

IGREJA CATÓLICA E A LUTA PELA REFORMA AGRÁRIA NO BRASIL*

*Claudio Miro Nascimento***

Resumo. Qual foi o significado histórico da chamada Igreja dos Pobres no Brasil? Responder a essa questão foi o intuito da reflexão sociológica que nos propusemos realizar, especialmente no tocante ao papel fundamental da Igreja Católica nas cidades de Goiás e São Félix do Araguaia na luta em defesa da reforma agrária. Este envolvimento se deu de forma fragmentada, já que nem todos os setores da hierarquia da Igreja concordaram com a Teologia da Libertação, que se tornou a dimensão epistemológica de setores progressistas que apoiaram o surgimento dos movimentos sociais do campo, entre eles o MST, o MAB e o MPA. As igrejas particulares de Goiás e de São Félix do Araguaia tornaram-se símbolos dessa luta em defesa dos posseiros, boias-frias, peões e sem-terras. Resta-nos inventariar esse significado em tempos de ampliação da lógica do agronegócio e do hidronegócio que permeia o universo das representações capitalistas no Brasil.

Palavras-chave: Igreja Católica; Reforma Agrária; Teologia da Libertação; Luta pela terra.

THE CATHOLIC CHURCH AND THE STRUGGLE FOR LAND REFORM IN BRAZIL

Abstract. What was the historical significance of the so-called Church of the Poor in Brazil? This is the objective of the sociological reflection we aimed to carry out, in particular in the fundamental role of the Catholic Church in the cities of Goiás and São Félix do Araguaia on the struggle in defense of Land Reform. This involvement took place in fragmented form, as not all sectors of the Church hierarchy agreed with Liberation Theology, which became the epistemological dimension of progressive sectors that supported the emergence of rural social movements such as MST, MAB and MPA. The private churches in Goiás and São Félix do Araguaia became symbols of this struggle in defense of squatters, rural harvesters, farmhands and landless workers. We must still take stock of this meaning in times of expansion of the logic of agribusiness and water business that permeate the universe of capitalist representations in Brazil.

Keywords: Catholic Church; Land Reform; Liberation Theology; Struggle for Land.

* Artigo recebido em 31 de julho de 2009 e aprovado em 19 de abril de 2010.

** Doutor em educação. Professor adjunto da Universidade Federal do Tocantins.

LA IGLESIA CATÓLICA Y LA LUCHA POR LA REFORMA AGRARIA EN BRASIL

Resumen. ¿Cuál fue el significado histórico de la llamada Iglesia de los Pobres en Brasil? Este es el punto de partida para la reflexión sociológica que nos proponemos realizar, en especial, en relación al papel fundamental de la Iglesia Católica en la ciudad de Goiás y São Félix do Araguaia durante la lucha en defensa de la Reforma Agraria. Este compromiso ocurrió en forma fragmentada ya que no todos los sectores de la jerarquía de la Iglesia concordaron con la Teología de la Liberación que se transformó en la dimensión epistemológica de los sectores progresistas que apoyaron el surgimiento de los movimientos sociales del campo, entre ellos, el MST, MAB y el MPA. En particular, las iglesias de Goiás y de São Félix do Araguaia se transformaron en símbolos de esa lucha en defensa de los sin tierra, peones, braceros, trabajadores golondrinas y ocupantes de tierras. Nos queda, por último, reflexionar sobre ese significado en tiempos de ampliación de una lógica del agronegocio y del hidronegocio que impregnan el universo de las representaciones capitalistas en Brasil.

Palabras Clave: Iglesia Católica; Reforma Agraria; Teología de la Liberación; Lucha por la tierra.

INTRODUÇÃO

Ainda é possível pensarmos numa sociedade sem explorados e exploradores? Sonhar com uma sociedade que possibilite os seres humanos tornarem-se “*peessoas*” emancipadas? De certa forma, foram exatamente essas questões que nortearam a inserção da Igreja Católica no Brasil no debate da luta pela terra e pela reforma agrária. A ação de inserção da Igreja Católica¹ pode ser vista como insatisfação pedagógica e descontentamento social com a situação de miséria, de exploração do trabalho e de ampliação do latifúndio que causou o aumento da violência no campo. As palavras do deputado federal Chico Alencar exemplificam bem a atuação da Igreja Católica, de 1968 a 1992, anos em que podemos detectar o fortalecimento de setores progressistas nas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e nas pastorais sociais.

¹ Ao abordamos a Igreja Católica estamos nos referindo a um setor específico denominado como “Teologia da Libertação” que pós-Concílio Vaticano II estabeleceu uma nova postura no interior da Igreja latino-americana, em especial, na igreja católica brasileira.

O descontentamento humano, saudável sempre que nos empurra para a frente, assume dimensões coletivas, quando se trata de organização social. Sempre existiram pessoas, grupos e classes que, em meio à acomodação **adaptada** da maioria, questionaram determinado modelo de funcionamento da sociedade. E foram o motor de novas conquistas. (ALENCAR, apud MARX; ENGELS, 2001, p. 10).

A linha eclesial católica conhecida como Igreja dos Pobres ou Igreja do Evangelho, desenvolvida nas cidades de Goiás e São Félix do Araguaia, juntamente com seus pastores, possibilitou exatamente a crítica a esta acomodação da maioria e foi, sem dúvida, num curto espaço de tempo, o motor de novas conquistas.

Em reflexões anteriores tivemos a oportunidade de destacar a importância das CEBs e da formação de lideranças comunitárias em várias dioceses e prelazias espalhadas pelo Brasil durante as décadas de 1970 e 1980.

Como movimento social, as CEBs foram interpeladas a assumir um papel de iracúndia na sociedade brasileira que sofria com as mazelas do Regime Militar, bem como com o mito do desenvolvimento e do progresso. De certa forma, as CEBs tornaram-se uma resposta de uma Igreja popular que surgia diante da Igreja Oficial e hierárquica omissa. “***Uma Igreja dos pobres***” foi como ficou conhecido este movimento que, sem dúvida, provocou situações de conflito dentro da sociedade e no interior da própria Igreja Institucional (NASCIMENTO, 2009, p. 101).

Por isso a Igreja dos Pobres possui um significado simbólico de extrema importância para compreendermos a trajetória dessas duas realidades eclesiais sobre a qual queremos, de forma sintética, provocar algumas considerações. Assim queremos, metodologicamente, partilhar esta reflexão em três momentos, da seguinte forma: no primeiro momento procuramos realizar um breve histórico das motivações que possibilitaram à Igreja Católica inserir-se na luta pela reforma agrária; no segundo momento, buscamos realizar uma pequena discussão sobre o papel da Teologia da Libertação no interior da Igreja Católica; e, por fim, no terceiro momento, evidenciamos algumas considerações sobre a inserção pastoral nas igrejas de Goiás e São Félix do Araguaia como paradigmas da Teologia da Libertação na realidade brasileira.

IGREJA COM POEIRA E ENVELHECIDA: DO CONCÍLIO VATICANO II AO CELAM

Provavelmente nenhum príncipe da Igreja Católica esperava que, ao eleger um velhinho para assumir a posição de bispo de Roma, uma reviravolta estaria anunciada. Pelo contrário, os cardeais do Vaticano queriam um velho para fazer a transição e, em poucos anos, outro Papa mais jovem seria eleito. João XXIII foi eleito e começou a impressionar em seus primeiros atos como papa - primeiro, ao escrever a encíclica *Pacem in Terris* e, posteriormente, ao anunciar o Concílio Ecumênico Vaticano II. Anunciava a todos os cantos da terra que a Igreja precisava mudar e que era urgente a necessidade de abrir as portas do Vaticano, que se encontrava com poeira e mofo.

No dia 11 de outubro de 1962 o Papa João XXIII realiza a abertura oficial do Concílio Vaticano II, depois de três longos anos de preparação para este evento que mudaria um pouco o rosto da Igreja Católica no mundo. Em 1963, João XXIII falece e em plena realização do Concílio assume Paulo VI, que aceita o desafio de continuar os trabalhos iniciados por seu antecessor. Em 1965 o Concílio encerra suas atividades, com um saldo positivo, tendo compilado 16 documentos que a partir daquele momento iriam orientar as atividades pastorais da Igreja Católica em todo o mundo. Muitos desses documentos se referem a questões internas da Igreja, mas quatro deles podem ser analisados como progressistas, a saber: *Ad Gentes*, que decreta a atividade missionária da Igreja; *Dei Verbum*, uma constituição dogmática sobre a Divina Revelação; *Lumen Gentium*, a constituição dogmática sobre a Igreja; e a mais importante delas do ponto de vista sociológico, *Gaudium et Spes*, a constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* inicia com um apelo a verdadeiras mudanças, pois se percebe uma Igreja nova que ressurge das cinzas e estabelece um novo código moral com o mundo moderno, ao afirmar:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. (DOCUMENTO, 1997, p. 539-540).

Pela primeira vez na história, a Igreja assume a responsabilidade de solidarizar-se com os pobres por meio de um documento assinado e ratificado por bispos do mundo inteiro. Paulo VI, por sua vez, lança uma Encíclica em 1967 que realmente provocou a lógica do capitalismo. Trata-se da Encíclica *Populorum Progressio*, que trata do desenvolvimento dos povos. Na encíclica, o papa não deixa de condenar o capitalismo e sua lógica perversa de exploração da humanidade e desafia os donos do poder a solidarizar-se na construção do que ele denomina de humanismo total. Pergunta-se, então: qual é o significado de desenvolvimento dos povos para o bispo de Roma na Encíclica *Populorum Progressio*?

O desenvolvimento dos povos, especialmente daqueles que se esforçam por afastar a fome, a miséria, as doenças endêmicas, a ignorância; que procuram uma participação mais ampla nos frutos da civilização, uma valorização mais ativa das suas qualidades humanas; que se orientam com decisão para o seu pleno desenvolvimento, é seguido com atenção pela Igreja. Depois do Concílio Ecumênico Vaticano II, uma renovada conscientização das exigências da mensagem evangélica traz à Igreja a obrigação de se pôr ao serviço dos homens, para os ajudar a aprofundarem todas as dimensões de tão grave problema e para os convencer da urgência de uma ação solidária neste virar decisivo da história da humanidade (PAULO VI, 1997, p. 109).

Na América Latina², a Igreja inicia um movimento de renovação nas atividades pastorais. No Brasil, a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) torna-se um símbolo de resistência ao Estado Militar, que estabelece uma ideologia de repressão junto aos setores populares da sociedade. Surgem bispos como Dom Hélder Câmara, Dom Antonio Fragoso, Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Tomás Balduino, Dom Pedro Casaldáliga, Dom Aloísio Lorscheider; na América Latina, Dom Leonidas Proaño (Equador) e Dom Oscar Romero (El Salvador) simbolizam a profecia que denuncia as injustiças sociais do povo e anuncia a Boa-Nova do Reino baseada numa sociedade justa, solidária e fraterna.

² Galeano (1998) realiza um estudo sobre as condições de miserabilidade existente na América Latina. Trata-se de um clássico que apresenta a tormenta da desigualdade vivida pelos povos latino-americanos. Em seu estudo, o autor analisa a pobreza do homem como resultado da riqueza da terra e produz uma crítica a lógica de desenvolvimento capitalista existente nos Estados latino-americanos que se tornou uma fábrica de naufragos com pouquíssimos navegantes.

Já em 1955, a CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana) realizava seu primeiro encontro, no Rio de Janeiro. Em 1968, a CELAM realizada em Medellín – Colômbia, impulsionada pelo Concílio Vaticano II e pelo espírito de renovação eclesial, assume uma nova postura diante da sociedade. Nela foram abordados temas conflituosos como justiça, paz, família e demografia, educação, juventude, pastoral das massas, pastoral das elites, catequese, liturgia, movimentos leigos, sacerdotes, religiosos, formação do clero, pobreza da Igreja, colegialidade e meios de comunicação social. O apelo dos bispos se torna um sinal de profunda transformação, como anuncia o documento de Medellín: “Que se apresente cada vez mais nítido na América Latina o rosto da Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal e corajosamente comprometida com a libertação do homem todo e de todos os homens” (CELAM, 2004, p. 130).

Em 1979, a Igreja da América Latina realiza o encontro de Puebla – México - e continua reafirmando sua opção preferencial pelos pobres, denunciando as mazelas dos povos, condenados da terra, que estão esquecidos e à margem desta lógica de sociedade que cultua o capitalismo como novo deus. Por isso, com espírito militante, os bispos em Puebla afirmaram:

Esta situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor (que nos questiona e interpela):

- feições de crianças, golpeadas pela pobreza ainda antes de nascer, impedidas que estão de realizar-se, por causa de deficiências mentais e corporais irreparáveis, que as acompanharão por toda a vida; crianças abandonadas e muitas vezes exploradas de nossas cidades, resultado da pobreza e da desorganização moral da família;
- feições de jovens, desorientados por não encontrarem seu lugar na sociedade e frustrados, sobretudo nas zonas rurais e urbanas marginalizadas, por falta de oportunidades de capacitação e de ocupação;
- feições de indígenas e, com frequência, também de afro-americanos, que, vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres;
- feições de camponeses, que, como grupo social, vivem relegados em quase todo o nosso continente, sem terra, em

situação de dependência interna e externa, submetidos a sistemas de comércio que os enganam e os exploram;
- feições de operários, com frequência mal remunerados, que têm dificuldade de se organizar e defender os próprios direitos;
- feições de subempregados e desempregados, despedidos pelas duras exigências das crises econômicas e, muitas vezes, de modelos desenvolvimentistas que submetem os trabalhadores e suas famílias a frios cálculos econômicos;
- feições de marginalizados e amontoados das nossas cidades, sofrendo o duplo impacto da carência dos bens materiais e da ostentação da riqueza de outros setores sociais;
- feições de anciãos cada dia mais numerosos, frequentemente postos à margem da sociedade do progresso, que prescindem das pessoas que não produzem (CELAM, 2004, p. 300-301).

Podemos perceber que a Igreja na América Latina realmente se insere nas lutas e no cotidiano de angústia dos seres humanos. Evidentemente, a Igreja e a própria formação do clero se encontravam no auge da Teologia da Libertação. Os teólogos da Libertação se tornam, em muitos casos, numa perspectiva gramsciana, “intelectuais orgânicos” das CEBs, dos movimentos sociais e populares e da CNBB. Teólogos como Leonardo Boff, Clodovis Boff, Frei Betto, Enrique Dussel, Gustavo Gutiérrez, Marcelo Barros, Pablo Richard, Juan Luis Segundo, Segundo Galilea, Jon Sobrino, José Comblin, Hugo Assmann, entre outros, tornaram-se o referencial teórico da formação de seminaristas, dos leigos e do próprio clero.

As CEBs³ foram esse sinal vivo da Igreja que se transformava e assumia um rosto mais popular e profético. Como afirmamos em outra ocasião:

De Norte a Sul, nasceram as CEBs que buscavam unir fé e ação numa única relação que consideramos dialética. A fé dos peões, dos boias-frias, dos sem-teto, dos sem-terra, dos operários, dos seringueiros, dos desempregados, dos moradores de rua, dos presos, dos analfabetos, dos ribeirinhos, dos pescadores, dos

³ Em 1974, a CNBB lança um estudo intitulado: “*Comunidades: igreja na base*”, com assessoria do sociólogo Pedro Demo e Eliseu F. Calsing. Em 1979, a CNBB lança outro estudo intitulado: “*Comunidades Eclesiais de Base no Brasil*” onde se busca compreender o fenômeno das CEBs no interior da Igreja e sua atuação na sociedade. Conferir CNBB (1981; 1984). Frei Betto (1983) publica o livro orientador do 5º Encontro Intereclesial das CEBs que se realizou em Canindé – CE. Conferir também a respeito das CEBs, Iriarte (1992), Leorato (1987) e Santiago (1989).

favelados, dos acampados, dos ameaçados de morte, entre outros. Uma fé que se unia a uma ação política, comprometida e utópica que pretendia transformar a sociedade capitalista desumana em uma nova sociedade humanizada, emancipada e liberta de todas as correntes da escravidão promovida pela lógica racionalista do capital que mantinha “os pobres cada vez mais pobres e os ricos cada vez mais ricos” (NASCIMENTO, 2009, p. 102).

Não podemos esquecer que a partir da década de 1970 surgem organismos no interior da CNBB como o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e a CPT (Comissão Pastoral da Terra) com o objetivo de serem instrumentos de apoio aos povos indígenas e aos camponeses trabalhadores rurais sem terra que se encontravam em processo de luta pela terra.

Neste contexto, em 1992, os bispos da América Latina se reúnem em Santo Domingo – República Dominicana - com o objetivo de realizar a IV CELAM. Nela, com menos vigor e com um processo efetivo de refluxo diante do pontificado de João Paulo II, reafirmam o compromisso com os mais pobres e com uma sociedade para além do capital. É neste encontro que pela primeira vez se afirma o compromisso com a reforma agrária, mesmo que tal compromisso tenha sido efetivado desde a década de 70. Como linhas pastorais anunciam com veemência seu compromisso de

Promover transformação da mentalidade sobre o valor da terra com base na cosmovisão cristã, que se liga às tradições culturais dos setores pobres e camponeses. (...) Recordar aos fiéis leigos que devem influir nas políticas agrárias dos governos (sobretudo nas de modernização) e nas organizações de camponeses e indígenas, visando formas justas, mais comunitárias e participativas, no uso da terra. (...) Apoiar todas as pessoas e instituições que estão buscando seja da parte dos governos, seja dos que possuem os meios de produção, a criação de justa e humana reforma e política agrária, que legisle, programe e acompanhe distribuição mais justa da terra e sua utilização eficaz. (...) Dar apoio solidário às organizações de camponeses e indígenas que lutam, por meio justos e legítimos, para conservar ou readquirir suas terras etc. (CELAM, 2004, p. 714-715).

Essa breve retrospectiva histórica dos documentos oficiais da Igreja nos faz acreditar que, em um determinado momento, realmente os discursos e as práticas pastorais do catolicismo se alteraram. A partir dos anos 90, com o refluxo de João Paulo II, sua ligação com movimentos conservadores como Opus Dei e a escolha de novos bispos tradicionalistas e pastoralmente comprometidos com as elites, essa Igreja dos Pobres vai perdendo espaço na esfera pública eclesiástica. Outros movimentos surgem para interromper o projeto da Teologia da Libertação, que passa a ser condenada, as CEBs caem em declínio e o espírito do paroquialismo é retomado com toda a força. Mesmo assim, pequenas experiências continuam buscando resistir ao processo de reimplantação da neocristandade medieval, principalmente, com o atual pontificado de Bento XVI. Poucas experiências comunitárias, principalmente, nos sertões e em comunidades isoladas, nos movimentos sociais populares, nas lutas de poucos padres, bispos e religiosas, o mesmo espírito do Concílio Vaticano II, de Medellín e de Puebla permanece vivo.

Dentre essas resistências eclesiológicas destacamos a Igreja local de São Félix do Araguaia, em Goiás, e a Prelazia do Xingu, cujo bispo, Dom Erwin Klauter, está ameaçado de morte após o assassinato da religiosa Irmã Dorothy Stang. Fiéis ao anúncio de um Evangelho libertador, que vê na pessoa do prisioneiro político Jesus que foi morto em prol de uma nova sociedade, essas igrejas continuaram desafiando o retrocesso dos muros conservadores do Vaticano que, de certa forma, renega o Concílio Vaticano II e implanta uma postura do silêncio diante dos desafios da humanidade vitimada pela lógica indolente do capital. Neste sentido, precisamos compreender a Teologia da Libertação que se faz presente nas ações desses agentes de pastoral para, posteriormente, apresentarmos algumas considerações sobre a Igreja dos pobres em Goiás e São Félix do Araguaia.

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: IMPERATIVO EPISTEMOLÓGICO DA IGREJA DOS POBRES

A questão de fundo que permeia a construção epistemológica da Teologia da Libertação no Brasil e na América Latina pode ser entendida a partir de uma questão bem simples, mas sociologicamente complexa, a saber: *Como ser cristão num mundo de miseráveis?* Portanto, a Teologia da Libertação pressupunha em sua gênese a “com-paixão” para com os mais

pobres e miseráveis, condenados da terra que esperam as migalhas que caem das mesas fartas das classes dominantes elitizadas em seus egoísmos. Por outro lado, pressupunha também a iracúndia pedagógica da indignação com esta situação de miserabilidade e de barbárie que desumaniza os seres humanos.

Não se trata de pensar teologicamente a libertação a partir de práticas assistencialistas e, muito menos, reformistas. O mandamento é: com os pobres a paixão⁴, solidarizar-se na busca da transformação da situação desumana na qual vivem bilhões de seres humanos, tratados pelo sistema capitalista como objetos descartáveis.

Como seres descartáveis do sistema e da própria condição social, os pobres são os que mais sofrem, pois a opressão lhes inculca a condição de seres alienados que aceitam e se submetem a qualquer forma de exploração para que possam, no mínimo, sobreviver. A Teologia da Libertação possui um estatuto epistemológico que tenta compreender os fenômenos sociais que produzem as condições de miséria na sociedade e, por outro lado, apresenta saídas de formação libertadora para pessoas, grupos e movimentos sociais e populares que se encontravam em luta constante contra a hegemonia do capital e contra a exploração dos seres humanos. Na verdade, o intuito era promover e recriar um estado de libertação nas pessoas.

Na libertação, os oprimidos se unem, entram num processo de conscientização, descobrem as causas de sua opressão, organizam seus movimentos e agem de forma articulada. Inicialmente reivindicam tudo o que o sistema imperante pode dar (melhores salários, condições de trabalho, saúde, educação, moradia etc.); em seguida, agem visando uma transformação da sociedade atual na direção de uma sociedade nova marcada pela participação ampla, por relações sociais mais equilibradas e

⁴ Gutiérrez destaca a importante reflexão sobre a força histórica dos pobres desde os povos semitas até os negros escravizados na América Latina, bem como os povos indígenas. O autor realiza uma crítica ao sistema capitalista onde afirma: “é inevitável a impressão de justificação do sistema capitalista, já que, aparentemente, bastaria mudar a ênfase e não descuidar-se da distribuição de renda, sem vincular a pobreza ao tipo de sociedade que gerou esse crescimento econômico. Além disso, a possibilidade de melhorar significativamente a distribuição de renda, corrigindo aspectos do sistema sem alterá-lo, pressupõe algo que é inviável depois das experiências de muitos processos de reformas latino-americanos” (GUTIÉRREZ, 1981, p. 172). Conferir também Gutiérrez (1998).

justas e por formas de vida mais dignas (BOFF; BOFF, 2001, p. 18).

Ao contrário do que se afirmava no passado, a religião proposta pela Teologia da Libertação deixa de ser ópio do povo e propõe uma nova dimensão que liberte as pessoas da ignorância e alienação para assumirem uma condição realmente humana e emancipada como seres mais. Evidentemente, nem tudo foram maravilhas, no entanto o próprio educador Paulo Freire alertava para o perigo de os oprimidos continuarem hospedando em si o ser opressor que historicamente os explorou. A Teologia da Libertação, como ação política, devia assumir uma postura que superasse as baratas emoções de caridade para não tornar os pobres dependentes de sua atuação.

A ação política junto aos oprimidos tem de ser, no fundo “*ação cultural*” para a liberdade, por isto mesmo, ação com eles. A sua dependência emocional, fruto da situação concreta de dominação em que se acham e que gera também a sua visão inautêntica do mundo, não pode ser aproveitada a não ser pelo opressor. Este é que se serve desta dependência para criar mais dependência (FREIRE, 1987, p. 53).

Gutiérrez (2000) realiza um trabalho preliminar sobre a Teologia da Libertação. Nele o autor analisa a importância de um novo momento que surgia na reflexão teológica, crítica e libertadora da práxis. Na mesma direção, Boff (1998) realiza outro estudo sobre a hermenêutica da consciência histórica da libertação, dando reais condições para se analisar o significado de se fazer teologia a partir do cativeiro e da libertação.

Em outro momento, Boff (1981) produz uma reflexão que começa a incomodar os setores conservadores da Igreja, principalmente ao afirmar que a Igreja deve caminhar com os oprimidos que se encontram no vale de lágrimas e que são eles os prediletos de Deus na conquista da Terra Prometida.

Para completar, Boff (1986) realiza um estudo reflexivo sobre a Igreja que se torna povo e o povo que se torna Igreja. Nesta obra, Leonardo Boff deixa clara a necessidade de uma igreja popular com sua própria teologia, justificação e missão. Ainda, afirma que a teologia da libertação é o imperativo social e ético de uma nova dimensão eclesiológica, realmente popular e colocada a serviço dos mais pobres na luta cotidiana por sua libertação integral.

Enfim, do lugar social dos oprimidos ressalta fortemente a dimensão pública e social da fé cristã, descobre-se melhor o caráter estrutural das injustiças e a dimensão processual de todo e qualquer compromisso de libertação, com as lutas e penas que inevitavelmente lhe estão associadas. Não se trata de forma nenhuma de negar ou olvidar a dimensão pessoal e íntima da fé, pois permanece sempre, mesmo no social, a dimensão irredutível da pessoa humana. Mas o interesse pela libertação integral, histórica, começando pelos oprimidos, alarga a dimensão dos problemas humanos e desvela riquezas ocultas da mensagem evangélica que, de outra forma, possivelmente jamais apareceriam (BOFF, 1986, p. 25).

Para Boff (1984), trata-se de uma teologia da libertação enquanto teologia pé-no-chão, preocupada com a realidade das comunidades e das pessoas que nela se encontram. Moura e Salem (1981) reafirmam que se tratava de uma Igreja dos Oprimidos, que deve sair dos palácios e ir vivenciar a miséria das periferias e neste espaço ajudar os miseráveis a sair da condição em que o capitalismo egoísta os coloca. Neste sentido, destacam o importante papel que exerceu naqueles dias históricos a CNBB, a CPT, o CIMI, bem como os próprios bispos que promoveram o refluxo da noção de hierarquia para assumir a democracia eclesial.

A Teologia da Libertação conseguiu o inesperado: fazer com que determinados setores progressistas se unissem em defesa da classe trabalhadora e na luta pela democracia, conforme destacou Corbi (1985). Para Lesbaupin (1996), trata-se de uma nova eclesiologia preocupada com a formação de comunidades e com a massa de fiéis que deveriam conscientizar-se da situação de caos provocada pela razão capitalista.

A crítica não ficou omissa. Setores conservadores da Igreja durante o pontificado de João Paulo II iniciaram um processo contra-hegemônico com a finalidade de destruir a Teologia da Libertação. Processos foram instaurados, teólogos condenados por associarem a fé cristã e a própria teologia ao marxismo. Aliás, a principal acusação contra a Teologia da Libertação é que ela não possui uma mensagem evangélica, mas uma mensagem marxista com apologias à luta de classes. O teólogo uruguaio Juan Luis Segundo analisa que a Igreja popular se tornou uma igreja política em defesa das reais condições de existência dos pobres.

O problema da *Igreja popular* ou *Igreja do povo* é algo que não pode ser simplesmente reduzido à última consequência de uma determinada análise da realidade: neste caso, a análise marxista. Entre outras razões, porque no quadro latino-americano, esta Igreja foi chamada, com razão, “**do povo**”, não porque os teólogos da libertação a tenham batizado assim depois de criá-la, mas por ela proceder da própria cultura popular. Ora, o marxismo certamente não pertence ao “popular” na América Latina. Nem sequer àquilo que se poderia chamar de proletariado urbano. Muito menos às culturas autóctones (majoritárias em vários países do continente ou importantes setores em outros). Como toda ideologia europeia, o marxismo continua ainda como um fenômeno social típico de classe média (SEGUNDO, 1987, p. 173).

De fato, o marxismo na América Latina e no Brasil não surgiu de setores populares, mas isto não quer dizer que a mediação marxista não tenha sido utilizada pelos teólogos da Libertação. A própria noção de libertação em Marx e Engels demonstra a proximidade epistemológica entre o marxismo e a Teologia da Libertação do ponto de vista teórico, como podemos perceber nas próprias palavras de Marx, nas quais se percebe que a religião era um ópio, pois se encontrava na defesa dos ideais burgueses e conservadores de uma sociedade de classes.

A libertação é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é realizada por condições históricas, pela situação da indústria, do comércio, da agricultura, do intercâmbio [...] e então, depois, conforme suas diferentes etapas de desenvolvimento, o absurdo da substância, do sujeito da autoconsciência e da crítica pura, assim como o absurdo religioso e teológico, são novamente eliminados quando suficientemente desenvolvidos (MARX; ENGELS, 2006, p. 73).

Este foi o sentido dado pela teologia da Libertação na América Latina e no Brasil: o de uma Igreja que surge da base e que defende o ideal da libertação associando a mensagem do Evangelho com a mediação hermenêutica marxista para compreender a realidade e daí conseguir elaborar uma crítica ao paradigma hegemônico do capitalismo. A mensagem chegou a lugares inesperados como o próprio partido político, que no Brasil teve sua expressão máxima na fundação do PT em 1980. Além disso, reverteu a máxima medieval que rezava: *Salus extra ecclesiam non est* para *Fora dos pobres não há salvação*, conforme destacou o Congresso

Internacional Ecumênico de Teologia realizado na cidade de São Paulo em 1980 (TORRES, 1982).

Não poderia deixar de dizer que a Teologia da Libertação contribuiu para as ações pastorais das dioceses e prelazias espalhadas pelo Brasil. Nestas ações destaca-se o papel de bispos e padres inseridos na luta pela terra e em defesa da reforma agrária por meio da atuação junto à Comissão Pastoral da Terra. Neste sentido, movimentos sociais do campo surgiram e deram visibilidade ao problema agrário no Brasil. Entre eles destacamos: o MST, o MPA, o MAB e a própria corrente sindical do campo com a CONTAG.

Neste sentido, compreendendo o momento histórico determinado pela abertura dada pelo Concílio Vaticano II, pelos encontros de Medellín, Puebla e Santo Domingo com a realização do CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana) e com a primavera epistemológica proporcionada pela Teologia da Libertação, propomo-nos a realizar algumas considerações sobre a Igreja dos Pobres em Goiás e São Félix do Araguaia, igrejas consideradas modelos para se compreender a aplicabilidade da Teologia da Libertação, das CEBs e da luta dos agentes de pastoral em defesa da luta pela terra e da reforma agrária.

IGREJA DOS POBRES EM GOIÁS E SÃO FÉLIX DO ARAGUAIA: A QUESTÃO DA TERRA

Uma questão nos intriga: por que a *Igreja dos pobres* obteve mais êxito em comunidades inseridas nos lugares mais longínquos dos grandes centros urbanos? Trata-se de uma hipótese que poderia explicar a relação das igrejas localizadas em Goiás e São Félix do Araguaia; contudo, devemos compreender o contexto em que as igrejas dos pobres inseriram-se na luta pela libertação, em especial, no que tange à luta pela terra. Há que se compreender que não foram propriamente as igrejas as protagonistas da luta pela terra, pelo contrário, seu papel se destinava a articular as camadas camponesas para que fortalecessem suas organizações sindicais e sociais. Para isso, valeram-se da formação, implantação e sistematização da CPT, que foi o organismo pensado para promover esse debate na sociedade.

Outra questão importante é perceber que o Brasil vivia sob as regras da ditadura militar, que queria manter a ordem estabelecida por meio da repressão e da violência contra toda e qualquer forma de

organização popular. A própria instituição do golpe militar teve como base a questão da reforma agrária.

Na medida em que se foi tornando canal de expressão das necessidades sociais, a Igreja, evidentemente, foi colocando-se ao lado oposto dos militares, especialmente porque a política agrária destes voltou para o grande capital. Mas, colocando-se como aliada dos trabalhadores, a Igreja Católica dos anos 70 abandonou a sua fixação anticomunista e a preocupação com o controle das organizações dos trabalhadores rurais. Anunciou-se como suplência, propôs-se como serviço, como instrumento pastoral (PESSOA, 1999, p. 78).

Na diocese de Goiás com Dom Tomás Balduino e em São Félix do Araguaia com Dom Pedro Casaldáliga, deu-se início a um trabalho pastoral que trazia novidades, a saber: uma linguagem pastoral não hierárquica encarnada na realidade dos mais pobres, em sua maioria, camponeses sem terra; utilização de métodos pastorais realizados a partir de dados socioeconômicos; e a pedagógica denúncia profética contra o sistema capitalista.

Eles construíram em torno de si toda uma dinâmica pastoral de grupos e práticas de conscientização e libertação das camadas excluídas e oprimidas. Os dois, como bispos recém-nomeados, assumiram circunscrições eclesiais essencialmente rurais, num momento em que extremavam os conflitos no campo: Dom Pedro Casaldáliga em São Félix do Araguaia, desde outubro de 1971, e dom Tomás Balduino em Goiás Velha, desde dezembro de 1967 (PESSOA, 1999, p. 80).

Bispo, poeta, catalão, missionário, jeito simples com chinelas havaianas nos pés e sem nenhum estigma que o caracterizasse como membro do Colégio Episcopal, Pedro Casaldáliga em certa ocasião afirmou profeticamente:

Malditas sejam todas as cercas! Malditas todas as propriedades privadas que nos privam de viver e amar! Malditas sejam todas as leis, amanhadas por umas poucas mãos para amparar cercas e bois e fazer a Terra escrava e escravos os humanos! Outra é a Terra nossa, homens, todos! A humana Terra livre, irmãos! (CASÁLDALIGA, 1988, p. 62).

Em 1971, ao assumir a Prelazia de São Félix do Araguaia, escreve um documento que conseguiu provocar reações nos militares e em setores conservadores da Igreja Católica no Brasil. Com o título: *Uma Igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, Casaldáliga se propunha a denunciar as barbáries provocadas pelo governo militar e pela expansão do latifúndio empresarial, a exploração de trabalhadores rurais, a expulsão de suas terras de posseiros e dos povos indígenas e o crescente êxodo rural, que provocava a marginalização social de agricultores sem terra, aos quais não restava destino senão as periferias das grandes cidades.

A luta para implantar uma Igreja dos pobres em São Félix do Araguaia não teve grandes dificuldades como na diocese de Goiás. Pelo contrário, a região do Araguaia onde se localiza São Félix se encontra marginalizada dos grandes centros urbanos e era o portal para se entrar na Amazônia. A dinâmica pastoral foi acontecendo com naturalidade e esforço pastoral dos agentes, que faziam uma espécie de pacto para construir uma Igreja com rosto pobre que pudesse ser solidária com as causas camponesas e indígenas, tendo como símbolo dessa caminhada o “anel de tucum”⁵.

A troca de símbolos passou a representar o despojamento do poder, assumido pela Igreja de São Félix do Araguaia, e a identificação sedutora com os pobres da região ao adotar a própria pobreza como sinal de engajamento. Aliás, o anel de tucum tornou-se símbolo desse comprometimento político com a questão da terra, dos posseiros e da causa dos indígenas, simbolizando a aliança com os oprimidos; assim como as havaianas se tornaram adereços indispensáveis aos agentes de pastoral, leigos, e simpatizantes políticos da reforma agrária e posições políticas socialistas ligadas a essa Igreja da libertação na qual Casaldáliga era uma liderança inquestionável (VALÉRIO, 2007, p. 171-172).

Essa simbologia se encontra presente até nossos dias no MST, que carrega a presença marcante da Teologia da Libertação em suas ações coletivas, bem como na própria pedagogia da mística presente no movimento (NASCIMENTO; MARTINS, 2008).

⁵ Gonzaga (2005) realiza um estudo importante para se compreender a Igreja em São Félix do Araguaia a partir da mística do Anel de Tucum, bem como a missão evangelizadora do bispo revolucionário Dom Pedro Casaldáliga.

Na diocese de Goiás⁶, o *modus operandi* de implantação da Igreja dos Pobres a partir da Teologia da Libertação foi um processo complexo. A cidade de Goiás, antiga Vila Boa, surgiu no século XVIII e carregava uma representação simbólica da religião baseada no patronato e na íntima relação com os senhores do latifúndio e com as oligarquias que foram aos poucos se formando na região, como bem atestam Chaul (1998) e Lisita (1992). Segundo Pessoa (1999a), com a chegada de Dom Tomás Balduino à diocese de Goiás, as mudanças foram ocorrendo gradativamente, de modo que a primeira forma encontrada para ampliar a participação e as decisões internas foi a instauração da Assembleia enquanto espaço democrático entre clero e leigos. Na Assembleia todos tinham o mesmo direito, independentemente de ser ou não religioso. Isso causou estranheza a muitos padres, principalmente aos franciscanos, que em 1974 deixaram a diocese. Assim, percebe-se que “do bispo aos agentes leigos, de um extrato social a outro, a mudança operada no interior da Igreja em Goiás não se deu com facilidade. Houve perseguições, incompreensões e muitas desistências” (PESSOA, 1999a, p. 113).

A questão da diocese de Goiás constituiu-se de um rompimento com a Igreja da Tradição (igreja + classe dominante x povo) para a implantação da Igreja do Evangelho ou Igreja dos Pobres (igreja + povo x classe dominante). Subentendam-se em “classe dominante”, principalmente, as oligarquias rurais existentes na região da cidade de Goiás.

Assim, a diocese de Goiás assume ser uma igreja dos pobres, para os pobres e com os pobres depois de muito sacrifício interno e externo. A religião assumia uma postura na forma de opção preferencial pelos pobres, tanto em Goiás como em São Félix do Araguaia, devido ao espírito histórico vivenciado pelo Concílio Vaticano II e pela realização da Conferência de Medellín e, depois, da de Puebla.

A defesa dos trabalhadores rurais e dos povos indígenas foi destaque na atuação pastoral das duas igrejas. A criação do CIMI e da CPT foi incentivada por esses dois bispos, que se tornaram símbolos para a resistência camponesa no Brasil. A questão da terra foi amplamente debatida nas comunidades eclesiais de São Félix do Araguaia e Goiás, o

⁶ Moura (1989) produz uma reflexão pioneira sobre a Igreja do Evangelho, suas opções e sonhos, especificamente, na atuação pastoral da diocese de Goiás nos anos de 1970. Por se tratar de um trabalho de pesquisa pioneira, a autora, consegue ir aos agentes do processo de transformação e de construção dessa nova Igreja dos Pobres, com rosto renovado.

que acabou ocasionando um conflito aberto com a UDR (União Democrática Ruralista), liderada pelo atual Deputado Ronaldo Caiado (DEM/GO).

Em nosso entendimento, a luta pela terra, o apoio incondicional aos movimentos sociais do campo, a defesa de uma reforma agrária ampliada e a denúncia ao sistema capitalista implantado no meio rural brasileiro se tornaram práxis cotidiana na vida dessas igrejas, bem como de seus bispos. Por isso nossa reflexão, enquanto considerações, justifica-se por apresentar exatamente esse elo entre o espírito histórico, a Teologia da Libertação e a práxis eclesiológica de denúncia das injustiças e da ampliação do latifúndio e, por outro lado, de um anúncio do Evangelho que se faz a partir dos pobres e oprimidos, que se tornaram, nesta prática pastoral, os prediletos de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muitas críticas podem e devem ser realizadas a esse momento da história da Igreja Católica no Brasil, bem como aos deslizes (se é que existem) da Teologia da Libertação, aos limites do Concílio Vaticano II e às experiências de inserção da Igreja na luta pela reforma agrária promovida pelas igrejas particulares de Goiás e São Félix do Araguaia; porém não concordamos com a dicotomização de que o **pobre** da Teologia da Libertação difere do **pobre** sociológico, como afirma textualmente José de Souza Martins.

Os próprios adeptos da Teologia da Libertação antepuseram-na às ciências sociais na crença descabida de que a teologia tem equivalência sociológica porque supostamente suas categorias de referência, como a de *pobre*, são categorias sociológicas, o que não é verdade. O pobre da Teologia da Libertação é um pobre teológico e não um pobre sociológico. A partidarização do conhecimento, além do mais, referida a uma dinâmica social hipotética e a categorias sociais abstratas, anulou a própria riqueza da experiência de vida dos trabalhadores, impedindo que ela se manifestasse num modo próprio de compreensão de suas possibilidades históricas (MARTINS, 2004, p. 32).

Consideramos tal afirmação uma postura epistemológica apologética e dicotômica. Os pobres das igrejas de São Félix do Araguaia e de Goiás não são pobres abstratos ou de outro plano cósmico, pelo contrário, são pobres sem terras, camponeses despojados de suas terras pelo latifúndio, marginalizados sociais que incharam as cidades durante as décadas de 1970 e 1980. Esses pobres o são teológica e sociologicamente, até porque a mediação da Teologia da Libertação para explicar e compreender os fenômenos sociais perpassa pela leitura sociológica.

A luta pela reforma agrária e pela coletivização da terra foi um esforço social que não cabia às igrejas de Goiás e São Félix do Araguaia, muito menos à CPT. Essas instituições tornaram-se mediações para o fortalecimento dos movimentos sociais do campo, como os sindicatos ligados à CONTAG, o MST, o MAB, o MPA e, em nossos dias, a própria Via Campesina, mediações que possibilitaram a defesa dos oprimidos, peões, posseiros, indígenas, boias-frias, trabalhadores assalariados do campo, das mulheres, dentre outros e outras.

Em tempos de ampliação da lógica do agronegócio e do hidronegócio, repensar as práticas do passado é de fundamental importância para que possamos compreender as próprias ações existentes em nosso momento histórico, quando se criminalizam os movimentos sociais em nome de um Estado de Direito liberal-burguês. A Teologia da Libertação, enquanto reflexão epistemológica da prática pastoral das igrejas de São Félix do Araguaia e de Goiás, ajuda-nos a compreender que a questão da terra e da reforma agrária, seus limites e ambiguidades, ainda pode ser objeto de muitas reflexões futuras, sempre no intuito de contribuir para que não se perca na história da humanidade o verdadeiro significado da utopia que nos mover para “Ser Mais” enquanto seres humanos sempre em processo.

REFERÊNCIAS

- BOFF, Clodovis. *Teologia pé-no-chão*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- BOFF, Leonardo. *Teologia do Cativo e da Libertação*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.
- BOFF, Leonardo. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Codecri, 1981.

- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- CASALDÁLIGA, Pedro. *Na procura do Reino: antologia de textos 1968/1988*. São Paulo: FTD, 1988.
- CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*. Carta Pastoral. São Félix do Araguaia: Prelazia de São Félix do Araguaia, 1971.
- CELAM. *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2004.
- CHAUL, Nars Fayad. *Coronelismo em Goiás: estudo de casos e famílias*. Goiânia: UFG, 1998.
- CNBB. *Comunidades Eclesiais de Base no Brasil: experiências e perspectivas*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1984.
- CNBB. *Comunidades: igreja na base*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1981.
- CORBI, T. R. (org.). *Igreja, classe trabalhadora e democracia*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- DOCUMENTO. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997.
- FREI BETTO. *CEBs: rumo à nova sociedade*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 26ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. 38ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- GONZAGA, Agnaldo Divino. *Anel de Tucum: a missão evangelizadora de Pedro Casaldáliga, bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia*. Goiânia, 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Goiás.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 1998.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

- IRIARTE, Gregório. *CEB: um novo modo de ser Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- LEORATO, Massimiliano. *CEBs: gente que se faz gente na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- LESBAUPIN, Ivo (org.). *Igreja, comunidade e massa*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- LISITA, Cyro. *Latifondiaires, violence et pouvoir: les relations avec la paysannerie e l'église dans l'État de Goiás-Brésil*. Paris, 1992. Thèse (Doctorat em Sociologie). Ecole des Hautes Etudes em Sciences Sociales.
- MARTINS, José de Souza. *Reforma Agrária: o diálogo impossível*. São Paulo: Edusp, 2004.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia Alemã*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- MARX, K.; ENGELS, F. *O manifesto do Partido Comunista*. 3ª ed. Comentado por Chico Alencar. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- MOURA, Ivanilde Gonçalves. *A Igreja do Evangelho: a construção de um sonho*. São Paulo, 1989. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontífica Universidade Católica de São Paulo.
- MOURA, Antônio Carlos; SALEM, Helena (org.). *A Igreja dos Oprimidos*. 2ª ed. São Paulo: Brasil Debates, 1981.
- NASCIMENTO, C. G. *Reflexões sobre Religião e Filosofia*. Rio de Janeiro: Corifeu, 2009.
- NASCIMENTO, C. G.; MARTINS, L. C. Pedagogia da Mística: as experiências do MST. *Revista Emancipação*. Ponta Grossa, n. 8 (2), p. 109-120, 2008.
- PAULO VI. *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997.
- PESSOA, Jadir de Moraes. *A Revanche Camponesa*. Goiânia: Editora da UFG, 1999.
- PESSOA, Jadir de Moraes. *A Igreja da Denúncia e o Silêncio do Fiel*. Campinas: Alínea, 1999a.
- SANTIAGO, Gabriel Lomba. *As CEBs frente ao Estado e a Igreja*. Campinas, 1989. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação – Unicamp.

SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia da Libertação: uma advertência à Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

TORRES, Sérgio (org.). *A Igreja que surge da base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. *Entre a cruz e a foice: Dom Pedro Casaldáliga e a significação religiosa do Araguaia*. Campinas, 2007. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Unicamp.