



Caderno CRH

ISSN: 0103-4979

revcrh@ufba.br

Universidade Federal da Bahia
Brasil

Menezes Neto, Antonio Julio
A IGREJA CATÓLICA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS DO CAMPO: a Teologia da Libertação e o
Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
Caderno CRH, vol. 20, núm. 50, mayo-agosto, 2007, pp. 331-341
Universidade Federal da Bahia
Salvador, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=347632172010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A IGREJA CATÓLICA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS DO CAMPO: a Teologia da Libertação e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

*Antonio Julio Menezes Neto**

INTRODUÇÃO

As relações entre religião, ideologia e organização social camponesa têm sido objeto de estudo da sociologia contemporânea. Constitui parte dos estudos sociológicos a recuperação da história das lutas camponesas motivadas e impulsionadas por motivações religiosas, assim como o papel que as religiões desempenham no conformismo e na conformação de novas éticas, como se encontra no clássico trabalho de Max Weber acerca da ética protestante no início do capitalismo.

Quase sempre vinculada ao poder dominante, as igrejas buscaram adequar os sujeitos sociais às normas das sociedades nas quais eles se encontravam. Mas, contraditoriamente, ao longo da história, são diversos os movimentos de cunho religioso que se engajaram nas lutas pela terra e pelo direito ao trabalho humano com dignidade.

Nas últimas décadas, tivemos, na América

Latina, o fenômeno da Teologia da Libertação, um movimento religioso muito vinculado às lutas populares e que buscou, nas análises socialistas, especialmente no marxismo, o escopo material para as suas análises sociais e econômicas. Esse movimento ganhou força nas organizações populares do campo e esteve na origem do mais importante movimento social do Brasil nos últimos vinte anos: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Porém, desde os anos noventa, uma nova leva conservadora fez com que a Teologia da Libertação recuasse e que outros movimentos ganhassem espaços nas organizações religiosas. Nesse sentido, assistimos ao crescimento de Igrejas Pentecostais Evangélicas, hegemonicamente vinculadas à dimensão espiritual e pouco preocupadas com as lutas políticas comprometidas com a transformação social. Do mesmo modo, na Igreja Católica, há um forte movimento de encontro com as práticas evangélicas referidas acima, no movimento denominado *carismático*, ao lado do fortalecimento hierárquico da *Opus Dei*, dentre outros movimentos de cunho conservador.

* Professor-Doutor do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Ciências Aplicadas à Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal Minas Gerais. Rua Orozimbo Nonato, 985/202. Dona Clara. Belo Horizonte-MG – Brasil. Cep: 31260230. antoniojulio@uai.com.br

Mas, mesmo nesse contexto, ainda assistimos ao apoio de diversos religiosos e de parte das igrejas às lutas populares, assim como assistimos ao avanço do MST em suas lutas, mesmo com a crise da Teologia da Libertação e da idéia socialista, tão presentes na história desse movimento social.

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A LUTA PELA TERRA

Gênese e consolidação da Teologia da Libertação

Na América Latina – região na qual a Teologia da Libertação mais frutificou – as décadas de 1950 e 1960 apresentaram um forte incremento industrial e uma intensa migração entre campo e cidade. Como essas políticas beneficiaram, majoritariamente, setores do capital nacional e internacional, acabaram por criar um proletariado urbano e uma massa de moradores em favelas. Essas mudanças alteraram o perfil de diversos países – como é o caso do Brasil – que apresentavam níveis muito altos de crescimento industrial, embora esse crescimento não se refletisse em melhoria da distribuição de renda.

Tais mudanças propiciaram mobilizações políticas populares, muitas delas influenciadas pela Revolução Cubana. Focos de luta armada também surgiram no período e, como reação dos setores conservadores, golpes militares passaram a dominar o continente.

É nesse contexto que o chamado *cristianismo social* ganhou corpo nas pastorais operárias e em organizações políticas e humanitárias, inicialmente influenciadas pelos humanistas franceses, como padre Lebreton, Chardin, De Lubac, dentre outros. Porém, no decorrer das décadas de 50 e 60, leigos passam a se comprometer com trabalhos sociais, que, posteriormente tomariam uma outra feição, vinculada às lutas políticas de cunho socialista. Começava a surgir o alicerce para a Teologia da Libertação.

A Igreja Católica, buscando uma adequação ao momento político e não querendo perder o controle sobre as suas bases, convocou, entre 1962 e 1965, o Concílio Vaticano II, sob o papado de João XXIII. Esse Concílio abriu espaços para discussões e orientações políticas da Igreja, no qual religiosos, não só católicos, começam a elaborar uma teologia vinculada às lutas sociais. No Brasil, os padres Henrique Vaz e Almerly Bezerra passam a publicar sobre temas ligados a uma ação popular e engajada da Igreja. Nesse contexto, a politização à esquerda de parcelas da população e a abertura da Igreja Católica para as políticas sociais, resultado do mencionado Concílio, propiciaram um clima político que resultará no engajamento de diversos setores religiosos com políticas de esquerda.

De acordo com Boff (1986), foi em um encontro de teólogos realizado em Petrópolis (RJ), em 1964, que Gustavo Gutiérrez apresentou a proposta de uma teologia vinculada à prática social. Iokoi (1996) diz que, também em 1964, na cidade de Montevidéu, o mesmo Gutiérrez lançou, em uma série de conferências, as bases teóricas mais elaboradas da Teologia da Libertação. Ainda de acordo com Iokoi, Gutiérrez definia a pastoral em duas alas dialeticamente recíprocas e inseparáveis: a realidade em que deve atuar e as exigências evangélicas. Para ele, tais exigências evangélicas seriam históricas e, assim, tornava-se necessário conhecer a realidade temporal. E, para essa compreensão, a referência filosófica seria buscada no marxismo, que apresentava a possibilidade da crítica à economia política e aos conflitos de classe. Gutiérrez defendia que o povo deve construir a sua própria história, e não esperar pela intervenção divina. Busca exemplos na Bíblia, para demonstrar a luta concreta dos povos por sua libertação, e no exemplo de Cristo para se opor aos poderosos (Lowy, 1991; Boff, 1986). Nessa direção, em 1965, foram realizadas reuniões em Havana, Bogotá e Cuernavaca, que debateram as linhas mestras da nova teologia, e, num encontro na Suíça em 1969, os primeiros delineamentos já seriam tomados.

Em março de 1970, é realizado, em Bogotá,

o primeiro Congresso da Teologia da Libertação. Nos anos seguintes, Gutierrez publica o livro *Teologia da Libertação*, Hugo Assmann publica *Opresión - Liberación: desafío de los Cristianos* e Leonardo Boff publica *Jesus Cristo Libertador*. No Brasil, além de Leonardo Boff, Clodovis Boff, Frei Betto, João Batista Libânio e Carlos Mesters ganham destaque.

Em 1973, Gutiérrez (1973) apresenta propostas muito próximas do marxismo para a Teologia da Libertação, defendendo que:

Elimine a propriedade privada dos meios de produção, uma vez que ela representa a apropriação por uns poucos do fruto do trabalho de muitos, gerando a divisão da sociedade em classes e a exploração de uma por outra. Uma sociedade na qual a apropriação social dos meios de produção se faça acompanhar da apropriação social, da gestão da riqueza e do poder é, em última análise, da liberdade, dando lugar a uma nova consciência social.

Lowy (1991) complementa chamando a atenção para o grande grupo de assessores leigos que passam a trabalhar para a Igreja, ajudando a elaborar documentos e planos pastorais, formando, dessa maneira, um corpo de intelectuais orgânicos que difundiam as produções acadêmicas elaboradas pela sociologia e economia marxistas. Lowy também salienta a presença de padres europeus comprometidos com a transformação social, pois atuar na América Latina representava, para diversos religiosos, uma opção política comprometida com os pobres.

Entre agosto e setembro de 1968, na cidade de Medellín (Colômbia), foi realizada a Conferência Episcopal Latino-Americana (Celam), convocada pelo Papa Paulo VI. Essa Conferência abriu novas perspectivas para a Igreja comprometida com as mudanças sociais e políticas na América Latina, pois, nos dezesseis documentos, denunciavam-se as injustiças sociais e a dependência econômica, com a colocação clara da necessidade de se lutar contra tais injustiças e diferenças sociais. O direito de greve foi defendido, e os estados ditatoriais denunciados. O documento *Paz e Justiça* foi sistematizado por D. Hélder Câmara, Gustavo Gutierrez e José Grimillion, que condenaram a violência polí-

tica reinante no Continente, conduzida pela direita opressora, que expropriava os oprimidos, numa atitude anticristã. Tais debates causaram reações nos setores conservadores da Igreja, a qual, nesse momento, se divide claramente em duas alas.

Como consequência, no Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) incentivou a participação de leigos em seus órgãos anexos, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Comissão de Justiça e Paz (CJP). Medellín propiciou uma maior aproximação da Igreja Católica com outras Igrejas e o apoio às atividades comunitárias. As diretrizes dessa Conferência foram fundamentais para o estabelecimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBS), que uniam, a partir de pequenos e numerosos grupos, a reflexão política com a dimensão do sagrado (Iokoi, 1996).

Lowy (1991) diz que, em abril de 1972, realizou-se, em Santiago, Chile, um encontro denominado *Cristãos para o Socialismo*, no qual, claramente, aconteceu a conclamação para que os cristãos participassem da luta pelo socialismo, em moldes bem mais radicais do que propunham as políticas dos partidos comunistas.

Esses fatos contribuíam para que alguns intelectuais leigos ou ligados ao clero católico se aproximassem do socialismo, reelaborando a teoria marxista, para que fosse aceita na perspectiva cristã. Cresce, principalmente entre o clero de esquerda e entre os novos militantes políticos, certa simbiose entre os ideais cristãos e marxistas, mesmo que essa aproximação não recebesse a aprovação da hierarquia do Vaticano.

Ao fim da década de 1970, a América Latina começava a viver outra realidade. Havia se consolidado a hegemonia urbana e a industrialização de importantes países, com todos os agravantes sociais daí decorrentes. Porém o próprio capitalismo vive uma crise, levando problemas para países dependentes como o Brasil, Argentina ou México. Se, por um lado, a América Latina começava a se ver livre dos governos militares e a conhecer novas reorganizações populares, como a própria Teologia da Libertação, por outro, a crise atinge os

países de capitalismo central, nos quais governos e empresários esboçam críticas ao modelo intervencionista estatal. Era o início da era da globalização neoliberal, baseada em um documento denominado *Consenso de Washington*. Nesse contexto, foi realizada a Celam de 1979, realizada em Puebla (México). Essa conferência foi demarcada por disputas políticas, e os setores conservadores conseguiram restringir a participação apenas à hierarquia da Igreja. Porém os teólogos da libertação, mesmo não podendo marcar presença oficialmente nos debates, estiveram presentes e influenciaram diversos pontos da discussão. Ao final, elaborou-se o consenso em torno do tema “opção preferencial pelos pobres”.

Desde então, principalmente pela ação das CEBs, as propostas vinculadas à Teologia da Libertação passaram a crescer, principalmente no Brasil, que, no período, vivia a redemocratização e a reorganização política da sociedade civil. Os anos 1980 conhecem uma reorganização pujante da sociedade brasileira e, inegavelmente, os setores da Igreja Católica vinculados a Teologia da Libertação deram um grande contribuição. Os novos movimentos sociais, com destaque para o MST, os novos partidos, como o Partido dos Trabalhadores, e o novo sindicalismo, com a Central Única dos trabalhadores (CUT), tiveram, em sua gênese, forte presença do cristianismo da libertação.

A Teologia da Libertação na construção e consolidação do MST

No Brasil, com o processo de redemocratização ao fim dos anos 1970, as idéias e práticas vinculadas à Teologia da Libertação tiveram forte influência nos movimentos sociais e de trabalhadores. Os anos 1980 foram marcados pela reorganização popular da sociedade brasileira e a entrada em cena de novos personagens. Na reorganização partidária, o PT, institucionalizado em 1980, apresentou-se como a grande novidade, tendo por base sindicalistas, intelectuais, militantes das esquerdas não vinculadas aos partidos comunistas e religiosos

ligados à Teologia da Libertação. Essa composição praticamente irá se reproduzir na criação da CUT. Porém, além da vida institucional partidária e sindical, foram muitos os movimentos sociais que surgiram no período: associações de moradores, de usuários de transporte coletivo, movimento ecológico, de mulheres, de negros, lutas pela terra, contra a carestia e pelos direitos do consumidor, além de um grande número de outros movimentos sociais.

Se, no campo econômico, diversos analistas dizem que os anos 80 foram “anos perdidos”, pois o Brasil apresentou modestas taxas de crescimento aliadas a altos índices de inflação,¹ no terreno da política o mesmo não pode ser dito. Pelo menos para o campo político popular. O crescimento eleitoral do PT e do PDT, a legalização dos partidos comunistas, o crescimento e consolidação da CUT, a proliferação de movimentos sociais, o engajamento das igrejas nas lutas sociais, as *Diretas Já* e a *Campanha pela Constituinte* são marcas desse período no Brasil. É nesse contexto que, em 1985, surge o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), em Congresso realizado no estado do Paraná.

Focalizando-se mais especificamente as lutas dos trabalhadores rurais e suas relações com as Igrejas,² especificamente com a Igreja Católica, observa-se que existe uma questão histórica que envolve esses atores sociais. Nas conhecidas lutas de *Canudos* e *Contestado*, o viés religioso messiânico e fanático é bastante presente na tentativa de construção de sociedades locais, com regras próprias, rústicas e questionadoras do poder central.

No período pré-64, tem-se a organização das Ligas Camponesas no Nordeste brasileiro e a disputa pelo controle de organizações camponesas por parte da Igreja e dos comunistas. Porém, em diver-

¹ O governo Sarney, o primeiro presidente civil no período pós-militar, apresentou, no início de seu governo, um Plano Econômico, denominado Cruzado, em que os preços foram congelados e a inflação domada. Esse plano durou pouco tempo e, ao fim de seu governo, a inflação estava próxima de 80% ao mês.

² Será feito o recorte para as ações da Igreja Católica, devido à sua hegemonia no contexto das discussões e lutas pela terra no Brasil.

sas ações concretas, comunistas e católicos de esquerda aproximaram-se no apoio à reforma agrária e às lutas dos assalariados e camponeses. Ressalte-se a existência de um conflito no seio da Igreja, o que fez com que diversos setores conservadores do clero apoiassem o golpe militar de 1964.

Para os militares, a questão da terra representava a “segurança nacional”, pois o golpe de 1964 havia sido aplicado com o argumento de conter o “avanço do comunismo”, representado, na época, pela “influência soviética” e da Revolução Cubana. E a simples menção da defesa da reforma agrária pelos movimentos de trabalhadores já era considerada pelos militares uma proposta “comunista”, que colocava em risco o direito de propriedade. Assim, abateu-se sobre as organizações de trabalhadores do campo uma forte repressão, com a intervenção em diversos sindicatos, em Federações e Confederações e nas Ligas Camponesas. O movimento sindical conseguiu sobreviver à ditadura através de políticas negociadas e possíveis para o momento.

Com o desenrolar do período ditatorial e com o fim do chamado milagre econômico,³ os militares gradativamente foram perdendo o apoio popular que desfrutavam junto a diversos setores sociais. A crise do “milagre” também fez com que a sociedade política oposicionista voltasse a se manifestar nos diversos movimentos sociais, sindicais e políticos que surgem no período. Também a Igreja Católica, a partir de documentos da CNBB, passa a fazer críticas ao modelo ditatorial em vigor e assume a defesa de diversas lutas populares, entre elas a defesa da reforma agrária.

O MST aparece como produto de camponeses expropriados da terra. Na sua gênese, era intimamente ligado aos movimentos religiosos vinculados à Teologia da Libertação, através da Comissão Pastoral da Terra, como afirma João Pedro Stédile, líder nacional do MST e antigo assessor

da CPT no período anterior ao surgimento do Movimento dos Sem Terra:

O surgimento da Comissão Pastoral da Terra (CPT) em 1975, em Goiânia, foi muito importante para a reorganização das lutas camponesas. [...]. De certa forma, foi uma autocrítica ao apoio da Igreja católica ao golpe militar, sobretudo em relação aos camponeses. Com o surgimento da CPT, há um movimento de bispos, padres e agentes de pastoral, em plena ditadura militar, contra o modelo que estava sendo implantado no campo (Stédile; Mançano, 1996, p. 19-20).

Caldart (2000) também ressalta a importância da CPT, afirmando que essa Pastoral contribuiu decididamente na organização e na luta dos trabalhadores do campo. Salienta que as CEBs haviam se tornado um lugar no qual os trabalhadores se encontravam e organizavam as suas lutas. Stédile também destaca a importância do Concílio Vaticano II, das Encíclicas progressistas e da Teologia da Libertação:

A CPT foi à aplicação da Teologia da Libertação na prática, o que trouxe uma contribuição importante para a luta dos camponeses pelo prisma ideológico. Os padres, agentes pastorais, religiosos e pastores discutiam com os camponeses a necessidade deles se organizarem. A Igreja parou de fazer um trabalho messiânico e de dizer para o camponês: “Espera que tu terás terra no céu”. Pelo contrário, passou a dizer: “Tu precisas te organizar para lutar e resolver os teus problemas aqui na terra”. A CPT fez um trabalho muito importante de conscientização dos camponeses (Stédile; Mançano, 1996, p. 20).

Stédile diz da importância do trabalho ecumênico da CPT, pois a divisão religiosa poderia ter criado diversos movimentos de camponeses e não o unificado MST. Para Stédile, sem a CPT, os camponeses teriam se organizado, mas essa ação não desembocaria na criação do MST. Para o líder dos Sem Terra, o primeiro fator que permitiu o surgimento do MST foram as lutas pela terra, o segundo foi o trabalho da CPT, que teria começado em 1975 no Centro-Oeste e depois se espalhado por todo o país, e o terceiro teria sido o momento político, com a reorganização democrática do país e as lutas integradas com setores populares e urbanos, como os operários. Stédile relata que a primeira concentração, realizada em 1981,

³ No início dos anos 70, durante o governo Médici, um dos mais repressivos do período militar, o Brasil cresceu com taxas de cerca de 10% ao ano, uma das maiores do mundo. A crise econômica, que começou em meados dessa década, teve diversos motivos, entre eles o choque do petróleo, que motivou uma crise no sistema econômico internacional.

no Encruzamento Natalino, em Ronda Alta (RS), não foi uma romaria patrocinada pela Igreja, mas uma concentração política de protesto contra a ditadura militar. Essa concentração foi fundamental para o surgimento do MST e contou com o apoio de diversos setores sociais urbanos e da Igreja Católica, inclusive com a presença do bispo D. Tomás Balduino e de diversos padres, pois o governo tentava reprimir a concentração, mandando inclusive o Coronel Curió para intervir na concentração.

A primeira reunião de articulação regional da luta pela terra aconteceu no Paraná, em julho de 1982, e dessa articulação participaram diversos personagens e organizações. Em setembro, realizou-se, em Goiânia, a primeira articulação nacional, formada basicamente por agentes de pastorais. Nessa reunião, foi feita a proposta de criação de uma comissão de luta pela terra, ou melhor, uma comissão de sem-terra dentro da CPT, que acabou sendo derrotada pela proposta de criação de uma entidade autônoma. Na avaliação de Stédile, essa decisão foi fundamental, pois, de outro modo, o MST seria muito vinculado à Igreja.

Em janeiro de 1984, foi realizado, em Cascavel (SC), o encontro preparatório para o Primeiro Congresso Nacional dos Sem Terra. Esse encontro teve o apoio e a participação fundamental do bispo de Chapecó, Dom José Gomes, e nele foram aprovadas diversas linhas de ação, com a escolha do nome *Trabalhadores Sem Terra*, definindo-se que seria um movimento de luta de massas, em contraposição ao legalismo da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag). Nesse Encontro, os Sem Terra ainda usavam as palavras de ordem da CPT, como “Terra para quem nela trabalha” e “terra não se ganha, terra se conquista”.

Nesse contexto, o MST realiza o seu I Congresso em janeiro de 1985, em Curitiba (Paraná), quando se definiu como um movimento social que teria como principal meio de ação as ocupações de terras, dando “a cara” que demarcaria o Movimento Sem Terra. Adota o lema “Ocupação é a única solução”. A partir do III Congresso, realizado em 1995, a marca maior passou a ser a luta contra o

neoliberalismo, e a palavra de ordem foi ampliada para “Reforma Agrária, uma luta de todos”.

Debatendo a influência teórica para a formação e para as ações do MST, nas palavras de Stédile, aparece, novamente, o elemento religioso mesclado ao pensamento socialista, com a afirmação de que um dos fatores que criaram a base teórica do MST foi a Teologia da Libertação:

A maioria dos militantes mais preparados do movimento teve uma formação progressista nos seminários da Igreja. [...] A contribuição que a Teologia da Libertação trouxe foi a de ter aberto para várias idéias. Se tu fizeres uma análise crítica da Teologia da Libertação, ela é uma espécie de simbiose de várias correntes doutrinárias. Ela mistura o cristianismo com o marxismo e com o latino-americanismo. [...] Todos os que se abasteciam na Teologia da Libertação – o pessoal da CPT, os luteranos – nos ensinaram a prática de estar abertos a todas as doutrinas em favor do povo (Stédile; Mançano, 1996, p. 59).

Stédile salienta que essa concepção religiosa possibilitou ao MST a procura do entendimento da realidade através da leitura e conhecimento da prática política de clássicos, como Lênin, Marx, Engels, Mao Tse-Tung, Rosa Luxemburgo, Che Guevara, Fidel Castro, Sandino, Zapata, Mandela, Samora Machel, Amílcar Cabral, Lumumba, Agostinho Neto, Martin Luther King, mas também de brasileiros como Josué de Castro, Celso Furtado, Florestan Fernandes, Paulo Freire, Darcy Ribeiro, Prestes, Caio Prado, Manuel Correa de Andrade, José de Souza Martins, Clodovis Boff, Leonardo Boff, dom Tomás Balduino, dom Pedro Casaldáliga e Frei Betto. Como se pode observar pelos nomes citados pela principal liderança do Movimento Sem Terra, o ecletismo na esquerda torna-se a marca da concepção política e social do MST.

Tal mescla ideológica foi também descrita por Vendramini (2000). Ela diz que as idéias religiosas críticas, juntamente com as teorias marxistas e as experiências concretas socialistas, tiveram um papel fundamental na formação de um modo de pensar dos militantes do MST, colaborando para a formação ideológica não dogmática:

A politização dos indivíduos sociais passa pela ideologia, enquanto elemento catalisador que transforma em componentes políticos as condi-

ções sociais. A teologia da Libertação, como ideologia e projeto de vida coletiva, ajuda a interpretar a realidade, para propor alternativa, ao contrário do uso dogmático da ideologia, como prefiguração doutrinária da realidade (2000, p. 154).

A mística, prática sempre presente nas ações do MST, também se apresenta como herança das influências religiosas. Serve para manter a coesão dos membros do movimento e para estimular a participação, além de incentivar a atuação em lutas, ocupações e manifestações. O período de ocupação e resistência, debaixo de lonas pretas, às vezes durante anos, requer enorme coesão e força de vontade, o que, talvez, sem a ajuda da mística, dificilmente seria possível. Além dos períodos de ocupação, a consolidação, as novas relações sociais que se estabelecem, as discussões acerca da forma de produção, as marchas e a continuação da participação política no MST são sempre cercadas de manifestações da mística.

As atividades místicas começaram a ter influência no MST desde as primeiras ocupações de terra. Por sua estreita vinculação com as Igrejas, os rituais místicos eram muito vinculados à fé. Essa vinculação entre a luta pela terra e a Igreja Católica obviamente implicou o envolvimento de padres e bispos nas lutas do MST, sendo que em 1980, em Itaici, eles elaboram um documento, pedindo o envolvimento de agentes pastorais na luta pela terra.

Porém, na trajetória de sua consolidação, o MST passa a usar a mística com caráter laico, centrado nas questões políticas e na organização para as conquistas da terra. Assim, os símbolos do MST, como a bandeira, o hino, o boné, as músicas, as palavras de ordem, os teatros e o jornal, as marchas e os frutos do trabalho, como as sementes, tornam-se símbolos presentes em todas as manifestações.

Este ecletismo, que une fé religiosa, atividades místicas para conquistas materiais e luta pelo socialismo, é ressaltado nas palavras de Stédile:

Como é que nós, que somos de esquerda, vamos sempre à missa? Para nós não existe contradição nenhuma nisso. Ao contrário, a nossa base usa a fé religiosa que tem para alimentar a sua luta,

que é uma luta contra o estado e contra o capital (Stédile; Mançano, 1996, p. 131).

CRISE NA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E AS RECRIAÇÕES DO MST

O neoconservadorismo na igreja

No mundo, na década de 1980, um novo movimento conservador começava a se impor. O neoliberalismo e a derrocada do chamado “socialismo real” repercutem no Vaticano, de modo que as alas mais conservadoras da Igreja Católica passaram a questionar as ações motivadas pelas idéias da Teologia da Libertação. A queda do muro de Berlim é apresentada como paradigmática do fim da idéia socialista e da vitória definitiva do sistema de mercado que o capitalismo representava. Os movimentos sociais começam a ser transformados em Organizações Não Governamentais (ONGs), e políticas mais fragmentadas, localizadas e pós-modernas, passam a ser a referência de alguns setores “progressistas”.

A eleição do polonês Karol Wojtyla, posteriormente papa João Paulo II, em outubro de 1978, torna-se representativa desse movimento conservador, apesar de, em seu longo mandato, ou inicialmente, ter suscitado esperanças na esquerda católica. Entretanto, em 1984, o Cardeal Ratzinger,⁴ um dos mais importantes e influentes teólogos do Vaticano, muito próximo ao papa João Paulo II e dirigente da Congregação para a Doutrina da Fé, publica as Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação, nas quais denuncia os seus princípios como uma “heresia marxista”.

O papa João Paulo II foi uma figura marcante no contexto político, pela sua participação em acontecimentos que transformaram o mundo no último quartel do século. Foi um papa bastante ativo: viajava, procurava apoios populares e de cúpula, articulava e conspirava. Ao mesmo tempo em que denunciava a pobreza, apegava-se a um fundamentalismo

⁴ Cardeal Ratzinger foi eleito papa em 19 de abril de 2005, em substituição a João Paulo II, assumindo com o nome de Bento XVI.

moral, tornando esses fundamentos a base de sua pregação.

Devido ao tempo prolongado em que ficou à frente da Igreja Católica, João Paulo II viveu também grandes dubiedades em suas ações políticas e morais. Na primeira metade de seu pontificado, apresentou-se como o Papa peregrino e ativo. Viajou como nenhum papa havia feito. Defendia veementemente a democracia ocidental e, para levar à frente seu intento, pregava abertamente contra os governos “comunistas” do Leste Europeu. Apesar de ter acertado nas críticas, realizou-as pelo lado conservador, apoiando a transição para economias de mercado. Foi apoiado por potências ocidentais, principalmente pelos Estados Unidos, e chegou a conspirar junto com setores de direita do governo estadunidense. Viu, na nascente Nicarágua Sandinista, que havia feito a revolução com o apoio das Comunidades de Base da Igreja, um perigo, proibindo padres e bispos de assumirem cargos no governo. Na mesma linha, condenou a Teologia da Libertação.

A segunda metade do pontificado de João Paulo II foi marcada por crises na Igreja Católica, que assistiu à perda de inumeráveis fiéis. A saúde debilitada corroía a imagem ativa do papa. Atrelado ao poder e à idéia da valorização do sofrimento como um caminho para a salvação, João Paulo nunca aceitou a idéia de afastar-se, mesmo assistindo, impotente e doente, as diversas crises na Igreja Católica. Continuou viajando, mas sem o poder anterior, pois já não tinha o apoio irrestrito das potências ocidentais.

Chegou a criticar o atual “capitalismo selvagem” e pregar um mundo menos desigual, além de condenar a invasão do Iraque pelos Estados Unidos. Mas, nessa hora, a força da palavra política de João Paulo II já não era consensual entre as potências ocidentais. Debilitado, na segunda metade do papado, tornou-se mais interessado em pregar uma doutrina medieval e conservadora. Sem o “fantasma comunista”, o papa doente volta-se para a pregação contra o divórcio, o aborto, a camisinha e os anticoncepcionais. Canoniza padres vinculados ao *Opus Dei* e ao regime franquista espanhol.

No bojo dessas contradições, muitos fiéis afastam-se da Igreja. Mas outros se movem e, mesmo em crise, buscam saídas e alternativas, pois a cúpula conservadora do Vaticano não consegue sempre conter a atividade das bases vinculadas às políticas sociais, que continuam reinterpretando a Bíblia.

Mas é inegável que, a partir desse momento, os ventos conservadores passam a soprar cada vez mais fortes. No desenrolar de toda a década de 1990 e na entrada do terceiro milênio, os movimentos sociais e políticos que centram sua luta na construção de sociedades mais igualitárias, vivem momentos de enormes dificuldades. A crise da idéia socialista e a hegemonia do pensamento neoliberal fazem com que os movimentos sociais e políticos se transformem, assumindo um caráter majoritariamente integrado ao capitalismo. No Brasil, como em quase todos os países, as discussões acerca da construção do socialismo desaparecem, mesmo em partidos como o PT, que chega ao governo central, mas não leva adiante o enfrentamento com a sociedade do capital, ou em centrais sindicais como a CUT. Apesar disso, outros movimentos sociais continuam se recriando, como é o caso do MST.

A Teologia da Libertação, como movimento organizado no interior das Igrejas e no meio dos movimentos populares, perde força no contexto das instituições religiosas, assim como perde força junto às suas bases. No Brasil, o crescimento das religiões evangélicas não pode explicar, por si só, a diminuição da força política da Teologia da Libertação, pois nelas também existem setores minoritários comprometidos com mudanças. Mas alguns dados são evidentes: o crescimento das igrejas evangélicas acontece num contexto conservador, e suas propostas políticas levam, hegemonicamente, ao conformismo e à adequação ao modo de vida existente. A Igreja Católica popular, sob forte pressão de uma política centralizadora e conservadora do Vaticano, vive momentos de retração.

No “combate ao comunismo”, empreendido por João Paulo II e por Bento XVI, a Teologia da Libertação, considerada como “marxista”, foi um

dos alvos prediletos dos ataques conservadores. Nesse sentido, diversos bispos hostis à Teologia da Libertação foram nomeados no Brasil e na América Latina. Padres e bispos ligados à Teologia da Libertação foram afastados, e mesmo perseguidos, como o caso do teólogo Leonardo Boff, um dos maiores expoentes dessa corrente, que abandonou as suas funções eclesiais. O atual fundamentalismo do Vaticano é muito próximo das mais conservadoras propostas das igrejas evangélicas que proliferaram no Continente americano nos últimos anos.

Para ilustrar essa questão, é importante citar um relato de Leonardo Boff (1998) acerca de uma fala do ainda cardeal Ratzinger:

Um dos argumentos que o Ratzinger usou num encontro de teólogos alemães, e que deve ser tomado em consideração, foi: “O marxismo morreu como ideologia, morreu como força política organizadora dos Estados, mas ele sobrevive na Teologia da Libertação, que funciona como cavalo de Tróia para penetrar no meio dos pobres”. Devemos dobrar a vigilância sobre essa teologia.

Porém não se pode falar em esgotamento da Teologia da Libertação. Ela adquire novas formas neste novo século e continua presente, principalmente nas práticas de alguns movimentos sociais brasileiros e nas ações de padres e bispos comprometidos com as causas populares. Lowy (1996) aponta que praticamente nenhum teólogo da libertação abandonou as suas posições políticas. Mas salienta que mais importante do que os escritos dos teólogos seria “a força do movimento social de que são porta vozes”. Diz que é difícil prever o futuro da Teologia da Libertação, mas é certo que esse movimento tornou-se um marco importante nas lutas populares na América Latina:

O cristianismo da libertação moldou várias gerações de cristãos engajados, cuja maioria dificilmente vai abandonar suas convicções éticas e sociais profundamente enraizadas. O grão que ele semeou na terra fértil da cultura religiosa e política na América latino-americana continuará a germinar no curso dos próximos anos e pode ainda nos reservar muitas surpresas (Lowy, 1996, p. 77).

As recreações do MST

Nessa trajetória conservadora que adentra o novo século, o MST – ao contrário dos movimentos sociais, sindicais e políticos de esquerda, que enfrentam crises no desenvolvimento de suas ações – consegue, não sem dificuldades, consolidar-se e afirmar-se como um dos mais importantes movimentos sociais e políticos da atualidade.

Saliente-se que alguns autores, questionam os rumos tomados pelo MST. Martins (2005) afirma que o MST distanciou-se das aspirações camponesas para se aproximar de ideologias que não fazem parte do cotidiano dos trabalhadores rurais. Defende que grupos de mediação, compostos basicamente por grupos políticos de classe média, introduziram o seu referencial ideológico nas lutas camponesas, desvirtuando a utopia camponesa, perdendo, com isso, a possibilidade real de transformação da estrutura agrária brasileira e criando um desencontro entre as aspirações dos trabalhadores rurais do MST e da CPT.

Porém a trajetória de organização e ação apresentada pelo MST revela, ao contrário da crítica apresentada, a importância dessas assessorias e dos mediadores, que contribuíram para o desenvolvimento da consciência ideológica e política do Movimento e tiveram um papel fundamental para a criativa união da religiosidade com o socialismo, uma das mais importantes marcas do MST.

Martins (2005) também afirma que o MST é uma expressão do catolicismo pós-conciliar, que surgiu quando padres e bispos vinculados à Teologia da Libertação perceberam que, dentro de sua instituição, teriam limites para a ação política. Assim, o MST surgiu como uma das formas do catolicismo militante, com uma base milenarista mística, baseada na moral da redenção dos pobres e oprimidos. Para Martins, o MST se tornou, de vários modos, expressão desse catolicismo militante, pelo apoio moral, logístico e material recebido. Importou da Igreja formas litúrgicas de manifestações de massa e expressões ampliadas das romarias da terra, que seriam as variantes políticas das procissões religiosas. O MST não se moveria

apenas com base numa ideologia política, mas, sobretudo, com base na mística milenarista de um tempo de esperança. Desse modo, seria vinculado ao comunitarismo conservador do século XIX, baseado na sociabilidade solidária e afetiva, embora oposto ao liberalismo político e ao marxismo.

Outros autores apresentam posições contrárias, apoiando a eclética mistura de marxismo e Teologia da Libertação. Lowy (1991), por exemplo, aponta como positiva a convergência do marxismo e da Teologia da Libertação e sua influência sobre os movimentos sociais latino-americanos. Petras (1997) afirma “que a ideologia do MST foi consolidada a partir de três componentes básicos: o marxismo, a religiosidade popular e as práticas comunitárias rurais” (p. 275). Para esse autor, tal síntese diversificada foi capaz de atrair o apoio das classes não ligadas ao trabalho rural, como progressistas urbanos, favelados urbanos, setores da Igreja e sindicalistas e, com isso, construiu uma grande contribuição política, destruindo a dicotomia entre leigos e religiosos no campo da esquerda e realizando uma síntese dinâmica nos conceitos de classe, solidariedade e comunidade, reflexão crítica e fé na libertação humana.

No novo século, observa-se que a presença da Igreja Católica nos assentamentos é mais restrita às missas e celebrações do que propriamente às ações políticas. Observa-se também um crescimento da militância carismática católica, além do crescimento de igrejas evangélicas. As lideranças e os assentados mais engajados nas lutas do MST reconhecem que apenas uma pequena parcela da Igreja Católica e das igrejas evangélicas expressa solidariedade com as lutas políticas do Movimento. No caso da Igreja Católica, tem-se também a dependência hierárquica de padres politicamente comprometidos com os movimentos populares às Dioceses e aos bispos que, em momentos de retração popular e conservadorismo político, travam a atuação política.

Além desses fatos, não se pode deixar de levar em consideração que a conhecida religiosidade das populações rurais está sofrendo modificações, por força da entrada dos meios de comu-

nicação e pelo maior contato com o mundo urbano. No caso específico dos acampamentos e assentamentos, tem-se, ainda, a presença de parcelas significativas de pessoas que habitavam as periferias urbanas.

Assim, pode-se perguntar: qual o papel da religião na organização política dos assentamentos? É importante assinalar que, em sua trajetória, o MST buscou um caminho laico e, hoje, observa-se uma mudança na formação política de suas lideranças e nas bases do Movimento. Esse fato conseguiu contornar a crise em que a Teologia da Libertação se viu mergulhada na última década, fruto da ação conservadora do Vaticano e da crise da idéia socialista. O MST, que aumenta sua base para as ocupações com os recrutamentos cada vez maiores nas periferias urbanas, consegue sobreviver como um importante movimento social, continuando a dar ênfase às ações místicas, frutos de sua origem religiosa, mas sem esquecer as lutas materiais, fruto da incorporação do marxismo ao longo de sua trajetória.

A ideologia do “comunitarismo” religioso, mesclada ao “comunismo” político, talvez tenha sido o caminho de recriação do MST em sua trajetória, o que lhe permitiu não só sobreviver, como ascender, num período de retração das lutas populares. Essa relação não acontece sem conflitos e nem de forma linear, mas, inegavelmente, o MST consegue manter a chama da transformação social num período de descrença e pragmatismo.

CONCLUSÃO

Buscando a coesão de sua organização, o MST inspirou-se tanto em sua origem religiosa – ligado que foi às Comunidades de Base da Igreja Católica, com o constante uso da *mística*, para incentivar e organizar socialmente a luta dos Sem Terra – quanto nas análises econômicas e políticas herdadas da tradição marxista. Dessa forma, o anticapitalismo, expresso na ética religiosa da vida comunitária, em contraposição ao individualismo liberal e burguês, e a reelaboração desta ética para

o campo da política socialista aparecem como princípios que norteiam as ações do MST. Essa junção da ética religiosa com as teorias políticas baseadas no marxismo, que tantas vezes aparece na história como contraditória, ganha, nas práticas e ações do MST, uma nova forma de fazer política, criando novos laços de solidariedade e de relacionamento humanos.

É importante observar que a mística dos rituais do MST, nos quais a música e o teatro são muito utilizados, procura valorizar personagens religiosos e socialistas, como Cristo e Guevara. Essa ação de valorização da mística, baseada em ritos religiosos, contribui para manter nos militantes a *chama* para a luta e a organização comunitária, pois alimenta sonhos e utopias. E, fundamentalmente, transforma essa utopia em críticas ao capitalismo, sustentando a possibilidade de construção de uma sociedade socialista.

Dessa forma, o MST, como movimento social institucionalizado, busca construir uma trajetória na qual absorve e recria o comunitarismo e a mística religiosa, muitas vezes para atividades laicas, em paralelo a análises sociais herdadas do marxismo. Este fato recria diversas formas de luta pela terra, e o MST consegue realizar mobilizações mesmo quando suas principais fontes éticas e políticas de inspiração atravessam momentos de retração.

(Recebido para publicação em maio de 2007)
(Aceito em agosto de 2007)

REFERÊNCIAS

- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. Entrevista. *Caros Amigos (Grandes Entrevistas)*. São Paulo, Casa Amarela, 1998. Disponível em: <www.carosamigos.terra.com.br>
- CALDART, Roseli. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ENGELS, F. *As guerras camponesas na Alemanha*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. Introdução. *Sinais da libertação testemunha da igreja na América Latina*. [S.l.]: CEP, 1973.

- _____. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- HOUTART, François. *Sociologia da religião*. São Paulo: Ática, 1994.
- IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e camponeses. Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo*. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 1996.
- LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1991.
- _____. A Teologia da Libertação acabou? *Teoria e Debate*. São Paulo: Perseu Abramo, v. 9, n.31, abr./jun., 1996.
- _____. *A guerra dos deuses – religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LUXEMBURGO, Rosa. *O socialismo e as igrejas*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.
- NOVAES, Regina. *De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Ed. Graphia, 1997.
- MARTINS, José de Souza. *Reforma agrária: o diálogo impossível*. São Paulo: Edusp, 2000.
- _____. A dependência oculta. *Folha de São Paulo*. Tendências e debates. São Paulo, 21 maio 2005
- PETRAS, James. *Os camponeses: uma nova força revolucionária na América Latina*. [S.l., s.n., s.d.]
- STEDILE, João Pedro; MANÇANO, Bernardo. *Brava gente*. São Paulo: Perseu Abramo, 1996.
- _____. (Org). *A reforma agrária e a luta do MST*. Petrópolis: Vozes, 1997
- VENDRAMINI, Célia. *Terra, trabalho e educação*. Ijuí-RS: Unijuí, 2000.

