
**EL MODELO PEDAGÓGICO DE LA INTELLECTUALIDAD
CATÓLICA DE IZQUIERDA EN BRASIL EN CLAVE DE BIOGRAFÍA
INTELLECTUAL: UN ANÁLISIS LITERARIO DE “ALFABETTO.
AUTOBIOGRAFIA ESCOLAR” (2002) DE FREI BETTO**

O MODELO PEDAGÓGICO DA INTELLECTUALIDADE CATÓLICA DE ESQUERDA
NO BRASIL COMO BIOGRAFIA INTELLECTUAL: UMA ANÁLISE LITERARIA DE
“ALFABETTO. AUTOBIOGRAFIA ESCOLAR” (2002) DE FREI BETTO

THE PEDAGOGICAL MODEL OF THE LEFT-WING CATHOLIC INTELLECTUALITY
IN BRAZIL IN TERMS OF INTELLECTUAL BIOGRAPHY: A LITERARY ANALYSIS
OF FREI BETTO'S “ALFABETTO. AUTOBIOGRAFIA ESCOLAR” (2002)

*Pía Paganelli**

Resumo: La intelectualidad católica de izquierda en Brasil se constituyó a partir del proceso de desarrollo económico iniciado en los años 1950 y ensayó los primeros esbozos de un pensamiento propiamente nacional a partir de su incidencia en el plano cultural con programas de concientización basados en el Modelo de Educación Popular de Paulo Freire. Frei Betto como representante de este grupo intelectual ejerció su función desde el plano literario-cultural (tiene una vasta obra tanto literaria como teológica), reivindicando una praxis política a partir del trabajo pastoral desarrollado en las Comunidades Eclesiales de Base y aplicando un valor político-pedagógico a la literatura como herramienta cultural de concientización y promoción social. El análisis literario de su autobiografía escolar pone en evidencia que Betto aborda su trayectoria intelectual con el objetivo de adscribirse a dicho grupo intelectual y legitimar su proyecto político-pedagógico.

Palabras-chave: Intelectual católico de izquierda; teología de la liberación; literatura autobiográfica; educación popular.

Abstract: The left-wing catholic intellectuality in Brazil was built on grounds of the economic development process started in the 1950s, and attempted the first outlines of a truly national thought through its influence on the cultural sphere with awareness programs based on Paulo Freire's Popular education. Frei Betto, as a representative of such intellectual group, played a role in the literary and cultural sphere (having an extensive literary and theological work) claiming a political praxis from the pastoral work developed in Christian Base communities and bringing a political and pedagogical value to literature as a cultural tool of awareness and social promotion. The literary analysis of his academic autobiography evidences that Betto addresses his intellectual path in order to credit such intellectual group and legitimate his political and pedagogical project.

Keywords: Left-wing catholic intellectual; liberation theology; autobiographical literature; popular education.

Toda relación de hegemonía es necesariamente una relación pedagógica.

Antonio Gramsci

Intelectuales, educación popular y religión en Brasil (1950-1980)

La Iglesia Católica en Brasil representa un caso paradigmático dentro de América Latina, pues no es solo la Iglesia Católica más extensa del mundo sino que también es en donde se esbozaron las primeras modalidades que asumió la iglesia latinoamericana a partir de la década de 1970, gracias a los trabajos realizados en la zona del Nordeste como consecuencia del auge del desarrollismo brasileño. Al mismo tiempo se trata de una Iglesia en donde la Teología de la Liberación (TdL) ha tenido gran influencia e impacto en la conformación actual de varios movimientos populares surgidos de los movimientos de Comunidades de Base Cristianas¹ (CEBs) por su trabajo en el ámbito de la cultura popular (La Confederación Sindicalista Radical, el Movimiento de Campesinos Sin Tierras, la Asociación de Barrios Pobres, el Partido de los Trabajadores y la Coordinación Nacional de Movimientos Populares).

La Teología de la Liberación llegó a Brasil con el libro "Jesús Cristo Libertador" (1971) de Leonardo Boff, lo cual pone en evidencia que se trató de una doctrina que nació orientada desde sus orígenes a una práctica. Teológicamente, la TdL realizó un análisis histórico y social de la realidad en la cual la comunidad se hallaba inscripta sin abandonar su carácter cristocéntrico, es decir, su prédica se encuentra centrada en las enseñanzas y figura de Jesús. Por ello fue en las Comunidades de Base en donde se desarrolló plenamente la Teología de la Liberación, lo cual permite pensar la producción intelectual de dichos teólogos en tanto discurso dirigido a legitimar cierta praxis y, por lo tanto, con un carácter pedagógico y programático.

Para Cándido Mendes, sociólogo y cientista político brasileño, la intelectualidad católica de izquierda se constituyó como intelectualidad a partir del proceso de desarrollo iniciado en los años 1950. Organizados en torno a la Acción Católica y sus grupos especializados, se encontraban por entonces frente a un doble debate intelectual. Por un lado, denunciaban los acomodamientos pragmáticos en las políticas de los nacionalistas en el poder e intentaban insertar sus propias contribuciones en el proceso de la movilización de las masas. Por otro lado, luchaban tenazmente contra sus hermanos reformistas, los demócratas-cristianos moderados, los viejos del Centro Dom Vital² y los tecnócratas apolíticos. Frente a este estado de cosas fue la intelectualidad católica de izquierda que surgió en los años cincuenta, especialmente a partir de la Acción Popular³, la que ensayó los primeros esbozos de un pensamiento propiamente nacional a partir de su

incidencia en el plano cultural con programas de concientización basados en la técnica de alfabetización del Método Paulo Freire⁴. De ahí que la profunda originalidad de la intelectualidad católica de izquierda brasileña haya sido la Praxis elaborada en el plano cultural-educativo, en tanto forma de desarrollo que puso en crisis la tradicional postura a favor del 'Orden'. Es decir, el momento de transición instaló el debate a favor de una estrategia de intervención directa sobre el proceso político que llenó el vacío teórico dejado por la intelectualidad católica oficial anterior del Centro Dom Vital. La cultura popular se convirtió en el proyecto fundamental de las izquierdas católicas, paralelamente al protagonismo que adquirió el pueblo como sujeto colectivo (oprimido) participante consciente del desarrollo. Este programa centrado en la promoción cultural, condujo a que simples técnicas de promoción social e incremento de la productividad se 'deformaran' y pasaran a ser un ingrediente específico de la praxis brasileña.

Según Carlos Nelson Coutinho, Gramsci tuvo un gran impacto en el cristianismo de izquierda en Brasil (1960-1975)⁵ a partir de la recuperación de ciertas categorías tales como la de 'Hegemonía cultural' aplicado al trabajo de educación popular entre los años setenta y ochenta; el énfasis puesto en la praxis transformadora de la educación de adultos; el proceso de concientización de los oprimidos para que éstos se conviertan en sujetos y protagonistas de la historia; el papel de los intelectuales orgánicos del pueblo; y la importancia atribuida al conocimiento de su historia por parte de los subalternos:

Marx estaba en el análisis de la realidad que hacíamos, pero no en nuestra forma de actuar. Lo utilizábamos apenas para desvendar los ojos de los oprimidos frente a aspectos de la realidad social, económica y política. Ya Gramsci con su énfasis en el progreso intelectual de las masas, en la educación de los adultos, en la valorización del elemento subjetivo, en la hegemonía cultural, en la creatividad popular, estaba también en nuestro método educativo (LESBAUPIN, 2000, p. 243).

La palabra clave del vocabulario político de este movimiento de izquierda católico en Brasil fue 'concientización'. Dicho concepto deriva del método de alfabetización de Paulo Freire (1967, 1985), el paradigma de los programas educativos implementados en el Nordeste a través del Movimiento de Educación de Base (MEB)⁶. El MEB se extendió luego del golpe de estado de 1964 a todas las CEBs, las cuales se caracterizaron por el enfoque puesto en la experiencia y en la acción antes que en la teoría.

El modelo de alfabetización aplicado a los campesinos del Nordeste supuso un reemplazo del sistema de enseñanza verticalista maestro-alumno por uno horizontal basado en el diálogo. Al primero Freire lo denominó

modelo bancario de educación, en la medida en que percibía a los sujetos como recipientes donde se depositaba cierto conocimiento. Por el contrario, el modelo de concientización implicaba un rol activo del sujeto en la construcción de conocimiento y al cual no se le imponía una cultura extraña sino que afirmaba la propia a través del desarrollo de una conciencia crítica:

No hay concientización si de su práctica no resulta la acción consciente de los oprimidos como clase social explotada, en la lucha por su liberación. Por otro lado, nadie concientiza a nadie. El educador y el pueblo se concientizan a través del movimiento dialéctico entre la reflexión crítica sobre la acción anterior y la subsiguiente acción en el proceso de la lucha liberadora (FREIRE, 1974, p. 13).

La teoría de Freire tiende a ofrecer un método para la alfabetización, pero contiene una filosofía política: la concientización es una alternativa a la pasividad o a la manipulación política. Un elemento importante en ella es el nuevo tipo de relación entre las élites y las masas. Esta relación es por cierto un problema crucial en las sociedades en desarrollo, primero, porque el aprendizaje instrumental de las élites se origina en las culturas dominantes y es totalmente extraño al mundo popular de significados; segundo porque, la conversión masiva provocada por una manipulación simbólica desde un centro prestigioso (o provocada por el 'efecto de demostración' de los medios masivos en un contexto moderno), tiene consecuencias muy diferentes de la asunción personal de los nuevos valores.

En la esfera intelectual se diferenciaron la 'Doctrina del desarrollo y la modernización' defendida por el Jesuita belga Roger Vekemans, ideólogo de la Democracia Cristiana Latinoamericana; y las ideas de la nueva izquierda católica brasileña. Dicho contraste es particularmente notable en los paradigmas de la ciencia social que desarrollaron el teórico belga y los brasileños. Se utilizaron dos conceptos para sintetizar las posiciones en conflicto. Uno fue el de 'mutación cultural' de Vekemans (y desde luego, su 'marginalidad') que implicaba un cambio (social) causado por la adopción gradual de rasgos foráneos de 'clase media' y por la asimilación gradual de la periferia al centro. El otro fue el método pedagógico de Paulo Freire para la educación de adultos que fue simbolizado por el concepto de 'concientización', o sea, el desarrollo cultural (y social) mediante la explotación de las potencialidades propias del hombre común.

Freire partió de la no neutralidad política de la Iglesia para hacer una distinción entre sus opciones educativas, y finalmente reivindicar el modelo implementado en las CEBs. La Iglesia que denominó como tradicional y misionera, aliada a las clases dominantes y basada en la idea de castigo y pecado, paraliza al oprimido en una cultura del silencio que le impide percibir las reales causas de su opresión. Esta cultura del silencio es

característica de sociedades cerradas, principalmente agrícolas. En segundo lugar, Freire criticó a la Iglesia modernizante y desarrollista propuesta por el Concilio Vaticano II y de la cual se hizo eco la CELAM en Medellín, en tanto se funda en una acción asistencialista que no deja de ser un *aggiornamento* de la antigua iglesia tradicionalista para perfeccionar sus mecanismos de dominación:

cuando la iglesia modernizante hable de educación para la liberación, tal educación estará condicionada por su visión de la liberación como un quehacer individual que debe darse principalmente en el cambio de las conciencias y no a través de la praxis social e histórica de los seres humanos [...] La educación liberadora se reduce finalmente, para la iglesia modernizante, a liberar a los educandos del pizarrón, de las clases estáticas, de los contenidos "librescos", ofreciéndoles proyectores y otras ayudas audiovisuales, clases más dinámicas y enseñanza técnico-profesional (FREIRE, 1974, p. 41).

Por último, Freire reivindicó a la Iglesia profética que se remonta al cristianismo primitivo, la misma que recuperan los teólogos de la liberación, en la medida que rechaza el asistencialismo y los reformismos tranquilizadores, no esconde su opción política y se compromete con la transformación de la sociedad para lo cual se vale del instrumental de las ciencias sociales. El modelo de la educación para la liberación que propuso Freire estaba pensado para esta Iglesia que nació con las CEBs:

En la línea profética, la educación se instauraría como un método de acción transformadora. Como praxis política al servicio de la permanente liberación de los seres humanos, que no se da, repetamos, sólo en sus conciencias, sino en la radical transformación de las estructuras, en cuyo proceso se transforman las conciencias [...] es siempre un esfuerzo de clarificación de lo concreto, para lo cual educadores-educandos y educandos-educadores deben encontrarse ligados a través de su presencia actuante. Es siempre praxis desmitificadora que al desenmascarar la realidad de la conciencia, ayuda al desarrollo de la conciencia de la realidad (FREIRE, 1974, p. 47).

Por lo tanto, si bien el objetivo inicial de las CEBs no fue político, el modelo pedagógico aplicado en ellas por la intelectualidad católica de izquierda impulsó en muchos casos un compromiso político activo a partir de la toma de conciencia de los oprimidos en torno a su condición, lo cual produjo a nivel nacional el liderazgo de muchos laicos dentro del

movimiento. Tal como sostiene el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez en su libro fundante "Teología de la Liberación. Perspectivas" (1971):

A través de una "acción cultural" - que une teoría y praxis - desalienante y liberadora, el hombre oprimido percibe y modifica su relación con el mundo y con los demás hombres. Se pasa así de una "conciencia ingenua" que no problematiza [...] a una "conciencia crítica" que ahonda los problemas, es abierta a lo nuevo [...] el oprimido "extroyecta" la conciencia opresora que habita en él, cobra conocimiento de su situación, encuentra su propio lenguaje y se hace él mismo, menos dependiente, más libre, comprometiéndose en la transformación y construcción de la sociedad (GUTIÉRREZ, 1990, p. 143).

En consecuencia, se puede abordar la obra de Frei Betto en tanto representante de este nuevo intelectual católico latinoamericano, pero cuya particularidad, objetivo del presente trabajo, es que ejerció (y aun hoy ejerce) su función desde el plano literario-cultural (tiene una vasta obra tanto literaria como teológica), reivindicando una praxis política a partir del trabajo pastoral desarrollado en las Comunidades de Base y aplicando un valor político-pedagógico a la literatura como herramienta cultural de promoción social, de concientización, de creación de una nueva concepción de mundo: "La ficción no tiene que ser comprometida, el escritor sí, tiene el deber ético de comprometerse con la defensa de los derechos humanos en este mundo tan conflictivo y desigual" (BETTO, 2009).

"Alfabetto": un método pedagógico alternativo en clave autobiográfica

Carlos Alberto Libanio Christo nació en Minas Gerais en 1944. Teólogo, novelista, cuentista, y ensayista, formó parte de la Juventud Estudiantil Católica (JEC) organizada por la orden dominica en los años cincuenta. En 1964, año del golpe militar, Betto se matriculó en la Facultad Nacional de Filosofía de la Universidad de Brasil para estudiar periodismo, pero el golpe de Estado de abril marcó un punto de inflexión en su vida. En 1966 ingresó en la Orden de los Dominicos de la Iglesia Católica – uno de los mayores centros de producción del cristianismo liberacionista en Brasil – donde estudió filosofía y teología, se ordenó Frei y adhirió a la Teología de la Liberación. En 1968, luego del decreto del Acto Institucional n. 5, viajó hacia Rio Grande do Sul invitado por el líder de la agrupación revolucionaria Acción Libertadora Nacional, Carlos Marighella (1911-1969), para colaborar con la fuga de presos políticos hacia Uruguay y Argentina. Por este accionar, fue condenado en 1969 a cuatro años de prisión, luego de lo cual se dedicó a trabajar en Comunidades Eclesiales de Base. En 1978 se instaló nuevamente en San Pablo para fundar la CEPIS (Centro de Educación Popular del Instituto Sedes

Sapientiae), posteriormente coordinó la ANAPOS (Articulación Nacional de Movimientos Populares y Sindicales), participó en la fundación de La CUT (Central Única de Trabajadores), y de la CMP (Central de Movimientos Populares). Actualmente es consultor del Instituto de Ciudadanía en San Pablo, y del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST).

Para Betto, los programas de educación popular que fueron implementados por la intelectualidad católica de izquierda a partir de los años 1960, tuvieron un gran impacto en la formación de la sociedad civil brasileña. Luego del golpe de estado de 1964, se observan cinco esferas de organización del movimiento social en dicho país. La primera esfera pastoral es aquella que se desprende del trabajo realizado en las CEBs, que a partir de la implementación del método de 'ver, juzgar y actuar' suscita la reflexión en torno a necesidades cotidianas como la lucha por el agua, centros de salud, etc: "Hoy, es difícil encontrar un liderazgo popular, en Brasil, que no haya iniciado su militancia en la pastoral" (BETTO, 2002, p. 11). La segunda esfera es la del Movimiento Popular que se extendió a mediados de los años 1970 incentivada por las CEBs: "El Brasil es el país del mundo, después de los Estados Unidos, que más movimientos sociales tiene. Con la diferencia de que aquí tienen un corte popular" (BETTO, 2002, p. 9). Una tercera esfera es la del Movimiento Sindical, en la medida en que los movimientos sociales comienzan a ganar carácter de clase, a partir del paro de 1978 en San Bernardo do Campo que culmina en 1983 con la fundación de la CUT. La cuarta esfera social es la de los partidos políticos, en donde se organizaron estos movimientos sociales, y la quinta esfera es la de la administración pública, en tanto los partidos decidieron disputar espacios en la esfera del poder estatal. La interacción entre las esferas de la acción civil deben preservar para Betto dos factores: la autonomía y la no absorción de una esfera por la otra.

Para Frei Betto en el presente histórico la Educación Popular tiene como proyecto el fortalecimiento de las cinco esferas así como el desarrollo de su interrelación, a partir de un marcado énfasis en la historicidad, no en el aquí y ahora que caracteriza al capitalismo neoliberal, y en el paradigma de la 'concientización' repensado a favor de nuevos paradigmas que partan del educando y no del educador. Estos nuevos paradigmas son las dimensiones 'Holística' y 'Ecológica', y las relaciones de género, sexualidad y afectividad. Actualizar la metodología de Paulo Freire es fundamental para no caer en un modelo bancario de educación, y para ello Betto propone la estrategia gramsciana de 'guerra de posiciones' que permita ir conquistando espacios pedagógicos alternativos que socaven la estructura de la escuela formal, actualmente incompatible con un modelo de educación popular:

Colocar toda otra dinámica en la escuela formal es posible, aunque no sea fácil. Ernesto Cardenal, Ministro de Educación de la Nicaragua Sandinista, tenía una propuesta de reforma

educacional interesante, que no fue efectivizada, por causa de la agresión norteamericana. Ponía fin al currículo. No existía más la coincidencia entre progreso escolar y cronología anual (BETTO, 2002, p. 22).

La autobiografía escolar de Frei Betto aborda el periplo de su configuración como intelectual religioso vinculado al movimiento de la izquierda católica brasileña. Ya desde el título se observa la función del texto autobiográfico que permite al autor legitimar cierta imagen pública de su figura. El juego de palabras implícito en el título "Alfabetto" pone en un plano de semejanza el nombre propio del autor con la palabra/escritura (alfa/beta/Betto), es decir, su nombre propio aparece signado de alguna manera por un vínculo de semejanza con la expresión escrita. A su vez, esta necesidad de marcar una filiación con la alfabetización abre dos líneas de análisis dentro del relato. Por un lado, permite pensar al texto autobiográfico como relato de aprendizaje en el cual alfabetizarse se presenta como analogía del proceso de aprehensión cognitiva de la realidad. Es decir, el crecimiento como cierta manera de 'Leer/escribir' la realidad, una hermenéutica. Por el otro lado, el relato se abre a una problemática que trasciende la experiencia individual del autor para proponer la alfabetización como una de las políticas de desarrollo social más innovadoras establecidas por la intelectualidad católica de izquierda en Brasil a la cual Frei Betto pertenece y que pretende señalar como determinante en su formación como intelectual religioso.

De esta manera, el relato autobiográfico de Frei Betto pretende legitimar en primer lugar al autor en tanto intelectual, a partir de la narración de episodios que delinean un proceso de aprendizaje experiencial que contribuyeron a su conformación como intelectual-escritor, y por otro lado, señalar la alfabetización como fundamento experiencial de todo individuo consciente, en tanto implica, en términos gramscianos, cierta 'concepción de mundo'. De hecho, si bien el relato trasciende la narración de sucesos vinculados a la etapa escolar, la elección de este espacio para el subtítulo refuerza la idea de la 'escuela' como espacio estratégico de formación de intelectuales y dirigentes, en la medida en que permite fundar un modelo pedagógico que es cultural y político. A su vez, porque se trata de la institución germen de la penetración política de la izquierda católica brasileña en la juventud, actor clave de la época. Al mismo tiempo que se pone en jaque ese ideario institucional, frente al cual se presenta el mundo de la calle y la militancia como verdaderas 'escuelas' de vida.

El relato se encuentra estructurado en seis capítulos y un epílogo, en los cuales la vida personal de Betto se narra de manera paralela a los sucesos políticos de la historia brasileña y al derrotero de la intelectualidad católica de izquierda a la cual Betto se vincula de adolescente. Todos ellos organizados cronológicamente a partir de espacios educativos institucionalizados como instancias de formación: Jardín de Infantes, Grupo Escolar, Gimnasio,

Colegial, Universidad, Escuela de Fe. Se produce una dualidad entre la educación institucionalizada y la adquisición de otro tipo de saber que irá contribuyendo a la formación intelectual del Betto. Cada capítulo se encuentra a su vez estructurado en escenas o estampas cotidianas, casi teatrales, sin marcación temporal específica en los primeros años, recurso que se revertirá en los episodios de su formación adulta en donde los episodios encontrarán marcaciones temporales muy precisas, manejos de idas y vueltas en el tiempo y mayor continuidad entre cada episodio, sin la fragmentariedad de los primeros capítulos.

El capítulo dedicado al "Jardín de infantes" narra escenas de pasaje de la niñez al mundo adulto, en las que se presenta la disyuntiva entre la dimensión de la fantasía y aquella de la realidad a través de los ojos de un niño que comienza a descubrir el mundo adulto. Las figuras externas al circuito familiar comienzan a configurar el primer impacto del sujeto con el mundo. La niñera negra, sumisa y silenciosa, lo enfrenta con el problema racial y social del Brasil; su primera experiencia con la percepción de la muerte confronta lo imaginario con lo real; las primeras historias de contenido moral que le cuenta a su grupo de amigos del barrio el vigía Romo, representan el estímulo de esa imaginación infantil. Así como los cuentos infantiles que Doña Rute narra en clase (El Patito Feo, Rapunzel, Caperucita Roja) y la mirada crítica de sus padres frente al legado moral que dichos cuentos pretenden dejar. De esta manera, la cultura letrada adquiere en esta primera etapa de aprendizaje un gran protagonismo, ya sea de manera oral o escrita, conforma cierta manera de operar sobre la realidad pautando apreciaciones y conductas morales-ideológicas que segmentan a la sociedad como primer gran aprendizaje crítico.

En este primer capítulo, por otro lado, se pone en evidencia la filiación política del padre de Betto. La formación intelectual del autor debe entenderse a manera de una doble articulación. Su formación política proveniente de la rama paterna, padre abogado, anticlerical y militante activo contra la dictadura de Getúlio Vargas en Minas Gerais, y su formación religiosa proveniente de la rama materna. Durante los primeros años de vida, será la influencia paterna, anticlerical y politizada, la que obrará como prisma deformador de su valoración sobre lo religioso.

El segundo capítulo, "Grupo Escolar", transcurre en el Colegio Barão do Rio Branco. El primer episodio que abre el capítulo es clave porque aparece bajo el título "Código alfabético" y señala la opción temprana de Betto por la palabra escrita en tanto esta es del orden de lo imperecedero, y posibilita el trabajo con lo emotivo, la historia y la memoria (operaciones clave para comprender la obra literaria de Betto). La palabra, entonces, especialmente la palabra en lengua portuguesa, no representan solo una instancia de aprendizaje sino también el ser-en-el-mundo para Betto, representa algo del orden de la identidad, la pertenencia y la consciencia de sí.

Las primeras imágenes de lo religioso que se configuran en la imaginación infantil entran en contradicción con la línea religiosa a la cual se adscribirá Frei Betto de adulto. De esta manera el relato contrasta el pasado con el tiempo presente de la escritura:

Sentí un gran alivio cuando, años más tarde, el Concilio Vaticano II, por iniciativa del Papa Juan XXIII, cerró el limbo, lo expulsó de la doctrina católica [...] Por primera vez, la renovación conciliar atenuó el anticlericalismo de mi padre, que se tornó admirador de la Teología de la Liberación, la corriente doctrinaria latinoamericana surgida, a finales del siglo XX, de la reaproximación de los cristianos a los sectores más pobres de la población (BETTO, 2002, p. 78).

Se trata de un capítulo en el que el niño comienza a comprender, de la mano de la alfabetización y aún con ciertas inocencias, el mundo adulto de la cultura letrada (política y religión en Brasil). Por ello proliferan episodios vinculados con la historia de su región, con la religión, con la política y con la escritura, es decir, con los sistemas simbólicos que definen la cultura dominante.

El tercer capítulo, "Gimnasio", aborda sus estudios en una escuela privada y religiosa. Nuevamente se acentúa el valor meramente ritual y disciplinar de la religión que incide en un tipo de educación aristocratizante y europeísta, que no toma en consideración las particularidades culturales de Brasil, algo que revertirá el modelo de alfabetización de Paulo Freire. En este episodio aparece nuevamente el procedimiento que se repetirá a lo largo de todo el relato: las valoraciones críticas de Betto sobre ciertos episodios, en este caso respecto del modelo educativo brasileño tradicional, realizadas desde el presente de escritura:

Aquí, los atavismos indígenas, la telúrica idiosincrasia afro-brasileña, los excesos del clima tropical que se reflejan en nuestras costumbres, aunque camuflados bajo una piel clara, hacían de nosotros adolescentes poco afectos a las virtudes que, bajo la máscara del recato, tornan a la aristocracia tan ridícula. Somos hijos de una aventura náutica, si linaje definido, mestizos [...] Ni siquiera los cuidados que pretendían preservar a la escuela como una bendita isla de bien nacidos – el alto precio de las cuotas, la discriminación a los negros, la ortodoxia religiosa que excluía protestantes y judíos – eran suficientes para garantizar el éxito de aquel darwinismo de salón. Belo Horizonte, aún púber, no poseía tradición ni raíces (BETTO, 2002, p. 103).

Frente a esta educación ritualista y aristocratizante que pretendía formar a las próximas generaciones que salvaguardarían el *statu quo* a

través de una férrea disciplina y la imposición de una cultura del miedo, la humillación y el silencio, Betto reivindica un tipo de conocimiento no institucionalizado, aquel que se construye en la praxis cotidiana. De esta manera, la oposición entre el mundo de las instituciones educativas se opone en el relato al mundo libre del hogar y la calle. Interior y exterior imponen dos tipos de aprendizajes diferentes. Mientras en el ámbito institucional se aprende la delación y la traición como mecanismos de supervivencia, en el mundo exterior reina la fraternidad y la solidaridad.

Superada la primera instancia de aprendizaje vinculada con la posibilidad que brinda por un lado la alfabetización aprendida dentro de la institución académica, y los valores aprendidos en la calle y en el hogar, el capítulo ahonda en la primera aproximación de Betto al mundo de la política organizada, más precisamente a la Juventud Estudiantil Católica (JEC). La JEC se presenta como el espacio que dialectiza ambas dimensiones de saber en tanto se desprende de lo institucional (interior) pero pretende tener una incidencia en el mundo de la política (exterior).

Es decir, el relato puede pensarse en términos binarios: un saber de tipo institucional-religioso vinculado a lo materno y un saber de tipo praxístico-político vinculado a lo paterno. Betto en tanto intelectual se presenta como síntesis de dos modelos pedagógicos que modifican su concepción de mundo. En este sentido, la JEC fundada por la Orden de los Dominicos en Brasil (Frei Chico y Frei Mateus) representa para Betto la posibilidad de conciliar esos dos aspectos de su formación: política y religión; y al mismo tiempo, redefinir el mundo de la cultura letrada hegemónica:

La JEC no separaba religión y política, fe y ciudadanía, mística y revolución. Este término no tenía entre nosotros una connotación bélica, y sí de profunda transformación de viejo en nuevo, como sinónimo colectivo de lo que el Evangelio llama "conversión", o, en griego, en las cartas de Pablo, "metanoia" (BETTO, 2002, p. 142).

La JEC cumplió una función evangelizadora y pedagógica en los núcleos escolares. Betto fue el encargado de fundar un núcleo jecista en su propia escuela junto con un gremio y un diario escolar que comenzó a entrevistar figuras invisibilizadas por el discurso oficial. Finalmente organizó un programa de alfabetización para adultos en un curso nocturno, concursos culturales, debates, y jornadas. Por lo tanto, esta idea de evangelizar se vinculaba con un proyecto pedagógico antes que religioso: "Evangelizar tenía la connotación de tornar a los estudiantes, que se destacaban como líderes entre sus colegas, adeptos a un cristianismo progresista" (BETTO, 2002, p. 140). De esta manera, se pone en evidencia la importancia de la organización política para penetrar en diversas instituciones culturales a la manera de la guerra de posiciones planteada por Gramsci.

La JEC marca un punto de inflexión en la formación intelectual de Betto. Su visión de lo religioso se modifica de manos de sus primeras lecturas cristianas progresistas centradas en la figura de Jesús Cristo (Maritain, Chesterton, Bernanos, Mounier, Lebret, Congar, Chenu, Tristao de Athayde) y de la militancia activa:

La JEC me imprimía la mística de la salvación del mundo, el sentido de militancia [...] Mis sueños de futuro ya no convergían para un diploma de facultad, títulos académicos, viajes al exterior [...] Quería mucho más, quería cambiar al Brasil y al mundo, crear una sociedad sin injusticias, protegida por los valores evangélicos, libre de opresión y desigualdades sociales (BETTO, 2002, p. 146).

Esta militancia se vincula con proyectos pedagógicos de alfabetización que le permiten a Betto ingresar en el mundo de la periferia de las favelas o barrios populares e ir configurándose como líder de dichos movimientos en tanto evangelizador-educador:

Mirando desde el presente me causa admiración la pedagogía de la JEC. No eran los asistentes que recorrían el Brasil y asesoraban los encuentros. Eran adolescentes como yo, empujados al agua y obligados a aprender a nadar. Nada teníamos de niños prodigio. La diferencia residía en la confianza depositada en nosotros (BETTO, 2002, p. 187).

El cuarto capítulo "Colegial" aborda la enseñanza media de Betto a partir de su expulsión de una escuela privada de manera arbitraria, lo cual supone una nueva crítica al sistema educativo formal. El capítulo relata de manera paralela episodios de militancia política cada vez más comprometidos y su mal rendimiento académico. Es decir, antes que centrar la narración en su vida dentro de la institución educativa, Betto estratégicamente decide narrar otro tipo de episodios en un contexto político marcado por la llegada del Che Guevara a Brasil y el contexto de renovación conciliar previo al Concilio Vaticano II. Esto, sin dudas, pone en crisis la tradicional concepción del intelectual como integrante de una élite:

Teníamos como farol a la Encíclica *Mater et Magistra*, publicada aquel año por el Papa Juan XXIII, el más progresista del siglo XX. Desde León XIII, en el siglo XIX, ningún Papa había abordado con tanta osadía las cuestiones de justicia y paz. Al proyectar la luz de la encíclica sobre la realidad brasileña, resaltaba, a nuestra vista, que nuestro país todavía conservaba resquicios de nación colonizada, sobre todo en los signos de "violencia blanca" denunciados por

Mounier: la miseria, el hambre, la enfermedad, el salario injusto, la corrupción política (BETTO, 2002, p. 172).

Con 16 años Betto asume la vicepresidencia de la UMES (Unión Municipal de Estudiantes Secundarios) donde actuaban en alianza cristianos de la JEC y jóvenes del Partido Comunista Brasileño, y el relato cada vez señala marcaciones temporales más precisas. En su cumpleaños, el 25 de agosto de 1961, el relato marca una instancia de aprendizaje determinante: Betto lidera la primera manifestación estudiantil en defensa de la enseñanza pública y gratuita que enfrenta la represión la misma noche en la que se produce la renuncia de Janio Quadros al poder y la amenaza de un golpe de Estado frente a la vacancia de autoridades.

De esta manera, Betto va describiendo pormenorizadamente las características de los diversos movimientos y agrupaciones políticas de la época para posicionarse dentro de ese campo intelectual. Esto sucede en el episodio titulado "Acción Popular" en el que explica la conformación histórica del movimiento del cual participaron varios de sus colegas de militancia:

Fundada en 1961, la AP no tenía connotaciones anticomunistas. Pretendía ser una nueva alternativa de izquierda, laica, sin profesar creencias religiosas [...] Me mantuve al margen de la AP, impedido de afiliarme por ocupar la dirección regional de la JEC y no haber cumplido los 18 años. Sin embargo, me identifiqué con sus propósitos (BETTO, 2002, p. 183).

Con 18 años viaja a Rio de Janeiro para integrar la dirección nacional de la JEC donde se maravilla por la ebullición artística y política de la metrópoli ("la nación estaba embarazada de sí misma") y desde donde encara una serie de viajes que le permitirán conocer el país entero y entrar en contacto con figuras emblemáticas del campo religioso brasileño como los obispos Dom Helder Camara y Dom Candido Padim. Se compara con el apóstol Pablo, al sentirse responsable de la expansión de un nuevo tipo de Iglesia. También, apelando al recurso de superposición de planos temporales, critica el apoyo de la CNBB (de cuyas reuniones participó en 1964 como miembro del Secretariado Nacional de la Acción Católica) al golpe de Estado y su decisión de retirar el apoyo a la Acción Católica, medida que produjo la desaparición de los movimientos especializados:

Nunca más los jóvenes de la clase media brasileña fueron blanco de una acción evangelizadora tan intensa y esclarecida como aquella. Como Dios pone donde el hombre no repone, felizmente en la esfera popular brotaría un nuevo modelo pastoral que, en aquel momento, sólo existía en embrión: las Comunidades Eclesiales de Base

(CEBs). Como fruto de la convergencia de la militancia de la Acción Católica y de las CEBs surgiría en Brasil, y en América Latina, al final de la década de 1960, la Teología de la Liberación – la fe cristiana vivida y reflejada a partir del más profundo anhelo de los pobres de este continente: el derecho a la vida, don mayor de Dios (BETTO, 2002, p. 189).

A través de Luiz Eduardo Wanderley, dirigente de la Acción Católica y del Movimiento de Educación de Base (MEB), conoce a Paulo Freire y entra en conocimiento de su modelo pedagógico de alfabetización y concientización, al cual define como la política fundamental de la izquierda cristiana: “Para la izquierda cristiana, estaba descubierta la varita mágica que facilitaría su irradiación política entre la clase trabajadora” (BETTO, 2002, p. 198). Patrocinado por el Ministerio de Educación del gobierno de João Goulart, Betto formó parte del equipo encargado de aplicar dicho método a obreros de la Fábrica Nacional de Motores. Por lo que a partir de esta experiencia, aquello que en un inicio del relato se mostraba a través de apreciaciones intuitivas, hacia el final se convierte en una reflexión orgánica y crítica respecto de la necesidad de otro tipo de modelo educativo:

Esa era la base para hablar de transformación de la sociedad, una obra cultural derivada del trabajo, de la voluntad y de la inteligencia humana [...] Años después vería, en sindicatos y movimientos populares, educadores escolarizados dando clases “bancarias” para obreros, creyendo que así aplicaban el método Paulo Freire y hacían la cabeza de la masa (BETTO, 2002, p. 200).

El golpe de Estado de 1964 interrumpe sus intentos por formarse en la Facultad de Periodismo, derrumbando así su proyecto político y marcando un punto de inflexión en la permanente tensión entre religión y política: “Pasé el resto del año perseguido por una duda atroz: ¿Tendría vocación religiosa?” (BETTO, 2002, p. 222). La dualidad se conserva hasta el último capítulo titulado “Escuela de Fe” que relata el ingreso de Betto al noviciado de la Orden Dominicana en Belo Horizonte, su ciudad natal, en cuya formación se señala un gran impacto de las ideas del Concilio Vaticano II y sus teólogos más influyentes (Congar, Chenu, Rahner, De Lubac, Balthazar, Lercaro, Schillebeeckx, Teilhard de Chardin).

Frente a esta crisis vocacional, es nuevamente la lectura y desde una perspectiva crítica, la que ‘re-vela’ su nueva concepción de mundo. Más aun tratándose de la obra de Santa Teresa de Ávila⁷ que le permite a Betto conciliar literatura, política, religión y misticismo:

La lectura de Teresa me retiró, de a poco, las escamas que me cubrían los ojos. O mejor, el corazón. El Dios de

la militancia, de los tratados teológicos, de los sermones eclesiásticos, aquel Dios que se había distanciado de mí, que se había mantenido del lado de afuera del claustro, entretenido con infinidad de reuniones destinadas a, primero, arrancar al Brasil del subdesarrollo y, después, a liberarlo de la dictadura militar, de a poco reaparecía en mi vida. Venía, sin embargo, de otra manera, con otra cara. Traído por las manos de Teresa [...] En plena vida, yo renacía" (BETTO, 2002, p. 237).

La lectura, es decir, su encuentro con la cultura letrada marca para Betto el germen de una toma de conciencia: la inescindible relación entre política y religión; entre mística y revolución. El relato se cierra con una síntesis que constituye este nuevo modelo de intelectual religioso que surge en América Latina de manos de la Teología de la Liberación, la síntesis entre vida práctica y teoría; entre política y religión. En el epílogo que clausura el relato, Betto realiza un balance de sus años de noviciado como instancia de renacimiento, a partir de la analogía del águila que vive más de setenta años pero que a los cuarenta debe nacer de nuevo. Así, el proceso de aprendizaje de Betto se cierra-comienza a los veinte años a partir de la conciliación entre política y religión, que lo instala de lleno en el mundo de la cultura adulta-letrada-hegemónica pero leído desde lo experiencial-popular:

El proceso de educación popular tiene que ser inductivo y no deductivo. Debemos partir del educando porque es la única manera de partir de la experiencia de grupo, si no vamos a continuar partiendo de las ideas de los educadores. Y esto es educación popular, conceptualmente liberadora, con una práctica colonizadora (BETTO, 2002, p. 17).

Consideraciones finales

El mundo adulto al cual Betto accede una vez atravesadas las diversas instancias institucionales de educación, pone en escena la crisis de dicho paradigma educativo en Brasil. La trayectoria intelectual de Betto demuestra hasta qué punto el intelectual católico que él representa se constituye a partir de la síntesis entre teoría y praxis, y entre política y religión, como los dos grandes sistemas simbólicos tradicionalmente pretendidos como esferas separadas por la cultura hegemónica letrada. En consecuencia, la adquisición de un tipo de conocimiento vinculado con lo técnico-praxístico modifica la visión del sujeto en torno a la tradicional concepción de mundo, instalando su crisis vocacional. La palabra y el mundo letrado que se presentan a través de la lectura, pueden y deben ser leídos de una 'otra' manera, desde una perspectiva vinculada con la experiencia popular y no desde un paradigma 'impuesto' desde afuera, tal como lo señala Gramsci:

¿es preferible “pensar” sin tener conciencia crítica de ello, de modo disgregado y ocasional, es decir, “participar” de una concepción de mundo “impuesta” mecánicamente por el ambiente externo, o sea, por uno de tantos grupos sociales en que cada uno de nosotros se encuentra inserto automáticamente desde su entrada en el mundo consciente [...] o bien elaborar la propia concepción del mundo, consciente y críticamente y, en conexión con esta actividad mental, elegir la propia esfera de la actividad, participar activamente en la producción de la historia del mundo, ser guía de uno mismo y no aceptar pasiva y servilmente que nuestra personalidad sea moldeada desde fuera? (GRAMSCI, 1974, p. 7).

En esta tensión que recorre el relato autobiográfico de Betto (madre-padre, política-religión, cultura hegemónica-cultura popular), se recupera una mirada en torno a la constitución del intelectual católico de izquierda en Brasil a partir de una formación que logra la síntesis entre técnica y teoría. La función del intelectual que opera desde la cultura a partir de proyectos pedagógicos es trascender el sentido común (creado por el modelo tradicional de educación) en función de la construcción de un pensamiento coherente, crítico y sistemático. Se trata de crear una nueva concepción de mundo que apunte a la liberación tanto económica como simbólica y espiritual de las clases subalternas, y eso no puede hacerse con las herramientas tradicionales o de manera solo teórica, sino que debe producirse a partir de una síntesis teórico-práctica.

El intelectual se define por su posición de crítica al sistema dominante, por su función como actor político; y su originalidad como religioso es utilizar la misma estructura organizativa religiosa y su propia formación institucional tradicional, para ponerlas al servicio de un nuevo modelo cultural-pedagógico que tenga profundas resonancias de transformación política. El renacimiento final que señala Betto en su autobiografía no es más que la toma de conciencia respecto de la función que le cabe como intelectual orgánico, es la toma de conciencia de su función histórica en el reencuentro entre teoría y praxis. Es, finalmente, su autoafirmación como educador, es decir, como dirigente e intelectual.

Notas

* Doctora em Literatura pela Universidad Nacional de Buenos Aires (Argentina). Bolsista de pós-doutorado do CONICET – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/ Universidad Nacional de General Sarmiento. E-mail: piapaganelli@yahoo.com.ar

¹ En Brasil, las CEBs están directamente vinculadas con la CNBB (Comisión Nacional de Obispos Brasileños) e impulsadas por el vicario General de la Acción Católica Dom

Helder Cámara. Se estima que en 1986 existían Comunidades de base en casi todas las diócesis brasileñas, y que el Secretariado General del Consejo Nacional de Seguridad estimaba en más de 150.000. Las Comunidades de Base se constituyeron en nuevas hermandades unidas por el trabajo comunitario organizado alrededor de parroquias rurales y urbanas. Dichas comunidades fueron conducidas primero por religiosos, y posteriormente por laicos formados y motivadas por la fe cristiana, que intentaron dar respuestas a los problemas experimentados en el trabajo pastoral y recuperar la práctica religiosa en zonas en las cuales otros cultos comenzaban a desplazar a la Iglesia Católica. Para las CEBs, la liberación es un proceso que se construye en la praxis popular y que todavía no se ha realizado plenamente, para lo cual también se valen de otros órganos de concientización como cursos de formación de trabajadores, cursos bíblicos, sindicalismo, política, informaciones de la radio, y la práctica social que resulta de su participación en luchas sociales.

² El Centro Dom Vital fue el núcleo de los jóvenes Católicos durante los años 1930. Realizado su trabajo a nivel intelectual y a través de un periódico, intentaban constituir un grupo de presión para sostener los derechos de la Iglesia, oponerse a cualquier ley de divorcio y apoyar reformas sociales moderadas. El dirigente mejor conocido del movimiento fue el escritor Alceu Amoroso Lima, más comúnmente conocido por Tristan de Athayde, un hombre que refleja básicamente las ideas de Maritain. Pero la composición del grupo siguió siendo heterogénea. Organizaron una Liga Electoral en 1934, con la intención de insertar su programa en las plataformas de los partidos políticos, rechazando la idea de organizar un partido Católico. Un grupo minoritario con orientación más política se unió en cambio al movimiento 'Integralista' (fascista) de Plinio Salgado, como continuación natural de la postura tradicionalista de Figueiredo, por su nacionalismo e interés en organizar y garantizar los derechos de los trabajadores, y su oposición al capitalismo internacional. Ideas que luego inclinarían a algunos de sus integrantes al catolicismo de izquierda como Alceu Amoroso Lima y Dom Helder Camara.

³ En 1962, los activistas del MEB y de la JUC formaron la Acción Popular (AP), un movimiento político sin vinculación con la jerarquía eclesiástica y fundado en el modelo marxista de revolución socialista. Para Cândido Mendes se trató del primer movimiento original de participación concreta en el proceso nacional. Defendió un modelo socialista para el país que reconoció las limitaciones estructurales del statu quo para la realización de la justicia social, y señaló la insuficiencia de la intelectualidad católica anterior para acompañar un compromiso con el cambio brasileño. Su originalidad residió en la unión que lograron entre el tema de la cultura popular y el desarrollo nacional. En febrero de 1963 se llevó a cabo en Salvador el congreso fundacional, donde se planteó como organización democrática y reformista, representativa de la pequeña burguesía radicalizada, integrada por estudiantes y otros intelectuales y con presencia de obreros y campesinos. Su origen cristiano y las bases regionales ya creadas por la Acción Católica favorecieron la rápida expansión. El padre jesuita Henrique Lima Vaz tuvo un papel muy importante en la creación ideológica del proyecto.

⁴ Se propuso llevar al Concilio la sistematización de aquellos intentos en las propuestas hechas a la redacción del ESQUEMA XIII, hoy consustanciado en la constitución pastoral "*Gaudium et Spes*". Este documento empero no aborda la problemática de la cultura popular, en el sentido en que ésta se convirtió en un estímulo para la personalización de los procesos de desarrollo. Se aborda sí el problema de la cultura de masas, de la autonomía de los procesos de cultura, la importancia de la cultura primitiva y la necesidad de su defensa. Pero no piensa la problemática de la cultura popular,

no fija el influjo específico en la tarea de promoción de la tríada “Personalización-conscientización-cultura popular”.

⁵ Esta primera fase de divulgación de la obra de Gramsci se inicia con sus Cartas desde la cárcel y posteriormente con Concepción dialéctica de la historia. La publicación del último de los volúmenes sobre el pensamiento de Gramsci coincidió con la promulgación del AI-5 y con la aguda restricción al debate de ideas que éste impuso. A pesar de esto, los textos gramscianos, contrariamente a lo que ocurrió con los de Paulo Freire, no sufrieron censura. Lo que favoreció la circulación del pensamiento del marxista italiano entre la intelectualidad brasileña.

⁶ El Movimiento de Educación de Base (MEB) que se inició en Natal, fue el programa social más innovador que la Iglesia emprendió en Brasil y fue creado por el obispo Eugenio Sales con apoyo de la Acción Católica como consecuencia directa del desarrollo de las Ligas Campesinas en la región productora de caña de azúcar del Nordeste. Se trató del primer intento católico de práctica pastoral radial entre las clases populares (tomado del modelo colombiano) complementado con el modelo pedagógico de alfabetización de Paulo Freire, que surgió del acuerdo entre el Estado y la CNBB, y que se hizo presente en 15 estados, especialmente en el Nordeste, con más de siete mil escuelas radiofónicas que llegaron a 59 diócesis e impulsaron la alfabetización del trabajador rural así como también una educación integral que desenvolvía la conciencia política, social y religiosa (estimulaba el desarrollo comunitario, técnicas sanitarias y agrícolas, nociones de democracia política y derecho sindical, y apoyaba iniciativas locales que pudiesen preparar el camino para una transformación de las sociedad).

⁷ Sus escritos, publicados después de su muerte, son considerados como una contribución única a la literatura mística y devocional y constituyen una obra maestra de la prosa española. Se destacan su autobiografía espiritual, Camino de perfección (1583), libro de consejos para las monjas de su orden; Castillo interior (1577), volumen más conocido por el título Las Moradas, que contiene una descripción elocuente de su vida contemplativa, y El libro de las fundaciones (1573-1582), un documento sobre los orígenes de las carmelitas descalzas. Canonizada en 1622, en 1970 se convirtió (junto con santa Catalina de Siena) en la primera mujer elevada por la Iglesia católica a la condición de Doctora de la Iglesia.

Referências

- BETTO, Frei. **Desafios da Educação Popular**. San Pablo: CEPIS, 2002.
- _____. **Alfabetto. Autobiografia escolar**. San Pablo: Editora Ática, 2002.
- BOFF, Clodovis. **Como trabalhar com o povo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- MENDES, Candido. **Memento dos vivos**. A esquerda católica no Brasil. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.
- COUTINHO, Carlos Nelson. O Gramsci no Brasil. Recepção e Usos. In: QUARTIM DE MORAES, J. (Comp.). **História do Marxismo no Brasil**. Teorias. Interpretações. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007, p. 151-193.
- DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil no pós-70**. Rio de Janeiro: ANPOCS/Relume-Dumará, 1995.

FREIRE, Paulo. **La educación como práctica de Libertad**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

_____. **Las Iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia**. Buenos Aires: La Aurora, 1974.

_____. **Pedagogía del oprimido**. Montevideo: Tierra Nueva, 1985.

GRAMSCI, Antonio. **Literatura y Cultura Popular**. Buenos Aires: Cuadernos de Cultura Revolucionaria, 1974. Tomo 1.

_____. **Los Intelectuales y la Organización de la Cultura**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teología de la Liberación. Perspectivas**. Salamanca: Sígueme, 1990.

LESBAUPIN, Ivo. Comunidades de Base e Mudança Social. **Praia Vermelha Estudos de Política e Teoria Social**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 2000.

LOWY, Michael. **Guerra de Dioses**. Religión y política en América Latina. México: Siglo XXI, 1999.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1964-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MAYO, Peter. **Gramsci, Freire e a Educação de Adultos**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

VEKEMANS, Roger. **Doctrina, ideología y política**. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1964.

Recebido em: janeiro de 2016.

Aprovado em: março de 2016.