude me questionar, me indagar, deslocar o pensamento em busca de metodologias, de novos fazeres para a ação educativa com as juventudes.

No caso da Pastoral da Juventude do Meio Popular, lancei esse olhar inquieto sobre as pedagogias pastoral e libertadora, que resultou nesse estudo, ao considerar que as/os jovens têm a sua formação na escola e também na pastoral, seja nos grupos de base, seja nas atividades realizadas que têm como objetivo o aprofundamento de um determinado tema. Diante disso, ao finalizar a pesquisa surgem outras questões: Quais diferenças estes jovens encontrariam entre a escola e a atuação na pastoral? Quanto à metodologia e aos temas trabalhados, o que eles podem dizer sobre? Uma porta se abre e, diante dela, um caminho possível. Olho no horizonte de possibilidades e vislumbro respostas. Mas não agora.

Agora volto-me para as Cirandas. A partir delas foi possível observar e indagar algumas práticas formativas vivenciadas pela PJMP, além de buscar elementos teóricos para problematizá-las. Teci diálogos com jovens e com autores e autoras, visando a construção de um pensamento crítico, ampliando o conhecimento sobre a educação popular. Por outro lado, a pesquisa possibilitou-me ressaltar o quanto as experiências formativas podem nos ajudar a olhar a realidade de forma diferenciada, crítica, o quanto elas podem contribuir para a busca de outros (novos) caminhos, outros fazeres. O que justifica a minha compreensão da pesquisa como um percurso, como trajeto, como viagem, através da qual e na qual a gente se faz e se refaz.

Enquanto uma atividade teórico-prática, este estudo me instigou a (re)pensar a minha condição de “aprendente” (FREIRE, 1996), enquanto professor, pesquisador, cidadão, enfim, enquanto “ser-no-mundo” (Ibidem). E, como no movimento circular que dá vida às cirandas, os encontros, as leituras e as atividades de campo, concluo que o quefazer da pesquisa representou um espaço de participação, de diálogo, de reflexão e de construção de um “saber solidário” (BRANDÃO, 2016). Sim, um saber solidário, posto que foi construído coletivamente, cabendo a mim a tarefa de organizá-lo e sistematizá-lo.

Foi pensando neste saber solidário, participante, construído coletivamente, que as Cirandas – enquanto quefazer pastoral – aconteceram. Elas ganharam vida a partir do exercício e da militância de jovens que, apesar dos desafios internos e externos à pastoral, vêm resistindo há mais de quarenta anos. Jovens, muitos deles e delas, que assim como eu iniciaram a sua atuação pastoral no Nordeste, mas que depois seguiram as suas trajetórias em outras regiões do país. Daí a importância de trabalhar os aspectos políticos, a criticidade; de pensar o local, mas também o universal, como acontece nas análises de conjuntura; de preparar as/os jovens para atuar em outros mundos, para construir mundos possíveis.

Nesse sentido, o fato de trabalhar os aspectos sociopolíticos e problematizar temas do cotidiano – violência contra as/os jovens, afetividade sexualidade, questões de gênero, fé e política, diversidade religiosa, exploração do meio ambiente, educação e cultura popular, economia popular solidária e participação social – contribui para a formação de sujeitos. Obviamente que não se trata de uma formação que acontece do dia para a noite, requer participação, militância, como podemos destacar nas Cirandas II e IV, onde a palavra “militância” ganha mais evidência.

Para Moretti (2016, p. 265) “implicações políticas, engajamento, compromisso e comprometimento, luta, defesa de ideias, consciência, ativismo, entre outros” são categorias que contribuem para pensar a militância a partir do pensamento de Freire. A partir das mesmas, identifico semelhanças com a concepção de militância observada ao longo das Cirandas, uma vez que as/os participantes refletem sobre o seu compromisso com a Igreja, por meio da ação pastoral, mas também ampliam esse compromisso, ao estudar e discutir o seu contexto político social. É neste sentido que me aproximo da “mística militante” proposta por Bogo (2010): por se tratar de uma mística feita com/por militantes, que rememora a militância, celebra a vida, a luta, o testemunho vivo, e alimenta a utopia, os “inéditos viáveis” (FREIRE, 1987), ou como sugere o autor, uma a mística que parte da vida e da luta e, portanto, é vida e luta.

A partir das Cirandas, destaco, também, o caráter pedagógico das místicas, ao trazer elementos para problematizar a realidade e envolver as/os jovens, suscitando à reflexão e, por conseguinte, à participação. Dialogando com Bogo (2010) sobre a mística militante, acredito que as místicas da PJMP merecem ser revisitadas, em virtude da sua capacidade de envolver as/os jovens e, ao mesmo tempo, de instigá-los à reflexão e a expressar o seu pensamento, a partir de uma relação fé e vida, mística e espiritualidade. Nesta mesma direção, ao considerar que as místicas são construídas a partir de símbolos da cultura local, das manifestações que se entrelaçam com as cirandas, atento para o papel integrador que elas exercem no âmbito da formação, embora este seja um assunto ainda pouco discutido no âmbito da PJMP.

Por esse motivo a pesquisa é inquietadora. Por possibilitar uma melhor compreensão acerca da militância na PJMP, além de me instigar a refletir sobre o que há de político no seu fazer pedagógico-pastoral, por meio dos seus espaços, com destaque para as místicas e as análises de conjuntura. E por falar no aspecto político da ação pedagógico-pastoral da PJMP, destaco que o PPPM, apesar das críticas tecidas ao método utilizado e dos riscos de se tornar apenas mais um documento, fruto de uma construção coletiva, por meio dos seus dez eixos expressa os anseios das/os jovens quanto à ação pastoral, no que se refere a: grupos de base; missão e espiritualidade; secretaria e comunicação; formação e iniciativas em educação

popular; sustentabilidade financeira; articulação e estruturas de acompanhamento; afetividade, sexualidade e relações de gênero; ecopolítica; direitos humanos e assessoria. O mesmo assume um caráter político, em função dos compromissos assumidos e da sua intencionalidade pedagógica no que se refere à pastoral, visto que os objetivos estão traçados a partir de uma intensa reflexão acerca da realidade concreta das/os jovens.

Além disso, ele dá indícios de que a participação e o diálogo possibilitam que as/os jovens reflitam sobre o seu papel na sociedade e se envolvam nas ações de cunho pastoral, social e político. Destaca, ainda, o papel da cultura local e da valorização da capacidade criativa das/os jovens, como possibilidades para que se reconheçam sujeitos, parte do processo, capazes de romper com a “cultura do silêncio” (FREIRE, 1981) alimentada pelo modelo tradicional, tanto no âmbito da Igreja Católica quanto no da educação. Por esse motivo, a participação, o engajamento, a formação mediada pela realidade (vida e fé), trazem contribuições para romper com esse silenciamento ante a realidade, corroborando com a concepção de libertação, que neste caso implica no desenvolvimento da criticidade.

Como bem afirmou Freire “A participação efetiva do educando no processo de sua educação, a preocupação com suas expressões culturais” (In: FREIRE; FAUNDEZ, 1985, p. 64) contribuem para que eles exerçam a sua criatividade. Ao criar, pensam. Por isso, há que valorizar a arte e a cultura popular nas ações formativas, pois a arte, como expressão da cultura, nos mobiliza, nos sensibiliza (PADILHA, 2012), envolve, agrega, possibilita a troca de saberes. Sobre esse assunto, as oficinas e as noites culturais cumpriram um papel significativo. Todavia, as equipes de organização (observadas apenas na Ciranda III) poderiam ser uma forma de tornar as/os jovens corresponsáveis pela organização e animação do evento, trazendo ainda mais a cultura local para as Cirandas.

Quanto à categoria libertação, à medida que participa, que (re)cria, que questiona, a/o jovem vai desenvolvendo o senso crítico e, por conseguinte, se libertando de algumas amarras – histórico-culturais – que resultam no silenciamento e na opressão. A libertação, neste contexto, está associada ao pensamento crítico, isto é, à superação da curiosidade ingênua pela curiosidade epistemológica, reflexiva, problematizadora da realidade (FREIRE, 1981). Foi inspirado nessa curiosidade, inquietadora, que surgiu a questão de pesquisa, e que agora, dá pistas para outras questões, outros possíveis caminhos.

Face ao exposto, considero que as ações desenvolvidas pela PJMP, pelo seu papel formativo, pela relevância dos temas, representaram instrumentos a serviço da educação e, por conseguinte, da libertação. A educação, que não é bancária, liberta o pensamento das amarras do opressor, do sistema, suscitando outras possibilidades, outros olhares, de ser e fazer o

mundo. Quanto a mim, elas instigaram-me a (re)ler, problematizar e (re)pensar a prática a partir da formação pastoral. Com as/os jovens, as Cirandas me colocaram a pensar – aprender-ensinar – outros fazeres. A pesquisa chega ao seu final, mas eu sigo Cirandando.

Cirando porque o estudo em questão, para além dos seus objetivos, resultou num movimento de reflexão sobre a própria história, para com ela aprender. Conforme anunciado no decorrer do mesmo, ele partiu da premissa de que “tão importante quanto aprender com a própria história, era ir aprendendo com o outro” (FREIRE e GUIMARÃES, 2011, p. 17). Cirando porque acredito ser fundamental associar a arte, enquanto expressão do sentimento e da cultural, à educação, pois como lembra Padilha (2012, p. 62) “as artes, em geral, sensibilizam--nos, emocionam-nos e, emocionados e sensibilizados, aprendemos melhor, mais rapidamente e com mais qualidade”, por isso utilizá-la nas práticas educativas é compreendê-las como possibilidade para a construção do pensamento crítico. Chamo a atenção para a potência da arte, da cultura local, nas místicas carregadas de arte, de história, de vida; nas oficinas, carregadas de movimentos, ocupando os espaços, com seus corpos, suas falas, (re)criando, (re)inventando, fazendo mover o pensamento.

Ao movimentar, movi-me e movi também o meu pensamento. A pesquisa foi a campo, latejou, suscitou diálogos, ganhou corpo, alcançando o seu principal objetivo: problematizar algumas ações formativas da PJMP – adotadas por Cirandas – com a finalidade de perceber as relações existentes, as aproximações, entre a pedagogia pastoral e a pedagogia libertadora. Aproximações que venho tecendo aos poucos, ao longo do texto.

Reitero que este estudo levou em conta, também, o trabalho que realizo com juventude(s), instigando-me a essa viagem, entre caminhos – epistêmicos e metodológicos – para pensar e repensar a prática, levando em consideração as experiências que vivenciei na Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), ansiando compreender melhor os processos de formação pelos quais passei, quando da minha juventude.

Os fios de pensamento o tecem a partir das concepções de pastoral na Igreja Católica, as quais variam de acordo com o modelo de Igreja. Dito isso, concluo que o fato de situar a concepção de pastoral, assim como acontece quando situamos as correntes pedagógicas no campo da Educação, facilitou o entendimento acerca das formas de ação e dos caminhos metodológicos utilizados. Ao mesmo tempo, destaco que se trata de um espaço onde há embates, disputas, afinal cada concepção, por meio da sua pedagogia, define os seus objetivos e finalidades, ou seja, o modelo de Igreja e, por conseguinte, de sociedade que deseja construir. O que não é muito diferente da educação.

Ao aprofundar a discussão sobre esse modelo de Igreja – concepção libertadora – destaco o papel da Teologia da Libertação, a sua importância para as lutas populares da Igreja Católica na América Latina, entre elas as lutas pela educação, pela terra e em defesa dos direitos humanos. A partir dele, observo que a Teologia da Libertação foi semeada em solo fértil e, por mais que tenha perdido espaço no âmbito da Igreja Católica, suas raízes brotaram nos movimentos sociais populares, no campo da Educação Popular, e até mesmo em alguns partidos políticos. Diante disso, acredito que a partir dos pressupostos da TL, o presente estudo conseguiu trazer elementos para uma reflexão a respeito das questões sociais que afligem a(s) juventude(s) latinoamericanas – especificamente as das classes populares – assumindo um testemunho vivo, fundamentado na de “denúncia e no anúncio” (FREIRE, 1978): denúncia das injustiças, das formas de opressão e anúncio de uma nova realidade, mais humana e solidária.

Recorrendo às Cirandas, ao estudo de documentos que dialogam com a TL (Medellín e Puebla), destaco que “ao invés de ser uma teologia pensada em gabinetes, distante do mundo, a Teologia da Libertação foi sistematizada a partir da prática de cristãos, do trabalho nas bases. Ou seja, trata-se de uma teologia que é fruto desta prática, encarnada na vida do povo (Gabriel – Ciranda IV). Neste sentido, ela se aproxima do pensamento do Papo Francisco de uma “Igreja em saída”, com o povo.

A partir delas, chamo a atenção para a potência dos encontros, das reflexões por eles suscitadas, sobretudo quando conseguem envolver temas do cotidiano, mediados pelos elementos da cultura local e pelos recursos tecnológicos. A partir da conjunção entre estes elementos torna-se possível construir um debate mais amplo, trazendo para a discussão as questões sociais, políticas e estruturais que impactam na vida das/os jovens.

O ponto de partida é o local. É a partir dele que acontecem os deslocamentos. Para tanto, há que se compreender esta unidade dialética, pois ambos se relacionam. "Tudo está interligado". E a não compreensão disso, poder levar, portanto, a contradições, sobretudo no campo da política. Sabe-se que a política é um campo de disputas, feita a partir do embate de ideias e projetos. O que nem sempre acontece. Sendo assim, partindo de uma perspectiva dialética, este estudo é, também, um convite a pensar esta relação local/universal, atentando para as questões políticas e sociais. Um olhar que pode resultar em algumas analogias: Igreja local/Igreja universal; conjuntura local/conjuntura nacional; política local/política nacional; grupos de jovens/coordenação nacional. É, ainda, um convite para pensar organicamente, pois “Tudo está interligado, nessa Casa Comum”, conforme destaquei ao longo do texto ao citar Kuhn (2015) e a Encíclica *Laudato Si* (2015).

Indo mais além, esse estudo ampliou a minha compreensão acerca de como a libertação é apresentada em pedagogias distintas, mas que ao mesmo tempo se relacionam, visto que apresentam objetivos em comum: a formação crítica dos sujeitos para a transformação da sociedade marcada por desigualdades e opressão. Seja compreendida a partir da Ação-Reflexão ou do método ver-julgar-agir, elas se dialogam quando assumem uma dimensão de práxis e à medida que têm como ponto de partida a formação crítica dos sujeitos e a busca pela superação da sua condição de subalternizado, conforme defende Freire e algumas correntes da TL. Porém, isso está longe de ser uma unanimidade dentro da Igreja, assim como na Educação. As práticas desenvolvidas no âmbito da Igreja Católica, de um modo geral, ainda estão muito enraizadas na concepção (modelo) tradicional (bancário). Além disso, é importante destacar que em função da ação revolucionária e do compromisso político assumido por alguns defensores da Teologia da Libertação, houve uma ressignificação do conceito, onde ela pode ser empregada como “libertação integral” (Pb, 1979), gerando múltiplas interpretações. Há os que fazem uma articulação entre o aspecto social e o espiritual, ou apenas no seu aspecto espiritual, pautado numa visão transcendental, individualista, conforme defendem os tradicionalistas.

Face ao exposto, este estudo pretende abrir caminhos, pautar outras discussões acerca da Teologia da Libertação, analisa-la a partir dos poemas e canções cantados pela PJMP, pelas CEBs, por outras pastorais e movimentos sociais populares. A eles, uno-me em canto:

*Quem nega nossos direitos, será negado também
Chega de tanta promessa sem cumprir para ninguém
Mas com os irmãos unidos, o mundo ganha sentido
E os nossos direitos vêm...*

Me aproprio da canção como fala, pois neste momento ela é minha fala, e por meio dela ressalto a potência da poesia que, a partir desse dar as mãos, coletivo, cirandeio, à luz da práxis, traz contribuições para pensar e animar as lutas, afinal são muitas e diárias. Diante disso, destaco as contribuições da TL na formação de uma espiritualidade engajada, na compreensão do cristão como sujeito social, portanto, político.

E, compreendendo a educação como um ato político, conforme lembra Freire ao longo de sua obra, amplio essa discussão ao afirmar que a ação pastoral é, também, um ato político: Ou se está a favor ou se está contra o opressor e suas formas de controle, de exploração, de exclusão. “Ah, mais eu sou neutro, não me meto com política” ou “religião e política não devem se misturar”, podem afirmar alguns cristãos negando a relação entre fé e política. Ora, o não posicionamento, o silenciamento diante das injustiças, além de se distanciar do testemunho dado por Jesus Cristo – vivo e encarnado, que se fez verbo e habitou e viveu como pobre, entre

os pobres – é uma forma de concordância com o modelo de sociedade que temos. Silenciar diante das formas de opressão, de desigualdade, é colocar-se do lado do opressor, contribuindo para a manutenção das desigualdades e, portanto, para a continuidade desse modelo de sociedade.

No que se refere ao uso das tecnologias, ao ambiente digital como ferramenta metodológica, tomo como referência as Cirandas e o Sínodo sobre os Jovens (2018), tendo em vista as articulações que este faz sobre o tema. É importante dizer que “tecnologias” e “digital” aparecem 24 (vinte e quatro) vezes no texto sinodal, três e vinte e uma, respectivamente, e que aparecem nas Cirandas desde a sua preparação até a realização. Assim, impossível seria não fazer uma breve discussão, pois ele é parte da realidade, sobretudo no que concerne às/aos jovens.

A condição atual é caracterizada por uma crescente complexidade dos fenômenos sociais e da experiência individual. Na concretude da vida, as mudanças que estão ocorrendo influenciam-se mutuamente e não podem ser abordadas com um olhar seletivo. **Na realidade, tudo está ligado: a vida familiar e o compromisso profissional, o uso de tecnologias e o modo de experimentar a comunidade** (SJ 157, grifo nosso).

Com base nisso, nas constantes mudanças, nas disputas de narrativas, na transmissão (compartilhamento) excessivo de informações, nas condições sociais e limitações das/os jovens quanto ao acesso às tecnologias, esse parece ser um dos desafios da Pastoral da Juventude do Meio Popular: trabalhar a formação das/os jovens, organizar os grupos de base, apoiando-se em novas ferramentas. Como trabalha-las sem perder a essência, sem perder a identidade? Essa foi uma questão observada e que merece desdobramentos futuros.

Sobre esse assunto, o documento sinodal afirma que a “Web e redes sociais são um lugar onde os jovens passam muito tempo e se encontram facilmente”, reconhece que apesar do acesso à rede ser desigual, esses espaços “constituem uma oportunidade extraordinária de diálogo, encontro e troca entre pessoas, bem como acesso à informação e conhecimento” (SJ 22). Por outro lado, adverte sobre este ser um “território de solidão”, sobre os riscos às pessoas, a violência, a exposição excessiva, a manipulação, a exploração e a veiculação de informações falsas. É neste sentido que o uso das tecnologias, especialmente da Web, apesar de se apresentar como uma necessidade, resulta em um desafio, seja pelo desconhecimento, pela falta ou precariedade de recursos, ou mesmo pela resistência de pessoas que consideram o uso de tais recursos tecnológicos como perda de tempo ou como algo ineficiente, do ponto de vista da aprendizagem. Um pensamento que, em muitos casos, é reflexo de modelos tradicionalistas,

que resistem ao diálogo e, portanto, quando usam tais recursos, fazem-no apenas como mera transmissão de conteúdo, unilateral, esquecendo-se de problematizar a temática estudada.

Por isso, mais do que nunca há que conjugar a criticidade, a dúvida, a uso de tais ferramentas, afinal, elas nos oferecem uma série de possibilidades para trabalhar: músicas, imagens, vídeos, poemas, textos, conversas com outras/os jovens. Muitos jovens da PJMP, em função das questões financeiras, deixam de participar de eventos. Por meio das redes sociais, como aconteceu na Ciranda I, é possível acompanhar, interagir, estabelecer diálogos. Neste sentido, acabam funcionando como uma ferramenta metodológica, capaz de subsidiar as atividades dos grupos: encontros, palestras, oficinas, fóruns, reuniões, rodas de conversa, enfim.

Logo, o tema das tecnologias associado ao tema da cultura, como nos “Círculos de Cultura”, ao olhar para o local e para a sua relação com o universal, se apresenta como potência, como caminho possível (ou caminhos) para uma pedagogia pastoral libertadora, uma vez que apresentam contributos para suscitar o diálogo e a interação entre os sujeitos, levando-os a refletir e problematizar a realidade (FREIRE, 1967; 1981). Neste aspecto, a pesquisa foi bastante instigante, pois numa época em que tantas informações falsas (*fake news*) são veiculadas e que o pensamento freireano é tão criticado, sobretudo pelo governo e por conservadores, discutir tais, como fora realizado na Ciranda IV, ressoa como um sinal de resistência.

Um último aspecto que quero ressaltar, a partir das Cirandas, diz respeito à presença de egressas/os da PJMP, seja como ouvinte, contribuindo com as plenárias ou mesmo acompanhado por redes sociais, como aconteceu na Ciranda I. Ressalto-o, porque além da troca de saberes, de experiências, o fato de grande parte delas/es serem docentes aponta novos caminhos e possibilidades, sobretudo no que se refere a pensar a sua formação e sua ação como professoras/es.

Pensando a partir do Sínodo sobre os Jovens, essa presença de professoras/es, para além do que cada um/a representa à história da PJMP, contribui para a sua formação e, por conseguinte, para a construção de “um modelo de formação que seja capaz de criar um diálogo entre a fé com as questões do mundo contemporâneo, com diferentes perspectivas antropológicas, os desafios da ciência e tecnologia, com as mudanças nos costumes sociais e com o compromisso por justiça” (SJ 157).

Parafraseando Guimarães Rosa, reconheço que, apesar de buscar responder uma questão e alguns objetivos, “a pesquisa é um mundo”. Enveredei-me por esse mundo e, a partir dele, passei a ter uma maior clareza sobre o papel exercido pelas Cirandas na construção do pensamento crítico das/os jovens e sobre o seu legado, sobretudo para o campo da Educação.

Assim, acompanhar, dialogar, refletir sobre a PJMP a partir de seus espaços formativos, possibilitou-me analisar os desafios e tensões enfrentados por esta pastoral frente à conjuntura atual, além disso, ampliou o meu olhar acerca do trabalho com juventudes.

Graças à participação *in loco*, cada etapa da pesquisa resultou em aprendizado, em conhecimento de novas culturas, em (re)encontros. Resultou, ainda, em novas possibilidades de caminhar, de tecer diálogos sobre como o aspecto político da formação se reflete na prática docente e na atuação política dos sujeitos egressas/os das CEBs e das pastorais. Para além disso, os caminhos percorridos a partir dela vêm ressaltar que para o trabalho com jovens, numa perspectiva democrática e participante, é preciso antes de mais nada construir espaços de escuta e abrir-se a uma construção coletiva, conforme destaquei ao tratar das Cirandas, reafirmando a sua aproximação com os círculos de cultura freireanos.

Chego, portanto, ao final deste caminho, compreendo a sua transitoriedade. Reafirmo: estou diante de uma encruzilhada. Os caminhos da pesquisa se cruzaram, abrindo possibilidades para outros caminhos, outras Cirandas, para outros quefazeres. Ao tecer diálogos entre a Teologia da Libertação, o pensamento freireano e as ações formativas desenvolvidas pela PJMP, findo-o após revisitar a minhas memórias, a minha história; pensar a musicalidade e a poesia; deslocar-me, encontrar, reencontrar, escrever e reescrever. Como numa ciranda a pesquisa implicou em ritmo, compasso, entrega e reflexões, resultando num movimento teórico-prático que ampliou a formação, abrindo caminhos e possibilidades para o trabalho, principalmente, com as juventudes.

E findo dizendo que – em uma época em que lutar contra as desigualdades sociais, em defesa dos Direitos Humanos, do meio ambiente, do direito ao trabalho, à educação, à saúde, à terra para trabalhar, à moradia é motivo para perseguição por parte de adeptos da Igreja Católica e de outras Igrejas, do governo e de parte da sociedade – caminhar com Paulo Freire, com a Teologia da Libertação, com o Papa Francisco e com a PJMP, fazer esse entrelaçamento, esse dar as mãos, esse diálogo tecido a partir da pesquisa, dentro de uma universidade pública, para além da resistência é uma forma de reexistência, de subversão, de insurgência. Uma crença no coletivo, no dar as mãos, na força das Cirandas: “Vem, vem, vem, vamos juntos Cirandar...”

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Antonio José de. *ABC do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2015.

ALENCAR, Gedeon Freire de. *A Teologia da Prosperidade e o neoliberalismo são irmãos siameses*. [Entrevista concedida à Revista IHU ON-LINE em 15 maio 2010]. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/590959-a-teologia-da-prosperidade>>. Acesso: 15 set. 2019.

AMORA, Antonio Soares. *Minidicionário Soares Amora da língua portuguesa*. Ed. 20. São Paulo: Saraiva, 2014.

ANDRÉ, Marli. Texto, contexto e significados: algumas questões na análise de dados qualitativos. *Cadernos de Pesquisa*, FCC, São Paulo (45): 66-71, maio de 1983.

ASSARÉ, Patativa do. *Cante lá que eu canto cá: filosofia de um trovador nordestino*. – 8. ed. – Petrópolis: Vozes/Crato: Fundação Pe. Ibiapina, 1992.

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARREIRO FILHO, Roberto. *Francisco é o cara que abre portas*. [Entrevista concedida a] Carolina Garcia. IG São Paulo, 20 jul. 2013. Disponível em: <<https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/rj/2013-07-20/francisco-e-o-cara-que-abre-portas-diz-professor-sobre-perfil-jesuista-do-papa.html>>. Acesso: 13 set. 2019.

BARROS, Marcelo. *Para onde vai nuestra América: espiritualidade socialista para o século XXI*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011.

BARTHES, Roland. *Aula*. 12 ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

BENINCÁ, Elli; BALBINOT, Rodinei. *Metodologia pastoral: mística do discípulo missionário*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BÍBLIA. Língua Portuguesa. *Bíblia Sagrada: edição catequética popular*. 8ª edição. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2009 (Edição Claretiana).

BOGDAN, Roberto C; BIKLEN, Sari Knopp. *Investigação Qualitativa em Educação*. Portugal, Porto Editora, 1994.

BOGHOSSIAN, Cynthia Ozon; MINAYO, Maria Cecília de Souza. Revisão Sistemática Sobre Juventude e Participação nos Últimos 10 anos. *Saúde Soc.* São Paulo, v.18, n.3, p.411-423, 2009.

BOGO, Ademar. *A mística: parte da vida e da luta*. In: DPH (Diálogos, Propuestas, Historias para uma cidadania mundial), 2010. Disponível em: <<http://base.d-p-h.info/pt/fiches/dph/fiche-dph-8237.html>>. Acesso: 24 mar. 2019.

_____. Mística. In: CALDART, Roseli Salete; PEREIRA, Isabel Brasil; ALANTEJANO, Paulo; FRIGOTTO, Gaudêncio (Orgs.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p. 475-479.

BORAN, Jorge. *Juventude, o grande desafio*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Casa de Escola. 2ª Ed. Campinas, SP: Editora Papirus, 1984. *Apud* STRECK, Danilo Romeu. Metodologias participativas de pesquisa e educação popular: reflexões sobre critérios de qualidade. *37ª Reunião Nacional da ANPEd*. Florianópolis/SC, 2015, p. 1-17.

_____. Círculo de Cultura. In: STRECK, Danilo R, REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 69-70.

_____. Cultura (Movimentos de Cultura Popular). In: STRECK, Danilo R; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 100-101.

_____. *O que é educação popular*. São Paulo: Brasiliense, 2006 [Coleção Primeiros Passos].

_____. *O que é educação*. 25 ed. São Paulo: Brasiliense, 1989 [Coleção Primeiros Passos].

_____; BORGES, Maristela Corrêa. A pesquisa participante: um momento da educação popular. *Rev. Ed. Popular*, Uberlândia, v. 6, p.51-62. jan./dez. 2007.

_____. Criar com o outro - o educador do diálogo. *Revista de Educação Popular*, v. 7, p. 12-25, 2008.

BRITO LEMUS, Roberto. Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud. *Última Década*, núm. 9, 1998, p. 1-7, Centro de Estudios Sociales, Valparaíso, Chile.1998 Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/195/19500909.pdf>>. Acesso: 20 mar. 2020.

CALLENDER, Déborah. Histórias da ciranda: silêncios e possibilidades. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.10, n.1, p. 113-132, mai. 2013.

CALIMAN, Cleto. Por uma pastoral da juventude no meio popular. Uma reflexão teológico-pastoral. *Perspectiva Teológica* (Belo Horizonte), Belo Horizonte, n.14, p. 327-351, 1982.

CÂNDIDO, José (Pe.). *Esperança do Amanhecer*. Hino da JMJ, Rio, 2013. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/jmj-rio-2013/esperanca-do-amanhecer-hino-oficial-jmj-rio-2013/>>. Acesso: 17 out. 2019.

CAPIBA. *Minha Ciranda*. Interprete: Lia de Itamaracá. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/lia-de-itamaraca/399583/>>. Acesso: 20 jan. 2019.

CARDOSO, Ernesto B et. al. *Momento Novo*. Disponível in: <https://www.letras.mus.br/de-todas-as-tribos/1684390/>. Acesso: 12 nov. 2018.

CELAM. *Documento de Medellín*: sobre a presença da Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II. Colômbia, 1968. Disponível em: <https://www.faculdadejesuita.edu.br/eventodinamico/eventos/documentos/documento-FwdDtt9v3ukKPDZq.pdf>. Acesso: 30 out. 2018.

_____. *Documento de Puebla*: sobre a evangelização e no presente e no futuro da América Latina. México: 1979. Disponível em: <http://portal.pucminas.br>. Acesso: 26 nov. 2018.

CHARLOT, Bernard. Relação com a escola e o saber nos bairros populares. *Perspectiva*. Florianópolis, v. 20, nº. Especial, p. 17-34, jul./dez.2002.

CNBB. Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais. *Doc. 85*. São Paulo: Paulinas, 2007. Disponível em: https://www.jovensconectados.org.br/documentos/Documento_85_CNBB.pdf. Acesso: 20 nov. 2019.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL ARGENTINA. *Documento de San Miguel*: declaración del Episcopado Argentino Sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín). Disponível em: http://www.episcopado.org/DOCUMENTOS/11//1969-ConclusionesMedellin_57.doc. Acesso: 25 out. 2019.

COSTA, Marisa Vorraber. Uma agenda para jovens pesquisadores. In: _____ (org.). *Caminhos investigativos II*: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p.143-156.

COUTINHO, Helen Rita Menezes. *Organização de eventos*. Manaus: Centro de Educação Tecnológica do Amazonas, 2010.

CREUTZBER, Leonhard. *Ernesto Barros Cardoso (1957-1995)*: Obra e Biografia. Disponível em: <http://www.luteranos.com.br/textos/ernesto-barros-cardoso-1957-1995>. Acesso: 31 mar. 2019.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação*. Set /Out /Nov /Dez 2003, Nº 24, p. 41-52.

DEBIASI, Miguel. Ensaio para uma Metodologia Pastoral. *Revista Vida Pastoral*, 2006. Disponível em: <http://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas-pastorais/ensaio-para-uma-metodologia-pastoral/b>. Acesso: 20 dez. 2018.

FAGUNDES, Ramon. *Água, sangue da gente* [impresso]. Casa Nova – BA, 2019, p.4.

_____. *Vem ser Meio Popular*. Disponível em: <http://www.pjmp.org/5congressopjmp>. Acesso: 08 jul. 2018.

FARIAS, Waldeci. *Sou o Bom Pastor*. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/waldeci-farias/994703/>. Acesso: 15 dez. 2018.

FREITAS, Ana Lúcia Souza de. Saber de experiência feito. In: STRECK, Danilo R, REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p.335-337.

FAUS, Jose Ignacio Gonzalez. *Por una teología contextual y desde la praxis*. Teología Hoy. Sección: Teología y Política, 06 jul. 2016. Disponível em: <<http://www.teologiahoy.com/secciones/teologia-y-politica/por-una-teologia-contextual-y-desde-la-praxis>>. Acesso: 06 out. 2019.

FEDALTO, Pedro Antonio Marchetti. Prefácio. In: SCHERER, Irineu Roque. *Concílio Plenário na Igreja do Brasil: a Igreja no Brasil de 1900 a 1945*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 7-11.

FERNANDES, Ivoni de Souza. Juventude: uma categoria sócio-histórica. In: *EDUCERE - XII Congresso Nacional de Educação*, 2015, Curitiba, PR. 2015. p. 22232-22247.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Mine Aurélio: o dicionário da língua portuguesa*. Ed. 8 ver. Atual. Curitiba: Positivo, 2010.

FIDELIS, André. *Espiritualidade e Mística do Meio Popular*. 2010. Disponível em: <<http://pjmp.org/espirtualidademistica>>. Acesso: 20 mar. 2019.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Cidade do Vaticano, 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso: 15 jan. 2019.

_____. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium, sobre o anúncio do evangelho no mundo actual*. Cidade do Vaticano, 2013. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso: 15 set. 2019.

FRANCISCO. *Sínodo sobre os jovens*. Edição Impressa, CEPJ Regional Nordeste II, 2018.

FREIRE, Paulo. *Ação Cultural para a Liberdade*. 5 ed. São Paulo: Paz & Terra, 1981.

_____. *Conscientização: teoria e prática da libertação*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

_____. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

_____. *Educação e Mudança*. 38 ed.. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

_____. *Os cristãos e a libertação dos oprimidos*. Porto: Edições Base, 1978.

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

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

_____. *Política e Educação*. 8ª Edição – revisada e ampliada. Indaiatuba, SP – Vila da Letras, 2007.

_____. *Professora sim, tia não*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

_____. Tercer mundo y teología. Carta a un joven teólogo. *Revista Selecciones de Teología*. Vol. 13, Nº 50, abril-junio, 1974. Disponível em: <http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol13/50/050_freire.pdf>. Acesso: 10 nov. 2019.

_____; FAUNDEZ, Antonio. *Por uma Pedagogia da Pergunta*. 3ª ed. Rio e Janeiro: Paz e Terra, 1985. (Coleção Educação e Comunicação: v. 15).

_____; GUIMARÃES, Sérgio. *Aprendendo com a própria história*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

_____; NOGUEIRA, Adriano. *Que fazer: teoria e prática em educação popular*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

GADOTTI, Moacir. *A escola dos meus sonhos*. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2019.

_____. Introdução: o tema da participação. In: _____; FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sérgio. *Pedagogia: diálogo e conflito*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 1995. p. 36.

GARRIDO, Toni et. al. *A estrada*. Álbum: Quanto mais curtido melhor. Faixa 5. Cidade Negra, 1998. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/cidade-negra/discografia/quanto-mais-curtido-melhor.html>>. Acesso: 20 mar. 2019.

GIROUX, Henry A. Recordando o legado da Pedagogia do oprimido. In: FREIRE, Ana Maria Araújo. *Pedagogia da libertação em Paulo Freire*. 2ª ed. ver. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017, p. 43-48.

GÓES, Moacir de. Coletivo. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 77-78.
GONZAGA, Polyana. *Documento final do Sínodo da Amazônia é votado e aprovado*. A12, 26 out. 2019. Disponível em: <<https://www.a12.com/redacaoa12/igreja/documento-final-do-sinodo-da-amazonia-e-votado-e-aprovado>>. Acesso: 20 nov. 2019.

GONZAGA, Luiz; MORAES, Guio. *Pau de Arara*. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/luiz-gonzaga/261217/>>. Acesso: 30 mar. 2019.

GONZAGUINHA. *É vamos à luta*. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/gonzaguinha/e-vamos-a-luta.html>>. Acesso: 20 mar. 2020.

GONZÁLEZ, Antonio. El pasado de la teología y el futuro de la liberación. [Seminario Evangélico Unido de Teología — Apdo. 7, El Escorial - Madrid] SEUT, Nº 21, Vol. 2, 2005, p. 1-5. Disponível em: <http://www.praxeologia.org/teologialiberacion.html> Aceso: 5 out. 2019.

GOUVEIA, Enildo. *A gente vai* [impresso]. Casa Nova – BA, 2019, p. 15.

GREENE, Maxine. Reflexões sobre a Pedagogia do oprimido de Paulo Freire. In: FREIRE, Ana Maria Araújo. *Pedagogia da libertação em Paulo Freire*. 2ª ed. ver. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017, p. 75-78.

HORTON, Myles; FREIRE, Paulo. *O caminho se faz caminhando: conversas sobre educação e mudança social*: organizado por BELL, Brenda; GAVENTA, John; PETERS, John; tradução de JOSCELINE, Vera; notas de ARAÚJO FREIRE, Ana Maria. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

IKEDA, Crisla. Papa Francisco visita a comunidade de Manguinhos. *TV Século XXI*. Reportagem realizada em 26 jul. 2013. Disponível em: <<https://rs21.com.br/especiais/jmj/videos-jmj/papa-francisco-visita-a-comunidade-de-manguinhos/>>. Acesso: 30 jul. 2019.

JONES, Lauren Ila. Libertação. In: STRECK, Danilo R, REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 243-244.

KEHL, Maria Rita. A juventude como sintoma da cultura. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo. *Juventude e Sociedade: trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 89-114.

KRONBAUER, Luiz Gilberto. Ação-Reflexão. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 23-24.

KUHN, Cirineu. *Pai Nosso dos Mártires*. Verbo Filmes: CD001, Faixa 6.

_____. *Tudo está interligado*. Verbo Filmes: CD017, Faixa 2.

LIBANIO, João Batista. *O que é pastoral*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Primeiros Passos, 69).

_____. Os 50 anos do Concílio Vaticano II: avanços e entraves. *Revista Vida Pastoral*, 2012, n.p. Disponível em: <http://www.vidapastoral.com.br/ano/2012/os-50-anos-do-concilio-vaticano-ii-avancos-e-entraves/> Acesso: 10 jan. 2019.

LIMA, Francisco das Chagas Galvão de: *Pastoral da Juventude do Meio Popular: práticas educativas e cidadania*. 2012. 119f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/4705>>. Acesso: 30 out. 2017.

LINHARES, Célia. Paulo Freire: memórias com narrativas compartilhadas. In: FREIRE, Ana Maria Araújo. *Pedagogia da libertação em Paulo Freire*. 2ª ed. ver. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017, p. 109-112.

LOURAU, René. *René Lourau na UERJ – Análise Institucional e Práticas de Pesquisa*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1993.

LUDKE, Menga; ANDRÉ, Marli. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. Ed. 2. Rio de Janeiro: E.P.U, 2017.

MALVEZZI, Roberto e Produção Coletiva. *Ileaô*. Disponível em: <<http://www.pjmp.org/letras-do-cd-ileao>>. Acesso: 08 jul. 2018.

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. *A abordagem etnográfica na investigação científica*. In MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de; CASTRO, Paula Almeida de (Orgs). *Etnografia e educação: conceitos e usos* [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. pp. 49-83.

MEDEIROS FILHO, João. *Prefácio*. In: SOUZA, Itamar de. *A luta da Igreja contra os Coronéis*. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 7-8.

MELO NETO, João Cabral de. *A educação pela pedra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MELLO, Tiago. Poesia. In: STRECK, Danilo R.; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 319-321.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. *Revista Young*. Estocolmo: v. 4, nº 2, 1996, p. 3-14. [Tradução] PERALVA, Angelina Teixeira. *Revista Brasileira de Educação*. Maio-Dez, 1997, N° 5 e 6, p. 5-14.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Considerações sobre Classificação de Eventos. *CAPES*: 2016. Disponível em: <http://www.capes.gov.br/images/documentos/Classifica%C3%A7%C3%A3o_de_eventos_2017/DOCUMENTO_CRIT%C3%89RIOS_EVENTOS_-_AREA_DE_ENSINO_-_46.pdf>. Acesso: 25 mar. 2019.

MOITA, Filomena Ma. G. S. Cordeiro; ANDRADE, Fernando César B. O saber de mão em mão: a oficina pedagógica como dispositivo para a formação docente e a construção do conhecimento na escola pública. 2006. *29ª Reunião Nacional da Anped*. Caxambu/MG, 2006, p. 1-16. Disponível em: <<https://anped.org.br/biblioteca/item/o-saber-de-mao-em-mao-oficina-pedagogica-como-dispositivo-para-formacao-docente-e>>. Acesso: 30 mar. 2020.

MOREIRA, Carlos Eduardo. Criticidade. In: STRECK, Danilo R.; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 265-267.

MORETTI, Cheron Zanini. Militância. In: STRECK, Danilo R.; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 97-98.

NOVAES, Regina. Juventude e religião, sinais do tempo experimentado. Dez. 2018. *INTERSEÇÕES* [Rio de Janeiro] v. 20 n. 2, p. 351-368.

NÓVOA, Antonio. Firmar a posição como professor, afirmar a profissão docente. *Cadernos de Pesquisa*. v. 47 n.166 p.1106-1133 out./dez. 2017.

OLIVEIRA, Carlos C. Para além do “ser” pastoral, ações afirmativas e protagonismo da Juventude do Meio Popular. In: FONTOURA, Helena Amaral da (Org.). *Pesquisas em Processos Formativos e Desigualdades Sociais*. Niterói: Intertexto, 2018, p. 117-123.

OLIVEIRA, Dalila Andrade. Hoje temos muito mais pobres que estão no sistema escolar. [Entrevista concedida a] *CLACSO TV* em 16 set. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=murwBHi3ew4>>. Acesso: 20 jun. 2019.

OSOWSKI, Cecília Irene. Cultura. In: STRECK, Danilo Romeu; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 98-99.

PADILHA, Paulo Roberto. *Educar em Todos os Cantos: reflexões e canções por uma educação intertranscultural*. 1. ed.. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2012.

PAIVA, Antonio Murilo de. *O deserto e o pão: em busca de uma espiritualidade militante*. Parnamirim, RN, Associação ILEAÔ, 2018.

PALAZZI, Félix. La Teología del Pueblo y la vida cristiana. *Teología Hoy*, 05 out. 2019. Disponível em: <<http://www.teologiahoy.com/secciones/iglesia-en-salida/la-teologia-del-pueblo-y-la-vida-cristiana>>. Acesso: 10 nov. 2019.

PALUDO, Conceição. Metodologia do trabalho popular. In: STRECK, Danilo R.; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 264-265.

PASSOS, Luiz Augusto. Tema Gerador. In: STRECK, Danilo R.; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 388-390.

PAULO VI. *Constituição Conciliar Sacrosanctum Concilium: sobre a sagrada liturgia*. Roma: 1963. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html>. Acesso: 10 nov. 2018.

_____. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes: sobre a Igreja no mundo atual*. Roma: 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso: 30 out. 2018.

_____. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi, sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. Cidade do Vaticano, 1975. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html>. Acesso: 10 ago. 2019.

PEIXOTO FILHO, José Pereira. *A travessia do popular na contradança da educação*. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás, 2003.

PERALVA, A. O jovem como modelo cultural. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n. 5/6, p. 15-24, 1997.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Cultura popular: gestos de ensinar e a aprender*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

_____. *Saberes em festa – Gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. 2ª ed. Goiânia: UCG/Kelps, 2009.

PERETTI, Lídio. Prefácio. In: PESSOA, Jadir de Moraes. *Cultura popular: gestos de ensinar e aprender*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

PJMP, *Pastoral de Juventude do Meio Popular*. Disponível em: <<http://www.pjmp.org/lancamento-do-cartaz-do-5o-congresso-nacional-da-pjmp>> Acesso: 08 mar. 2019>.

_____. *Relatório do 5º Congresso Nacional da PJMP – 2018*. Disponível em: <<http://www.pjmp.org/relatorio-do-5o-congresso-nacional-da-pjmp-2018>>. Acesso: 08 nov. 2018.

_____. *Relatório sobre nossa XVII Assembleia Nacional da PJMP*. Disponível em: <<http://pjmp.org/relatorio-sobre-nossa-xvii-assembleia-nacional-da-pjmp>>. Acesso: 18 out. 2019.

_____. *Seminário Nacional da PJMP*. Disponível em: <<http://pjmp.org/seminario-nacional-da-pjmp>>. Acesso: 20 out. 2019.

PJMP REGIONAL NE III. *Carta Convite_I Seminário Regional NE 3*. Recebida por e-mail em 2 dez. 2018.

RAMOS, Márcia Mara. Ciranda Infantil: uma conquista das crianças do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. In: SAPELLI, Marlene Lucia Siebert; GEHRKE, Marcos e MARIANO, Alessandro (Orgs). *Vozes da resistência II: sobre práticas educativas nos tempos e espaços ocupados pelo MST*. Guarapava: Unicentro, 2016, p.63-83.

RAVASI, Gianfranco. *A teologia da prosperidade*. 22 jul. 2019. Revista IHU ON-LINE. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/590959-a-teologia-da-prosperidade>>. Acesso: 15 set. 2019.

REDIN, Euclides. Silêncio. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 371-373.

RICHARD, Pablo. *La Teología de la Liberación como acto segundo*. Uruguay: Ameríndia, 24 ago. 2018. Disponível em: <<http://www.amerindiaenlared.org/contenido/13147/la-teologia-de-la-liberacion-como-acto-segundo/?>>. Acesso: 15 out. 2019.

_____. *Renovación de la Teología de la Liberación en diálogo con la economía y otras ciencias sociales y políticas*. Uruguay: Ameríndia, 08 mar. 2019. Disponível em: <<http://www.amerindiaenlared.org/contenido/14249/renovacion-de-la-teologia-de-la-liberacion-en-dialogo-con-la-economia-y-otras-ciencias-sociales-y-politicas/>>. Acesso: 13 out 2019.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. In: _____. *Primeiras histórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001. p. 79-85.

ROSSATO, Ricardo. Práxis. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 325-327.

ROSSETO, Edna Rodrigues Araújo; SILVA, Flávia Tereza da. Ciranda infantil. In: CALDART, Roseli Salette; PEREIRA, Isabel Brasil; ALANTEJANO, Paulo; FRIGOTTO, Gaudêncio (Orgs.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p.127-130.

SAAVEDRA, Luis Martínez; SAUVAGE, Pierre. La teología del pueblo: una rama de la teología de la liberación. *Revista Selecciones de teología*, Vol. 56, Nº 224, octubre-diciembre, 2017. Disponível em: <http://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol56/224/224_Martinez_Sauvage_pag.pdf>. Acesso: 30 ago. 2019.

SANTOS, Fernanda Marsaro dos. Análise de conteúdo: a visão de Laurence Bardin. Resenha de: [BARDIN, L. Análise de conteúdo. São Paulo: Edições 70, 2011, 229p.] *Revista Eletrônica de Educação*. São Carlos, SP: UFSCar, v.6, no. 1, p.383-387, mai. 2012. Disponível em <http://www.reveduc.ufscar.br>. 30 out. 2019.

SCANNONE, Juan Carlos. A teologia de Francisco. [Entrevista concedida a] Mauro Castagnaro, publicada no sítio *MissiOnline*, 01 nov. 2011. [Tradução de] Moisés Sbardelotto. *Revista IHU On-Line*. 27 mai. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520470-a-teologia-de-francisco-entrevista-com-juan-carlos-scannone>>. Acesso: 20 set. 2019.

_____. A teologia e uma nova ótica evangélica a partir dos pobres. [Entrevista concedida a] Graziela Wolfart e Luiz Carlos Dalla Rosa. [Tradução de] Moisés Sbardelotto. *Revista IHU On-Line*, N ° 404, Ano XII, 05 out. 2012, p. 18-20. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao404.pdf> Acesso: 10 set. 2019.

_____. A "teologia do povo" do Papa Francisco. [Entrevista concedida a] Antonella Pilia, Roma Sette, da diocese de Roma, 31 mar. 2014. [Tradução de] Moisés Sbardelotto. *Revista IHU On-Line*. 01 abr. 2014. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/529802-a-teologia-do-povo-do-papa-francisco>>. Acesso: 28 set. 2019.

_____. La Teología de la Liberación. Caracterización, corrientes, etapas. *Revista Selecciones de Teología*. Vol. 23. Nº 92, octubre-diciembre, 1984. Disponível em: <http://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol23/92/092_scannone.pdf>. Acesso: 28 set. 2019.

_____. O Papa Francisco e a Teologia do Povo. [Entrevista concedida a] João Vitor Santos. [Tradução de] André Langer. *Revista IHU On-Line*, Nº 465, Ano XV, 18 out 2015, p. 16-25. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao465.pdf>>. Acesso: 16 set. 2019.

_____. *Vientos nuevos del Sud: La teología argentina del pueblo y el Papa Francisco*. *Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba*, v. 8, n. 3, set./dez. 2016, 585-611.

SCHERER, Irineu Roque. *Concílio Plenário na Igreja do Brasil: a Igreja no Brasil de 1900 a 1945*. São Paulo: Paulus, 2014.

SEDUC-CE. *A Cartilha da Ana e do Zé*. Edição Imprensa Oficial do Ceará - IOCE. Tiragem: 200.000 exemplares.

SILVA, Severino Felipe da; MELO NETO, José Francisco de. Saber popular e saber científico. *Revista Temas em Educação*, João Pessoa, v.24, n. 2, p. 137-154, jul./dez. 2015.

SILVA, Antonio Fernando Gouvêa da. Pedagogia com currículo da práxis. In: FREIRE, Ana Maria Araújo. *Pedagogia da libertação em Paulo Freire*. 2ª ed. ver. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017, p. 95-104.

SILVA, Isac Alexandre da. *Juventude e cidadania na perspectiva da educação popular: contribuição e limites da PJMP na Arquidiocese da Paraíba (1981-2006)*. 2010, 164f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/4881>>. Acesso: 30 out. 2017.

SOARES, Luiz Eduardo. Juventude e violência no Brasil contemporâneo. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (orgs). *Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 130-159.

SOBRINO, Jon. *Resurrección de la verdadera Iglesia: los pobres, lugar teológico de la eclesiología*. 2ª ed. Santander: Editorial Sal Terra, 1984 (Colección Presencia Teológica 8). I.S.B.N.: 84-293-0586-6.

SOUZA, Itamar de. *A luta da Igreja contra os Coronéis*. Petrópolis: Vozes, 1982.

SOUZA, Ney de. *Piedade Popular*. São Paulo: Paulinas, 2019. (Coleção teologia do Papa Francisco).

STRECK, Danilo Romeu; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

_____. Fé (Cristã/no ser humano). In: _____; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 179-180.

_____. Metodologias participativas de pesquisa e educação popular: reflexões sobre critérios de qualidade. *37ª Reunião Nacional da ANPed*. Florianópolis/SC, 2015, p. 1-17.

_____. Pedagogia(s). In: _____; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 306-308.

TAHAR CHAOUCH, Malik. Cristianismo y política en América Latina: el paradigma de la teología de la liberación. *Desafíos*, vol. 17, julio-diciembre, 2007, pp. 157-199. Universidad del Rosario, Colombia. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=359633162007>>. Acesso em: 26 set. 2019.

TEIXEIRA, Nádia Ferreira. Metodologias de pesquisa em educação: possibilidades e adequações. *Caderno pedagógico*, Lajeado, v. 12, n. 2, p. 7-17, 2015.

TILLY, Charles. O acesso desigual ao conhecimento científico. [Tradução de Alexandre Massella]. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 18, n. 2, nov. 2006, p. 47-63.

TRUFFI, Renan. *Francisco será lembrado como o papa Robin Hood*. IG São Paulo. 21 jul. 2013. Disponível em: <<https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/rj/2013-07-21/francisco-sera-lembrado-como-o-papa-robin-hood-diz-especialista-em-vaticano.html>>. Acesso em: 21 out. 2019.

TURA, Maria de Lourdes Rangel; MARCONDES, Maria Inês. As Professoras e as Representações Sociais do Aprender. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, p. 305-314, 2002.

UMAÑA, Luis Enrique Gamboa. *Introducción al Estudio de la Teología de la Liberación*. NÚM. 7 (1987): julio-diciembre 1987 (DOI 10.15517/RE.V0I7.30446), p. 83-104. Disponível em: <<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/30446/30383>>. Acesso em: 10 out. 2019.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: _____. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

VICENTE, Zé. *Bendito dos romeiros da terra*. Disponível in: <<https://www.vagalume.com.br/ze-vicente/bendito-dos-romeiros-da-terra.html>>. Acesso: 20 nov. 2018.

_____. *Esperança jovem*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/ze-vicente/1419612/>>. Acesso em: 09 jul. 2018.

_____. *Povo Novo*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/ze-vicente/1419623/>>. Acesso: 19 out. 2019.

VIDAL, José Manuel. ¿Qué es la Teología de la Liberación?: Génesis y consolidación. *Religion Digital*, 01 jun. 2017. Disponível em: <<https://www.periodistadigital.com/cultura/religion/20170601/teologia-liberacion-genesis-consolidacion-noticia-689401195280/>>. Acesso em: 30 set. 2019.

VOSGERAU, Dilmeire Sant'Anna Ramos; ROMANOWSKI, Joana Paulin. Estudos de revisão: implicações conceituais e metodológicas. *Rev. Diálogo Educ.*, Curitiba, v. 14, n. 41, p. 165-189, jan./abr. 2014.

WEFFORT, Francisco C. Educação e Política: reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da Liberdade. In: FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Paz e Terra, 1967, p. 1-26.

WEYH, Cênio. Participação. In: STRECK, Danilo R.; REDIM, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). *Dicionário Paulo Freire*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 302-302.

WOLFF, Elias. *Igreja em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2018. (Coleção teologia do Papa Francisco).

ZITKOSKI, Jaime José. Diálogo/Dialogicidade. In: STRECK, Danilo R, REDIN, Euclides; _____ (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 117-118.

_____; STRECK, Danilo R. Que fazer. In: STRECK, Danilo R, REDIN, Euclides; _____ (orgs). *Dicionário Paulo Freire*. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p.335-337.

APÊNDICE – A revisão bibliográfica e suas contribuições para pensar a pesquisa

Por ocasião da revisão de literatura, busquei identificar como a temática proposta para esta pesquisa vem sendo trabalhada no âmbito acadêmico, na tentativa encontrar caminhos e possibilidades para a pesquisa, inclusive do ponto de vista metodológico.

Assim, considerando as produções realizadas acerca da Pastoral da Juventude do Meio Popular, apresento analiticamente os resultados encontrados: Fontes, Estudo, Área do Conhecimento e Título/Autor. Procuro, neste sentido, ao levantar as pesquisas realizadas, cooperar com a organização do acervo da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), acerca dos estudos realizados.

Quadro 3 – Resultados da revisão bibliográfica por fontes pesquisadas

| FONTES | RESULTADOS |
|------------------|-------------------|
| CAPES | 01 |
| SCIELO | X |
| Google Acadêmico | 07 |

Fonte: O autor, 2018.

Chamo a atenção para o fato de que não foi localizado nenhum resultado no site da SCIELO e, somente um no Banco de Teses da CAPES. O mesmo é, também, encontrado no Google Acadêmico que, concentra, a maioria dos estudos realizados, direcionando, inclusive para a biblioteca da instituição mantenedora da pesquisa ou para o próprio site da PJMP. Em relação aos estudos encontrados, destacamos:

Quadro 4 – Resultados da revisão bibliográfica por produção do conhecimento

| ESTUDOS | RESULTADOS |
|----------------|-------------------|
| Dissertações | 03 |
| Monografia | 01 |
| Artigos | 02 |
| Subsídio | 01 |

Fonte: O autor, 2018.

Os resultados apontam que outros pesquisadores já vêm retratando a PJMP em estudos, sob diversos olhares e perspectivas, o que, de certo modo, contribui para este estudo. Algo que pode ser observado, ao mapearmos por áreas do conhecimento.

Quadro 5 – Resultados da revisão bibliográfica por área do conhecimento

| ÁREAS DO CONHECIMENTO | RESULTADOS |
|---------------------------|------------|
| Ciências da Religião | 02 |
| Educação | 02 |
| História/História da PJMP | 02 |
| Teologia | 01 |

Fonte: O autor, 2018.

Analiticamente, destaco os estudos realizados com os seus respectivos autores, ampliando assim o olhar sobre a temática estudada.

Quadro 6 – Resultado analítico da revisão bibliográfica

| ESTUDOS REALIZADOS | AUTOR/A | ÁREA | PESQUISA |
|---|-------------------------------------|----------------------|-------------|
| Coração, juventude e fé: memória e mística da Pastoral da Juventude do Meio Popular PJMP na arquidiocese da paraíba (1979-1993). | Edielson Jean da Silva Nascimento | Ciências da Religião | Dissertação |
| O político visto e articulado a partir do lugar hermenêutico da religião no universo dos jovens da Pastoral da Juventude do Meio Popular – década de 1980. | Wellington Teodoro da Silva | Ciências da Religião | Artigo |
| Juventude e cidadania na perspectiva da educação popular: contribuição e limites da PJMP na Arquidiocese da Paraíba (1981-2006). | Isac Alexandre da Silva | Educação | Dissertação |
| Pastoral de Juventude do Meio Popular: práticas educativas e cidadania. | Francisco das Chagas Galvão de Lima | Educação | Dissertação |

| | | | |
|---|---------------------------------|------------------|------------|
| Militância política-religiosa no Brasil contemporâneo: Pastoral da Juventude do Meio Popular e as perspectivas nos sentimentos e discursos políticos e doutrinários na igreja católica | Luana Karolina Meira dos Santos | História | Monografia |
| Do Meio Popular um canto jovem | CN/CNAPJMP | História da PJMP | Subsídio |
| Por uma Pastoral de Juventude do Meio Popular | Cleto Caliman | Teologia | Artigo |

Fonte: O autor, 2018.

Conforme sinalizei, por meio da revisão de literatura (SciELO, CAPES, Google Acadêmico) realizada entre os meses de maio e junho de 2018, concluí que há 07 (sete) estudos que têm a PJMP como objeto de pesquisa e 48 (quarenta e oito) que, de alguma forma (na dedicatória, agradecimentos ou introdução), fazem referência à mesma, grande parte desenvolvidos por jovens que passaram pela pastoral ao longo dos seus 40 anos de história (1978-2018).