



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CÂMPUS UNIVERSITÁRIO DE PORTO NACIONAL
MESTRADO PROFISSIONAL EM HISTÓRIA DAS POPULAÇÕES AMAZÔNICAS**

JANILDES CURCINO SARZÊDAS

**A ATUAÇÃO DE RELIGIOSOS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA REGIÃO
DA DIOCESE DE PORTO NACIONAL NO FINAL DA DITADURA CIVIL-MILITAR
(1978-1985)**

**PORTO NACIONAL – TO
2021**

JANILDES CURCINO SARZÊDAS

**A ATUAÇÃO DE RELIGIOSOS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA REGIÃO
DA DIOCESE DE PORTO NACIONAL NO FINAL DA DITADURA CIVIL-MILITAR
(1978-1985)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas – PPGHISPAM, como requisito necessário para obtenção de título de mestre em História.

Orientador Prof. Dr. Vasni de Almeida.

**PORTO NACIONAL – TO
2021**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

S251a Sarzêdas, Janildes Curcino.

A atuação de religiosos da teologia da libertação na região da Diocese de Porto Nacional no final da Ditadura Civil-Militar (1978-1985).. / Janildes Curcino Sarzêdas. – Porto Nacional, TO, 2021.

193 f.

Dissertação (Mestrado Profissional) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Porto Nacional - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) Profissional em História das Populações Amazônicas (PPGHSPAM), 2021.

Orientadora : Vasni Almeida

1. Igreja Católica. 2. Regime Militar. 3. Conflitos no Campo. 4. Diocese de Porto Nacional. I. Título

CDD 901

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

FOLHA DE APROVAÇÃO

JANILDES CURCINO SARZÊDAS

A ATUAÇÃO DE RELIGIOSOS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA REGIÃO DA DIOCESE DE PORTO NACIONAL NO FINAL DA DITADURA CIVIL-MILITAR (1978-1985)

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas. Foi avaliada para a obtenção do título de Mestre em História e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data da qualificação: 16/09/2022

Banca Examinadora

Prof. Dr. Vasni Almeida – Orientador /UFT.

Profa. Dra. Maria Conceição Silva / UFG

Profa. Dra. Regina Célia Padovan / UFT

Dedico esse trabalho a minha mãe e a meu pai, de modo particular ao meu pai, que sendo semianalfabeto sempre sonhou em ver as filhas e filho formados. Por ele ter posto uma condição para a aprovação do meu casamento: que o meu esposo não me impedisse de estudar enquanto eu quisesse. Dedico também ao meu esposo, por cumprir a promessa feita aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

A Santíssima Trindade (Deus Pai, Filho e Espírito Santo), por ser a força, luz e sabedoria de minha vida, e que proveu todas as coisas até aqui e sempre proverá o necessário.

Ao Prof. Dr. Vasni de Almeida pela orientação e parceria nesses dois anos de trabalho. A quem sou muito grata pelo profissionalismo, solicitude e presteza no meu atendimento enquanto orientanda.

Aos entrevistados, os padres diocesanos, Monsenhores Joatan Bispo de Macedo, Jones Ronaldo Pedreira, Juarez Gomes da Silva e a missionária espanhola Mercedes de Budallés Diez, por me concederem entrevistas e fornecer contribuições para a inovação na pesquisa.

Aos professores Marcelo Santos Rodrigues e Regina Célia Padovan, pela participação na Banca de Exame de Qualificação e as contribuições prestadas a esse estudo.

Aos meus pais, Alvernes Curcino dos Santos e Onilde Aves Curcino, por serem minha maior motivação e orgulho. Por meio de uma vida sofrida na roça criou, alimentou e educou os três filhos com honestidade, trabalho e esperança em um futuro melhor por meio da aprendizagem e da escolarização.

Ao meu amado esposo José Batista Carvalho, meu maior incentivador que com muita paciência me compreende, estimula, admira e ampara nos momentos difíceis da vida. E que com muito altruísmo e silêncio compreende a minha ausência e o meu mergulho no universo da pesquisa.

Aos meus filhos, Luís Henrique, Guibson Luã e José Filhipe, que tanto me auxiliaram com a adaptação às novas tecnologias e ferramentas digitais. Para os quais eu busco ser exemplo de que, por meio do esforço e dedicação aos estudos, podemos alcançar os sonhos profissionais e melhorar os padrões de vida social.

A Gerência de Formação e Apoio a Pesquisa (GFAP) da SEDUC – TO, que por meio da Lei 1.751, de 18 de dezembro de 2006, concedeu-me o afastamento das atividades docente para dedicar-me ao aperfeiçoamento profissional.

A todos os meus colegas de trabalho, pelo apoio, incentivo e principalmente aqueles e aquelas que direta ou indiretamente contribuíram para que eu chegasse a essa etapa de minha formação.

Por último, porém, não menos importante, agradeço às minhas amigas de todas as horas a Irmã Suzimara, Maria José, Nilziany e Raulinda, que nos momentos mais difíceis dessa caminhada, quando a vida pessoal me trouxe desafios que levariam a desistência deste sonho, foram a sabedoria divina, o apoio e a motivação.

RESUMO

Nesta dissertação estudamos as influências da Teologia da Libertação na região da Diocese de Porto Nacional, no estado do Tocantins, nos anos finais da Ditadura Civil Militar (1978 a 1985). Para tanto, abordamos as mudanças ocorridas na estrutura da Igreja Católica a partir da década de 1960, com a realização do Concílio Vaticano II e com a aproximação da chamada ala progressista dessa instituição junto aos movimentos sociais de luta por liberdade e direitos, em países que sofriam os flagelos dos governos ditatoriais, particularmente o Brasil. Partimos da hipótese de que com a expansão do agronegócio na região onde está localizada a diocese, ocorrida nas décadas de 1970 e 1980, alguns membros da Igreja Católica agiram afinados com os ideais da Teologia da Libertação, na busca de preparar as populações pobres a se contraporem às explorações provocadas por essa expansão. Para alcançar os objetivos decorrentes dessa hipótese, utilizamos a metodologia da pesquisa bibliográfica e documental na análise da construção do ambiente de surgimento da TL na América Latina. Para isso foi importante leituras sobre a influência de teólogos como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Hugo Assmann e suas assertivas próximas ao marxismo. Valemo-nos ainda do método da história oral na perspectiva de Paul Thompson para perscrutar a memória de sacerdotes e religiosas que atuaram em afinidades com essa teologia no antigo norte goiano, hoje Tocantins. Observamos que para transpor a lacuna do universo teórico ao prático os agentes da TL, tais como bispos, padres e religiosa se serviram de vários organismos populares e sociais já existentes na sociedade organizada. Na Diocese de Porto Nacional, as conjecturas com a Teologia da Libertação foram verificadas na atuação de seus membros na Comissão Pastoral da Terra e nas Comunidades Eclesiais de Bases, junto às quais os agentes religiosos puderam atuar na mobilização dos camponeses na luta pelo direito de permanecer na terra.

Palavras-Chave: Igreja Católica; Regime Militar; Conflitos no Campo; Diocese de Porto Nacional.

ABSTRACT

In this thesis, we study the influences of Liberation Theology (LT) in the region of the Diocese of Porto Nacional, in the state of Tocantins, Brazil, in the final years of the Civil-Military Dictatorship (1978 to 1985). Therefore, we approach the changes that have occurred in the structure of the Catholic Church since the 1960s, with the completion of the Second Vatican Council and with the approach of the so-called progressive wing of this institution with social movements fighting for freedom and rights, in countries that suffered the scourges of dictatorial governments, particularly Brazil. We start from the hypothesis that with the expansion of agribusiness in the region where the diocese is located, which occurred in the 1970s and 1980s, some members of the Catholic Church acted in accordance with the ideals of LT, seeking to prepare poor populations to counteract the exploitations caused by this expansion. To achieve the objectives arising from this hypothesis, we used the methodology of bibliographic and documentary research in the analysis of the construction of the environment in which LT emerged in Latin America. For this, readings about the influence of theologians such as Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, Hugo Assmann and their assertions close to Marxism were important. We also used the method of oral history from the perspective of Paul Thompson to examine the memory of priests and nuns who acted in affinities with this theology in the ancient north of Goiás, Brazil, today Tocantins, Brazil. We observed that, in order to bridge the gap from the theoretical to the practical universe, LT agents such as bishops, priests and religious, made use of various popular and social organisms that already existed in organized society. In the Diocese of Porto Nacional, conjectures with Liberation Theology were verified in the performance of its members in the Pastoral Land Commission and in the Base Ecclesial Communities, together with religious agents were able to act in the mobilization of peasants in the struggle for the right to remain in the land.

Keywords: Catholic Church; Military regime; Conflicts for the Land, Diocese of Porto Nacional.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Conivência com a escravidão.....	74
Figura 2 - Missões entre os pobres.....	75
Figura 3 - Organograma representativo da TL e seus movimentos.....	92
Figura 4 - Mapa dos estados contemplados pelo Movimento de Educação Básica (MEB) na década de 1960.....	95

LISTA DE SIGLAS

AC – Ação Católica
ACB – Ação Católica Brasileira
AGROPIG – Agropecuária Gurupi
ALN – Aliança de Libertação Nacional
AP – Ação Popular
BID – Banco Internacional de Desenvolvimento
CAN – Correio Aéreo Nacional
CBA – Comitê Brasileiro pela Anistia
CEAS – Centro de Estudos de Ação Social
CEBI – Centro de Estudos Bíblicos
CEBs – Comunidades Eclesiais de Bases
CELAN – Conselho Episcopal Latino Americano
CEHILA – Comissão de Estudos de História da Igreja
CEPAL – A Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
CESEP – Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização Popular.
CIAS – Centro de Informação e Ação Social
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
CLAR – Conferência Latino Americana de Religiosos
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNS – Conselho Nacional dos Seringueiros
CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras
CPT – Comissão Pastoral da Terra
CRB – Conferência dos Religiosos do Brasil
ELN – Exército de Libertação Nacional
FAB – Força Aérea Brasileira
FMI – Fundo Monetário Internacional
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
IDAGO – Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás
IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
ISAL – Igreja e Sociedade na América Latina
ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros
JAC – Juventude Agrária Católica
JOC – Juventude Operária Católica
JUC – Juventude Universitária Católica
MEB – Movimento de Educação Básica
MEC – Ministério da Educação
MPB – Música Popular Brasileira
MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
OAB – Ordem dos Advogados do Brasil
OEA – Organização dos Estudos Americanos
OPAN – Operação Anchieta
PDS – Partido Democrático Social

PIN – Plano de Integração Nacional

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

SRSI – Setor de Responsabilidade Social da Igreja

PT – Partido dos Trabalhadores

TD – Teoria da Dependência

TL – Teologia da Libertação

UDR – União Democrática Ruralista

UERJ – Universidade de Estudos do Rio de Janeiro

UNEC – União Nacional de Estudantes Católicos

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: RESPOSTA AOS APELOS DA AMÉRICA LATINA	22
2.1 Colonialismo e desigualdade na América Latina	22
2.2 A Teoria da Dependência: uma explicação marxista para a pobreza	25
2.3 A Teoria da Dependência em duas versões	29
2.4 A Teologia da Libertação no contexto da América Latina dependente	36
2.5 Os teólogos e as fases da Teologia da Libertação	40
3 O POBRE NO DISCURSO TEOLÓGICO E POLÍTICO	46
3.1 O pobre e a práxis da Teologia da Libertação	46
3.2 Marxismo cristianizado ou cristianismo marxianizado?	50
3.3 Críticas à Teologia da Libertação	58
4 IGREJA CATÓLICA: DO PODER ÀS VOZES PROFÉTICAS	67
4.1 A Igreja Católica: de instituição de poder à opção pelos pobres	67
4.2 As vozes proféticas da Teologia da Libertação no Brasil	75
5 PARA AGIR CONTRA A POBREZA NA SOCIEDADE	92
5.1 O Movimento de Educação Básica (MEB)	92
5.2 As Comunidades Eclesiais de Bases - CEBs	96
5.3 O Centro de Estudos de Ação Social (CEAS 1963 – 1967, fase de estruturação)	104
5.4 O Conselho Indigenista Missionário (CIMI - 1972)	110
5.5 A Comissão Pastoral da Terra - CPT (1975)	116
5.6 O Centro de Estudos Bíblicos - CEBI (1978)	121
6 A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PORTO NACIONAL: ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA	126
6.1 A Diocese de Porto Nacional	126
6.2 Conceitos básicos e fontes para a escrita sobre a realidade do trabalhador do campo	130
6.3 Padre Joatan: ação e reação na luta pela terra no norte goiano	132
6.4 Padre Juarez: o moderado	140
6.5 Mercedes de Budallés Díez: a voz da mulher entre os pobres	147
6.6 Padre Chico: o padre que incomodava	151
6.7 O frei e advogado da CPT Araguaia – Tocantins	157
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	161
REFERÊNCIAS	165
ANEXOS	180

1 INTRODUÇÃO

A Teologia da Libertação (TL, doravante), surgida na América Latina depois do Concílio Vaticano II (1962 – 1965) e da Conferência de Medellín (1968), parte da premissa de que a prática evangélica exige uma opção pelos pobres. Segundo Boff (2010, p. 14), “A Teologia da Libertação encontrou seu nascedouro na fé confrontada com a injustiça feita aos pobres”. Seus defensores a consideram como um movimento apartidário e de inclusão social, que engloba várias correntes de pensamento que interpretam os ensinamentos do cristianismo em termos de reflexões e ações libertárias que permitam o combate às condições de injustiças econômicas, políticas e/ou sociais. Já os seus oponentes a criticam como sendo defensora do relativismo e do materialismo histórico.

Dentro do cristianismo católico, a partir da década de 1950, passou a ser perceptível nessa instituição três facções: os tradicionalistas, que viam a igreja como exclusiva portadora da salvação; os que defendiam a modernidade da igreja em bases conservadoras, que defendem uma mudança na igreja para que a mesma pudesse cumprir a sua missão no mundo moderno sem serem a favor da secularização, por isso se preocupavam com o avanço comunista e rejeitavam uma mudança radical; e havia os reformistas, mais progressistas que viriam a lançar as bases para a Teologia da Libertação. (MAINWARING, 1989).

Oliveira (2009) aponta que a Amazônia foi, e continua sendo, um lugar privilegiado para a atuação de missionários católicos da TL, seja com a intenção de aumentar as fileiras do catolicismo ou para defender os direitos à terra e vida de seus habitantes. Essa presença católica ocorreu desde a colonização, porém, com contornos sociais mais perceptíveis durante a Ditadura Civil-Militar do Brasil (1964-1985).

Se por um lado, os religiosos da TL atuam no sentido de resguardar os direitos de indígenas, de agricultores sem-terra, dos quilombolas, entre outros, criando uma narrativa de inclusão social, por outro, os grupos ligados ao agronegócio, às madeireiras, às mineradoras, associados aos discursos da defesa nacional dos militares constroem uma narrativa em que esses religiosos pertencem a grupos comunistas e incentivam a invasão de terras, sendo contrários ao desenvolvimento econômico da região. A narrativa dos grupos econômicos, muitas vezes prepondera na representação sobre os defensores da TL na região.

Nesta dissertação nos propomos a analisar os discursos religiosos, bem como de práticas sociais de pessoas defensoras dos princípios da TL na Diocese de Porto Nacional, local de forte atuação dessa corrente do catolicismo brasileiro. Para tanto, partimos dos seguintes questionamentos: Como as representações tradicionais sobre a Amazônia

interpretam as atuações dos agentes da TL junto aos pobres da região, transformando-as em ações meramente políticas? Como tratar das práticas e discursos dos agentes da TL sem que eles sejam compreendidos como contrários ao desenvolvimento da região, como quer deixar transparecer os agentes do agronegócio, das mineradoras e das madeireiras? Ao analisar os discursos e as práticas de tais religiosos no período de redemocratização do país, nossa intenção é percebê-los como sujeitos do processo democrático, e não ao contrário.

O recorte espacial da pesquisa compreende a Diocese de Porto Nacional, circunscrição eclesiástica da Igreja Católica Apostólica Romana que abrange 31 municípios do centro, sul e sudeste do atual estado do Tocantins. Para discorrer sobre as ações de religiosos nessa diocese, seguimos a pista dada por Aquino (2012, p. 25), quando afirma que:

A diocese é comumente incorporada às pesquisas desenvolvidas no Brasil como elemento secundário, marginal, simples recorte espacial para a discussão central que pode ser a gestão de um bispo específico ou a formação da elite eclesiástica ou ainda os processos de reforma, reorganização, restauração [...].

O objetivo geral na pesquisa é analisar a atuação dos missionários católicos adeptos da Teologia da Libertação na região da Diocese de Porto Nacional no contexto da abertura democrática verificada no final da Ditadura Civil-Militar do Brasil, interpretando essa atuação na perspectiva histórica sem restringi-la a ações meramente políticas. Mais especificamente procuramos: a) identificar elementos históricos que ajudem a compreender as correntes de pensamento que fundamentam a Teologia da Libertação; b) compreender os posicionamentos e os mecanismos de luta de religiosos da TL no contexto do início da redemocratização no Brasil; c) analisar a relação entre a Teologia da Libertação e as práticas dos membros da Comissão Pastoral da Terra – CPT na região da Diocese de Porto Nacional; d) percorrer a memória de atuação dos padres diocesanos e religiosas da TL na Diocese de Porto Nacional, na intenção de compreender a relação entre suas práticas religiosas e sociais e a construção da democracia.

Embora este período seja nomeado no trabalho sob as formas - ditadura militar, regime militar, aqui se traz presente as proposições da literatura referente ao tema que nos alerta para o fato de tratar-se de uma ditadura civil-militar, por entendermos a ditadura não foi exercida somente pelos militares, mas levada à cabo com a aquiescência de instituições civis, como os sistemas judiciários.

O recorte temporal da pesquisa se estende do final de 1978 a 1985, período em que houve mais espaço nos jornais da época e nas associações de trabalhadores, para produção de discursos libertários dos missionários. Graças a política de liberalização da ditadura civil-

militar brasileira, período marcado pelo final do governo do General Geisel e do governo Figueiredo (1979-1985), sob o nome de “abertura política”. A normalização da atividade parlamentar e a manutenção do calendário eleitoral, depois da revogação parcial das medidas de exceção em 1978, a efetivação da anistia política da reforma partidária em 1979 e a realização de eleições relativamente livres, nos anos setenta e oitenta, “geraram uma dinâmica própria” (LIMA JÚNIOR, 1993, p. 39). Levando o processo de transição a diferenciar-se, em alguma medida, do projeto militar original.

O contexto político econômico do Brasil, após as eleições gerais de 2018, tem gerado preocupação principalmente nos setores sociais, históricos e ambientais organizados no país. O retrocesso nos direitos das populações amazônicas, principalmente, reacende a discussão acerca do papel da Igreja Católica em defesa dos direitos à vida e a temática da Teologia da Libertação. Por isso consideramos relevante a retomada de estudos sobre as ações de religiosas, padres, e leigos que atuavam a partir dos ideais de direitos dos pobres da Amazônia, amparados em uma teologia que tem no seu discurso o direito à vida, à terra e ao trabalho. Estudos dessa natureza podem contribuir para o esclarecimento de algumas controvérsias e interpretações equivocadas em relação à história de atuação da Igreja Católica na região Amazônica, de modo particular na Diocese de Porto Nacional.

Analisar práticas e discursos de grupos religiosos, do ponto de vista histórico, é um tema que não nos é estranho, uma vez que tivemos a oportunidade de conviver, nos anos 1980, com uma religiosa espanhola que trabalhou na Diocese de Porto Nacional, na Paróquia de Dianópolis e na capela Nossa Senhora da Conceição, em Conceição do Tocantins. Ainda criança, presenciei os discursos libertários e atividades desenvolvidas com as cartilhas produzidas para serem estudadas nos grupos das assembleias das Comunidades Eclesiais de Base em Conceição do Norte, hoje do Tocantins. Quando adolescente, tive a oportunidade de conhecer pessoalmente Frei Betto, em uma reunião das CEBs, na paróquia São José de Dianópolis – Tocantins. Lembro-me de ter ficado entusiasmada com a forma que ele falava de como deveria ser a atuação dos missionários da Igreja Católica junto aos pobres e da luta por direitos sociais.

Essa convivência me instigou a querer conhecer, do ponto de vista histórico, como esses missionários viveram os ideais da TL e como atuaram na Diocese de Porto Nacional e a possibilidade de relacionar os discursos dos textos que embasam a TL às práticas sociais e religiosas dos sujeitos que a ela aderiram. Ao colocarmos em relevo a atuação de padres e religiosas afinadas com a TL, sinalizamos para o fato de que o catolicismo na região

amazônica não se restringe ao modelo tradicional, ou seja, aquele que promove a inculturação dos povos tradicionais.

Para a elaboração da dissertação partimos de leituras de livros, teses, dissertações e artigos que se ocuparam em descrever as condições sociais dos pobres do Tocantins, em especial os trabalhadores do campo, bem como sobre sujeitos históricos identificados com a TL. Nesse sentido, a obra de Binka Le Breton, *Todos sabiam: a morte anunciada do Padre Josimo* (2000), se faz importante por apresentar a trajetória de luta do padre Josimo Tavares que se tornou um expoente da luta pela vida, amparado nos ideais da TL na região do Bico do Papagaio. Outro autor que estuda o tema é Moisés Pereira Silva que tem alguns estudos publicados sobre essa temática: no artigo *O trabalho escravo contemporâneo: conceito e enfrentamento à luz do trabalho jurídico e pastoral do frei Henri* (2019), procurou demonstrar o trabalho jurídico-pastoral desse advogado que contribuiu para a reconfiguração do conceito de trabalho escravo, o que repercutiu no campo jurídico e foi fundamental para o desenvolvimento e o aprimoramento de políticas públicas de enfrentamento à exploração dos trabalhadores do campo. E ainda o artigo *A Igreja, política e questão agrária: a CPT no Araguaia-Tocantins* (2016) trabalho, em que o autor apresenta o envolvimento dos agentes de pastoral das duas Dioceses do então norte goiano (Tocantinópolis e Porto Nacional) nas lutas pela posse da terra; e a Dissertação *O Padre Josimo Moraes Tavares e a atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins (1970 – 1986)* (2011). Obras que apontam para o trabalho dos membros da CPT Araguaia Tocantins, destacadamente o Padre Josimo e demais agentes da Pastoral da Terra na região do Bico do Papagaio.

Patrícia Sposito Mechi no artigo *Modernização excludente e conflito social na região do Tocantins nas décadas de 1970 e 1980* (2015), mostra o envolvimento da CPT Araguaia Tocantins, de modo particular as ações de Dom Celso bispo da Diocese de Porto Nacional em defesa dos pobres lavradores da região.

Os textos acima indicam atuação de agentes emblemáticos para a história dos sujeitos religiosos atuando numa realidade adversa ao trabalhador do campo e as condições econômicas e sociais que tornaram suas intervenções religiosas necessárias. E são exemplos de trabalhos que analisam e convocam a luta pela reforma agrária e a cidadania popular, assentada na fé bíblica de cristãos católicos que se fizeram presentes do lado dos mais fracos e necessitados.

São textos que deram importantes contribuições para nosso estudo, haja vista, que são práticas de engajamento de sujeitos que se inspiraram nos ideais da TL. Como disse o próprio

Josimo: “O discípulo não é maior do que o Mestre”. “Se perseguiram a mim, hão de perseguir vocês também”. “Tenho que assumir. Agora estou empenhado na luta pela causa dos pobres”. (LE BRETON, 2000, p. 129-130). Tais leituras me instigaram a pesquisar outros padres e freiras que, a exemplo de Josimo, fizeram a opção pelos pobres da Diocese de Porto Nacional.

Quanto às questões teóricas e conceituais sobre a TL, o estudo está embasado na abordagem qualitativa, com a utilização de procedimentos de pesquisa bibliográfica de autores como Aníbal Quijano (2000), Teotônio dos Santos (1970) (2018), Leonardo Boff (1994, 2010), Gustavo Gutiérrez e Gerhard Muller (2014), Juan José Tamayo-Acosta (1990), Michel Löwy (1991, 2000), Ivo Poletto (1997) e Frei Betto (1985).

Esses autores contribuíram para com a nossa compreensão sobre a associação entre a Teoria da Dependência (TD) e a Teologia da Libertação, com argumentações sócio-políticas e econômicas sobre o processo de exploração dos países desenvolvidos sob os países subdesenvolvidos. Apresentam ainda uma compreensão da aproximação da Igreja Católica com os setores do socialismo e do comunismo ateu. E como essa aproximação provocou um desencadeamento de reações que deu origem a uma série de movimentos de resistência ao capitalismo excludente e as ditaduras latinas.

As fontes documentais para pesquisa se encontram no arquivo digital da CPT, localizado no Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Nesses arquivos estão guardados recortes de jornais, cartilhas e demais informações que nos auxiliarão na construção da história dos padres e religiosas envolvidos na teologia libertadora. Desde 1975, a Comissão Pastoral da Terra registra, na *Revista Conflitos no Campo*, os conflitos que envolvem os trabalhadores do campo e as denúncias contra a violência por eles sofrida. Em 1985, a CPT criou um setor de documentação para colher as informações sobre as violações aos direitos humanos no campo e sistematizá-las. A partir de 2013, o setor passou a se denominar Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. O conjunto de documentos recebe o nome de Fundo Comissão Pastoral da Terra e está organizado na sede da CPT¹. Utilizamos ainda cartilhas adotadas no método de evangelização dos missionários da TL.

Analisamos também os cânticos e discursos da cartilha *Abra Porta* (2014), do livro de cânticos *Cantar a vida Cancioneiro do CEBI* (1983) e do livro *Construindo Comunidades que libertam* (1981), procurando observar a comunicação entre os emissores dos discursos e os muitos destinatários. Na interpretação desses documentos ficamos atentos ao fato de que a avaliação de um texto como objeto de pesquisa implica na análise do contexto social em que

¹ Com sede na Rua 19, nº 35, 1º andar, Edifício Dom Abel, Centro - Goiânia, Goiás. CEP 74030-090. (<https://www.cptnacional.org.br/cedoc>).

foi escrito e de alguma maneira atribuí-lhe sentido. Para Aróstegui (2006, p.472) “Os textos podem ser analisados também do ponto de vista das intenções ou motivações dos autores que os produziram”. Para o autor, “O objeto de pesquisa sócio histórico pode ser distinguido pelo menos quatro planos: da sequência temporal; do espaço sócio histórico; da sociedade global e dos fenômenos sócio histórico global”. (2006, p. 472).

Para completar as fontes escritas realizamos a leitura do livro de memórias intitulado *Meus trinta anos a serviço das Comunidades de Base no Brasil amazônico*, do padre François Glory (2017), no qual ele relata seus trinta anos a serviço das CEBs na Amazônia de modo particular em Natividade e Pindorama, sede de paróquias da diocese em estudo. Os livros de memórias como fonte de pesquisa em muito contribuíram para desvelar as representações sociais e religiosas sobre uma determinada região.

Foi utilizado ainda questionários e entrevistas com padres diocesanos e com uma religiosa da Diocese de Porto Nacional que atuaram em afinidade com a TL, ou que tenha convivido com o bispo Dom Celso, um defensor da TL na região da Diocese de Porto Nacional. São eles: Mons. Juarez Gomes da Silva; Mons. Jones Ronaldo Pedreira; Mons. Joatan Bispo de Macedo e Freira espanhola Mercedes de Budallés Diez. Essa última de modo especial, por ainda exercer atividades em defesa dos ideais da TL. Tais entrevistas foram realizadas com as devidas assinaturas do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Na análise das entrevistas foram utilizados os conceitos chave da história oral, desenvolvido por Paul Thompson, um dos pioneiros na reflexão e na utilização desse método para o registro histórico. O autor defendeu o uso dessa metodologia ao afirmar que “a evidência oral pode conseguir algo mais penetrante e mais fundamental para a história [...]” transformando os “objetos” de estudo em “sujeitos” (1992, p.137). Com as entrevistas e questionários, escrutaram-se as memórias desses religiosos, memórias essas que nos auxiliaram na compreensão da relação estabelecida entre a TL e as lutas e movimentos sociais em busca de direitos na Diocese de Porto Nacional.

A dissertação está estruturada em cinco capítulos. No primeiro, analisamos as contribuições dos autores que nos ajudam a compreender a TL, na perspectiva da polarização entre os países ricos e os pobres, por meio da *Teoria da Dependência*, tanto na sua vertente weberiana quanto na marxista. Ao analisar os processos das economias nacionais da América Latina, na sua relação como o mercado mundial, procurou-se evidenciar que a TL nasceu como sendo um mecanismo de luta em busca da superação da situação de pobreza ocasionada pelo desenvolvimento desigual do capitalismo, e assim compreender a motivação que levou teólogos, padres, pastores, sociedade civil e uma boa parcela da classe média latina a se

envolverem na luta pela igualdade de direitos entre ricos e pobres. A ideia do capítulo é apontar como a partir de um conjunto de estruturas se pensam algumas práticas. Seguimos a pista dada por Chartier (1988) ao escrever que

[...] em todos os casos, trata-se de ir até as estruturas, não através da construção de diferentes séries, depois articuladas umas com as outras, mas a partir de uma apreensão simultaneamente pontual e global da sociedade considerada, dada a compreender por meio de um fato, de uma existência, de uma prática (1988, p.77-78).

No segundo capítulo apresentam-se discussões acerca da representação do termo pobre, além de apontar quem é o pobre na Teologia da Libertação. Procuramos mostrar que, em se tratando de Igreja Católica, é preciso compreender que existe a estrutura oficial da Santa Sé e as ações dos bispos, padres e leigos dessa mesma Igreja, o que se pode verificar nos reflexos dos movimentos de libertação e no enquadramento do movimento teológico libertário no pontificado de João Paulo II. Para Löwy (1991, p.91)

[...] o cristianismo da libertação não é apenas uma continuidade de alguns momentos anticapitalistas da Igreja tradicional, mas a criação de uma nova cultura religiosa que expressava as condições específicas da América Latina naquele momento.

Mesmo com as críticas e acusações de que os teólogos da LT estavam correndo um sério risco ao associarem-se ao marxismo, os teólogos Leonardo e Clodovis Boff (2010, p.44-45) responderam: “o marxismo não é tratado como uma matéria em si mesmo, mas sempre da sua relação e em relação ao pobre. Uma vez que os teólogos da libertação questionam Marx: O que você pode nos dizer sobre a situação de pobreza e sobre os meios para superá-la?”.

No terceiro capítulo, analisa-se como a Igreja Católica historicamente se posicionou em relação aos pobres, e de que forma uma ala considerável dessa instituição deu uma guinada ao abandonar a posição do poder e se posicionou ao lado do pobre. Apresentamos o contexto de desenvolvimento da TL no Brasil. Apresentam-se ainda as vozes proféticas que mesmo diante das críticas internas e externas da Igreja e do regime militar, posicionaram-se diante da sociedade brasileira e do mundo em defesa dos camponeses, pobres, negros, indígenas e outras minorias sociais. Os chamados profetas da libertação: bispos, padres e leigos que em nome dos ideários de liberdade e direitos humanos, ergueram a voz e por isso foram rechaçados e até assassinados.

No quarto capítulo apontou-se para os mecanismos de luta que transformaram os ideais teológicos em *práxis libertadora*, tais como: Movimento de Educação de Base (MEB); Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs); Centro de Estudos Bíblicos (CEBI); Conselho

Indigenista Missionário (CIMI); e Comissão Pastoral da Terra (CPT). Movimentos esses que influenciaram ou foram influenciados pela TL. Novamente estaremos atentos aos discursos e práticas dessas organizações, tomando como referência o que Chartier (1988) escreve sobre as práticas móveis. Para o autor:

[...] não há zonas de discurso ou de realidade definidas de uma vez por todas, delimitadas de maneira fixa e detectáveis em cada situação histórica: as coisas não são mais do que as objetivações de práticas determinadas, cujas determinações é necessário trazer a luz do dia (1988, p.78).

No quinto e último capítulo, apresentamos o que disseram e como agiram os que de alguma forma atuaram em afinidade com TL na Diocese de Porto Nacional. Ao determos sobre as fontes documentais e orais da pesquisa, o fizemos com a compreensão de que uma realidade pode ser conhecida por meio de vestígios, testemunhos e relíquias, que analisadas à luz de metodologias específicas dão sentido às ações dos agentes históricos. (AROSTEGUI, 2006). Ao sistematizar as entrevistas com os religiosos, seus depoimentos, bem como realizar leituras de reportagens e testemunhos registrados no arquivo digital do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino e nas cartilhas, essas se tornaram “fontes observáveis, a serem copiadas, acomodadas e tratadas sistematicamente de acordo com uma definição prévia e estrita de uma tipologia dos fatos que estamos buscando” (AROSTEGUI, 2006, p. 480).

Estivemos atentos ainda, às linguagens apresentadas tanto nas entrevistas, quanto nos documentos dos arquivos, muito em razão do que Vieira (*et al*, 2005, p. 23) adverte: “O pesquisador tem que estar atento ao modo como a linguagem foi produzida tentando responder por que as coisas estão representadas de uma determinada maneira, antes de se perguntar o que está representado”. Nesse sentido Barros (2004, p. 176), afirma que o historiador, ao lidar com as fontes que permita uma análise intensiva e atenta aos pormenores precisa, "comungar com a argúcia de Sherlock Holmes, de um psicanalista devorador de almas e de um *expert* em falsificação". E perceber os detalhes aparentemente insignificantes, mas que podem dar-nos enquanto historiadores pistas que talvez nós não tínhamos nos propostos a buscar. É a partir dessas considerações que verificamos como se deram as intervenções dos defensores da TL na Diocese de Porto Nacional, de 1978 a 1985.

No final da dissertação propomos, como produto final, uma proposta de estudo, em formato PDF, como sugestão metodológica para professores de História do 9º ano do Ensino Fundamental, que podem contribuir com o desenvolvimento de conteúdos propostos pela

Base Nacional Comum (BNCC) na Unidade Temática: *Modernização, ditadura civil-militar e redemocratização: o Brasil após 1960.*

Favorecendo o trabalho com o Objeto de Conhecimento: A ditadura civil-militar e os processos de resistência; A questão da violência contra populações marginalizadas. O que poderá auxiliar no desenvolvimento das Habilidades:

(EF09HI20) Discutir os processos de resistência e as propostas de reorganização da sociedade brasileira durante a ditadura civil-militar;

(EF09HI26) Discutir e analisar as causas da violência contra populações marginalizadas (camponeses, pobres etc.) com vistas à tomada de consciência e à construção de uma cultura de paz, empatia e respeito às pessoas. (BRASIL/BNCC, 2018, p. 431).

O quinto capítulo da dissertação apresenta a questão dos conflitos agrários, migrações forçadas, mobilização da população em sindicatos dos trabalhadores rurais e a atuação de sujeitos da região das Diretorias Regionais de Ensino de Porto Nacional e Dianópolis na luta por direitos sociais.

O Produto Final da pesquisa está no Anexo I e conta com: 1 - Resumo expandido do quinto (5º) capítulo da dissertação; 2 - As fontes de pesquisas utilizadas no estudo; 3 - Um roteiro de temas que podem ser pesquisados por alunos de escolas públicas e privadas do estado do Tocantins sobre os conflitos de terras na região; 4 - As metodologias que podem ser empregadas nessas pesquisas. As Diretorias Regionais de Ensino podem enviar essa proposta nos e-mails das escolas e dos professores de História.

2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: RESPOSTA AOS APELOS DA AMÉRICA LATINA

2.1 Colonialismo e desigualdade na América Latina

Não é recente a prática dos historiadores defenderem a concepção de que a história do continente americano seja contada a partir de diversas realidades, o que demanda não se restringir a uma única explicação cultural, política, social ou econômica. Nossa intenção no presente capítulo é evidenciar um pouco dessa diversidade, mormente nas explicações de cunho político e social que fizeram emergir as propostas de intervenção religiosa dos agentes da TL, da qual a Comissão Pastoral da Terra é uma das expressões mais conhecidas.

Um aspecto político relevante para se compreender as mudanças que ocorreram na América Latina, nas décadas de 1950 e 1960, mudanças essas que envolveram religiosos da TL, diz respeito a aqueles que apontam as diferenças entre a colonização da América do Norte e as das regiões colonizadas por países latinos, pois devemos lembrar que o processo de colonização das Américas não foi igual. Como sabemos, o continente americano é dividido em América Anglo-Saxônica, formada por países onde o idioma predominante é o inglês de origem anglo-saxônico, e a América Latina, que engloba os países nos quais o francês, português e espanhol, idiomas de origem latina são línguas predominantes, com apenas algumas exceções de Trindade e Tobago, onde o idioma predominante é o inglês, e o Suriname, onde prevalece o holandês. Entretanto, esses países possuem as mesmas condições de colonização dos latinos. O que nos interessa aqui é compreender os motivos que levaram a colonização latino-americana a instituir sociedades tão desiguais. (GIARDINO, 2015).

Mignolilo (2003) argumenta, que a constituição da América, enquanto uma região sob controle europeu, teve importância decisiva na formação do sistema mundial moderno e na própria formação da economia capitalista. Sem a América, nos diz o autor, não haveria sistema capitalista mundial. O extenso continente americano, quando da chegada dos europeus, já era ocupado de norte a sul por diferentes povos com culturas bem diversificadas, sendo então forçadamente moldado por povos de culturas europeias, o que contou com o apoio dos apelos religiosos do cristianismo católico e protestante.

Diferentes tipos de colonização contribuíram para a diferença no nível de desenvolvimento da porção da América Anglo-Saxônica e o subdesenvolvimento da chamada América Latina. Ingleses convertidos ao anglicanismo, que fugiram da perseguição dos reis católicos na Inglaterra em busca de terras para a produção agrícola, ao longo do século XVII,

formaram vários núcleos de povoamento na faixa litorânea que acompanha o oceano Atlântico.

As treze colônias inglesas se formaram, inicialmente, no nordeste e no leste do atual território estadunidense. As colônias do norte forjaram um desenvolvimento baseado em pequenas comunidades familiares onde se praticava a policultura para abastecer o mercado interno. Já as colônias norte-americanas mais ao sul, basearam seu desenvolvimento na produção agrícola de monocultura de algodão, tabaco, entre outros, baseado no sistema de trabalho escravo e destinado ao mercado externo.

As diferenças no tipo de economia adotada não impediram que as treze colônias se unissem e lutassem por sua independência política e econômica em relação à Inglaterra, em 04 de julho de 1776, depois de vários anos de batalha. Já o Canadá, formado por colonos ingleses e franceses, conquistou sua independência em 1867, tornando-se um domínio autônomo do Império britânico incorporado e conquistando vários territórios dos habitantes nativos até alcançar a Costa Oeste, no final do século XIX.

Essa breve descrição nos ajuda a compreender as causas que historicamente diferencia o processo de desenvolvimento em relação à porção centro-sul do continente americano. No período colonial latino, as metrópoles aproveitavam os solos e o clima das colônias, que eram favoráveis ao cultivo de gêneros agrícolas tropicais, e estimularam o sistema de grande lavoura, também chamada de *plantation*². Com a introdução das grandes monoculturas na América Latina, tal qual ocorria nas colônias inglesas do sul, vastas áreas de terras foram ocupadas o que marcou profundamente a estrutura agrária da região. Os latifúndios³ eram doados às pessoas ricas da metrópole as quais vinham morar na colônia. A produção nos latifúndios era voltada para a exportação no mercado europeu. A exploração, tanto dos produtos agrícolas quanto o ouro, o diamante, a prata e demais minérios nas colônias, trouxe consequências para a formação do povoamento das regiões latinas. Sendo assim, não ocorreu um povoamento que buscasse o desenvolvimento da região, mas apenas a sua exploração, haja vista, que toda riqueza produzida nas colônias era levada para as metrópoles. A maioria da mão de obra utilizada nesse sistema agrícola era constituída de escravos indígenas e africanos.

Observa-se, assim, que o colonialismo, relação estruturada em torno do controle político e econômico metrópole-colônia, encontra-se na base do novo padrão de poder que se

²*Plantation*: Sistema agrícola baseado na produção de apenas um cultivo, voltado ao abastecimento do mercado externo. Utilizando grandes extensões de terras.

³ Latifúndios: Propriedade agrícola de grande extensão pertencente a uma única pessoa, uma família ou empresa e que se caracteriza pela exploração extensiva de seus recursos.

inaugura. E como afirma Moraes (2008, p. 65), “a colonização envolve conquista, e essa se objetivava na submissão das populações encontradas, na apropriação dos lugares, e na submissão dos poderes eventualmente defrontados”.

A economia colonial, baseada no sistema de grande lavoura e nas grandes áreas de mineração, influenciou algumas características presentes na formação socioespacial dos países da América Latina: a diversidade cultural de um lado e as condições desiguais de produção de riquezas de outro. As distribuições de terras feitas pelas coroas europeias e a divisão hierárquica (econômica e social) da população entre proprietários de terras e escravos marcaram a América Latina. A adoção desse sistema influenciou bastante a vida social da população na grande maioria dos países latinos americanos, o que se reflete na dificuldade que esses países encontram para a realização de uma distribuição justa e igualitária de terras, trabalho e renda.

Franz Fanon (1965) nos recorda que não é possível entender o colonialismo apenas a partir dos aparatos militares e administrativos que engendram a dominação física de algumas populações e territórios. O colonialismo deve ser entendido também a partir dos discursos de inferiorização dos colonizados, inferiorização esta que é imposta pelo colonizador, incorporada e reproduzida nos próprios referenciais culturais do colonizado. O autor destaca que “não é possível submeter à servidão aos homens sem inferiorizá-los parte por parte.” Nesta acepção, o autor evidencia o profundo vínculo entre colonialismo e racismo, pois “o racismo não é mais que a explicação emocional, afetiva, algumas vezes intelectual, desta inferiorização” (FANON, 1965, p. 48).

Quijano (2000) chamou *colonialidade do poder* a estrutura que não se esgota no colonialismo, antes, ela perdura na forma de dominação político-econômica e jurídico-administrativa das metrópoles europeias sobre suas colônias e expressa um conjunto de relações de poder mais profundo e duradouro que, mesmo com o fim do colonialismo, se mantém arraigado nos esquemas culturais e de pensamentos dominantes, gerando uma profunda dependência econômica.

Ainda que as colônias latino-americanas gradativamente tenham conseguido suas independências, com o processo de descolonização iniciado no século XIX, os recém-criados países da América Latina contraíram dívidas externas para custear seu próprio desenvolvimento e participar com autonomia, do comércio mundial. O pagamento dessas dívidas, no entanto, contribuiu para a nova relação de dependência econômica estabelecida entre os países latino-americanos e os europeus, já que, no sistema de comércio mundial, os países da América Latina exportavam produtos primários, que tinham menor valor comercial,

e importavam, principalmente da Europa, mercadorias industrializadas, que tinham maior valor comercial.

Para Oliveira (2007, p. 103), com base nos estudos da obra de Prebisch, a condição de periferia estava intrinsecamente ligada à ideia de divisão internacional do trabalho, uma vez que, cabia à América Latina “o papel específico de produzir alimentos e matérias primas para os grandes centros industriais”. O problema da especialização incide no fato de que os países exportadores de produtos primários não se beneficiam das vantagens que o progresso técnico proporciona aos países centrais, prejudicando assim o nível de vida das massas desses países. A industrialização seria, assim, o único caminho que levaria a redução das diferenças econômicas e sociais entre centro e periferia e poderia melhorar a qualidade de vida das massas nos países subdesenvolvidos.

2.2 A Teoria da Dependência: uma explicação marxista para a pobreza

Em muitos casos os governos nacionais latino americanos incentivaram a produção agroexportadora, pois acreditavam que essa era a forma de gerar grandes rendimentos econômicos, o que algumas teorias, que objetivam explicar as desigualdades na América Latina, trataram de combater. Entre essas teorias está a *Teoria da Dependência* (TD) que representa um avanço em relação às explicações de cunho racial, em voga nas décadas de 1920 e 1930, na medida em que percebe os problemas vividos pelos países subdesenvolvidos como sendo consequências das relações estabelecidas no âmbito do capitalismo mundial e das relações econômicas internacionais. Essa percepção originou-se do diagnóstico de que no comércio internacional há uma tendência de desvalorização dos países exportadores dos produtos primários, ao contrário do que divulga a teoria de *naturalização das vantagens comparativas*⁴. Isso porque as economias primárias exportadoras não desenvolveram seu setor industrial, gerando uma incapacidade de promover uma elevação em seu nível de produtividade e de incorporar maior quantidade de mão de obra ao processo produtivo.

Segundo Hage (2013), a TD foi um marco teórico relevante por ser uma teoria que gozou de trânsito nas instituições acadêmicas dos países em desenvolvimento no geral e na América Latina em particular. E por tratar-se de uma explicação que buscou compreender as razões sociais, econômicas e históricas que concorreram para manter a situação de pobreza de

⁴Lei desenvolvida pela teoria clássica do comércio internacional e defende que cada país deve especializar-se na produção de bens que tenha certa “vocação natural”, de modo a ter ampliado seu  ndice de produtividade e suas condi es de competitividade quando expostos ao mercado mundial. <https://www.google.com/search?client=firefox-bd&q=teoria+de+naturaliza%C3%A7%C3%A3o+das+vantagens+comparativas>

grande parcela das sociedades nacionais. Cabe destacar ainda que, trata-se de uma teoria que, no plano externo, também foi utilizada para analisar as desigualdades políticas e econômicas existentes entre os estados industrializados, grosso modo localizados no Hemisfério Norte, e os *dependentes*, pobres do Hemisfério Sul. É a dicotomia *centro* e a *periferia*.

De acordo com Dos Santos (2018), a TD teria surgido na América Latina nos anos de 1960, como uma tentativa de explicar as novas características do desenvolvimento socioeconômico da região. Desde os anos 1930, as economias latino-americanas, sob o impacto da crise econômica mundial iniciada em 1929, orientavam-se na direção da industrialização, caracterizada pela substituição de produtos industriais importados das potências econômicas centrais por uma produção nacional. Segundo o autor, a TD antecedeu à exacerbação do protecionismo e do nacionalismo que se restabelecia após a II Guerra Mundial e a depressão pós-crise de 1929, evocando a hegemonia estadunidense e a integração da economia mundial. O capital, concentrado então nos Estados Unidos da América (EUA), expandiu-se para o resto do mundo, na busca de oportunidades de investimento que se orientavam para o setor industrial.

Hage (2013) aponta que é difícil precisar o nascimento da TD, justamente porque estudos sobre a pobreza de povos coloniais e países semicoloniais, presos por estruturas internacionais de poder, são encontrados no pensamento marxista desde os primeiros anos do século XX. Sugestionando, que o próprio Marx já havia debruçando-se sobre a exploração de países imperialistas, como a Inglaterra e os EUA, sobre áreas consideradas abertas a empreendimentos internacionais de concepções progressistas para o capitalismo em expansão. O autor, com base nos estudos de Fred Halliday, descreve: “O marxismo apresenta justificativas para ser instrumento avançado de análise internacional a partir do ponto em que continuam existindo países explorados.” (2013, p.108). Ainda que Marx não conhecesse o conceito de dependência, suas visões a respeito da elevação político-econômica de países centrais sobre periféricos do sistema internacional não são estranhas para estudiosos da questão. Isto porque se o pano de fundo é a ascensão do capital, financeiro, industrial e tecnológico é sempre a exploração de “outros”.

Os representantes da TD defendiam que ela representava um esforço crítico para compreender as limitações de um desenvolvimento; desenvolvimento esse que se inicia num período histórico em que a economia mundial já estava constituída sob a hegemonia de enormes grupos econômicos e de poderosas forças imperialistas, mesmo quando uma parte delas entrava em crise e abria oportunidades para o processo de descolonização. Pois era o caminho para compreender o desenvolvimento e o subdesenvolvimento como o resultado

histórico do desenvolvimento do capitalismo, como um sistema mundial que produzia ao mesmo tempo desenvolvimento e subdesenvolvimento.

Essa formulação teórica foi desenvolvida por intelectuais brasileiros como Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank, Theotônio dos Santos, Vânia Bambirra, Orlando Caputo, Roberto Pizarro entre outros, e consiste em uma leitura crítica e marxista não-dogmática dos processos de reprodução do subdesenvolvimento na periferia do capitalismo mundial, em contraposição às posições marxistas convencionais dos partidos comunistas e à visão estabelecida pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL). (HAGE, 2013).

Segundo Bresser Pereira (2010), nos anos de 1950, os intelectuais membros do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), no Rio de Janeiro, a partir de reflexões sobre as revoluções industrial e nacional que estavam em curso desde 1930, elaboraram uma interpretação nacional-burguesa do Brasil e da América Latina. Paralelamente, os economistas do desenvolvimento, os estruturalistas da CEPAL, a partir da Teoria do Desenvolvimento, rascunhavam uma crítica da lei da vantagem comparativa, estabelecendo assim os fundamentos econômicos de uma política de industrialização em que o Estado, sua burocracia pública e os capitalistas industriais desempenhavam um papel ativo.

Para o autor, ambos os grupos de intelectuais críticos do liberalismo econômico pós Grande Depressão de 1930, caracterizaram o pensamento econômico convencional como promotor dos interesses dos países ricos (Estados Unidos e Reino Unido) em particular. Assim sendo, eles atribuíram a responsabilidade pelo subdesenvolvimento da região não apenas à colonização mercantilista da América Latina por meio dos latifúndios (em contraste com os Estados Unidos, onde os imigrantes chegaram principalmente para povoar as novas terras, não para realizar lucros mercantilistas), mas também ao interesse ativo do centro imperial em manter os países em desenvolvimento como exportadores de bens primários. (BRESSER - PEREIRA, 2010).

Dentre os representantes da Teoria do Desenvolvimento destacam-se os economistas suecos Magnus Blomstrom e Bjorn Hettne, eles identificam dois antecedentes imediatos para o enfoque da dependência:

- a) Criação de tradição crítica ao eurocentrismo implícito na teoria do desenvolvimento. Deve-se incluir neste caso as críticas nacionalistas ao imperialismo euro-norte-americano e a crítica à economia neoclássica de Raul Prebisch e da CEPAL.

b) O debate latino-americano sobre o subdesenvolvimento, que tem como primeiro antecedente o debate entre o marxismo clássico e o neomarxismo, no qual se ressaltam as figuras de Paul Baran e Paul Sweezy (DOS SANTOS, 2018. p. 202).

A Teoria do Desenvolvimento também é um marco teórico importante por abordar as explicações que apontam para a pobreza do continente latino-americano, uma vez que explica o subdesenvolvimento na América Latina durante o século XIX e XX, pela subordinação informal das suas sociedades mercantis-capitalistas aos países industriais e imperiais da Europa e da América do Norte. Porém, sobre essa teoria, não vamos nos ater muito.

Os estudos de Hage (2013) apontam que estão na base dos fenômenos que geraram os estudos da dependência, em especial da corrente marxista, dois grandes processos históricos: o primeiro deles foi a Revolução Cubana, que se configurou em um dos principais critérios para as definições teóricas e políticas da América Latina à época, ao aprofundar a crise teórica do marxismo ortodoxo até então prevalecente. O segundo, e talvez o mais importante, tratou-se da crescente integração do processo produtivo das economias latino-americanas com o capital estrangeiro, efeito este, que intensificou as contradições sociais na região. Processo que pôs fim à ilusão do desenvolvimento de um capitalismo autônomo na região, o que levou à crise do pensamento dos estudiosos da CEPAL e conseqüentemente à expansão TD. É principalmente a partir desse enfoque que Marini⁵ estruturou toda a sua reflexão sobre o capitalismo na periferia.

Tendo surgido depois dos golpes militares no Brasil, na Argentina e no Uruguai, a interpretação da dependência é uma análise sociológica sobre a forma dependente de capitalismo que se apontou na América Latina, comumente associada ao marxismo, uma vez que seus fundadores, e principais representantes na América Latina, André Gunder Frank e Ruy Mauro Marini eram destacados economistas marxistas. Entretanto os estudos de Luiz Carlos Bresser-Pereira apontam que na história intelectual da América Latina:

[...] poucos tópicos têm sido tratados de forma mais confusa e imprecisa do que a “teoria da dependência”; em primeiro lugar, porque não é uma teoria nem uma estratégia de desenvolvimento, mas uma interpretação sociológica e política da América Latina, em segundo lugar, porque não era, afinal, crítica do imperialismo como parecia ser, mas, em sua versão associada, sugeria uma associação com os países ricos (BRESSER-PEREIRA, 2010, p. 31).

⁵ Ruy Mauro Marini foi um cientista social brasileiro. Conhecido internacionalmente como um dos elaboradores da Teoria da Dependência. Embora extremamente conhecido nos países latino-americanos de língua espanhola, sua obra é pouco conhecida no Brasil.

O autor continua seu raciocínio apontando para uma afirmação que Mauro Marini teria feito em uma de suas obras escrita vinte anos após a teoria da dependência, afirmando que ela seria “produto das lutas dentro da esquerda, especificamente entre os comunistas que haviam adotado a tese da revolução democrática burguesa e a esquerda não comunista, geralmente oriunda dos movimentos populistas” (BRESSER-PEREIRA, 2010, p. 34).

A Teoria da Dependência propôs uma dimensão contrária ao desenvolvimentismo⁶, uma vez que ela não enxergava o subdesenvolvimento e desenvolvimento como etapas de um processo evolutivo, mas sim como realidades que, ainda que estruturalmente vinculadas, são diferentes e contraditórias. Dessa forma, o subdesenvolvimento passava a ser visto como um produto do desenvolvimento capitalista mundial sendo, por isso, uma forma específica de capitalismo. (AMARAL, 2006), que se configura no movimento internacional do capital, em especial na figura dos investimentos estrangeiros, na dependência tecnológica somada ao imperialismo.⁷

2.3 A Teoria da Dependência em duas versões

No interior da TD havia duas tendências: a corrente weberiana, composta por Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto, e a corrente marxista, que tinha entre os seus representantes Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos, Vânia Bambirra, Orlando Caputo e Roberto Pizarro. Para esses últimos, a interpretação das situações concretas de dependência não conduz a uma visão emancipatória e programática, pois são analisadas pela via da luta de classes. Tomando por base os estudos de Maria Silva Amaral, publicados em sua dissertação de mestrado e sua tese de doutorado, analisamos essas duas versões.

A versão weberiana da dependência, também conhecida como versão do capitalismo dependente-associado, nasce, assim com as outras vertentes, da crítica estabelecida às teorias do desenvolvimento anteriormente defendidas pela CEPAL nas décadas de 1940 e 1950. Tinha como principal argumento o de que o desenvolvimento econômico nos países periféricos dependia de uma estratégia diferente do *desenvolvimento para dentro*, uma vez

⁶Desenvolvimentismo: tipo de política econômica baseada na meta de crescimento da produção industrial e da infraestrutura, com participação ativa do estado, como base da economia e o conseqüente aumento do consumo. A sua primeira forma, final do século XVIII e depois nos séculos XIX e XX, é também conhecida como *nacional-desenvolvimentismo* ou neo-mercantilismo. BARBOSA, Alexandre de Freitas. O bom e velho desenvolvimentismo. Disponível em: <http://www.teoriaedebate.org.br/materias/economia/o-bom-e-velho-desenvolvimentismo>. Acesso em 09/03/2020

⁷Imperialismo: é o nome dado a uma série de ideias, medidas e mecanismos que, sob determinação de um Estado-nação, procuram efetivar políticas de expansão e domínio territorial, cultural ou econômico de seu país sobre outra ou várias regiões geográficas vizinhas ou distantes.

que as modificações no sistema produtivo ocasionadas por este eram ineficientes na resolução dos problemas sociais, e conseqüentemente, de se criar uma sociedade dotada de autonomia política e econômica, com claras condições de organizar uma proposta de desenvolvimento.

Nesse sentido, a análise do capitalismo latino-americano deveria passar pela compreensão histórica de como se constituiu e se reproduziu essa base produtiva, levando em consideração a integração das economias nacionais ao mercado internacional. Amaral (2006, p. 23) aponta que o “germe que motiva a concretização do pensamento de Cardoso e Faletto em relação à dependência é o fracasso do projeto de desenvolvimento nacional autônomo via Processo de Substituição de Importações capitaneados ou idealizado pela CEPAL, nos anos 40 e 50.”

Na concepção weberiana, o desenvolvimento seria resultado da interação entre grupos e classes, cada qual com seus próprios valores e aspirações materiais, que ao serem confrontadas seriam capazes de provocar mudanças nas estruturas socioeconômicas e políticas da localidade em que esteja inserida. Na concepção de Amaral (2006), Cardoso e Faletto procuram formular uma análise que tinha no tipo de integração social das classes e grupos os principais condicionantes do processo de desenvolvimento. A autora compreende essa relação de interdependências entre as classes sociais e seu poder de transformação na medida em que analisa os escritos de Cardoso e Faletto. Para esses:

As transformações históricas do processo de desenvolvimento latino-americano têm sido sempre acompanhadas, se não de uma mudança radical na estrutura de dominação, pelo menos, pela adoção de novas formas de relações e, portanto, de conflitos entre as classes e grupos (2006, pp. 25-25).

Um dos objetivos dessa corrente é explicar os processos econômicos enquanto processos sociais, nos quais a política seria a forma de expressão do componente econômico enquanto uma dominação social. Isso porque o processo político seria o elemento por meio do qual uma determinada classe ou grupo econômico tentaria estabelecer um conjunto de relações sociais que, se no limite não conseguisse impor sobre o conjunto da sociedade um determinado modo de produção, ao menos estabeleceria alianças a fim de desenvolver uma forma econômica compatível com seus interesses e objetivos. Deixando claro que desenvolvimento depende tanto das ações políticas, quanto do surgimento de novos atores sociais.

Em linhas gerais, a corrente weberiana baseava-se na forma como seus autores compreendiam a *dialética marxista*⁸. Assim, a análise que propunham deveria passar pela forma como se deu a vinculação de economias subdesenvolvidas ao mercado mundial, bem como pela forma como se constituiu os grupos sociais internos, o que implica, no plano político e social, o reconhecimento de que a dependência em situações de desenvolvimento se vincula historicamente com a expansão econômica dos países *capitalistas originários*⁹. Percebe-se, portanto, que a característica essencial da interpretação da dependência nessa visão não é o estudo do imperialismo, mas a análise das classes sociais no *capitalismo dependente*¹⁰. Assim, a ideia central defendida pelos autores é a de que não só as condições históricas particulares eram responsáveis pelo processo de desenvolvimento, mas também os conflitos entre grupos e classes, já que tais conflitos colocam em marcha as sociedades em desenvolvimento. O que levou Bresser-Pereira (2010) a afirmar, com base na análise da obra *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*, de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto publicado no Chile em 1969, que:

O que interessava era o “movimento”, as lutas de classe, as redefinições de interesses, as alianças que, ao mesmo tempo em que mantêm as estruturas, abrem perspectivas para sua transformação. Não é surpreendente, portanto, que essa teoria tenha tido tanta repercussão nos Estados Unidos, onde os intelectuais de esquerda viram nela algo de novo e atraente, na medida em que criticava o capitalismo, mas não culpava seu país pelos problemas da América Latina (BRESSER-PEREIRA, 2010, p.36)

Para os weberianos a dependência é um elemento estrutural do desenvolvimento na periferia, de forma que as forças exógenas de exploração não são únicas, diante da dependência dos países latinos e de modo geral das periferias. Supõe-se haver uma combinação entre as condicionantes exógenas e endógenas, tendo essa última, maior relevância. O que leva Amaral (2006, p. 25) a escrever que “é justamente o conflito entre as classes e sua estrutura interna, ou seja, o plano político interno que conduz em grande medida

⁸Dialética Marxista: é uma concepção filosófica que defende que o ambiente, o organismo e os fenômenos físicos tanto modelam animais irracionais e racionais, sua sociedade e cultura quanto são modelados por eles, ou seja, que a matéria está em uma relação dialética com o psicológico e o social.
<https://educacao.uol.com.br/disciplinas/filosofia/marx---teoria-da-dialetica-contribuicao-original-a-filosofia-de-hegel.htm>

⁹Capitalistas originários: países que empreenderam os processos de desintegração do chamado feudalismo e a transformação dos camponeses em trabalhadores assalariados, com a retirada dos meios de produção desses últimos (ferramentas e instrumentos agrícolas, terras etc.), a formação de uma classe burguesa e o desenvolvimento do comércio. (CARDOSO e FALETTTO 1970:18).

¹⁰ Estrutura de articulação econômica em que às nações capitalistas hegemônicas e o mercado capitalista mundial, desenvolve-se dentro e através do capitalismo (FERNANDES, 2005, p. 315).

à ampliação ou minimização da dependência da periferia em relação ao centro”. Com base em Cardoso (2006, p. 25), a autora afirma ainda que “o político se apresenta como uma esfera autônoma, sendo que a luta que se exerce no interior dessa esfera, encontra no econômico apenas uma forma de manifestação”.

Para Oliveira (2014), o momento histórico em que Cardoso e Faletto sistematizaram seus estudos exerceu uma influência fundamental na esquematização de suas ideias, haja vista que, no plano internacional havia um movimento de expansão das multinacionais para fora dos países originários o que levou os autores a “não acreditarem na possibilidade de romper a dependência, mas ao contrário, apontam para a possibilidade de combinar a situação de dependência ao desenvolvimento, não se tratando, assim, de conceitos incompatíveis” (2014, p.26). É nesse processo que Cardoso e Faletto visualizaram a possibilidade de os países pobres desenvolverem economicamente, uma vez que a entrada dessas empresas nas economias periféricas era realizada por meio de investimentos diretos, com transferências de capitais e tecnologia.

Em síntese, Cardoso e Faletto negam que a depreciação dos termos de troca, o repasse de excedentes das regiões dependentes às dominantes, a demasiada exploração da força de trabalho para compensar as transferências de valores, a consequente distribuição regressiva da renda e uma marginalidade crescente sejam as causas de dependência dos países periféricos.

Ao rejeitarem estas tendências, julgam que, mesmo numa condição dependente, é possível que os países da periferia cresçam sem demasiada exploração do trabalho, garantindo certo grau de absorvimento da força de trabalho nas fases de alargamento do ciclo, o que viria associado à instituição de políticas compensatórias para aqueles que não fossem inseridos no mercado de trabalho, tudo isso num contexto de consolidação da estratégia do desenvolvimento capitalista associado. Perspectivas que a abordagem da vertente marxista da dependência rebate, conforme se observará nas abordagens subsequentes. (AMARAL, 2012)

Por outro lado, para a versão marxista da interpretação da TD, às situações concretas da dependência não são secundárias a uma visão emancipatória e programática como propunha a versão weberiana, pois são analisadas pela via da luta de classes. Embora a ênfase estivesse nas dificuldades de afirmação do socialismo na periferia de um sistema mundial capitalista, se reconhece a possibilidade de se estabelecer aí um padrão de desenvolvimento alternativo à dependência, com maior ou menor horizonte, quanto maior seja o seu impacto sobre a configuração da economia mundial.

Para Amaral (2012) Ruy Mauro Marini, na obra político-teórica *Dialética da Dependência* que se acentua a Teoria Marxista da Dependência, o autor parte da noção de

que, frente ao parâmetro do modo de produção capitalista puro, a economia latino-americana apresenta certas peculiaridades que impedem que o capitalismo aqui se desenvolva da mesma forma como se desenvolveu nas economias consideradas avançadas.

Na perspectiva dessa vertente o sistema capitalista em sua expansão mundial produziu os padrões de desigualdade tanto em sua etapa mercantilista como monopolista industrial e financeira até a atual globalização. O problema da apropriação, concentração e centralização do excedente econômico é o ponto crucial do desenvolvimento/subdesenvolvimento e, portanto, do sistema de interdependência mundial. Assim, importa considerar os tipos de relações e as formas de apropriação dos recursos produtivos da periferia pelo centro ao longo dos últimos cinco séculos. Traspadini (2018, p.42) aponta que já em 1972, Ruy Mauro Marini definia que a pobreza dos países latinos, a qual o autor chamou de “debilidade”, se sustentava a partir da seguinte perspectiva. Para Traspadini:

Não é porque se cometeram abusos contra as nações não industriais que estas se tornaram economicamente débeis, é porque eram débeis que se abusou delas. Não é tampouco porque produziram mais do que o devido que sua posição comercial se deteriorou. Foi a deterioração comercial que a forçou a produzir em maior escala. Negar-se a ver as coisas desta maneira é mistificar a economia capitalista internacional, é fazer crer que essa economia poderia ser diferente do que realmente é em última instância, isso conduz a reivindicar relações comerciais equitativas entre as nações, quando do que se trata é de suprimir as relações econômicas internacionais que se baseiam no valor de troca (2018, p.42).

Assim, pode-se compreender que algumas das formas históricas de dependência, como por exemplo, a dependência colonial, a exportação comercial *in natura*, na qual o capital comercial e financeiro, em associação com o Estado colonialista, dominava as relações econômicas dos europeus e das colônias, por meio de um monopólio comercial complementado pelo monopólio colonial da terra, das jazidas e da força de trabalho servil ou escrava nos países colonizados. De acordo com Dos Santos (1970, p. 06), “e o resultado disso é a limitação de seus mercados internos e de sua capacidade técnica, bem como o desenvolvimento moral e psíquico de seu povo”.

Observa-se, que o objeto de estudo da Teoria Marxista da Dependência é a compreensão do processo de formação socioeconômico na América Latina a partir de sua integração subordinada à economia capitalista mundial. Nesse processo, percebe-se uma relação desigual de supremacia dos mercados por parte dos países dominantes e um aniquilamento de controle dos dependentes sobre seus recursos, o que ocasiona à transferência de renda, tanto na forma de lucros como na forma de juros e dividendos dos segundos para os primeiros. Ou seja, essa relação é desigual em sua essência porque o desenvolvimento de

certas partes do sistema ocorre à custa do subdesenvolvimento de outras. Para Dos Santos (1970) a dependência é vista como uma condicionante da economia de certos países ao desenvolvimento e expansão de outras economias. Dessa forma os países dominantes se expandem e se auto sustentam, enquanto que os dependentes só podem fazê-lo com um reflexo da expansão dos anteriores.

Amaral (2006 e 2012) distinguiu três formas históricas de dependência. A primeira seria a dependência colonial, caracterizada pela exportação de produtos naturais e na qual o capital comercial e financeiro, associado aos estados colonialistas, domina as relações entre a Europa e as colônias. A segunda seria a dependência financeiro-industrial, caracterizada pela dominação do grande capital nos centros hegemônicos e cuja expansão se deu por meio de investimentos na produção de matérias-primas e produtos agrícolas para seu próprio consumo; nesse sentido a produção, por ser voltada à exportação, era determinada de acordo com a demanda dos centros hegemônicos. A terceira seria a que se dá a partir de 1950, a dependência tecnológico-financeira, caracterizada pela presença de corporações multinacionais que investem na indústria voltada para o mercado interno dos países subdesenvolvidos; nesse caso, a possibilidade de gerar novos investimentos depende da existência de recursos financeiros em moeda estrangeira para a compra de máquinas não produzidas internamente, de forma que tal compra é limitada pelos recursos provenientes do setor exportador e pelas imposições dos monopólios e patentes.

Assim, Amaral (2012, p. 44) afirma que:

Cada uma destas formas de dependência corresponde a uma situação que condiciona não somente as relações internacionais desses países, mas também suas estruturas internas: a orientação da produção, as formas de acumulação de capital, a reprodução da economia e, simultaneamente, sua estrutura social e política.

Percebe-se que no processo de acumulação capitalista nas circunstâncias apontadas, o capitalismo assume suas próprias características. Em síntese, a dinâmica do intercâmbio desigual culmina em superexploração e não em estruturas capazes de romper com os mecanismos de transferência de valor, e isto implica necessariamente uma distribuição regressiva de renda e riqueza, com todos os agravantes sociais já conhecidos deste processo.

Finalmente, o que se pretende esclarecer é que, na concepção marxista, só é possível entender o que acontece nos países subdesenvolvidos quando se analisa seu desenvolvimento enquanto um processo de produção e reprodução dependente, perspectiva essa, que está presente em todos os autores dessa vertente.

Há ainda autores que apontam para uma terceira versão, que não trataremos aqui. Mas, há que se destacar que há autores, entre eles Souza (2015) por entenderem que a burguesia latina imaginava que os seus estados nacionais, ao se tornarem país industrializados e, conseqüentemente, desenvolvidos, haveria a possibilidade de criação de sociedades nacionais, capazes de gerenciar suas decisões políticas e econômicas, e tornar seus mercados internos independentes. O estudioso lembra que outra pauta muito idealizada, era a de que a industrialização traria consigo a democratização política das sociedades subdesenvolvidas diante do enfraquecimento das oligarquias tradicionais, ocorrendo a incorporação de setores populares ao âmbito da cena política, coroando dessa maneira o desenvolvimento nacional com a democratização do consumo, característica fundamental das sociedades de massas. (SOUZA, 2015).

Constatou-se que para as versões da interpretação da dependência analisadas, a TD foi gestada a partir das teses defendidas inicialmente pela CEPAL, que posteriormente foram duramente criticadas, procurando-se novos rumos interpretativos e de ação política diante dos desafios que não foram concluídos após os trinta anos de grande crescimento econômico trazidos para a América Latina. Depois da euforia desenvolvimentista, os intelectuais latino-americanos se perguntavam por que não teria havido uma ampla e burguesa industrialização. A TD procurou, dessa forma, respostas aos dilemas da baixa industrialização nacional. E o fizeram procurando dar ênfase a aspectos não somente econômicos, mas imprimindo matizes variadas, o que impediria qualquer possibilidade de generalizar tal teoria como um discurso monolítico, mas o fizeram polifônico. (SOUZA, 2015).

Por fim, consideramos importante inserir a Amazônia brasileira nesse debate sobre a dependência e pobreza na América Latina. Isso porque percebemos que essa região reproduz duas características da desigualdade e pobreza. A primeira é que o Brasil não é um país pobre, mas um país com muitos pobres, cuja origem da pobreza não reside na escassez de recursos. A segunda característica diz respeito a ocupação empresarial da Amazônia associada à concentração de renda. A Amazônia não está, dessa forma, excluída do processo de dependência, pois segundo Rolim (2000, p. 2) a “questão social na Amazônia se evidenciou a partir do processo de descolonização com a formação de um mercado de trabalho dependente em condições extremamente precárias”.

Pádua (2000) salienta que, em um primeiro momento, o capitalismo europeu e norte americano não estava muito interessado em romper as barreiras biológicas da região da floresta Amazônica. O capital dos países industrializados não via nessa região os benefícios econômicos que fossem potencialmente compensadores levando em conta o custo de sua

produção. No final do século XIX, este contexto sofreu algumas alterações com a exploração da borracha, o que segundo o autor envolveu. “um indescritível sofrimento humano [...] fundamentou-se nele, já que a enorme exploração do seringueiro foi o eixo central da formação do excedente da economia gomífera” (2000, p. 795).

Ainda segundo o autor, foi a partir da década de 1970, sob a tutela do capitalismo global, que a região da floresta amazônica brasileira entrou na chamada “década da destruição” intensificando o drama ecológico e social que passou a ser mais perceptível a partir de 1980, diferentemente do modelo de exploração do século anterior. Para o autor, “a vontade política de ocupação e exploração não provém da esfera econômica, mas sim da esfera política”, ou seja, dos “cálculos geopolíticos dos governos militares” (2000, p.796). Modelos político econômico esse que, segundo o autor, atraiu imigrantes pobres do Nordeste para o desenvolvimento de projetos políticos que ajudou a “[...] instaurar uma grande desordem social ecológica, marginalizando as comunidades locais e abrindo espaço para todo tipo de aventureiro” (PÁDUA, 2000, p.805). Processo que aumentou a concentração de renda de poucos e a pobreza de muitos.

2.4 A Teologia da Libertação no contexto da América Latina dependente

Entre as várias reflexões sobre a pobreza no campo da economia, da política e da sociologia, consideramos importante apontar uma reflexão teológica que tome como ponto de partida a situação de dependência e de dominação, não somente da América Latina, mas de dois terços da humanidade, segundo Tamayo-Acosta (1990). Ainda segundo o autor, na perspectiva de análise e proposição de soluções para a situação de pobreza do continente latino americano, a mediação das ciências humanas e sociais foi importante na apreensão da realidade.

Os estudos de Brighenti (2018) apontam que para Enrique Dussel (1975), a partir de 1964, essas ciências tinham ultrapassado o campo da economia e do desenvolvimento para questões ligadas à *teoria da libertação*, sempre a partir dos diagnósticos oferecidos pela TD. Segundo esta visão, a situação de pobreza do terceiro mundo é fruto de um desequilíbrio crescente e estrutural entre o centro e a periferia de um sistema econômico, que faz com que o subdesenvolvimento dos países pobres seja o subproduto do desenvolvimento dos países ricos.

É neste contexto que alguns grupos de teólogos de vários países latino-americanos conscientizam de que o método teológico tradicional europeu não seria condizente com o que ocorria na América Latina e que as particularidades do continente não permitiam que a

teologia latino-americana fosse simplesmente reprodução mimética da teologia europeia. Esses teólogos perceberam que teriam que lançar mão das outras ciências para encontrar respostas às inquietações sociais. Concordando com Michael Löwy (1991) ao apontar que:

Esses economistas, sociólogos, urbanistas, planejadores, teólogos ou advogados, constituem uma espécie de aparelho intelectual leigo da Igreja, que levam para o seio da instituição os últimos desenvolvimentos das ciências sociais – o que significa, na América Latina a partir dos anos 1960 sobretudo, a sociologia e economia marxista (a teoria da dependência). A influência dessas equipes foi determinante. [...] na própria gênese da teologia da libertação no início dos anos 1970 (LÖWY, 1991, p. 36).

A análise da Teoria da Dependência, principalmente na sua vertente marxista, constituiu-se assim o cenário propício para a gestação da Teologia da Libertação (TL), que nasceu na América Latina, depois do Concílio Vaticano II¹¹ (1962 – 1965) e da Conferência de Medellín¹² (1968).

Para Pedro Silva (2017), um estudioso das obras de Hugo Assmann, as razões que acabam por justificar a adoção do termo libertação são: a influência das frentes de libertação nacional com toda a gama de suas variantes; a linguagem das esquerdas; o vocabulário marxista do novo marxismo latino americano discordante do reformismo dos partidos comunistas da linha moscovita; a linguagem do movimento estudantil.

Para Silva (2017), a justificativa real advém da nova tomada de consciência da própria situação por parte dos cristãos da América Latina ao perceberem sua experiência histórica, que tem um peso determinante, pois tocou as consciências. Em consonância com Hugo Assmann, Silva (2017) assim justifica o termo: “Nós nos apercebemos que historicamente, não somos povos, em via de desenvolvimento, mas, sim, povos obrigados ao subdesenvolvimento, por estarmos dominados, o que é muito diferente” (SILVA, 2017, p.27).

Já os irmãos Boff (2010, p.93-94), sinalizam que a TL tem suas raízes [...] “na tradição profética de evangelizadores e missionários, que desde o início da colonização questionam o tipo de presença da Igreja no Continente”. Os autores apontam que missionários como Bartolomeu de las Casas, Antônio Vieira, Frei Caneca, entre outros, já se inquietavam com a

¹¹O Concílio Vaticano II (CVII), XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, foi convocado no dia 25 de Dezembro de 1962, através da bula papal "*Humanae Salutis*", pelo Papa João XXIII. Este mesmo Papa inaugurou-o, a ritmo extraordinário, no dia 11 de outubro de 1962. O Concílio, realizado em 4 sessões, só terminou no dia 8 de dezembro de 1965, já sob o papado de Paulo VI.

¹²A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano realizou-se em Medellín, na Colômbia no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968. A Conferência foi convocada pelo Papa Paulo VI para aplicar os ensinamentos do Concílio Vaticano II às necessidades da Igreja presente na América Latina.

maneira com que a Igreja, o Estado e a sociedade dominante do seu tempo tratavam os indígenas, negros, mestiços e populações pobres do campo e da cidade.

No espírito, nas décadas de 1950 e 1960, alguns missionários católicos e protestantes se aliaram a sociedade organizada para fundamentar uma explicação teológica para o posicionamento ao lado do pobre, num período em que os governos populistas como Perón na Argentina, Vargas no Brasil e Cárdenas no México incentivaram uma consciência nacionalista e um significativo desenvolvimento industrial beneficiando as burguesias nacionais, enquanto que a maioria da população urbana e rural foi sendo marginalizada. Mas ao final da década de 1960 o populismo e o desenvolvimentismo entraram em crise e o pensamento sociológico pode demonstrar as causas do subdesenvolvimento, como aponta Boff (2010, p.96) “a dependência entre o centro e a periferia se deveria opor a um processo de ruptura e de libertação. Portanto, desfazia-se a base para a Teologia do Desenvolvimento e se criavam os fundamentos teóricos para uma Teologia da Libertação”.

Boff (2010, p. 95), destaca ainda que “[...] foi o Concílio Vaticano II (1962-1965) quem forneceu a melhor justificativa teórica para práticas elaboradas sob o signo de uma teologia do progresso, da autêntica secularização e da promoção humana”. No entanto, Brandão (2014) sugere que foi a Conferência Episcopal de Medellín quem representou um dos acontecimentos mais importantes da Igreja Católica da América Latina no século XX, e que além da relevância institucional, esse evento incide também com grande força nos aspectos políticos e culturais do continente.

Ao interpretar a realidade social à luz da teoria da dependência, a igreja faz a opção pelos pobres e se compromete na transformação da sociedade. Nesse sentido, atua a partir de uma nova compreensão do seu papel na história, fomentando o desenvolvimento da Teologia da Libertação. Foi nesse contexto que a Igreja Católica dos primeiros anos do Conselho Episcopal da América Latina (CELAM) desejou estabelecer laços de solidariedade com esse continente extorquido pela exploração colonial, pelo imperialismo norte-americano e as ditaduras militares que ameaçavam os direitos sociais dos cidadãos das décadas de 1960 a 1980.

A Teologia da Libertação surgiu porque a Igreja, sejam os bispos em *Medellín*, seja a comunidade teológica, que estava inserida no contexto social em que a comunidade latina vivia. Do ponto de vista social, tanto *Medellín* como a “nova teologia” gestada em torno a ele, só foi possível graças a “década revolucionária” de 1960, marcada pela “irrupção dos pobres” e do “terceiro mundo”, fruto da crise do “desenvolvimentismo” (SILVA, 2006, p. 84). Desde

a Encíclica *Mater et Magistra*¹³, mas, sobretudo com a *Pacem in Terris*¹⁴, que a Igreja Católica viria a se aproximar do social. Nestas encíclicas, o Papa João XXIII já havia denunciado a sutileza de mecanismos neocolonizadores que prolongavam a brecha entre hemisfério Norte e hemisfério Sul e havia tratado de problemas como a ascensão das classes trabalhadoras, promoção da mulher, formas de dominação colonial dentre outros assuntos.

Do ponto de vista eclesial, *Medellín* e a Teologia da Libertação foram possíveis graças a buscas e realizações significativas que tiveram início antes da ascensão de João XXIII ao trono papal, a começar pela Ação Católica, que desde o final da II Guerra Mundial se organizou a partir de uma nova consciência de sua participação na Igreja Católica. Aqui no Brasil particularmente a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Operária Católica (JOC), a Juventude Universitária Católica (JUC), o Movimento de Educação Básica (MEB), as escolas radiofônicas e as primeiras Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que já havia antecedido o Concílio Vaticano II, sobretudo no método de reflexão da *Gaudium et Spes*¹⁵ na teologia do laicato. Na América Latina, foram os jovens da Ação Católica que tematizaram as principais questões relativas à vivência da fé no seio de uma sociedade marcada pela injustiça institucionalizada. (Boff, 2020).

No entanto, o pensamento teológico que se formulou após o Concílio Vaticano II e as práticas libertárias da comunidade organizada na América Latina só assumiu a denominação de *Teologia da Libertação* quando, em dezembro 1971 o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez publicou o livro *Teologia de La Liberación, perspectivas*, defendendo um engajamento das igrejas cristãs na sociedade e contra as desigualdades sociais. Antes, porém, no mesmo ano, Hugo Assmann lança o livro *Opresión-liberación: desafío de los cristianos*. Ainda em dezembro do mesmo ano, Leonardo Boff apresenta seu artigo intitulado *Jesus Cristo Libertador*. E assim se abriram os caminhos para a TL.

Elaborada num contexto cristão de miséria, e inspirada na realidade do pobre, como diz o *Documento de Puebla* (1979, p. 20)¹⁶ destaca: “[...] como o mais devastador e humilhante

¹³Carta Encíclica *Mater et Magistra* (Sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã) de Sua Santidade Papa João XXIII, publicada em 15 de maio de 1961.

¹⁴Carta Encíclica *Pacem in Terris* (A paz de todos os povos na base da Verdade, Justiça, Caridade e Liberdade) do sumo pontífice Papa João XXIII, publicada em 11 de abril de 1963.

¹⁵ 4ª das Constituições do Concílio Vaticano II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (sobre a igreja no mundo atual), trata fundamentalmente das relações entre a Igreja Católica e o mundo onde ela está e atua. Primeira publicação em 1973

¹⁶Conclusões da 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-americano Texto Oficial *Puebla de los Angeles*, México, 27-1 a 13-2 de 1979 Edições Paulinas Documento de Puebla http://portal.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20130906182452.pdf, acesso em 26/03/2020

flagelo em que a situação de desumana pobreza fazia viver milhões de latino-americanos, vítimas de salários de fome, do desemprego e do subemprego, de desnutrição, da mortalidade infantil, da falta de moradia adequada, de problemas de saúde e da instabilidade no trabalho”. De acordo com Boff (1985, p.13), “quem não se apercebe desta realidade escandalosa não pode entender o discurso da Teologia da Libertação”.

Noronha (2012) classificou a TL em quatro etapas, com base nas obras de Rosino Gibellini (1988) e Leonardo Boff (1996). O autor faz uma combinação entre eles e ressalta os acontecimentos mais importantes de cada etapa, conforme destacado a seguir:

- 1) A primeira fase a da gestação e gênese ou preparação teve como marco inicial o Concílio Vaticano II (1962) que foi inaugurado por João XXIII e encerrado por Paulo VI em 1965. O final da primeira fase é marcado pela II Conferência Episcopal Latino-Americano realizada na Colômbia em Medellín em 1968.
- 2) O segundo momento da história da TL é apresentado por Gibellini como sendo o período de sua formulação, ele ocorre de acordo com a periodização proposta pelo autor entre os anos de 1968 à 1975. Podemos afirmar que este foi um momento de expansão da TL.
- 3) O terceiro período da história da Teologia da Libertação é marcado pela Terceira Conferência do Episcopado – Latino Americano que ocorreu em Puebla em 1979, teve como proposta o tema: A Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Ela inicia o terceiro período histórico reconhecido por Boff como consolidação da Teologia da Libertação. A difusão da mensagem de Puebla favoreceu a consolidação da nova teologia.
- 4) O quarto período na história da TL é o da revisão e do novo impulso, que se inicia após 1989, época em que a Teologia da Libertação tem o seu horizonte alargado, passando a se preocupar também com a ecologia. Alguns teólogos, sobretudo Leonardo Boff percebe que a agressão a Terra destrutura o equilíbrio do planeta, ameaçado pelas sociedades contemporâneas e hoje mundializadas (2012, pp. 186-189)

Entre as décadas de 1970 e 1980, a TL colaborou para o surgimento de diferentes movimentos sociais no campo e na cidade. Faz-se necessário, todavia, oferecer uma compreensão dos teólogos mais influentes da TL e as fases dessa tendência dentro do campo católico.

2.5 Os teólogos e as fases da Teologia da Libertação

A Teologia da Libertação foi pensada como ponto de apoio para as comunidades, objetivando dar fundamentação teológica as lutas políticas. O comprometimento dos líderes de comunidades, diante da luta contra a situação de pobreza da população, necessitou de instrumentais teóricos para a compreensão da realidade social. Tal instrumental viria por meio dos teólogos, pois, compreendem que “[...] é trabalho dos teólogos enfrentarem os questionamentos que lhes apresentam como sinais dos tempos [...]” e “[...] discernir neles, à

luz da fé, o novo campo hermenêutico que se lhe oferece para pensar a fé é para um falar expressivo de Deus às pessoas de nosso tempo” (GUTIÉRREZ e MÜLLER, 2014, p. 63-64).

Nessa tarefa, o autor esclarece sua função com a citação n. 1 da Instrução *Donum Veritatis*¹⁷ sobre a vocação eclesial do Teólogo: “O teólogo, não esquecendo jamais que também ele é membro do Povo de Deus, deve nutrir-lhe respeito, e esforçar-se por dispensar-lhe um ensinamento que não venha a lesar, de modo algum a doutrina da fé” (2014, p. 27). O teólogo Leonardo Boff segue a mesma trilha, ao escrever que:

O teólogo da libertação não é apenas um amontoado de matérias teológicas, mas um verdadeiro arquiteto. Para tanto ele arma com a necessária ousadia teórica e com uma boa dose de fantasia criadora a fim de corresponder aos problemas inéditos que se levantam dos continentes oprimidos (2010, p. 58).

Em um capítulo nomeado *Brevíssima história da Teologia da libertação* Leonardo e Clodovis Boff (2010) apontam para a existência dos antecedentes e a formulação da TL. Como antecedente os autores apresentam: a) *A efervescência política social* marcada pelos governos populistas dos anos 1950 e 1960, já mencionada anteriormente; b) *A efervescência eclesial* marcada com o que eles denominaram de *Sopro renovador* motivado pelo Concílio Vaticano II e as teologias das realidades terrestres europeias: “humanismo integral¹⁸ de J. Maritain, o personalismo social de E. Mourier, o evolucionismo progressista de P.T. Chardin, a dimensão social dos dogmas de H. de Labac”. Dentre outras que vão servir de inspiração aos teólogos latinos. c) *A efervescência teológica* motivada pelas primeiras flexões teológicas a denotar para a TL. (2010, pp. 94-97).

Foi justamente nesta última etapa apresentada que os teólogos latino-americanos se enchem de coragem, liberdade e criatividade para pensar as questões pastorais a partir de realidade vivenciada na porção latina da América e a partir dos seus próprios pontos de vista, tanto teólogos católicos quanto do lado protestante, reunidos especialmente no ISAL- Igreja e Sociedade na América Latina. Nessa fase, Boff aponta para o dinamismo dos teólogos Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Ruan Luis Segurado, Lúcio Gera, Hugo Assmann, entre outros do lado católico. E do lado protestante Emílio Castro, Júlio de Santana, Rubens Alves e José Miguez Bonino, tidos como fundamentais para as reflexões dos binômios “fé e pobreza, evangelho e justiça social” (Boff, 2010, p.97).

¹⁷Instrução *Donum Veritatis* da congregação para a doutrina da fé (Sobre a vocação eclesial do teólogo), publicada em 24 de maio de 1990, no Pontificado de João Paulo II.

¹⁸Humanismo integral foi criado por Jacques *Maritain*, em uma obra clássica de 1936, mas particularmente a partir da *Populorum Progressio*, de Paulo VI, de 1967, tornou-se um ponto central da doutrina social da Igreja.

Quanto à formulação da Teologia da Libertação Boff (2010) aponta para quatro etapas e os respectivos teólogos, palestrantes, padre e leigos que marcaram cada uma delas.

a) *Etapa de desbravamento*: Gustavo Gutiérrez autor da conferência e do livro *Teologia da libertação*, a que por essa razão traz com pleno direito, o nome de “pai da Teologia da Libertação”; Hugo Assmann; Lucio Gera; Eduardo Pironio, Segundo Gelilea e Raimundo Caramuru. E do lado protestante destacam-se Emílio Castro e Júlio de Santana; Rubens Alves; José Miguez Binino; os leigos Hector Borrat; Metlol Ferré e Luiz Alberto Gomes de Souza que atuaram junto aos padres, o belga F. Houtart e o chileno G. Arroyo.

b) *Etapa de edificação*, em que se priorizavam os campos da espiritualidade, da cristologia e da eclesiologia. Destacam-se, entre outros, os argentinos E. Dussel, Juan Carlos Scannone, Severino Croato e Aldo Buning; os brasileiros João Batista Libaneo, Frei Beto, Frei Carlos Mestres, José Comblin, Eduardo Hoornaert, José Oscar Beozzo, Gilberto Gorgulho, Carlos Palácio e Frei Leonardo Boff; os chilenos Ronaldo Muños, Sergio Torres e Pablo Richard; os mexicanos Raúl Vidales, Luisdel Valle, Arnaldo Zenteno, Camilo Maccise, Jesús García; os venezuelanos Pedro Trigo e o sociólogo Otto Maduro; os colombianos Luis Patiñoilio e Cecilio de Llorca. E também Ignacio Ellacuría e Uriel Molina da América Central.

c) *Etapa de embasamento*, momento em que o *ver analítico*, passa pelo *judgar teológico*, para chegar ao *agir pastoral* eximindo as confusões de linguagens das diferentes teologias existentes no mesmo contexto. É esse também o momento em que “mais e mais teólogos se fazem também pastores, militantes e animadores da vida eclesial nas bases da sociedade e na Igreja”. Teólogos assumindo o duplo papal, de pensadores eruditos e agentes de pastoral a resolver “problemas de catequese, de política sindical e de organização comunitária.” (L. e C. Boff, 2010, p. 101).

Nessa etapa, dentre tantos teólogos, destacam-se: os brasileiros: Antônio A. da Silva, Rogério de Almeida Cunha, Clodovis Boff, Hugo D’Ans, Francisco Tabardo, Marcelo de Barros, Eliseu Lopes; os costarriquenhos Elza Tames e V. Araya; os peruanos D. Irrázaval, Carmen Llorca, Riolando Ames, R. Antoncich e Hugo Echegaray; os equatorianos J. L. Caravia; Virgil Elizondo do Texas e Lâennec do Haiti, dentre outros. (L. C. Boff, 2010, p. 101).

d) *Etapa de sistematização*, diante dos vários movimentos que absorviam as ideias da Teologia da Libertação, esse foi o momento de sistematizar saberes para atender a uma demanda da própria TL e os desafios dos movimentos que, de modo particular no Brasil, foram surgindo, e que trataremos no terceiro capítulo. Os autores sinalizam que nesta etapa

não citarão nomes “porque ela inclui os teólogos das etapas anteriores com o acréscimo de novos que vão se integrando a esta caminhada teológica” (Boff, 2010, 103).

Para efeito deste estudo, damos destaque à produção teológica e ações de Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann e Leonardo Boff. Isso pelo relevante papel que estes tiveram como agentes do conhecimento teológico na configuração e expressão de uma teologia originalmente latino-americana. Estes são os primeiros autores que conseguiram mostrar, de forma mais orgânica e sistemática, as grandes linhas de força do pensamento teológico latino americano ascendente nos anos 60.

Não pretendemos aqui fazer uma ampla apresentação da vida e obra destes autores. Interessa ressaltar seu papel e as bases que estes colocaram para a fundamentação da Teologia da Libertação e, que serviu de inspiração para tantos outros teólogos e estudos de diferentes áreas do conhecimento.

Posto isso, iniciamos com Gustavo Gutiérrez, tendo por base uma entrevista que o mesmo concedeu a Revista Instituto Humanista Unisinos¹⁹. Gustavo Alfredo Gutiérrez Merino Díaz nasceu em Lima no Peru em 1928. Após sua formação acadêmica e religiosa, ingressou como professor na Universidade Católica do Peru e assumiu a assessoria da *Unión Nacional de Estudiantes Católicos* (UNEC). Marcou muitas gerações que se viram cativadas pela sua capacidade de diálogo com as preocupações e inquietudes da época. Seu curso de Teologia oferecia aos estudantes a oportunidade de confrontar as perguntas emergentes no pensamento filosófico e político contemporâneo com as bases de uma experiência crente. As correntes do pensamento existencialista, o marxismo, o pensamento de Maritain e Mariátegui, acrescidos dos aportes de escritores como Camus, Péguy, Saint Exupéry, Vallejo y Arguedas, formavam sua textura crítica.

A reflexão teológica de Gustavo Gutiérrez se nutre em sua experiência pastoral no Peru e na América Latina. Neste espaço recolhe as inquietudes e interrogações da fé cristã em uma sociedade marcada pela injustiça e pela crescente pobreza e miséria. Gustavo Gutiérrez participa no contexto de abertura da Igreja ao mundo contemporâneo (Vaticano II e Medellín, no contexto latino-americano), sendo consultor tanto da Quarta Sessão do Vaticano II (1962), como da conferência latino-americana de Medellín (1968). É autor de mais de quarenta livros traduzidos em diversas línguas. Em 1971 publicou: “*Teología de la liberación. Perspectivas*”, razão pela qual é considerado por muitos o pioneiro na sistematização da Teologia da

¹⁹Entrevista concedida a Martine De Sauto, publicada no jornal La Croix, 24-03-2012. A tradução é de Moisés Sbardelotto.

Libertação. Em 1982, foi notificado pela Congregação para a Doutrina da Fé para responder a dez objeções sobre seus escritos teológicos.

Outro importante nome é Hugo Assmann, que também pode ser considerado um dos primeiros teólogos latino-americanos a propor com clareza, originalidade e consistência os principais marcos teóricos da TL latino-americana. Sua contribuição foi decisiva no nascimento e desenvolvimento da Teologia da Libertação. Hugo Assmann nasceu em Venâncio Aires – RS, em 1933, e faleceu em São Paulo, em 22 de fevereiro de 2008. Graduado em Filosofia, Teologia e Sociologia com especialização em Comunicação pela Universidade de Frankfurt. Entre 1959 e 1961 doutorou-se em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Em 1961 obteve o título de doutor em Teologia com a tese *A dimensão social do pecado* sob a orientação de Joseph Fuchs. Lecionou em universidades do Uruguai, do Chile e da Costa Rica. (MO SUNG, 1984).

As contribuições de Hugo Assmann no nascimento da Teologia da Libertação começam com a sua advertência sobre as limitações da teologia do desenvolvimento, abrindo assim caminho à sua superação. Essa advertência foi proposta em 1968, no artigo *Tarefas e limitações de uma Teologia do desenvolvimento*. Porém é em 1969, na forma de um folheto e, posteriormente como um pequeno livro, que surge um trabalho de H. Assmann que deve ser indicado como uma demarcação com relação às outras Teologias existentes. Trata-se de uma clara definição epistemológica da Teologia da Libertação. H. Assmann acrescenta, com esta obra, à nascente Teologia da Libertação e sua delimitação com relação à Teologia alemã.

E por fim, porém não menos importante, o teólogo brasileiro, Leonardo Boff, que nasceu em Concórdia, Santa Catarina, no dia 14 de dezembro de 1938. Graduou-se em Teologia no Instituto dos Franciscanos de Petrópolis do Rio de Janeiro. Doutorou-se em Filosofia e Teologia pela Universidade de Munique, na Alemanha, em 1970. Exerceu as atividades de professor de Teologia Sistemática e Ecumênica para os Franciscanos, em Petrópolis. Foi professor de Ética, Filosofia e Religião na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Realizou conferências em diversos países, na área de Teologia, filosofia, ética, espiritualidade e ecologia (SILVA, 2007).

É um dos criadores da Teologia da Libertação e, em 1984, em razão de suas teses ligadas a TL apresentadas no livro *Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante*. Foi condenado pela Congregação para a Doutrina da Fé do Vaticano. Deixou, então, a Ordem dos Freis Franciscanos e desde 1993, é professor de Ética, Filosofia da Religião e Ecologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É autor de mais de 60 livros nas áreas de teologia, espiritualidade, filosofia, antropologia e mística, entre os quais citamos

Ética da Vida (2006) e *Virtudes para outro mundo possível II: convivência, respeito e tolerância* (2006).

Como a TL não foi feita apenas de teólogos, encerramos esse tópico com a afirmação de Leonardo Boff, que faz uma analogia da Teologia da Libertação com uma árvore ao sinalizar que:

Quem nela vê somente teólogos profissionais vê a galhada da árvore. Não vê ainda o tronco, que é a reflexão dos pastores e demais agentes, e ainda vê todo o tronco raizante que está por baixo da terra e sustenta a árvore toda: tronco e galhos. (BOFF, 2010, p. 25)

De acordo com Löwy (2000, p. 56), a Teologia da Libertação é um corpo de textos produzidos a partir de 1970, mas ela também é feita pelo povo e tem como base a fé que transforma a história, pois ela “[...] está intimamente ligada à própria existência do povo à sua fé”. Para o sociólogo marxista, os processos de lutas populares que aconteceram no curso do século passado são “[...] incompreensíveis e inexplicáveis se não se levar em consideração a profunda modificação da cultura católica latina americana resultante da integração, por importantes setores da Igreja, de alguns temas essenciais do marxismo” (Löwy, 2000, p. 18).

A TL, afirmam seus principais teóricos, não teria razão de ser se não se ocupasse em interferir na realidade das pessoas pobres, aquelas impactadas por modelos econômicos excludentes. Dessa forma, no próximo capítulo vamos nos ater sobre a concepção de “pobre” e “pobreza” na TL.

3 O POBRE NO DISCURSO TEOLÓGICO E POLÍTICO

3.1 O pobre e a práxis da Teologia da Libertação

Michael Löwy (1991) aponta para dois tipos de mudanças que teriam criado as condições de possibilidade para a emergência de uma igreja dos pobres, cujas origens são anteriores ao Vaticano II. Para o autor, de uma maneira simbólica, pode-se “dizer que a corrente cristã radical nasceu em janeiro de 1959, no momento em que Fidel Castro, Che Guevara e seus companheiros entraram em Havana, enquanto que, em Roma, João XVIII lançava o primeiro chamado para convocação do Concílio” (1991, p. 34). Ainda segundo o autor:

[...] a preocupação com o pobre foi uma tradição da igreja por quase dois milênios que remonta às origens evangélicas do cristianismo. Os teólogos latino-americanos se colocam como continuadores dessa tradição que lhes dá tanto referência quanto inspiração. (LÖWY, 2000, p. 123)

Mas quem é o pobre para os teólogos da libertação? E como a Igreja Católica pode chegar até os pobres?

Na busca por respostas a essas questões, Gustavo Gutiérrez & Müller (2014, p. 45), assim conceituam a pobreza: “Do ponto de vista bíblico, a pobreza significa ora a miséria degradante do ser humano, ora a descrição da necessidade geral de redenção [...]”. Para o autor a pobreza seria abertura e *disponibilidade espiritual*²⁰ para o serviço ao Reino de Deus.

Löwy (2000) sugere que o interesse pelo pobre enquanto vítima inocente e digna de misericórdia, característica da tradição da Igreja Católica, articula-se aqui com a ideia moderna do pobre como *classe social* explorada e oprimida que busca libertar-se. Isso não quer dizer que a Teologia da Libertação reduza o pobre ao proletário: o conceito mantém aqui um sentido muito mais amplo. Trata-se de um conjunto das classes exploradas, das raças desprezadas e das culturas marginalizadas.

Nesta perspectiva, Rogério Luiz Zanini (2012) em sua dissertação de mestrado intitulada *O reino de Deus e as vítimas da história uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*, aponta que:

Na Palestina, no tempo de Jesus, [...] os pobres podiam ser descritos da seguinte maneira: [...] os excluídos socialmente (leprosos e deficientes mentais), os marginalizados religiosamente (prostitutas e publicanos), os oprimidos culturalmente (mulheres e crianças), os dependentes socialmente (viúvas e órfãos),

²⁰ Exemplo os votos de pobreza que grande maioria das ordens religiosas fazem.

os incapacitados fisicamente (surdos e mudos, aleijados e cegos), os atormentados psicologicamente (possessos e epiléticos), os humildes espiritualmente (gente simples, tementes a Deus, pecadores arrependidos (ZANINI, 2012, p. 20).

De acordo com o autor, na teologia *sobriniana*, o mundo dos pobres é uma realidade que dá o que pensar, capacita a pensar e ensina a pensar. Dá para pensar por que “a realidade histórica e social da América Latina é caracterizada pela pobreza injusta, cruel e massiva.” Dá para capacitar a pensar por que “do mundo dos pobres provém uma luz que não se encontra em outros lugares e faz a inteligência ver conteúdos que dificilmente são vistos sem esta luz”. E dá para ensinar a pensar quando coloca o sujeito frente a frente com Jesus crucificado no pobre sinalizando que “os povos crucificados são a melhor salvaguarda para que a teologia não se transforme em ideologia” (2012, p. 17).

Gutiérrez & Müller (2014) na obra *Ao lado dos Pobres*, no capítulo intitulado *Onde dormem os pobres?*, descrevem três tipos de pobreza: *a pobreza real* (pobreza material), de todos os dias, que não é uma fatalidade e “não desejada por Deus”; *a pobreza espiritual* – sinônimo de infância espiritual que consiste em colocar a própria vida nas mãos de Deus, sem nada fazer, sem agir, ou seja, o “desprendimento dos bens deste mundo”; e *a pobreza como compromisso* que leva a viver em solidariedade com os pobres, a lutar com eles contra a pobreza, e anunciar o Evangelho a partir deles. (2014, pp. 116, 117).

A Teologia da Libertação sempre levou em consideração as diversas dimensões da pobreza. Esses teólogos chamam a atenção para não reduzir a pobreza a seu aspecto econômico, o que os leva a compreender que “o pobre é o *Insignificante*, aquele que é considerado uma não pessoa, alguém a quem não se reconhece a plenitude de seus direitos na condição de ser humano” (2014, p.73).

Os autores aqui comentados deixam ainda claro que os pobres que a sociedade capitalista considera *insignificantes e excluídos* não são pessoas passivas, que apenas esperam um estender de mão para que lhes ajudem. Nessa compreensão, os pobres não devem ser vistos apenas como carentes, mas sujeitos dotados de possibilidades individuais e sociais. O pobre, no entendimento dos teólogos da libertação da América Latina é possuidor de uma cultura com valores próprios de sua história. O pobre, assim, é dotado de energia, garra e força criadora para lutar, como se percebe nos movimentos sociais de luta e resistência. Já no prefácio da edição brasileira do livro mencionado, Gutierrez & Müller (2014) apontam que “a postura de uma opção preferencial pelos pobres seria a consequência iniludível, que significa fazer do excluído não um objeto de caridade, mas sujeito de sua própria libertação, ensinando-lhe a ajudar a si mesmo” (2014, p. 11).

Para os autores, o serviço da *práxis*²¹ libertadora se realiza no horizonte de uma imagem teocêntrica do ser humano e de uma parcialidade de Deus voltada para o ser humano, em prol das pessoas carentes de redenção. E isso só se faz estando do lado dos pobres, sendo necessário recusar as condições que esmagam uma parte considerável da humanidade, e conhecer o que ocasiona a pobreza no nível social, econômico e cultural, tornando-se possível, com o auxílio das ciências humanas. Essa *práxis*, para o teólogo, “se dá no combate cotidiano dos despossuídos em prol da vida, da justiça e do respeito a seus valores culturais e religiosos, e em favor de seus direitos de serem iguais e ao mesmo tempo diferentes” (2014, p. 76).

Já os irmãos Boff, assim entendem o significado de *pobre*:

O pobre a quem nos referimos aqui é um coletivo as classes populares que engloba muito mais que o proletariado estudado por Karl Marx são os operários explorados dentro do sistema capitalista; são os subempregados, os marginalizados do sistema produtivo [...] são os peões e posseiros do campo, bóias-frias como mão de obra sazonal (Boff C. Boff L., 2010, p. 14).

Os dois irmãos apontam que para a Igreja Católica estar ao lado dos pobres, ela necessita de um método, que eles vão compreender como *práxis*. “Na raiz do método da Teologia da Libertação se encontra o laço com a prática concreta. É dentro dessa dialética maior de teoria (da fé) e Práxis (da caridade) que atua a Teologia da Libertação”. Citando Gálatas 5,6 defendem que o primeiro ato da TL é a “fé que opera pela caridade” (2010, p. 38).

Essa é a pobreza que os teólogos afirmam ser um *fenômeno social* que, à luz da fé, os cristãos precisam enxergar neles o servo sofredor Jesus Cristo. Para esses teólogos, Jesus Cristo precisa ser procurado no rosto do oprimido do Terceiro Mundo, no pobre socialmente, nas massas deserdadas das periferias urbanas e do campo. Nesse sentido, a prática cristã se dá pela tomada de consciência e na luta por uma construção histórica que não admita a pobreza e a violência ao homem e a sua liberdade.

No entanto, para compreender o fenômeno da opressão e da pobreza, os teólogos perguntam: “Por que há opressão? Onde estão suas raízes?” Qual a saída para solucioná-la? E apontam para três possíveis explicações.

²¹Práxis é um conceito básico da filosofia marxista, que remete para a transformação material da realidade. Segundo Aristóteles, a práxis é o fundamento da teoria, sendo que para Marx a teoria deve estar incluída na práxis. Que ganha uma significação própria na Teologia da Libertação. SILVA, Renatho Andriolla da. O conceito de práxis em Marx -2017. Dissertação de Mestrado 104f.: il. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/24571/1/RenathoAndriollaDaSilva DISSERT.pdf> . Acesso em 04/03/2020.

a) 1ª “*Explicação empirista – pobreza como um vício*”. A causa dessa pobreza é atribuída à indolência, ignorância ou simplesmente à maldade humana. A solução é o assistencialismo. O pobre aqui é tratado como um “coitado”.

b) 2ª “*Explicação funcionalista*”²² – *pobreza como atraso*”. Atribui-se ao atraso econômico e social, que com a chegada do progresso desaparecerá. Como pensava os *funcionalistas*. A saída seria o *reformismo*²³. O pobre nessa explicação é objeto da ação de cima.

c) 3ª “*Explicação dialética – pobreza como opressão*”. Ou seja, pobreza como fruto da própria organização econômica da sociedade. Para os Irmãos Boff a saída está na *revolução*²⁴, e o pobre nessa explicação é compreendido como sujeito de transformação. (2010, pp. 42-43).

E a prática de libertação da pobreza se daria por meio do conhecido método pastoral: “ver, julgar e agir”. E das três mediações, a saber:

1 - A mediação sócio analítica – olhar para o lado do mundo do oprimido, para enxergar o que o oprime. 2 - A mediação hermenêutica – olhar para o lado do mundo de Deus. [...] ver qual é o plano divino em relação ao pobre. 3 - A mediação prática – olhar para o lado da ação e tentar descobrir as linhas operativas para superar a opressão de acordo o plano de Deus (Boff C. Boff L., 2010, p. 40).

De acordo com o pensamento dos autores, pobres são negros que sofrem com a opressão racial, os indígenas que sofrem com a opressão étnica e as mulheres que sofrem com a opressão sexual, além de outras tantas opressões. “Quando o povo diz pobre diz dependência, fraqueza, desamparo, anonimato, desprezo e humilhação”. Para esses dois teólogos, “na visão cristã o pobre é tudo isso e muito mais. A fé vê no pobre e em todo oprimido aquilo que justamente a TL procura explicar” (Boff, C. BOFF, L. 2010, p.49), “sendo um equívoco identificar o pobre da Teologia da Libertação com o proletariado, como muitos críticos fazem” (2010, p. 14). Sendo que a principal crítica advém de sua associação ao marxismo.

²²São indivíduos adeptos de uma teoria adaptada para diferentes campos de conhecimento, como a filosofia, a psicologia e a antropologia. Seu principal objetivo é explicar à sociedade, as ações coletivas e individuais, a partir de causalidades, ou seja, de funções. DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

²³O reformismo é um movimento social que tem em vista a transformação da sociedade mediante a introdução de reformas graduais e sucessivas na legislação e nas instituições já existentes a fim de torná-las mais igualitárias. Essa reforma distingue-se dos movimentos sociais mais radicais, como movimentos revolucionários. FREITAS, Eduardo de. “Teoria Reformista”; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/teoria-reformista.htm>. Acesso em 03 de julho de 2020.

²⁴Revolução na concepção boffiana, é entendida como a transformação das bases do sistema econômico e social. CAVACA, Osmar. Teologia: ciência de Deus e do homem; A teologia que emerge do antropológico, segundo Leonardo Boff. Dissertação de mestrado em teologia, São Paulo 2010, 189 p. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/18275/1/Osmar%20Cavaca.pdf>. Acesso em 03/07/2020.

3.2 Marxismo cristianizado ou cristianismo marxianizado?

Para compreender o processo de aproximação entre o marxismo e cristianismo é necessário estar atento ao período pós II Guerra Mundial, momento em que as transformações do mundo moderno entraram com toda força nas estruturas tradicionais da Igreja Católica. Essas transformações foram legitimadas pela realização do Concílio Vaticano II, em um processo conhecido como *aggiornamento*²⁵ e que contou com o apoio dos Papas João XXIII e Paulo VI. Foi um período de grande crescimento econômico do mundo capitalista, mas ocorrido de forma desigual entre as nações desenvolvidas e as chamadas de Terceiro Mundo, como visto nas abordagens anteriores.

Porém é preciso lembrar que, ainda em 1891, o Papa Leão XIII já havia se manifestado sobre a questão social com a encíclica *Rerum Novarum*. O horizonte deste pontífice era a Europa e a sua preocupação era com a condição dos operários, e o que estava retratando naquele documento eram os conflitos que se tratavam entre o capital e o trabalho. Porém coube ao papa João XXIII (1961) na encíclica *Mater et Magistra*, escrever:

O maior problema da época moderna talvez seja o das relações entre as comunidades políticas economicamente desenvolvidas e as que se encontram em fase de desenvolvimento econômico. As primeiras, por conseguinte, com alto nível de vida, as outras, em condições de escassez ou de miséria [...] dada a interdependência cada vez maior entre os povos, não é possível que entre eles reine uma paz durável e fecunda, se o desnível das condições econômicas for excessivo (JOÃO XXIII, Papa, 1961, p. 52)

Em um mundo que vivia o contexto da Guerra Fria João XXIII ao escrever as encíclicas *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963), iniciou uma atualização do pensamento oficial Católico. Começava ali a defesa de uma nova concepção da igreja mais em sintonia com o mundo secular, comprometida em melhorar o destino dos seres humanos na terra e em promover a justiça social (ZACHARIADHES, 2010). Algumas ordens religiosas enxergaram nesses documentos uma convocação para o envolvimento da Igreja Católica nas lutas populares que se eclodiam em muitos países do mundo e de modo bem particular na América Latina, entre elas os Jesuítas, Redentoristas e Franciscanos.

Promover a justiça social para uma ala considerável da Igreja Católica naquele contexto significava dialogar com algumas ciências que questionavam a hegemonia do sistema capitalista promotor das desigualdades, entre elas o que no mundo cristão era

²⁵Aggiornamento: Termo italiano que significa “atualização”. Orientação dada para a realização do Concílio Vaticano II. <http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/7279/1/000468436-Texto%2BCompleto-0.pdf>, acesso em 12/10/2020.

chamado de marxismo comunista ateu. É preciso considerar que, em 1937, o Papa Pio XI havia publicado a encíclica *Divini Redemptoris*²⁶, na qual demonstrava aos católicos sua preocupação com o ateísmo, reafirmando as condenações feitas pelos seus predecessores e por ele mesmo em outros momentos.

Pio XI preocupava-se com o crescimento dos comunistas e alertava os fiéis para que “não se deixem enganar! O comunismo é intrinsecamente perverso e não se pode admitir em campo nenhum a colaboração com ele”. Segundo Pio XI, nos países onde os comunistas chegaram ao poder, manifestava-se “o ódio dos sem-Deus” contra os cristãos (ZACHARIADHES, 2010, p.123).

Para Silva (2006), ao escrever tal encíclica, o papa alertava para o fato de que “as ideias do socialismo utópico do século XIX teria penetrado na Rússia com características religiosas e deveriam substituir a Religião” e temia que “a vitória do *reino mundano* do proletariado de Marx significaria a derrota do *reino de Cristo*” (2006, p.46).

Neimar Carlos Santos, (2017) em diálogo com a obra de Francisco Catão *O que é Teologia da Libertação*, da coleção *primeiros passos*, aponta que o documento do Papa Pio XI chamava atenção ao fato do marxismo pressupor o materialismo histórico, teoria que aplica os princípios do materialismo dialético ao campo da história. Assim como o próprio nome indica, o materialismo é a explicação da história por fatores materiais, ou seja, econômicos e técnicos.

Marx negava o senso comum que explicava a história pela ação dos grandes vultos ou, às vezes, até pela intervenção divina. Para o marxismo no lugar das ideias estão os fatos materiais, no lugar dos heróis a luta de classes. “Em outras palavras, embora possamos tentar compreender e definir o ser humano pela consciência, pela linguagem da religião, o que fundamentalmente o caracteriza é a forma pela qual reproduz suas condições de existência” (2017, p. 183). A hierarquia católica sabia bem as ideias contra as quais lutava.

Todavia o Papa Pio XI, ao comemorar os 40 anos da *Rerum Novarum*, reconheceu e lembrou que, em algumas regiões do mundo, havia trabalhadores que estavam “relegados à ínfima condição e sem a mínima esperança de se verem já mais senhores de um pedaço de terra; se não se empregam remédios oportunos e eficazes, ficarão perpetuamente na condição

²⁶Carta Encíclica *Divinis Redemptoris* de sua Santidade Papa Pio XI aos veneráveis irmãos, patriarcas, primazes, arcebispos, bispos e demais ordinários em paz e comunhão com a Sé Apostólica sobre o Comunismo ateu. Em 19 de março de 1937, ano XVI do Nosso Pontificado.

<http://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.htm> acesso em 12/10/2020

de proletários” (PIO XI Papa, 1937, p. 39). Mas insistia que o remédio para tal situação, deveria ser administrado “segundo os princípios de um sã corporativismo, que reconheça e respeite os vários graus da hierarquia social” (PIO XI Papa, 1937, p.33).

Ou seja, o papa refutava o marxismo. Recomendava a adoção da Doutrina Social Católica defendida por boa parte do clero até a primeira metade do século XX e por muitos ainda em nossos dias. Baseada em uma prática assistencialista, paternalista e propunha como solução para os problemas socioeconômicos uma conciliação entre as classes. Segundo Zachariadhes (2010), “o clero via como causa dos problemas sociais menos as estruturas do que a falta de religiosidade da sociedade; os conflitos não estariam principalmente no sistema capitalista, mas sim nos corações dos homens” (2010, p.125).

Para Santos (2017), quanto à encíclica *Rerum Novarum*, é necessário salientar que alguns estudiosos a consideram como precursora da TL. Em primeiro lugar porque tocou num assunto chave; a posição da Igreja Católica diante da massa dos trabalhadores oprimida pelo capitalismo, em segundo, “pelos movimentos que se deu origem, empenhado os cristãos num tipo de ação que acabaria tendo uma espécie de efeito bumerangue, isto é, transformar a própria Igreja Católica” (2017, p. 177). Para o autor, a *Rerum Novarum* trazia em seu bojo a Teologia da Libertação. Apesar das aparências as ideias de Leão XIII eram explosivas, sobretudo quando colocadas num contexto social como o da América Latina. “Não é à toa que ele foi chamado de “papa vermelho” pelos homens mais lúcidos nos dois campos. Mas *Rerum Novarum* demorou e chegar aqui” (SANTOS, 2017, p. 177).

A *Rerum Novarum* foi uma prerrogativa concreta dirigida aos cristãos para se empenharem efetivamente na solução da questão social. A Igreja Católica não podia mais ser vista como se fosse composta somente de bispos e os padres, mas de todos os cristãos. Ainda segundo Santos, “a Igreja de certa maneira sai da sacristia não para ir ao palácio, mas para se interessar pela luta do povo que subsiste graças à remuneração que consegue obter por seu trabalho” (2017, p. 178). O autor aponta ainda que:

Além de fomentar a criação de inúmeras universidades católicas e faculdades de teologia Leão XIII consagrou-lhe a importância encíclica A *Eterni Patris* 1879 que se tornou a carta magna da restauração dos estudos de teologia. Criou-se na Igreja uma contemporaneidade de diversas teologias que ajudou a perceber a realidade de todas elas a historicidade de toda teologia. (SANTOS, 2017, p. 178).

Para compreender a aproximação entre o catolicismo e o marxismo, o que levava a indagação se estava em curso um marxismo cristianizado ou um cristianismo marxianizado, é necessário atermos um pouco mais sobre o Concílio Vaticano II. Esse concílio foi convocado

no Natal de 1962 pela constituição apostólica *Humane Salutis* de João XXIII. De acordo com Santos (2017), o conclave foi realizado em quatro anos seguidos, em quatro sessões de dois dias, a quatro meses cada uma, sendo publicada uma série de documentos que originaram diferentes correntes de interpretações que viria a dividir opiniões, ou acirrar confronto já existente na mais tradicional instituição do ocidente. O autor, em consonância com Francisco Catão (1989), na obra *O que é Teologia da Libertação*, considera que após o Concílio Vaticano II, três grandes formas de teologias coexistiam na Igreja Católica.

A Teologia apologético-dogmática, que procura fazer defesa da fé \apologia\ estabelecendo como base sólida nos documentos da revelação \chamados lugares teológicos\ [...]. *A Teologia doutrinária* que busca tanto estabelecer autoritariamente o que se deve crer como compreender o que se crê captar o alcance da verdade da fé e penetrar na coerência interna das significações que o evangelho confere a vida, a visão de mundo nele inspirada. Foi a teologia praticada na Idade Média. [...]. *As teologias patrísticas*. No plural porque são várias e sempre o foram desde o início. Os padres não eram teólogos de gabinete assessores nas cúrias episcopais e professores de universidade. Eram na maioria bispos pastores. Tinham a obrigação e função pregar o evangelho, isto é, deviam dar uma significação cristã a vida dos homens do seu tempo. Ser cristão não quer dizer ter uma mesma mentalidade uma mesma cultura uma mesma posição política. É difícil entender que um cristão possa ser fascista até o fim mais os há como também os que são marxistas até o fim (2017, p. 180).

Não foi nossa pretensão aqui fazer uma análise das várias teologias que se encontram no seio da Igreja Católica, mas apresentar o que alguns teólogos conservadores chamavam de absurdo teológico/político, a saber, a aproximação entre cristãos e marxistas. Nossa intenção foi sinalizar que o Concílio Vaticano II foi um marco para a TL, pois inaugurou um momento de abertura da consciência da Igreja Católica para a compreensão da realidade vivida pelos pobres. A mensagem difundida no Concílio foi fortalecida pelas Segunda e Terceira Conferências do Episcopado Latino Americano, pois essas alargaram ainda mais a compreensão da Igreja Católica e outras igrejas cristãs a respeito dos pobres e efetivou a aproximação com o comunismo marxista ateu.

Michael Löwy, em um artigo de 1989, publicado na revista *Lua Nova*, apontou que “durante meio século, o marxismo foi sob a forma caricatural do comunismo ateu proscrito como o inimigo mais irreduzível e diabólico da fé cristã”. E que a “excomunhão papal do pós-guerra foi apenas a sanção canônica deste combate implacável e obsessivo”, que produziu, na América Latina como no mundo inteiro, “um muro de hostilidade entre os fiéis da Igreja e os movimentos políticos da inspiração Marxista” (1989, p. 05).

Entretanto, os teólogos da libertação fizeram outra interpretação do marxismo, essa de acordo com sua visão cristã e experiência social, afeiçoando-o à sua realidade. Para

Zachariadhes (2010) “a pergunta que é necessária ser respondida é: por que a Teologia da Libertação utilizou logo o marxismo? Ou, como o teólogo Enrique Dussel perguntou: “Por que se usa o instrumental de análise marxista?” E remetendo a Dussel, respondeu: “era necessário justificar aos cristãos por que se engajar politicamente, convencê-los de que esse ato era um pré-requisito para a luta por uma transformação social, econômica e política da sociedade” (2010, p.140).

Leonardo e Clodovis Boff (2010) destacam que a TL usa o marxismo de modo puramente instrumental e que eles, os teóricos, não o veneram como veneram os Evangelhos, e que apenas utilizaram algumas das indicações metodológicas que se revelaram fecundas para a compreensão do universo dos oprimidos. E completam realçando “a importância dos fatores econômicos; a atenção a luta de classes; o poder mistificador das ideologias inclusive religiosas [...]”. Os dois irmãos, fazendo referência ao documento de Puebla, nº 554 e ao Evangelho de Mateus (23, 10), apontam ainda que “Marx pode ser compreendido como companheiro de caminhada, mas jamais pode ser o guia”. “Porque um só é vosso guia, o Cristo” (2010, p. 45).

Sofiati, et.al. (2018) em análise da obra de Löwy elenca alguns dos eventos sociais e políticos basilares das décadas da segunda metade do século XX tais como: a Revolução da Nicarágua, a insurgência popular em El Salvador e o movimento operário popular no Brasil. Para Sofiati, esses eventos não podem ser compreendidos ou explicados sem levar em consideração a profunda modificação da cultura católica latino-americana resultante da integração, por importantes setores não somente da Igreja Católica, a alguns temas essenciais do marxismo.

Ainda assim, consideramos continuar a perguntar: não seria um tipo de incompatibilidade ética o deslocamento de um setor do cristianismo em direção à ética marxista? Para Sofiati, o teólogo Michael Löwy, ao analisar sua obra *A ética protestante é o espírito do capitalismo*,²⁷ aponta que Weber não defendia a religião como determinante para o desenvolvimento do capitalismo, porém, a relação mútua de atração entre a ética calvinista e o espírito capitalista se tornou um instrumental de análise importante para a conformação do sentimento anticapitalista na América Latina. Na trilha de Löwy, Sofiati (2018, et.al.) destacou como parte desse sentimento anticapitalista os estudos sobre o setor progressista da Igreja Católica no Brasil, a participação dos cristãos nas insurreições na América Central, sua influência sobre o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST e, mesmo no

²⁷ Conferir em: LÖWY, M. *A guerra dos deuses*. Petrópolis: Vozes, 2000.

protestantismo que agia sob a orientação do Setor de Responsabilidade Social da Igreja²⁸ - SRSI.

Para Gutiérrez & Müller (2014), o dualismo do bem-estar terreno e a salvação no além foram acusados pelos marxistas de ser um fator de conformismo, acusação essa, baseada no princípio de que, historicamente, a “religião cristã seria apenas uma ideologia consoladora e serviria tão somente à estabilização da injustiça e da exploração na sociedade”. Contrariando o marxismo, para alguns cristãos mais convictos esse sofrimento terreno seria, nas palavras de Jesus, “mérito” para se merecer o “Reino dos céus” (2014, p. 89).

Michael Löwy (1991, pp. 103-104), aponta que não se pode deduzir que os teólogos da libertação aderiram totalmente ao marxismo. Apesar de não aceitar, por exemplo, a filosofia materialista e o ateísmo, a TL, todavia, assumia a crítica marxista da Igreja Católica e às práticas religiosas que dão um caráter sagrado ao sistema de exploração capitalista. Assim, o marxismo é empregado, principalmente, na crítica às desigualdades sociais e diferenças de classe.

Como a TL poderia assumir métodos idealizados por Marx se este afirmara ser a religião ópio do povo? Segundo Letícia Brandão (2014), a partir da preocupação social posta pelo Vaticano II, na década de 1960, pesquisadores marxistas que antes negligenciavam a religião e seu caráter social e político, viram então alguns teólogos católicos interpretarem a religião como ópio do povo a partir dos filtros presentes nos documentos de João XXIII. Essa nova interpretação concebia, em alguns momentos históricos e circunstâncias específicas, o materialismo como um possível elemento libertador da humanidade. A autora, no artigo *Cristianismo e marxismo na América Latina: ópio ou libertação?* escreveu:

O marxismo nasceu ateu. Marx considera a religião na história como um princípio de evasão e divisão. Evasão, porque desvia os homens de suas tarefas na terra para a projeção de um mundo no futuro. Divisão, porque conduz o operariado à passividade e, assim, legitima a exploração de uma classe social pela outra. [...] Se percebida de fato sob essa perspectiva, a religião atua como um obstáculo ao projeto de construção da unidade social na terra, principal objetivo do ideário marxista (2014, p.01).

Marcelo T. da Costa (2016), em seu artigo *Em nome do Pai: o Francisco de Assis de Leonardo Boff*, questiona “como, então, aos olhos de muitos, assumir métodos idealizados por pensadores que afirmam ser a religião “ópio do povo”? O que ele mesmo respondeu:

²⁸BARRETO JR. Raimundo C. O movimento ecumênico e o surgimento da Responsabilidade Social no protestantismo brasileiro. Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião. Vol. 13, n.1 e 2. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21824/11882>. Acesso em: 03/06/2020.

Para justificar institucional e publicamente semelhante câmbio, isto é, transformar ideias antes condenadas e temidas em instrumental analítico válido para informar e formar reflexão e práticas cristãs, os teólogos liberacionistas discernem diferentes marxismos. Desvinculam-se, por exemplo, das críticas em relação à religião emanadas da Academia de Ciências de Moscou. E assumem a validade do método marxista de análise social, visando à elaboração de estratégias e de propostas políticas classificadas de emancipadoras. Operando desta forma, os teólogos da libertação declaram não rebaixar a experiência religiosa em nome da militância política. Para eles, está em jogo buscar a “eficácia” da fé, sendo esta última concebida como superior ao materialismo histórico. Hierarquização explicitamente garantida por Boff (COSTA, 2016, p.449).

Löwy (2000) apontou para o que os partidários e adversários do marxismo parecem concordar em um ponto: a célebre frase da religião é o ópio do povo que representa a quintessência da concepção marxista do fenômeno religioso. Para esse autor, essa fórmula não tem nada de especificamente marxista. Podemos encontrá-la, antes de Marx, com algumas nuances, em Kant, Herder, Feurbach, Bruno Bauer e muitos outros. Vejamos dois exemplos de autores próximos a Marx que Löwy cita:

Em seu livro sobre Ludwig Börne, de 1940, Heine se refere ao papel narcótico da religião de maneira positiva – com uma pitada de ironia. “Bendita seja uma religião, que goteja sobre o amargo cálice da humanidade sofredora algumas doces e soporíferas gotas de ópio espiritual, algumas gotas de amor, fé e esperança”. [...]. Moeses Hess, em seus ensaios publicados na Suíça em 1843, adota uma posição mais crítica – mas não livre de ambiguidade: “A religião pode render suportável [...] a consciência infeliz da servidão, [...] da mesma forma que o ópio é uma grande ajuda nas doenças dolorosas” (200, p.30).

A expressão aparece pouco depois no artigo de Marx *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844). Löwy (2000) ao apontar para esse estudo, alerta que o pensamento de Marx é mais complexo do que poderíamos pensar comumente. Para o autor, “Na realidade, rejeitando a religião, Marx pondera seu duplo caráter: A angústia religiosa é ao mesmo tempo a expressão da verdadeira angústia e a protestação contra essa angústia verdadeira”. Assim para Marx, “a religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, assim como ela é o espírito de uma situação sem espiritualidade. Ela é o ópio do povo” (2000, p.34).

Brandão (2014, p.03) escreve que Engels, ao contrário de Marx que não se dedicou de forma intensa ao estudo do fenômeno religioso, apresentou um interesse maior em relação a essa temática, de modo particular ao se referir ao cristianismo primitivo. Para Brandão Engels “chega mesmo a realizar um paralelo entre esta religião e o socialismo ao afirmar que ambos são movimentos dos oprimidos e que, assim, pregam uma libertação iminente da escravidão e

miséria”. Em Engels, realça Brandão, a grande diferença entre cristãos e socialistas está “no fato de que os cristãos primitivos colocam a salvação no além, enquanto que os socialistas a colocam nesse mundo” (2014, p.03).

Para Löwy (2000), embora Engels não pudesse ter previsto a Teologia da Libertação, sua análise da luta de classes trouxe à tona o potencial de protesto da religião e abriu o caminho para uma nova abordagem de seu relacionamento com a sociedade (2000, p. 21). O autor faz uma tentativa de comparar a fé religiosa e a fé marxista, afirmando que ambas têm em comum a recusa do individualismo puro e a crença nos valores transindividuais. O que as separa, portanto, é apenas o caráter supra histórico da transcendência religiosa (2000, p. 32).

Löwy ainda apresenta alguns pontos comuns entre o cristianismo e o socialismo, para elucidar por que a Igreja Católica e alguns grupos protestantes na América Latina foram atraídos pelos “modelos de esperança” de orientação marxista (2000, p. 116). As convergências apresentadas por Löwy entre o cristianismo e o socialismo são: A crítica oferecida ao sistema capitalista, às doutrinas liberais e às visões individualistas de mundo; o grande valor dado à comunidade, à divisão dos bens de maneira comunitária; rejeição à afirmação de que o indivíduo é a base da ética; a visão a respeito dos pobres, como vítimas da injustiça; o universalismo, quer dizer, ver a humanidade como um todo e a esperança de um reino futuro que possua justiça, liberdade, fraternidade entre a humanidade toda. (2000, p. 116).

Compreende-se, pois, que a cultura religiosa que se construiu na América Latina nas décadas de 1970 a 1980 e que envolveu boa parte dos cristãos, não percebe como incompatíveis cristianismo e marxismo, mas, ao contrário, utiliza ambos os elementos para a construção de uma prática religiosa de libertação política. Nesse sentido Gutiérrez & Müller expõe:

Quem toma partido pela libertação, coloca-se do lado do libertador divino [...]. Quem age no sentido da liberdade já se encontra do lado de Deus [...] Com ele, o cristão que crê expressamente pode cooperar, ainda que não possa com ele rezar, confessar e celebrar a Eucaristia, porque ainda falta à relação pessoal com o Cristo, explícita e consciente, que se expressa na confissão de fé e na liturgia (2014, p.108).

Assim, levando-se em conta o questionamento do início desse tópico, é possível afirmar que a TL foi uma tentativa de cristianizar o marxismo, partindo da premissa de que, no cristianismo primitivo, já existia o que alguns dos teólogos vão chamar de comunismo cristão, o que fizeram tomando como base o livro dos Atos dos Apóstolos (4,32): “A multidão

dos fiéis era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava propriedade particular as coisas que possuía, mas tudo era posto em comum entre eles” (Bíblia Pastoral, 1999).

3.3 Críticas à Teologia da Libertação

A TL e sua concepção de pobreza não encontraram, de imediato, respaldo na cúpula da Igreja Católica e entre muitos dos teólogos. Na *Instrução* sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação, produzida pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, o cardeal Joseph Ratzinger²⁹, então prefeito da referida instituição, colocou em xeque a validade da TL e fez com que muitos sacerdotes, padres diocesanos, religiosos e religiosas negassem sua adesão a TL por medo de serem considerados desobedientes ou *hereses*³⁰. O cardeal aponta que o objetivo da instrução era chamar a atenção dos pastores, dos teólogos e de todos os fiéis para o que ele chamou de “desvios e perigos de desvios prejudiciais à vida cristã inerente a certas formas de Teologia da Libertação que usam de maneira insuficientemente crítica de conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista.” Aquino (2018, p.28), destaca que essa crítica não deve ser interpretada como uma desaprovação a aqueles que, com a caridade do evangelho, manifestam a “opção preferencial pelos pobres” (2018, p. 28).

Aquino (2018) lembra que Ratzinger advertiu que “o sentimento de angústia da urgência dos pobres não pode levar a perder de vista o essencial, nem fazer esquecer a resposta de Jesus ao tentador. Para ele “não só de pão vive o homem, mas de toda palavra que procede da boca de Deus” (Mt. 4,4)”. Segundo Aquino, o cardeal acusa alguns religiosos de, na urgência de oferecer o pão, estarem por colocar a Palavra de Deus em segundo plano, reduzindo o Evangelho a algo puramente terrestre. (2018, p. 40) O autor destaca ainda que o cardeal afirmava:

Conceitos tomados por empréstimo, de maneira acrítica, à ideologia marxista e o recurso a teses de uma hermenêutica bíblica marcada pelo racionalismo encontra-se na raiz da nova interpretação que vem corromper o que havia de autêntico no generoso empenho inicial em favor dos pobres (AQUINO, 2018, p. 40).

Para Aquino, Ratzinger reconhecia a situação de degradante pobreza em que se encontrava o continente latino americano, sofrendo com “a monopolização de grandes partes

²⁹Joseph Ratzinger: Em 1981 foi nomeado Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, pelo papa João Paulo II, cargo que exerceu durante vinte e três anos.

³⁰Foram considerados hereges seguidores de todos os movimentos religiosos dentro do Cristianismo que foram condenados pela Igreja Católica por não concordarem com a ortodoxia estabelecida no catolicismo. SILVA, Daniel Neves. "O que foram as heresias medievais?" Brasil *Escola*. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/o-que-e/historia/o-que-foram-as-heresias-medievais.htm>. Acesso em 03 de julho de 2020.

das riquezas por uma oligarquia de propriedades desprovidas de consciência social, [...] carência do estado de direito e as ditaduras militares”, associadas às manobras do capitalismo estrangeiro. Porém desaprovava que “a tomada de consciência dessas injustiças venha acompanhada por um *pathos* que pede muitas vezes emprestado ao marxismo seu discurso, apresentado abusivamente como sendo um discurso científico” e não religioso (2018, p. 45).

Ratzinger chamava ainda alguns segmentos da TL de um sistema de perversão da mensagem cristã e que os ensinamentos desta põem em xeque os ensinamentos de Jesus Cristo, ao afirmar que Deus se fez história e a história da salvação passa a ser compreendida como uma história de luta de classes. Censurava ainda a TL por perder o mérito de “haver valorizado os grandes textos dos profetas e do Evangelho acerca da defesa dos pobres”, quando “passam a fazer uma análise perniciosa entre os pobres da Escritura e o proletariado de Marx.” Para Aquino (2018), o cardeal denunciava que “a Igreja dos pobres significa então Igreja classista, que tomou consciência das necessidades da luta revolucionária como etapa para a libertação e que celebra essa libertação na sua liturgia” (2018, p. 50).

A *Instrução* acusava ainda alguns teólogos da libertação de colocarem em xeque a estrutura sacramental e hierárquica da Igreja Católica e de atribuir àqueles que não compartilharem das mesmas teses da TL, sobretudo o magistério romano de um caráter desacreditado e de pertencentes às classes dos opressores.

Aquino (2018) ainda se debruçou sobre a análise do documento da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, redigido por Dom Estevão Bettencourt e publicada na revista *Pergunte e Responderemos*, para esclarecer os pontos que poderiam os leigos não entenderem o documento de autoria do cardeal Ratzinger.

Em um documento dividido em doze tópicos, Dom Estevão acusou os teólogos da libertação de utilizar inadequadamente os textos bíblicos, de modo particular o livro do Êxodo, tirando o foco da formação do povo de Deus e enfatizando uma libertação política. Apontou também para o fato de que os teólogos da TL tenham restringido todo o pecado do homem ao “pecado social”. Apontou que “não é lícito situar o mal unicamente nas estruturas econômicas, sociais ou políticas” uma vez que, para o magistério da Igreja Católica, “a raiz de todo mal se encontra no coração do homem” e que este tem que em uma relação com Cristo libertador da alma se libertar do pecado. (2018, p.82).

Segundo Aquino, Dom Estevão acusava os seguidores da TL de fazerem mais sociologia e política do que teologia, advertia que se deveria “lutar contra o capitalismo com as “armas” da fé e não com as do marxismo, e que o perigo maior estaria nas classes dominantes disfarçadas de “Estado e camuflada nas famosas e ilusórias “democracias

populares” (2018, pp. 84,85). Afirmava ainda que “o discurso de João Paulo II (1979), em Puebla, traçou as coordenadas da Teologia da Libertação Autêntica [...]”. A saber “Implantar a “civilização do amor”, tão reclamada por Paulo VI e João Paulo II, é a única Teologia de Libertação louvável” (2018, p.89).

Ao transcrever o documento do Cardeal Agnelo Rossi, intitulado de *Verdades, erros e perigos na Teologia da Libertação*, publicado em 19 de março de 1985, Aquino (2018, p.81) apontou logo na introdução que:

O desenvolvimento da Teologia da Libertação, entre nós, uma espécie de teologia política, recebida com muito entusiasmo, paixão e até fanatismo por pessoas de boa vontade que julgam ter descoberto a verdadeira face do cristianismo, como o caminho da verdadeira redenção da humanidade.

O cardeal apontou como erros o “pluralismo liberacionista e releitura da opção pelos pobres do Evangelho e de Puebla, a politização partidária das comunidades eclesiais de bases; a interpretação marxista da história e a libertação no paraíso socialista”. Para Aquino, o cardeal denunciava ainda os seguintes perigos da TL: “lavagem cerebral; abusos da linha pastoral difundida no Brasil; Igreja popular” (2018, pp.86-87).

Para entender a crescente preocupação dos teólogos conservadores com a TL na América Latina é necessário se ater um pouco mais sobre a gradual influência dessa parte da América no catolicismo romano. Segundo Zachariadhes (2010, p. 40), a “América Latina começou a ter uma importância cada vez maior para o Vaticano ainda no século XIX”. O que pode ser visto na criação do Colégio Pio Latino-Americano em Roma, em 1858, voltado para a formação do clero na região. Posteriormente, em 1934 foi construído o Pio Brasileiro. Porém, lembra o autor: “Foi a partir do Pós-2ª Guerra Mundial que ocorreu uma atenção renovada por parte da Cúria Romana para com a região. O Papa Pio XII, em 1955, apoiou a criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) para organizar o episcopado da América Latina”. Em 1959, foi fundada a Conferência Latino-Americana de Religiosos (CLAR) para reunir as ordens religiosas. O autor aponta ainda que:

A Igreja Católica brasileira, na década de 1950, começava a se reestruturar para enfrentar os novos tempos. Foram criadas a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952, para articular o episcopado; e a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), em 1954, para articular os membros das ordens religiosas. (2010, p. 54).

Instituições essas que se alternavam em períodos de aprovação ou desaprovação às ideias e ações dos teólogos da libertação. Entretanto, Löwy (1989) ressalta que a preocupação

do Vaticano se recaia sobre a América Latina, mas de modo particular o Brasil, pois foi esse o primeiro país em que essa dinâmica de afinidade eletiva entre cristianismo e marxismo pode se desenvolver. E aponta como razões para essa afirmativa alguns fatores históricos e estruturais: a radicalização da Juventude Católica (JUC); a influência da cultura católica francesa que nos ateremos a ela no último capítulo. Löwy escreveu que a teologia francesa apresentava a ponta avançada da renovação do catolicismo.

Godoy (2020) comenta que a cúpula da hierarquia eclesiástica brasileira, liderada pelo Cardeal Dom Sebastião Leme, foi hegemônica pelas vertentes conservadoras da neocristandade até a década de 1940, momento em que o clero progressista ganhou expressão e passou a dirigir a Ação Católica Brasileira (ACB) e o Centro Dom Vital. Após a morte de Dom Leme, “Dom Helder Câmara assumiu a direção das principais instituições da hierarquia católica e, mais tarde, constituiu a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), instituição de fundamental importância na organização do pensamento e das ações da esquerda católica no país” (2020, p.41).

O autor aponta ainda que Dom Elder era um ex-integralista³¹ que se converteu ao clero progressista nos anos posteriores. Afirma que Dom Helder foi muito influenciado pelos intelectuais, Le Bret e Emmanuel Mounier, do movimento Economia e Humanismo criado na França no início dos anos 1940. Pensamento esse “que se aproximava das teses anarquistas e marxistas sem, contudo, assumirem o corolário do socialismo e da luta de classes” (2020, p.41).

Dom Helder, um dos brasileiros articuladores do Concílio Vaticano II, é importante ser lembrado nesse esforço de compreensão da relação de antagonismo entre a cúpula conservadora romana e os bispos latinos progressistas. Dom Helder, no auge de sua busca por liberdades sociais, foi o primeiro a ser cerceado pelo papa João Paulo II. Teria o papa escrito a Dom Helder e afirmado que cabia ao papa sair pelo mundo anunciando a palavra da Igreja Católica, e não a ele um bispo, limitando assim, as viagens internacionais, daquele que era considerado um bispo revolucionário (Documentário Dom Helder Câmara: o santo rebelde, 2004).

O papa João Paulo II, que presidiu o Vaticano de 1978-2005, foi um dos críticos da TL na Conferência Episcopal de Puebla (1979), como se verifica no trecho do relatório do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), que neste período já era composto em sua

³¹ Integralista: adeptos de uma tendência antipluralista do catolicismo que emergiu no século XIX em Portugal, Espanha, França e Itália que visava afirmar uma interpretação de base católica a toda ação política e social, e minimizar ou eliminar qualquer atores ideológicos concorrentes, como o humanismo secular. [ile:///C:/Users/USER/AppData/Local/Temp/5107-Texto do Artigo-17017-1-10-20080729.PDF](file:///C:/Users/USER/AppData/Local/Temp/5107-Texto do Artigo-17017-1-10-20080729.PDF)

maioria por conservadores. Conforme se observa nas descrições das palavras do conclave de modo a seguir:

[...] correm hoje em muitas partes o fenômeno não é novo – “releituras” do Evangelho, resultado de especulações teóricas, mais que de autêntica meditação da palavra de Deus [...]. Elas causam confusão ao afastar-se dos critérios centrais da fé da Igreja [...]. Em alguns casos ou se silencia a divindade de Cristo, ou se incorre de fato a formas de interpretação contrárias à fé da Igreja. Em outros casos se pretende mostrar Jesus como comprometido politicamente [...]. Esta concepção de Cristo como político, revolucionário, como o subversivo de Nazaré, não se coaduna com a catequese da Igreja. [...] Não aceito a posição daqueles que misturam as coisas de Deus com atitudes meramente políticas. [...] Contra tais “releituras”, pois, e contra suas hipóteses brilhantes, talvez, mas frágeis e inconsistentes, que delas derivam. “A evangelização no presente e no futuro da América Latina” não pode cessar de afirmar a fé da Igreja [...] (CELAM, 1986, pp. 16-17).

Faz-se necessário ressaltar que, em Puebla, uma das temáticas mais recorrentes foi a Teologia da Libertação. Nas palavras de Dom Helder: “Depois do Discurso do Santo Padre, a turma conservadora, queria que nem se tocasse em educação libertadora e em teologia da libertação, ou queria que se falasse, mas para condenar, abertamente [...]” (10ª CARTA circular de Dom Helder Câmara, 03/04 de fevereiro de 1979).

Dom Helder, no entanto, continuava a usar sua voz para defender uma teologia voltada para os pobres, o que fica explícito no fragmento apresentado a seguir que se trata de uma de suas cartas exibidas no documentário dirigido por Erika Bauer (2004)

[...] Está em pleno desenvolvimento à investida da Cúria Romana contra a vivência latino-americana do Vaticano II, jornadas internacionais para uma sociedade superando as dominações. Sendo uma ideia vinda da América Latina, vinda do Brasil é suspeita, suspeitíssima. É triste ver como a igreja de Cristo entregue a nossa fraqueza humana, não pode aceitar uma investida contra as dominações na hora em que a expressão máxima da dominação são as multinacionais e dado que a Igreja em sua realização humana metida de cheio na engrenagem do dinheiro ligada ao sistema bancário e uma das mais amplas e mais fortes multinacionais. Isso não atinge a minha fé! A Igreja continua do Cristo, e na hora exata, não sei quando, não sei como, não sei onde, não sei por intermédio de quem será arrancada da engrenagem pelo Espírito de Deus (CARTA de D. Helder Câmara, fevereiro de 1978, Documentário de Erika Bauer, 2004).

Na carta de Dom Helder emerge as tensões existentes entre a ala conservadora e a progressista dos bispos latinos. Outro exemplo de tentativa de frear os defensores da TL na América Latina foi o ocorrido com Frei Leonardo Boff. Em 1983, a Congregação para a Doutrina da Fé determinou que esse frei se apresentasse perante o Conselho da Sagrada Congregação Para a Doutrina da Fé, cujo prefeito era o cardeal Joseph Ratzinger, mais tarde Papa Bento XVI. Boff foi interrogado por publicar o livro *Igreja: Carisma e Poder*. Em suas

páginas ele explicava os princípios da Teologia da Libertação, a forte atuação dos movimentos populares como o dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e das Comunidades Eclesiais de Base, bem como criticou a infalibilidade papal, defendeu o profetismo, dentre outros aspectos. Em razão disso acabou sendo condenado ao silêncio, bem como impedido de escrever, dar entrevistas e palestras. (COSTA, 2016).

A *Notificação da Sagrada Congregação Para a Doutrina da Fé* publicada em 11 de março de 1985 pelo Cardeal Joseph Ratzinger e aprovada pelo Papa João Paulo II, chamou a atenção do frei Leonardo Boff quanto aos seus desvios, ataques a estrutura da Igreja, a concepção do dogma, o exercício do poder sagrado e o profetismo. Essa congregação o penalizava por “demonstrar explicitamente um profundo desentendimento daquilo que a fé católica professa a respeito da Igreja de Deus no mundo”. Em sua conclusão, a notificação fez a seguinte afirmação:

Ao tornar público o que acima ficou exposto, a Congregação sente-se na obrigação de declarar, outrossim, que as opções aqui analisadas de Frei Leonardo Boff são de tal natureza que põem em perigo a sã doutrina da fé, que esta mesma Congregação tem o dever de promover e tutelar (RATZINGER, 1985, p. 03).

O Jornal Folha de São Paulo por ocasião da reedição do livro de Boff *Igreja Carisma e poder* publicou:

O livro "Igreja, Carisma e Poder", do teólogo Leonardo Boff, proibido pelo Vaticano desde 1984 [...]. Boff acusa a Igreja de ter instaurado a "ditadura do clero". No livro, Boff afirma que a estrutura de poder na Igreja reproduz o mesmo sistema de dominação implantado em sociedades opressoras. Para Boff, a alternativa a isto seria uma inversão da hierarquia na Igreja: o poder passaria a ser concentrado nas comunidades de base. Os padres e bispos passariam a ser representantes destas comunidades. A publicação do livro, em 1982, gerou uma polêmica com o Vaticano que culminou, em 1985, com a imposição de um período de "silêncio obsequioso" ao teólogo (Folha de São Paulo 28 de fevereiro de 1994).

O ocorrido com o então padre Pedro Casaldáliga foi mais um exemplo dos antagonismos de pensamentos teológicos dentro da Igreja Católica. Casaldáliga assumiu a ação pastoral à frente da Prelazia de São Félix do Araguaia (MT) em 30 de junho de 1968 e centrou sua prática religiosa no atendimento aos pobres. Como afirmava sempre, alicerçava-se na própria prática de Jesus que afirmou ter vindo para anunciar a Boa Nova aos Pobres. Convicto disso, Pedro denunciou as agressões e as violências cometidas contra os pequenos de sua Prelazia, os índios, os posseiros e os peões. Seu posicionamento provocou reações dos grandes empresários que ocupavam a Amazônia com os incentivos fiscais que o governo lhes

dava, do próprio governo militar e também de setores da própria Igreja, de modo especial do Vaticano. “A nunciatura apostólica e Congregações Romanas, o advertiram sobre seus escritos, suas entrevistas, sobre material de evangelização produzido pela Prelazia, e sobre atividades desenvolvidas fora da Prelazia, de modo mais concreto na América Central” (CANUTO, 2018, p.02).

Juan Arias (2020), em um artigo publicado na revista *Él País*, com o título *Pedro Casaldáliga: o bispo dos esquecidos*, cita que o bispo:

Foi chamado uma vez pelo papa João Paulo II a Roma para prestar contas. Era a primeira vez que saía do Brasil, onde tinha prometido morrer. Nem sequer havia ido à Espanha quando sua mãe morreu. A visita ao papa polonês não foi serena. Lembro que deixou os palácios pontifícios com uma dor visível no rosto. O Papa o havia recriminado por seus “excessos” nas causas que defendia. E Casaldáliga não se dobrou. Recordou ao Papa que ele tinha um compromisso com Pedro, o apóstolo, e não com os emaranhados de poder do Vaticano (ARIAS, 2020).

Sanches (2014) lembra que Pedro Casaldáliga era uma espécie de protegido e punido pelo Vaticano. A jornalista do jornal espanhol RD NEWS e enviada especial a São Félix do Araguaia MT, que acompanhou o referido bispo em sua visita ao Vaticano, aponta que essa relação de proteção e punição era ambígua, pois ora o Vaticano o protegeu especialmente durante a ditadura e, ora o convocou a prestar esclarecimentos por causa de sua atuação.

A proteção se deu anos antes de ser convocado a prestar esclarecimentos ao papa João Paulo II, a Igreja Católica por meio da CNBB e do então papa Paulo VI (1963-1978), impediu que Casaldáliga de origem espanhola fosse expulso do Brasil pelos militares que comandavam o país. De acordo com Sanches (2014), “por quatro vezes o Regime Militar tentou extraditar o bispo Pedro do Brasil. Numa das vezes, a resposta do Vaticano foi muito clara”: Para o autor, nas palavras do próprio Casaldáliga “O papa Paulo VI disse que tocar em Pedro, era tocar em Paulo”, em seguida lembra, o bispo reforça que a “posição de Paulo VI era uma e de João Paulo II era diferente” (SANCHES 2014, p.03).

Sobre quando Pedro Casaldáliga foi intimado a comparecer no Vaticano pelo papa João Paulo II, Canuto (2018), aponta que o conteúdo da intimação em sua primeira parte chama a atenção do referido bispo por algumas posições tomadas por ele, tais como:

Críticas ao Documento “*Libertatis Nuntius*”; Assinatura de Pedro em Declaração contra a condenação de Leonardo Boff; Protestos de Pedro, em uma carta no Natal de 1986, contra medidas tomadas pelo Vaticano contra teólogos e bispos, em particular dos Estados Unidos; Na Introdução ao livro “*Túnica Dilacerada*” de G. Giraldi, Pedro teria feito críticas à hierarquia e de modo particular à Sé Apostólica (2018, p.02)

O autor indica que o inquérito estabelecia as seguintes punições:

[...] Portanto, o Ex.mo senhor Dom Pedro Casaldáliga é intimado a abster-se de qualquer pronunciamento, por meio de escritos e de entrevistas públicas, contra a Santa Sé, em modo particular quando se trate de matéria que diga respeito ao ensinamento sobre a Teologia da Libertação e às suas decisões tomadas defronte a Bispos e Teólogos. [...] é intimado a abster-se de aprovar escritos, especialmente catequéticos, que tragam dano à ortodoxia da fé ou aos bons costumes, recordando-lhes antes o dever sancionado pelo Cânon 823 § 1, de confirmar publicamente as verdades da fé, costumes em sua integridade tais como são ensinadas pelo magistério, incluso o ordinário da Igreja, em conformidade à norma do Cânon 750 (cfr. LG 25). [...] é intimado a abster-se de fazer celebrações litúrgicas com fins sociopolíticos. [...] é intimado a abster-se de qualquer outra visita à Nicarágua ou dioceses de qualquer outro país, sobretudo da América Central, para pregar ou exercitar celebrações litúrgicas sem o prévio consentimento da respectiva e legítima autoridade eclesiástica local. A Intimação termina: Dom Pedro Casaldáliga, Bispo Prelado de São Félix, Brasil, aceita no espírito de obediência ao Sumo Pontífice as advertências acima referidas, comprometendo-se a observá-las a partir desta data. [...]. (CANUTO, 2018, p.03)

Punições essas que não foram aplicadas nem observadas, pois segundo Canuto (2018, p.04), o conteúdo do documento final do inquérito havia sido vazado à imprensa e gerado um “reboiço” que obrigou a Sala de Imprensa do Vaticano a emitir nota dizendo que o que foi divulgado não era exato. E que o referido documento lembrava a Pedro “alguns dos deveres próprios dos bispos e a se manter sempre fiel ao magistério da Igreja, e a não interferir nos assuntos de outras igrejas particulares.”

A divulgação do conteúdo da conversa provocou uma grande onda de solidariedade a Pedro Casaldáliga, da parte de muitos bispos do Brasil e de outros países e de muitas instituições religiosas e civis. O bispo teria dito em uma entrevista à Folha de São Paulo, que encontrou no vazamento do conteúdo da conversa “uma justificativa para não assiná-lo, como ele mesmo o disse, em 21 de abril de 2005”.

Casaldáliga ao responder aos cardeais que o interrogaram, deixou bem claro: “quando ajudo os pobres sou chamado de santo, quando falo das causas da pobreza sou comunista” (Palavras de Dom Pedro Casaldáliga no filme *Descalço sobre a Terra Vermelha*, direção de Oriol Ferrer, 2012).

O ocorrido com Dom Helder Câmara, Leonardo Boff e Pedro Casaldáliga são exemplos da conflituosa relação entre o Vaticano e os teólogos latino americano da libertação, de modo particular os do Brasil. Nota-se, portanto, que a teologia Latino Americana encontrou resistência no Vaticano após a chegada de João Paulo II ao papado, que remete aos embates entre a ala conservadora e progressista da Igreja Católica. O que aponta não ser uma tarefa fácil para os religiosos afinados com essa teologia dos pobres desenvolverem suas

atividades na Diocese de Porto Nacional. Religiosos que se compadeciam das mazelas dos posseiros e que buscava se envolver em suas lutas político-sociais, mas temiam serem considerados desobedientes para com a hierarquia da Igreja Católica e serem chamados de comunistas.

4 IGREJA CATÓLICA: DO PODER ÀS VOZES PROFÉTICAS

Neste capítulo, vamos apresentar como o cristianismo católico se posicionou, em vários períodos históricos, acerca dos pobres e das situações de pobreza. Apresentamos também as vozes proféticas ditas por agentes religiosos afinados com a Teologia da Libertação no Brasil, suas motivações e os impactos desse fazer religioso na sociedade. Entendemos que isso pode ajudar a compreender a atuação dos missionários católicos afinados com a TL na Diocese de Porto Nacional. Assim, iniciamos apresentando um pequeno histórico sobre o posicionamento da Igreja Católica em relação ao tema pobreza desde o surgimento do cristianismo.

4.1 A Igreja Católica: de instituição de poder à opção pelos pobres

De acordo com Görger (1988), quando Jesus iniciou seu ministério, o Império Romano dominava grande parte do Oriente Médio, domínio esse pautado na desigualdade e na exploração do trabalho e dos impostos. Os Evangelhos³² narram que Jesus pregava a igualdade, o amor ao próximo, à misericórdia, o desapego dos bens materiais e condenava a ganância e a exploração dos poderosos do seu tempo. Por tudo isso foi condenado à morte de cruz. Sua morte, na linguagem teológica e eclesiológica, foi tomada como um sacrifício para a salvação dos homens. Seus seguidores compreendiam a mensagem do seu líder como libertadora em todos os sentidos: libertação espiritual e contra as injustiças da sociedade.

Os primeiros cristãos eram pobres, viviam em comunidades comunais, porém, com o passar dos séculos, as pessoas abastadas foram se aproximando da doutrina cristã. Foi no ano 380 que o cristianismo passou de religião dos perseguidos para a religião oficial do Império, com o nome de Igreja Católica, quando Teodósio I³³ converteu-se a fé cristã e proibiu a prática de outra religião em todo o Império. Iniciou-se ali um longo período em que a Igreja Católica esteve vinculada ao Estado, fosse ele o romano ou aos senhores feudais.

Durante a Idade Média, a Igreja Católica foi aliada dos senhores feudais e defendeu a autoridade dos nobres como vontade divina, tratando os pobres como os merecedores de piedade, porém com sua existência dependendo da permissão divina, que por sua vez passava pelo poder do soberano. George Duby (1994), em sua obra *As três ordens ou o imaginário do*

³²Mateus, Marcos, Lucas e João. *Bíblia Sagrada*, Edição Pastoral, Paulus 1990.

³³ Imperador Romano, também chamado o Grande que governou de 379 até a sua morte em 395. <https://historiasderoma.com/2018/01/17/teodosio-a-igreja-no-poder/>. Acesso em 23/05/2020.

feudalismo, no capítulo intitulado *Poderosos e pobres*, o autor aponta que a salvação do corpo e da alma estava condicionada ao poder exercido pelo soberano. E cita:

[...] Nos séculos IX e X, os homens dados à reflexão estavam convencidos da existência de uma relação orgânica análoga à que a alma e o corpo, a cabeça e os membros mantêm, na pessoa do soberano, ou melhor, entre ele e o conjunto da comunidade que ele tem a missão de proteger e de guiar para a Salvação (DUBY, 1994, p. 102).

O historiador indica que o pobre, por não pertencer aos grupos dominantes, não pertencia ao que se considerava povo, pertencendo a outro tipo de moral.

Três categorias, duas dominantes, bispos e príncipes: *oratores e bellatores*. Abaixo deles, os pobres. [...] Pobres? O significado da palavra, no vocabulário social, não é econômico. Nem jurídico: não se trata aqui dos escravos, dos servi, porque essas pessoas não pertencem ao “povo”, situam-se fora do campo da ação real, integrados que são numa ordem diferente, doméstica, privada, resultando, como as mulheres, de um outro poder, de uma outra moral. Os pobres são os adultos machos de condição livre que não podem defender-se. Do “povo”, o grupo de pobres constitui a parte desarmada (DUBY, 1994, p. 105).

Assim, membros da Igreja Católica e da nobreza, durante boa parte do período medieval, não concebiam o pobre com os mesmos direitos morais e políticos. Durante o século X, no campo e nas cidades, em função das atividades comunais, acreditava-se que existiam os pobres, mas não miseráveis. Com o acentuado crescimento demográfico, que se inicia já em finais do século XI, impõe-se uma expansão generalizada, quer em direção às novas áreas de cultivo, quer rumo às cidades. “A característica social básica desse transbordamento é ocasionar uma dupla perda, a da proteção familiar e a da proteção senhorial” (REZENDE FILHO, 2009, p.04). É nesse contexto que vão aparecer as Ordens Mendicantes, a dos Dominicanos e, especialmente, a dos Franciscanos. Os últimos, que se autodenominavam Frades Menores (*fraticelli*), tentaram alterar o conceito de pobreza. De acordo com Silva (2005), o seu Fundador Francisco de Assis (1182-1226), um frade italiano, filho de um rico comerciante, fez voto de pobreza e se relacionou “estritamente com o excluído a ponto de nomear a si e a todos os irmãos franciscanos como o menor da sociedade – irmãos menores – pronto a servir aquele que é leproso, pobre, enfim, os que ficam à margem da sociedade” (SILVA, 2005, p. 155). A chave da questão foi a aceitação da pobreza de Cristo. Para o autor, “Cristo foi essencialmente pobre, e ainda estimulou outros a seguirem seu exemplo”. Portanto, a pobreza é virtude, e não funcionalidade. (2005, p. 155). O autor aponta ainda que:

A diferença é que Francisco opta por viver assim, ou seja, sua pobreza não é determinada pela sua condição social ou por infortúnios, mas escolhida por orientação dos textos bíblicos, aceitando o convite de Jesus aos apóstolos e discípulos: *deixe tudo que tem e segue-me*. Francisco opta por um modelo de religioso definido, amplamente difundido no século XII [...] (SILVA, 2005, p. 155).

Para Costa (2016), a missão de Francisco não se esgotou na reconstrução de igrejas nem na fundação da Ordem Franciscana com todos os seus ramos, [...] “Seu espírito evangélico tem a missão de perenemente recriar a Igreja a partir daquela única fonte que legitimamente permite refazer sempre de novo a Igreja” (2016, p.462). Continua o autor: “Jesus pobre e seu evangelho cujos primeiros destinatários são os pobres” (2016, p. 462).

Durante o Absolutismo, a partir do século XV, a Igreja Católica, mesmo sob a pressão da Reforma Protestante, continuou a influenciar a cultura e a sociedade moderna nascente. E a base do poder absoluto do rei, em muitos estados europeus, foi amparada nas três categorias sociais de elite: a nobreza, a burguesia e a igreja. No entanto, neste mesmo período, percebemos grandes transformações na organização religiosa do cristianismo, com o movimento reformista e a formação de novas doutrinas, iniciadas por Lutero. Apesar da quebra da unidade do cristianismo, dividido a partir de então em doutrinas diferentes, a religião continuou a ter um papel importante na formação cultural do europeu e, conseqüentemente, foi utilizada para apoiar e/ou justificar o poder real.

Em relação aos pobres, Lenzenweger *et al.* (1995) afirmam, na obra *História da Igreja Católica*, que:

[...] O absolutismo não se preocupava muito com a miséria dos humildes. A pregação, embora naturalmente apelando sempre para a caridade cristã, não modificou o sistema. Também nos países protestantes as coisas não eram diferentes. Pensa-se que a pobreza do povo, permitida por Deus, existia para preservar os homens dos perigos da riqueza (LENZENWEGER *et al.*, 1995, p.345).

Os autores apontam ainda que, nesse período, a Igreja Católica não tinha na sua doutrina social a motivação para a ajuda aos pobres. A pobreza continuava a ser simples exortação, sempre inculcada na pregação, a caridade operante. (LENZENWEGER *et al.*, 1995).

Porém, a Igreja Católica não pode ser compreendida apenas como uma instituição social e política de apoio aos monarcas. Se ela esteve ao lado dos poderosos, também havia uma parte dela que se preocupava com a pobreza. Segundo Leonardo Boff (1994, p. 20), “A

Igreja não pode ser entendida nela e por ela mesma, pois está a serviço de realidades que a transcendem, o Reino³⁴ e o mundo”. Para o teólogo:

A *Igreja* é aquela parte do mundo que, na força do Espírito, acolheu o Reino de forma explícita na pessoa de Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado em nossa opressão, guarda a permanente memória e a consciência do Reino, é ela que celebra sua presença no mundo e em si mesma e detém a gramática de seu anúncio, a serviço do mundo (BOFF, 1994, p.20)

Leonardo Boff apontou, no livro *Fé, Carisma e Poder*, (obra que lhe custou sérias retaliações por parte da Santa Sé), que nesta relação, a Igreja dialoga com a sociedade. Para o teólogo, mesmo assim “acontece algumas desarticulações teológicas constituem patologias que demandam uma terapia; a sanidade eclesiológica reside na correta relação entre Reino-mundo-Igreja”. Boff classifica a Igreja em o que ele chamou de “quatro práticas eclesiológicas” (1994, p. 21):

a) *“Igreja como civitas Dei / totalidade ad intra: Persiste ainda na América Latina, embora cada vez com menor intensidade, uma prática de Igreja voltada quase exclusivamente para dentro”. “A Igreja se entende como a exclusiva portadora da salvação para os homens; atualiza o gesto redentor de Jesus mediante os sacramentos, a liturgia, a meditação bíblica, a organização da paróquia ao redor de tarefas estritamente religioso-sagradas.” O Papa, o bispo e a estrutura hierárquica da Igreja em geral constituem os eixos organizadores da compreensão da Igreja; ela é essencialmente clerical no sentido de que sem o clero, ordenado no sacramento da ordem, nada de decisivo pode acontecer na comunidade. (1994, p. 21);*

b) *“Igreja como mater et magistra: o antigo pacto colonial - A América Latina foi missionada dentro de um determinado modelo de Igreja, aquele próprio do Padroado. Segundo este modelo a Igreja se faz presente no mundo mediante um pacto com o Estado, que provê todas as necessidades da Igreja e garante seu funcionamento”. Trata-se da relação entre hierarquias, a civil com a religiosa. Igreja nesta acepção é simplesmente sinônimo de Hierarquia. Com a queda do regime de Padroado e a emergência dos vários Estados republicanos, o modelo se reajustou e ganhou nova versão. A Igreja se aproxima das classes dominantes que controlam o Estado e organiza suas obras no seio ou a partir dos interesses das classes dominantes. (BOFF, 1994, p. 22-23);*

³⁴Reino, segundo BOFF: categoria empregada por Jesus para expressar sua *ipsissima intentio* — constitui a utopia realizada no mundo (escatologia); é o fim bom da totalidade da criação em Deus finalmente liberta totalmente de toda imperfeição e penetrada pelo Divino que a realiza absolutamente. O Reino perfaz a salvação em seu estado terminal.

c) *“Igreja como sacramentum salutis: a modernização da Igreja - A Igreja que participou ativamente do programa desenvolvimentista. Ocorreu uma inusitada abertura da Igreja ao mundo”*. Os problemas principais não eram os doutrinários (combate à penetração protestante e ao secularismo do Estado) e litúrgico-disciplinares, mas os ligados à sociedade: justiça, participação, desenvolvimento integral para todos. *“A Igreja pode ser acelerador e não freio deste processo. Importa valorizar a ciência, a relativa autonomia das realidades terrestres, desenvolver uma ética do progresso e do compromisso com a transformação social”*. Para o autor, *“a Igreja participou nos últimos 50 anos em todos os grandes debates em torno da educação, do desenvolvimento econômico, da formação de sindicatos e da reforma agrária. O secular emergia como valor teológico”* (1994, p. 25);

d) *“Igreja a partir dos pobres: Este tipo de Igreja supõe aquilo que se cristalizou em Puebla: uma opção preferencial pelos pobres. Importa compreender o exato sentido desta opção”*. Trata-se de privilegiar os pobres (sem exclusivismo) como o novo sujeito histórico emergente que vai preferentemente realizar o projeto cristão no mundo. A partir desta opção e inserção nos meios pobres e populares é que a Igreja define sua relação para com os demais estratos sociais. *“Ela não perde sua catolicidade; dá-lhe um conteúdo real e não retórico; dirige-se a todos, mas a partir dos pobres, de suas causas e de suas lutas”* (1994, p. 30).

A esse respeito, e se tratando de Brasil, Silva (2006) descreve que:

Durante quase trezentos anos de colonização, a Igreja Católica esteve atrelada ao Estado Colonial através do padroado, e mesmo com a Independência, manteve-se de altar unido ao trono. Durante todo esse período a igreja foi uma espécie de prolongamento do poder estatal. [...] Podemos dizer que nas suas possibilidades de ação e de identificação quanto aos interesses e objetivos comuns a Igreja oscilou sempre dentro do seguinte tripé: Estado, Roma e povo. De alguma forma, optar por uma parte significou sempre se afastar das outras (SILVA, 2006, pp. 17-18).

Todavia, nem todo o catolicismo esteve atrelado aos interesses do estado brasileiro. Temos alguns exemplos de católicos que se distanciaram da hierarquia da Igreja Católica. Frei Caneca (1779-1825) foi um religioso e revolucionário brasileiro, que apoiou a Revolução Pernambucana de 1817 e a Confederação do Equador em 1824, movimentos pela independência do Brasil e Padre Júlio Maria (que em 1905 entrou para a ordem dos redentoristas, após ficar viúvo por duas vezes e ser ordenado padre diocesano em Minas Gerais). Este padre *“via na união entre Igreja e povo o melhor caminho para o verdadeiro catolicismo no Brasil”* (SILVA, 2006, p. 22). Ele pensou, ainda que solitário, uma igreja de base popular, haja vista, que nesse sentido ele foi o precursor da Teologia da Libertação no Brasil.

No Período Republicano a Igreja viveu um momento em que esteve oficialmente liberta do poder estatal brasileiro, quando Roma consolidou o projeto que se convencionou a partir dos franceses, chamar, de *ultramontano*³⁵. A Igreja Romana, desde o Concílio Vaticano I de 1870, estabeleceu a infalibilidade papal na questão de fé e moral. E na glorificação mística do papa como chefe supremo de toda Igreja. Na verdade, os ultramontanos viam o mundo numa perspectiva

[...] anti-iluminista e antiliberal de que o poder papal deveria ser soberano ao poder republicano, de que a fé deveria ter primazia sobre as ciências, e que somente junto ao papa seria possível manter as características cristãs das sociedades modernas frente ao perigo da laicização (SILVA, 2006, p.21).

Dessa forma, na Primeira República, a hierarquia da Igreja Católica no Brasil se identificou com os setores mais conservadores e oligárquicos da sociedade brasileira. Nas décadas de 1950 e 1960, alguns sacerdotes ou religiosos se dissociaram da hierarquia papal e do poder do estado e tomaram partido do lado do “povo pobre e sofredor”. (BRIGHENTI, 2018, p.18). Trazendo a nossa pequena história para a América Latina, pois é aqui que vamos encontrar maior envolvimento e a participação de um segmento da Igreja Católica nas questões políticas e de luta pela terra, de modo particular a questão agrária brasileira. Considerando, é claro, sua inspiração em certa parte europeia, como visto nos capítulos anteriores.

Os estudos de Silva (2006, p. 24) apontam que “no final dos anos 1960 e início de 1970, expressivos setores da Igreja no Brasil e na América Latina, deram uma guinada para a esquerda”. Não somente a parcela mais progressista da Igreja Católica desejou identificar-se com as camadas populares e se aproximar do “povo” - artistas, políticos, partidos, instituições, intelectuais, dentre outros, também optaram por lutar ao lado do povo extorquido, carente de veículos de representatividade que atendam minimamente suas demandas. (SILVA, 2006).

O autor aponta ainda que:

De alguma forma, ao cruzar o século XX a instituição deixou de ser a *Igreja dos coronéis* e se tornou *Igreja dos pobres*. Pelo menos na idealização dos padres da Teologia da Libertação, ou do clero mais progressista, que se tornou hegemônico no Brasil na segunda metade do século (SILVA, 2006, p. 23).

³⁵ Termo de referência para os católicos de diversos países, cuja preocupação básica era a fidelidade às diretrizes romanas, mesmo afastando-se dos interesses políticos e culturais de suas respectivas pátrias. Ultramonte: o que está além do Monte, ou seja, Trento. O ultramontanismo é o revigoramento das diretrizes de Trento (1545-1560), concílio que reafirmou doutrinas caras ao catolicismo.

Porém, não podemos esquecer que a Igreja Católica no Brasil tem um longo passado histórico de alinhamento ao Estado. Ela não fugiu a esse alinhamento ao apoiar os militares nos primeiros anos do Golpe Militar, iniciado em 1964, fato que foi percebido na Marcha da família com Deus, pela liberdade. Segundo Zachariadhes, (2010, p.74-75) “essas foram manifestações organizadas principalmente por setores do clero e por entidades femininas que serviram para mostrar a força da oposição ao governo de João Goulart, e para legitimar a deposição do presidente”. Na mesma trilha Löwy (1991) aponta que:

Em abril de 64, os militares brasileiros tomam o poder para salvar a “civilização cristã ocidental” do “comunismo ateu”, isto é, para defender a ordem capitalista ameaçada pelo crescimento dos movimentos sociais sob o presidente eleito, João Goulart. Em junho de 1964, a conferência dos bispos (CNBB) publica uma declaração dando seu apoio ao golpe de estado (1991, p.54).

Entretanto, como em qualquer instituição, esse posicionamento não representava a opinião hegemônica de toda a Igreja Católica. Haja vista que, enquanto a alta cúpula declarava simpatia ao golpe, uma parcela significativa de padres, alguns bispos, numerosos religiosos, religiosas e alguns leigos e leigas se opuseram à ditadura militar. Alguns chegavam ao limite da radicalização, ao apoiar a resistência armada e a ajudar o grupo formado por Carlos Marighela, a Aliança de Libertação Nacional (ALN), escondendo seus integrantes ou ajudando-os a deixar o país. (ZACHARIADHES, 2010).

A década de 1960 foi um período em que houve uma maior aproximação dos clérigos brasileiros com as situações locais, sobretudo, os da região Amazônica, à época recebendo um grande número de empresas, cujos empresários autorizavam a invasão das terras de posseiros e de povos indígenas, expulsando, prendendo, surrando, assassinando e escravizando trabalhadores. (MARTINS, 1989). Segundo o autor, na Amazônia, esse processo de ocupação das terras reproduziu-se de maneira mais ampla e mais agravante do que no restante do Brasil; foi à região onde efetivamente aconteceram os mais intensos e violentos conflitos de terra. Associado a esse fator, na área urbana também prevalecia o mesmo clima de medo e de tensão, em função da repressão política e policial do regime militar na caça aos “comunistas”, com ações de intensa violação aos direitos humanos.

A Igreja Católica não foi a única organização a se envolver na luta em defesa da preservação dos direitos dos trabalhadores pobres. Diversas organizações nacionais e internacionais religiosas e de direitos humanos, como a Anistia Internacional, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), o Conselho Mundial de Igrejas, a Organização dos Estados Americanos (OEA). Segundo Alves (1989), a Anistia Internacional obteve provas de prisões,

torturas e desaparecimento de presos políticos em quase todo o país nesse período. A referida instituição havia constatado que, em 1976, duas mil pessoas tinham sido presas em todo o Brasil pelas forças repressivas do regime militar. Conforme declarava Dom Tomás Balduino, citado por Poletto e Canuto (2002).

Havia uma situação de sufoco geral. A repressão que já vinha pegando lavradores começou a atingir os próprios agentes de pastoral, inclusive bispos, como Dom Pedro Casaldáliga. A ditadura tinha uma política equivocada da terra, de favorecimento do grande capital na Amazônia, que foi comprado pelo mapa enormes extensões de terras na mão dos governadores. Em seguida, eram os conflitos com as populações indígenas e camponesas e a devastação da floresta para a criação de gado (2002, p. 30).

Ao tomar partido do lado dos atingidos pelas políticas de ocupação de terras dos governos militares, os religiosos sabiam que não ficariam ilesos. De acordo com Martins (1988 e 1999), entre os anos 1968 e 1978, 122 religiosos, padres, seminaristas e bispos foram detidos ou presos; e 273 cristãos engajados no trabalho pastoral foram presos, a maioria deles lavradores; 34 padres, religiosos e seminaristas foram torturados, sem contar os sequestros, ameaças de morte e atos de intimidação; seis padres e um seminarista foram assassinados; 21 processos e inquéritos militares foram levantados contra religiosos, inclusive contra bispos. Um total de 30 bispos, arcebispos e cardeais sofreram algum tipo de repressão. Abaixo destacamos duas imagens que exemplificam como a igreja representava em diferentes contextos a sua posição em relação aos pobres e sua opção pelos mesmos.

Figura 1 - Conivência com a escravidão.



Fonte: Livro Construindo Comunidade que liberta (NERI, 1981, p. 97)

Figura 2 - Missões entre os pobres



Fonte: Livro *Construindo Comunidade que liberta* (NERI, 1981, p. 98)

As imagens apresentadas acima ilustram bem o que abordamos até aqui, a primeira refere-se às alianças que a igreja durante o Brasil colonial e imperial estabeleceu com monarcas e colonizadores na escravização da mão de obra africana, onde o negro ao ser batizado era marcado com ferro e fogo com a marca de seu dono. A igreja conivente à escravidão. A Segunda imagem revela como a igreja em sua versão mais progressista e inspirada em ícones como Francisco de Assis, assume a defesa dos direitos sociais e decide lutar ao lado do pobre.

4.2 As vozes proféticas da Teologia da Libertação no Brasil

Comumente, conhecemos por profetas as pessoas dadas a revelar profecias e previsões do futuro. Aqui nesse contexto, o profeta é aquele que não tem medo de anunciar e denunciar. Segundo Costa (2015, p.165), ancorado em Weber, ao destacar a palavra profeta, do ponto de vista sociológico, aponta que “[...] profeta é o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandado divino. O que distingue o profeta do sacerdote é a sua vocação pessoal, em virtude de seu carisma”.

O profetismo é um fenômeno que guiou o processo religioso em diversos momentos da história, conferindo ao discurso sagrado uma dimensão ética que em alguns períodos fundamentou a solidariedade pela qual o povo manifestava sua fidelidade a Deus e sua pertença a este mesmo povo. Os anos compreendidos entre a década de 1960 até os anos finais da década de 1980 foi um desses períodos históricos em que algumas vozes proféticas se fizeram ouvir na América Latina e até no mundo, como as que veremos a seguir. Imbuídos dos mesmos ideais da Teologia da Libertação, os profetas deste período são caracterizados

pela presença marcante de um profetismo carregado de fortes experiências de fé transformadora e de esperança utópica, firmada no que Löwy (2000, p.57) chamou de “Cristianismo da Libertação”.

Rogério P. Rodrigues (2013, p.25), na trilha de Lanternari, cita:

Com seu caráter popular, revolucionário, novo e inovador, os movimentos proféticos sob o impulso das exigências existenciais concretas e urgentes dos povos oprimidos, dos povos em crise, visam, pois, o futuro e a regeneração do mundo.

O profetismo que aqui se vai abordar é aquele compreendido a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965). Como enfatiza o autor.

Um dos episódios mais proféticos da história do Vaticano II, no pleno sentido que este estudo quer evidenciar, foi o “Pacto das Catacumbas”, que aconteceu em 16 de novembro de 1965, nas catacumbas de Domitila. Este foi um pacto onde vários bispos, incluindo dom Helder, e padres conciliares se comprometeram a viver a pobreza como “sinal profético” do cristianismo (RODRIGUES, 2013, p. 256).

Seguindo por esse caminho, as abordagens seguintes apontam para algumas das conhecidas vozes proféticas que se fizeram ecoar no Brasil e na América Latina, entre as décadas de 1960 e 1980. Vozes essas que, no exercício de um cristianismo revolucionário, representou oposição ao posicionamento hierárquico da Igreja Católica e fizeram com que parcelas dessa instituição passassem da condição de anticomunista para defensores dos oprimidos e lutassem pelas igualdades sociais. (LÖWY, 1991).

Iniciamos por Dom Helder Câmara (1909-1999). Como já tratamos desse religioso em capítulo anterior faremos aqui apenas algumas considerações sobre o seu profetismo. Porém, faz-se necessário apresentá-lo enquanto bispo e os cargos que ocupou. De acordo com Godoy (2020), o bispo exerceu muitas funções: Assistente Nacional da Ação Católica (1952-1962); Secretário geral da CNBB (1952-1964); fundador da Cáritas Brasileira (1956); Secretário de Ação Social da CNBB (1964-1968); Presidente da Comissão Brasileira de Migração (1958-1960); Presidente do Regional Nordeste II (1959-1960); Membro da Comissão Representativa da CNBB (1959-1960); delegado do Brasil junto ao CELAM (1958-1960); Segundo Vice-Presidente do CELAM (1960-1964); Delegado da CNBB à Assembleia Geral do Episcopado Latino Americano, em Medellín (1968). Sem mencionar os cargos que ocupou em esfera internacional e os prêmios, títulos e condecorações que recebeu ao longo de sua vida.

Löwy (1991, p. 52) aponta que Dom Helder era uma das figuras mais progressistas e um forte “representante da teologia do desenvolvimento naquilo que ela tinha de melhor e

alertava a opinião pública a respeito da dramática pobreza da população do nordeste do Brasil”. Seu profetismo se concretizou na opção pelos pobres. Dom Helder foi se firmando, sempre mais, como grande profeta, cuja palavra repercutiu para além de sua Arquidiocese e foi ecoar em todo o Brasil, em outros países da América Latina e chegando até as diversas partes do mundo.

Durante o período de vigências do regime militar no Brasil, Dom Helder se tornou mais conhecido pela forma como se posicionava tanto pela atuação na cidade do Rio de Janeiro, como por seus posicionamentos em nível nacional, especialmente na defesa dos direitos dos pobres, na promoção da justiça, da democracia e da liberdade de expressão. Suas palavras incomodavam o regime, a ponto de os militares condená-lo, em 1970, a ser silenciado pelos meios de comunicação de todo o país. “Um Ofício dos militares que assumiram o poder, dirigido a todos os órgãos de comunicação, os proibia de falar a favor ou contra Dom Helder. Não podiam mesmo citar o seu nome” (BARROS, 2006, p. 72). Ainda segundo o autor, o próprio Dom Helder afirmava: “decretaram que eu não mais existia” (2006, p. 73). Ao mencionar o profetismo de Dom Helder, Barros salienta:

Com vigor profético, repetia sempre sua mensagem fundamental: “Mais de dois terços da humanidade se encontram em condições infra-humanas de miséria e fome. São condições indignas até para animais. Isso acontece por vários fatores, mas se mantém porque 20% da humanidade, a parte rica do mundo, absorve 80% dos recursos da terra e os 80% restantes da humanidade devem se contentar com a migalha de 20% dos mesmos recursos. Nada de importante mudará no mundo se não conseguirmos mudar isso” (BARROS, 2006, p.75).

Para Negro (2009) o profeta é sempre um “agente de campo”, alguém que está na linha de frente, dentro de seus limites e realidades. Contudo, não em uma trincheira, mas se expondo, propondo, arriscando. Dom Helder não fugiu à regra - agiu com diplomacia, anunciou e denunciou e por isso teve que arcar com as consequências tanto no espaço religioso como no espaço civil. Chegou a ter sua casa alvejada por balas dos traficantes no Rio de Janeiro; companheiros de caminhada assassinado e por muitos, chamado de “bispo vermelho” por acusação de associação com os comunistas. Foi realmente uma figura controversa, amado por muitos e odiado por tantos. (2009, p. 155)

Outra voz profética a atuar no período foi Dom Paulo Evaristo Arns. Dom Paulo ingressou na Ordem Franciscana em 1939, foi bispo e arcebispo de São Paulo entre os anos de 1960 e 1970. Sua atuação pastoral foi voltada aos habitantes da periferia, aos trabalhadores, à formação de CEBs nos bairros, principalmente aos mais pobres, e à defesa e promoção dos

direitos humanos. Ficou conhecido como o Cardeal dos Direitos Humanos, principalmente por ter sido o fundador e líder da Comissão Justiça e Paz de São Paulo.

Durante a ditadura militar, destacou-se por sua luta política, em defesa dos direitos humanos, contra as torturas e, em 1984, a favor do voto nas Diretas Já. Ganhou projeção na militância em janeiro de 1971, logo após tornar-se arcebispo de São Paulo e denunciar a prisão e tortura de dois agentes de pastoral, o padre Giulio Vicini e a assistente social Yara Spadini. No mesmo ano, apoiou Dom Hélder Câmara e Dom Waldyr Calheiros, que estavam sendo pressionados pelo regime militar. A respeito da atuação do bispo, Meneses e Melo (2018, p. 250) mencionam Dom Paulo Evaristo Arns como “uma das principais vozes contra o regime militar no país e no exterior”. Os autores destacam ainda que “em 1973, no período mais truculento do regime ditatorial brasileiro, Dom Paulo Evaristo Arns, então arcebispo de São Paulo, criou a Comissão da Justiça e Paz de São Paulo. Aquela era apenas uma das muitas ações encabeçadas pelo religioso contra o regime militar” (2018, p. 255).

Dom Paulo Evaristo foi um bispo que assumiu a opção pelos pobres, fio condutor da TL e usou sua inspiração profética para anunciar o Evangelho e denunciar as injustiças em um país onde a pobreza crescia aos olhos de governos que reprimiam qualquer forma de protesto. “Inevitavelmente, ao assumir a opção pelos pobres e se tornar porta-voz dos Direitos Humanos na Arquidiocese de São Paulo se tornou interlocutor de muitos movimentos” (BOAS e MARCHINI, 2017, p. 301).

Segundo Meneses e Melo (2018, p. 255) Dom Paulo Evaristo Arns “logo que chegou a São Paulo assumiu um dos papéis mais importantes na resistência ao regime”. Os autores reforçam ainda que Dom Arns, por atuar com a pastoral carcerária, teve acesso aos religiosos prisioneiros do regime no presídio Tiradentes. A respeito da visita os autores ressaltam:

[...] a pedido do Cardeal Agnelo Rossi, que visitou os frades dominicanos que estavam presos, entre eles Frei Betto e Frei Tito. Encarregado de averiguar as condições dos frades naquele local, Dom Paulo conta que encontrou Tito em uma condição lastimável “esvaindo-se em sangue” [...] (2018, p. 255-256).

Entre os principais atos proféticos de Dom Paulo Evaristo Arns estão: a liderança na publicação do “Testemunho de paz”, documento com fortes críticas ao regime militar e que ganhou ampla repercussão na época; presidiu celebrações históricas na Catedral da Sé, no Centro de São Paulo, em memória de vítimas da ditadura militar; atuou contra a invasão da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) em 1977. Também teve papel importante em favor das vítimas da ditadura na Argentina, em 1976. “O ativista de direitos

humanos, argentino Adolfo Perez Esquivel, ganhador do Prêmio Nobel da Paz em 1980, disse que foi salvo duas vezes por dom Paulo Evaristo Arns durante a ditadura no Brasil” (G1 Portal de Notícias 14/12/2016³⁶). Em 1985, criou a Pastoral da Infância, com o apoio de sua irmã, Zilda Arns, que morreu no terremoto de 2010 no Haiti, onde realizava trabalhos humanitários. Assim como o irmão, Zilda teve trabalho destacado na igreja e foi também fundadora e coordenadora internacional da Pastoral da Criança e da Pastoral da Pessoa Idosa, organismos de ação social da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Para Meneses e Melo (2018, p. 256) Dom Paulo Evaristo Arns foi uma das vozes proféticas que assumiu uma “postura combativa do religioso durante todo o período e tornou-se uma das principais lideranças na luta pelos direitos humanos no Brasil”. Os autores sustentam ainda que o bispo:

Entre fins dos anos 1970 e início dos 1980, coordenou, juntamente com o rabino Henry Sobel e o pastor presbiteriano Jaime Wright, o “Projeto Brasil Nunca Mais”, que reuniu centenas de milhares de páginas de documentos referentes ao período ditatorial, sendo seu livro *Brasil Nunca Mais 15* lançado ainda nos anos 80, como uma das denúncias mais contundentes às ações dos militares (2018, p. 256).

Para não fugir à regra do profetismo, Dom Paulo Evaristo Arns também foi acusado de subversivo, de exercer uma forte associação ao comunismo e de nutrir admiração por Fidel Castro, líder do comunismo cubano. (MENESES E MELO (2018).

Entre os expoentes do profetismo católico brasileiro figura também o padre José Comblin, nascido em Bruxelas na Bélgica. Esse padre foi ordenado sacerdote em 09 de fevereiro de 1947, vindo para o Brasil em 1958, onde exerceu diversas atividades pastorais e de formação teológica, sendo professor de Universidades Católicas e assistente de pastorais como a Juventude Operária Católica (JOC). Trabalhou como assessor direto de Dom Hélder Câmara na Arquidiocese de Olinda e Recife e é considerado pela literatura do período como um dos religiosos mais revolucionários, muito em função de um documento que elaborou (SANTOS, 2014). Segundo o autor, Comblin era fruto de uma ala da Igreja Católica que emergia a partir de meados dos anos 1960, uma igreja que se debatia com a questão da ação política para o desenvolvimento e a transformação da sociedade. Ainda segundo o autor:

O contexto histórico não era dos mais fáceis para a instituição, pois em 1966, o padre Camilo Torres havia sido morto em combate na Colômbia após entrar para as fileiras do Exército de Libertação Nacional (ELN), dando princípio a uma linhagem no continente latino americano de *curas guerrilheiros* e abrindo caminho para a possibilidade de uma interpretação teológica que conferisse legitimidade ao uso da

³⁶<https://pascombrasil.org.br/igreja-catolica-e-apontada-como-principal-adversaria-do-regime-militar/>

violência como forma de instaurar o “Reino de Deus” na terra (SANTOS, 2014, p. 45).

Seu profetismo ficou conhecido no Brasil e na América Latina em função do documento que o mesmo teria elaborado, com o título *Notas sobre o documento de base para a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Documento esse produzido em preparação para a Conferência de Medellín, por solicitação de Dom Helder Câmara.

Segundo Elenilson dos Santos (2019, p. 149), o referido documento provocou muitas implicações, “inicialmente na Arquidiocese de Olinda e Recife e, sem muita demora, em outras estruturas católicas do Brasil. Não por acaso, por conta de seu conteúdo ter sido considerado revolucionário e subversivo, consideramos que esse também assumiu conotações de evento”.

Marcos R. B. dos Santos (2014, p. 46) destaca que o Pe. Comblin “sustentava que o desenvolvimento só poderia ser alcançado por meio de uma ruptura política, [...] uma revolução social que levasse à deposição dos setores aristocráticos dominantes, colocando no poder o que chamou de “raça inferior”. E ancorado no documento de Comblin, salienta:

[...] a evolução global depende de uma revolução social prévia. Na América Latina não se pode falar em desenvolvimento sem previamente realizar uma revolução social, que leve à destituição da aristocracia dominante, e ao advento da raça inferior. [...]. Essa revolução não é o desenvolvimento, mas apenas condição prévia (2014, p. 45).

O autor defende que o padre Comblin não usava suas próprias ideias para defender uma revolução do pobre na América Latina. Sugere que o padre se inspirava na encíclica papal *Populorum Progressio*, “que deixava margens para se recorrer à insurreição revolucionária em casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana” (2015, p. 56).

Segundo Cappelletti (2012) o padre Comblin escreveu ainda “um conjunto de 27 páginas de observações em resposta ao documento de estudo divulgado pelo CELAM”. E destacou:

Esse documento interno vazou para as autoridades e o vereador Wanderly denunciou, na Câmara Municipal de Recife, a existência de um manifesto subversivo a qual foi impresso em um jornal de Recife e depois em todos os jornais do país. O texto [...] declarava que o vereador pediu a cassação de Dom Helder e expulsão de Comblin, pois acreditava que o escrito levaria à revolução armada dos camponeses e a dissolução das forças armadas do Brasil (2012, p.30).

O autor assinala ainda que o referido jornal teria publicado o documento de Comblin, que “tratava dos seguintes temas: posição da Igreja, poder legítimo, contra o fanatismo e ação da Igreja, dando uma posição cristã para o encontro que iria acontecer” (CAPPELLETTI, 2012, p. 30). Para Santos (2014), o documento trazia frases como essa.

Esse grupo deve exercer *pressão* para derrubar o governo e instalar-se no poder. Qual o tipo de *pressão* que *desmoraliza* um governo e permite instalar-se no poder? Isso varia muito segundo as circunstâncias políticas. Seria errôneo pensar que a insurreição militar seja o caminho. A ação militar é útil somente quando as Forças Armadas já foram *desmoralizadas* e não tem mais condição para resistir. Precisa estudar e conhecer os meios de atuar na *opinião pública*. [...] A única solução é o recurso à força. [...]. Doutro lado, seria pueril achar que as conferências internacionais vão resolver as tensões. As conferências diplomáticas não inspiram medo aos ricos. Sem medo, não se poderão arrancar dos povos ricos as concessões necessárias (SANTOS, 2014, p. 50).

Por essa e outras afirmações nos escritos de Comblin, o padre foi considerado como uma figura ameaçadora ao regime militar e em 1972 foi expulso do Brasil. O padre foi detido no aeroporto do Recife, transportado para o Rio de Janeiro, mantido incomunicável e intimidado a deixar o país. Seu crime era propagar a ascensão do pobre ao poder e por usar o termo conscientização considerado subversivo.

Importante também se faz aqui, lembrar de Dom Pedro Casaldáliga entre os expoentes das vozes proféticas do catolicismo brasileiro. Trataremos aqui, do seu profetismo junto aos camponeses, indígenas e garimpeiros do estado do Mato Grosso. Pere Maria Casaldáliga Pla, no Brasil chamado de Dom Pedro Casaldáliga, nasceu em *Balsareny*, na província catalã de Barcelona na Espanha, em 1928, e veio para o Brasil aos 40 anos, como missionário, para trabalhar em São Félix do Araguaia. Na região, preocupou-se com a saúde, a educação e a assistência à população. Chegou ao Brasil em plena ditadura militar, 1968, ano em que seria editado o AI-5. Foi sagrado bispo da recém-criada prelazia de São Félix em 1971. Dom Pedro Casaldáliga fez parte diretamente do grupo de fundadores do CIMI e da CPT.

Dom Pedro Casaldáliga teve sua história contada em alguns documentários e filmes, entre eles o documentário *Anel de Tucum*, que conta a história dos movimentos das Comunidades Eclesiais de Bases e o profetismo de Dom Pedro, que por muitos políticos, bancários e fazendeiros foi chamado de: “bispo travestido de comunista” (VERBO FILMES, 1994). No documentário, um filho de um usineiro se disfarça de jornalista para descobrir o nome das principais lideranças das CEBs, para serem perseguidos e até assassinado pelos grandes empresários, fazendeiros e políticos.

Dom Pedro ao ser questionado sobre ser um bispo político, afirma que é por causa de Jesus, que sua política é a política de Jesus. No referido documentário, o mesmo ao ser

inquirido pelo suposto jornalista André, sobre o anel preto que os membros das CEBs usam, responde:

É um anel de tucum, uma palmeira da Amazônia. Aliás, com uns espinhos meio bravos, é sinal da aliança com a causa indígena, as causas populares. Quem carrega esse anel normalmente, significa que assumiu essas causas e as suas consequências [...] isso compromete. Muitos, muitas por essa causa, com esse compromisso foram até a morte (VERBO FILMES, 1994).

Nas cenas do filme, após essa afirmação o bispo mostrou em um painel em sua casa os profetas martirizados na luta pelos direitos à terra, à vida. Entre eles e elas estava a líder Margarida Maria Alves, o camponês Raimundo Ferreira Lima, o Jornalista Vladimir Herzog considerado um mártir da verdade, Padre Josimo e Chico Mendes. (VERBO FILMES, 1994). Pode-se observar também o chamado profetismo de dom Pedro Casaldáliga no filme *Descalço na terra vermelha*, já mencionado no capítulo anterior.

Vejamos, pois, como o bispo se posicionou em uma entrevista concedida ao Jornalista Camilo Vannuchi, em 2002. Questionado sobre a Guerrilha do Araguaia, Dom Pedro Respondeu:

A guerrilha não esteve propriamente aqui. Ela esteve no sul do Pará e no norte do Tocantins. Mas a repressão achava que o Araguaia tinha um metro. Tudo o que acontecia era no mesmo lugar. Até gente culta, colegas bispos, não sabiam muito bem se eu estava no Pará, no Tocantins, no Mato Grosso. Era tudo Araguaia. Havia a brutalidade da polícia, os problemas dos peões, a questão dos posseiros. Havia choques. Eu havia escrito um documento intitulado “Feudalismo e escravidão no norte do Mato Grosso”, que enviei a todas as autoridades maiores. Não se publicava isso na época. No dia em que fui sagrado bispo, havia sido enterrado um peão, sem nome e sem caixão, enterrado numa rede, e já na missa, muito emocionado e tenso, falei que minha vida não valia mais do que a vida daquele peão. Foi quase uma declaração de guerra, já na consagração de bispo. Tínhamos acabado de escrever a carta pastoral “Uma Igreja amazônica em conflito com o latifúndio e a marginalização social”, que tivemos de imprimir clandestinamente, em duas gráficas clandestinas. Foi um episódio curioso. Esses impressos chegaram aqui trazidos pela aeronáutica. Uma irmã tinha um parente na aeronáutica e pediu que trouxesse roupas das irmãs, coisas da Igreja e um baú no qual enfiaram os exemplares da carta pastoral. Uma carta pastoral sumamente subversiva, impressa numa gráfica comunista, foi trazida pela FAB em plena ditadura militar. As novelas ficam pequenas. A realidade é mais pitoresca (VANNUCCHI, 2002).

Um profeta que dizia o que pensava sobre o capitalismo, os políticos, os bancários, as grandes empresas e sobre a própria igreja da qual era bispo. Quando o jornalista lhe inquiriu sobre a religião ser o ópio do povo, declarou:

Para os comunistas, a Igreja é o ópio do povo? Há religiões, como as políticas têm sido com frequência e também o capital, que são o ópio do povo. Contribuíram desde a colonização para que se chegasse a certo conformismo, certa passividade,

“deus quer”. A partir de Constantino, a Igreja virou cristandade, com muita vinculação com o poder. Agora, se alguma coisa há clara na vida de Jesus é sua opção pelos pobres, já a partir de seu nascimento entre pobres e marginalizados. Felizmente, nos últimos anos, em toda a América Latina, a teologia da libertação, as comunidades eclesiais de base, as pastorais sociais, têm corrigido e em boa parte têm sido uma das forças mais dinamizadoras. Tem muita igreja. Cabem o Padre Marcelo Rossi e o Frei Betto (VANNUCCHI, 2002).

Pedro Casaldáliga exerceu o seu profetismo sob ameaças constantes de morte, presenciou a morte de vários companheiros, teve amigos presos e torturados pela ditadura. Quando Vannuchi lhe pergunta: “Você chegou ao Brasil numa época em que começava a haver muitos presos políticos. Você nunca foi preso?” O bispo respondeu:

Só em prisão domiciliar. Na época em que prenderam todos os agentes de pastoral, ficamos vários dias em casa, sem poder sair. Quando chegou domingo, disse que precisava ir fazer a missa. “Ou vai ser o capitão que vai querer celebrar a missa?”, provoquei. Então saíram quatro policiais nos escoltando para ir fazer a missa. Quando chegou a hora de dar a paz, íamos até os soldados. Os pobres ficavam com fuzil, metralhadora, e não sabiam muito bem o que fazer. Numa dessas missas, uma senhora entregou o livro de cantos a um soldado (risos). Saindo, um dos soldados encostou numa cerca chorando. “Dom Pedro, sou católico também, eu não queria... Os superiores mandam na gente” (VANNUCCHI, 2002).

Barreto (2020, p. 01), ao apresentar o conceito de profeta para a Teologia da Libertação, sustenta que, “profeta não é aquele que adivinha o futuro. É todo aquele cristão ou não, que denuncia as injustiças e anuncia o ‘Reino de Deus na terra’.” Segundo o autor:

Casaldáliga viveu intensamente esse princípio. Como Dom Hélder Câmara, ícone do profetismo da Teologia da Libertação, apesar do seu despojamento e aparente fragilidade física se tornava um gigante à frente de atitudes de opressão. Por isso, não foram poucas as ameaças de morte que recebeu e as tentativas de sua expulsão do Brasil (BARRETO, 2020, p. 01).

O bispo Dom Pedro Casaldáliga, com o seu profetismo considerado santo para uns e subversivo para outros, viu companheiros como o padre João Bosco Burnier³⁷ ser assassinados; sobreviveu à violência da ditadura civil militar do Brasil; assistiu a democratização do país; viu companheiros ascender aos cargos políticos e se decepcionar com eles. E por fim, faleceu aos 92 anos de idade, no dia 08 de agosto de 2020, na cidade de Batatais (SP) e teve o seu corpo sepultado junto aos pobres de São Félix do Araguaia (MT).

³⁷ O sacerdote jesuíta João Bosco Punido Burnier é assassinado com um tiro na nuca por um policial militar, quando defendia duas mulheres que eram torturadas em uma delegacia de Ribeirão Cascalheira (MT). O jesuíta estava acompanhado do bispo Pedro Casaldáliga quando chegou à delegacia. Antes de ser baleado, recebeu um soco e uma coronhada do assassino. <http://memorialdademocracia.com.br/card/padre-das-cebs-e-morto-na-delegacia>.

Outra expressão do profetismo católico brasileiro foi o padre Ezequiel Ramim, um missionário comboniano³⁸ nascido em Pádua, na Itália, em 1953. Como padre, chegou ao Brasil em 1º de setembro de 1983 e passou a residir em Cacoal (RO), diocese de Ji-Paraná. Nessa diocese, encontrou uma igreja que caminhava junto ao povo, comprometida com o pobre e atenta às questões sociais. Integrou-se nas CEBs e junto com as lideranças que lá havia, foi capaz de exercer um protagonismo na vida eclesial e social destas pequenas comunidades. (CNBB, 2010).

A respeito da atuação do padre Ramim nas CEBs, o escritor de sua biografia, o também padre Rafael Vigolo (2018), ao transcrever uma carta endereçada a sua irmã Juana Dugo, ressalta sua postura:

Visitei várias Comunidades de Base: grandes problemas, mas esta igreja caminhou muito. Ainda continuam, pelo que eu pude entender, vícios de um passado colonial que afetaram bastante a evangelização. Só para dizer-lhes algo, os Negros e os Indígenas, quando recebiam o Batismo, sabiam que estavam sendo reduzidos à escravidão. A marca a fogo na carne servia para dizer que foram batizados... Ao ler esta história, envergonhei-me de ser missionário. Se não for capaz de dar uma catequese libertadora, é melhor voltar para casa. Lutarei à esquerda em tudo, mesmo que isso me custe a expulsão do Brasil (VIGOLO, 2018, p. 130).

Segundo Vigolo (2018), padre Ezequiel era um grande admirador de Paulo Freire e de Dom Helder Câmara. O missionário, quando chegou a Rondônia, na primeira metade da década de 1980, encontrou a realidade latente da Amazônia durante o governo militar: abertura de estradas, migrações, morte de indígenas por doenças ou confronto com os brancos, desapropriação de terras e pistolagem. Pe. Ezequiel tinha como atividade pastoral a assistência religiosa das comunidades eclesiais da paróquia de Cacoal, no interior e na cidade. E era responsável por acompanhar, sobretudo, as comunidades rurais, formadas por muitas famílias de agricultores, e apoiá-los nas dimensões espiritual, humana e social. “Além das famílias migrantes pobres, o Pe. Ezequiel tinha também grande paixão pelos povos indígenas” (2018, p. 18). O autor destaca ainda que: “Pe. Ezequiel caminhou junto com o povo sofrido da Amazônia. Suas constantes visitas lhe permitiram ver e experimentar o sofrimento vivido pelas famílias pobres e pelos indígenas”.

Diante disso tudo, o Pe. Ezequiel não foi omissivo, não fechou o coração pensando em si mesmo, nem em sua segurança, ou então no que podia ser mais cômodo. Colocou-se corajosamente em defesa dos indígenas e dos agricultores pobres, na luta pelo

³⁸ Pertencente à comunidade missionária da Igreja Católica Romana fundada em 1871 por São Daniel Comboni em Roma na Itália.

direito a terra e à vida digna. Fez causa comum com os pobres da Amazônia. Compreendeu que ser missionário era servir aos que mais sofriam [...] (2018, p.19).

Ao apontar para as palavras do Pe. Ezequiel, o autor enfatiza esses termos: “[...] meu trabalho aqui é de anúncio e denúncia. Não poderia ser diferente considerando a situação do povo. Precisamos apoiar bastante os movimentos populares e as associações sindicais. A fé precisa caminhar junto com a vida”. A postura profética do Pe. Ezequiel fez com que fosse estimado pelos pobres, “mas também o rechaço daqueles que achavam que padre não poderia se engajar nas questões sócio-políticas e ambientais, mas, deveria restringir seu ministério meramente aos sacramentos” (VIGOLO, 2018, p. 19). O rechaço se transformou em perseguição. Alguns fazendeiros e poderosos não tardaram a lhes fazer ameaças de morte. “Para alguns, sua amizade e apoio aos índios Suruí havia se tornado uma ameaça” (2018, p. 20).

Em seu penúltimo ato profético este padre, em uma missa celebrada no dia 17 de fevereiro de 1985, proferiu uma homilia que soou como um atestado de morte. “Pe. Ezequiel fez diante dos fiéis uma homilia emocionada e lúcida, em que vibravam todas as mais profundas fibras do seu ser e confirmava que estava decidido a continuar a sua missão sem poupar-se, sem medo, mesmo ao preço da vida” (2018, p. 21). O autor assevera que o Pe. Ezequiel:

Denunciou por nome os maiores latifundiários da zona, denunciou as ameaças de morte que lhe foram dirigidas e as investigações intimidatórias que lhe diziam respeito, as prevaricações dos latifundiários, as invasões das terras indígenas, a cadeia interminável de assassinatos (2018, p. 21).

O último ato desse padre que se propôs a defender a vida sem a força da violência foi nas terras da Fazenda Catuva, cuja área de aproximadamente 100 mil hectares estava sendo alvo de disputa entre um grande fazendeiro e uma leva de posseiros que se recusaram a sair da terra. A pedido das esposas dos posseiros, o padre teria ido acompanhado de seu amigo Adélio de Sousa até a fazenda para aconselhá-los a deixar a terra e tentarem a conquista da mesma por bases legais, uma vez que o caso já estava sendo acompanhado pelo jurídico da CPT e do CIMI. Mas ao sair do local da reunião teve o seu carro alvejado por tiros dos pistoleiros, a mando do fazendeiro. (VIGOLO, 2018). O autor ressalta que:

O Pe. Ezequiel gritou para que não atirassem dizendo que era padre. Como continuavam a disparar, abriu a porta do Gurgel e saiu correndo para trás. Adélio abriu também a porta do carro, correu para dentro da mata e conseguiu escapar. O Pe. Ezequiel, porém, foi morto com muitos tiros. Seu rosto ficou desfigurado pelas

balas. Derramou seu sangue no chão da Amazônia por amor aos irmãos (2018, p. 24).

Assim, Pe. Ezequiel Ramim coroou seu profetismo com o martírio. Foi assassinado no dia 24 de julho de 1985, vítima de uma emboscada. Por ocasião do aniversário de 25 anos de seu falecimento, a CNBB publicou em seu portal de notícias uma frase que o padre Ezequiel teria escrito pouco antes de ser assassinado:

Em minha volta, as pessoas morrem, a malária cresceu assustadoramente, os latifundiários aumentam, os pobres são humilhados, os policiais matam lavradores, as reservas indígenas são invadidas. Com dificuldade os meus olhos conseguem ler a história de Deus por aqui (RAMIM *apud* CNBB, 2010).

Segundo o portal de notícias do Vaticano *Vatican News* (2019), por ocasião da realização do Sínodo da Amazônia, de 6 a 10 de outubro de 2019, foi apresentado ao Papa Francisco um pedido endossado por 200 bispos do Brasil para que o jovem padre que morreu aos 32 anos fosse sagrado Beato e considerado mártir da Amazônia.

Não poderíamos tratar da igreja dos pobres no Tocantins sem referirmos às ações proféticas de Padre Josimo Moraes Tavares. Esse padre nasceu em 1953, em Marabá-PA, e aos 11 anos ingressou no Seminário Menor Leão XIII, em Tocantinópolis - GO. Foi ordenado sacerdote em janeiro de 1979. Desde então, assumiu a paróquia da cidade de Wanderlândia - GO, localizada na região do Bico do Papagaio no extremo norte de Goiás, hoje Tocantins. Por ter assumido a coordenação da Comissão Pastoral da Terra na Diocese de Tocantinópolis - GO, 1983 “foi transferido para a cidade de São Sebastião do Tocantins – GO, cidade localizada a 199,6 Km de Tocantinópolis, para auxiliar as religiosas Nicole, Lourdes, Madeleine e Beatrice, que residiam na localidade. A transferência do Padre foi motivada principalmente pela eclosão de conflitos pela terra nesta área” (SOUZA (2019, p. 81). Aldighieri (1993), na introdução do livro *Josimo, a terra e a vida*, afirmou que relataria a história de vida, luta e morte desse padre a partir do conceito da ideologia alemã, de Karl Marx e Agnes Heller. Ao se referir aos historiadores alemães destaca:

A partir deles sublinhei a valorização do homem-pessoa-indivíduo como sujeito da história, como força ativa que se libertando da alienação, conseguiu se tornar força propulsora de mudança da sociedade e, por isso, força revolucionária. E, sobretudo, não o indivíduo da historiografia clássica, gênio, herói, profeta, mas o indivíduo do povo que se identifica com as classes subalternas como novos sujeitos privilegiados da história (ALDIGHERI, 1993, p. 14).

Padre Josimo foi aluno de teólogos da libertação, como frei Leonardo Boff. Ao assumir a paróquia de São Sebastião do Tocantins e se deparar com os conflitos de terra, com o cenário de pobreza e discriminação social em que a grande maioria de seus paroquianos vivia. Não se ateuve em exercer apenas as atividades de pároco, como celebração de missas e administração de sacramentos. Empenhou-se em desenvolveu trabalhos pastorais junto a posseiros, pequenos agricultores e quebradeiras de coco babaçu.

Sua atuação na formação de lideranças e de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) incomodou fazendeiros e grileiros da região, que não se conformavam com a atuação da Igreja Católica Romana, protagonizada por Josimo, juntamente com as religiosas Nicole, Lourdes, Madeleine e Beatrice (SOUZA, 2019, p. 81).

Segundo Aldighieri (1993, p.17) “Josimo e os agentes da CPT ajudam a igreja hierárquica a adotar não só uma postura ética e profética, mas a se tornar presença concreta no meio dos camponeses.” Pe. Josimo era negro e de origem humilde, se identificava com aquele povo, cuja vivência era muito próxima as de sua infância. Andava, conhecia todo o povo lavrador, os ajudava a tomar consciência dos seus direitos, a organizar sindicatos, as comunidades de base, e a criação do Partido dos Trabalhadores PT na região.

Padre Josimo é descrito pelos que o conheceram como um padre que se vestia com roupas simples, escrevia poemas, cantava, utilizava sandálias de borracha, não levantava a voz ou perdia o controle das emoções, tomava decisões com a paciência de quem sabia que a luta era grande. “Poderia ter assumido uma postura elitista, como a maioria dos seus pares o fizeram, porém não o fez. Elitizar-se, ou engajar-se na causa camponesa são opções que respondem a duas ideologias distintas: a ideologia do capital e a ideologia da libertação” (ALDIGHERI, 1993, p. 15).

Morissawa (2001, p. 142) cita que “Josimo era visto sempre de sandálias havaianas e camiseta surrada. Em dias de viagem pelas estradas lamacentas, cruzava a região em uma Toyota velha da paróquia para atender aos diversos povoados”. Todo ativismo de Pe. Josimo e de seus companheiros e suas companheiras de trabalho pastoral incomodava bastante os fazendeiros, que segundo o autor o chamavam de “macaco comunista”. Padre Josimo chegou à região em um contexto de disputa fundiária e política, na fase de transição da ditadura para a chamada Nova República. O autor ainda destaca que as mudanças políticas da primeira metade da década de 1980 acabavam por valorizar o grande proprietário de terras.

A mudança política reduz o poder centralizador do Estado militar e fortalece as oligarquias locais. A Nova República é a passagem das mãos dos militares para os civis de um Estado impossibilitado de realizar qualquer reforma Agrária, excluída

do texto da Nova Constituição. A tentativa de alguns tímidos passos de reforma do governo Sarney acirra mais a violência dos fazendeiros organizados na União Democrática Ruralista UDR (ALDIGHERI, 1993, p. 17).

O autor considera que Pe. “Josimo foi uma vítima da Nova República”. O padre iniciou seu trabalho pastoral durante o governo de Figueiredo e enfrentou “o aparato centralizador do governo militar e a ação do Exército e da polícia Federal”. Segundo Aldighieri (1993), “ele era visto como articulador de novas formas de guerrilha, ressuscitando o fato da Guerrilha do Araguaia”. (1993, p. 16). Pe. Josimo passou logo a ser odiado por alguns que representavam a oligarquia local, desprezado pela cor da pele, pela opção pelos pobres, e incompreendido por parte do clero de sua diocese. Chegou a ser preso, acusado de tramar a morte de um fazendeiro, porém sabia que sua morte estava encomendada, no entanto, não temia. Souza (2019) argumenta que Pe. Josimo após a sua primeira ameaça de morte, em abril de 1986, escreveu um poema no qual relatava seu posicionamento diante da vida e da opção que fizera de lutar ao lado dos pobres.

[...] Tenho que assumir. Agora estou empenhado na luta pela causa dos pobres lavradores indefesos, povo oprimido nas garras dos latifúndios. Se eu me calar, quem os defenderá? Quem lutará a seu favor? Eu pelo menos nada tenho a perder. Não tenho mulher, filhos e nem riqueza sequer, ninguém chorará por mim. Só tenho pena de uma pessoa: de minha mãe, que só tem a mim e mais ninguém por ela. Pobre. Viúva. Mas vocês ficam aí e cuidarão dela. Nem o medo me detém. É hora de assumir. Morro por uma justa causa. [...] (SOUZA, 2019, p.87).

As ameaças se cumpriram no dia 10 de maio de 1986. Pe. Josimo foi alvejado e duas horas depois faleceu e, ao contrário do que ele escreveu no poema, de que não tinha quem chorasse por ele, seu velório foi uma verdadeira romaria, com pobres vindos de todos os lados nas boleias dos caminhões, companheiros de caminhada choravam a morte deste que era considerado um pai para os pobres e um comunista subversivo e agitador pelos fazendeiros da UDR. Morissawa (2001, p. 142) destaca: “O pistoleiro contratado pelos fazendeiros locais, organizados na UDR, disse ao ser preso que, se soubesse que era um padre, teria cobrado muito mais”.

Com a repercussão da morte de Pe. Josimo a nível nacional e internacional, o governo foi obrigado a conceder o título da terra a uma parte dos posseiros, e tomar medidas para minimizar o clima de violência. Para o povo que foi ajudado por Pe. Josimo, morreu o profeta, mas sobreviveu o sonho. Como um seguidor da TL, Pe. Josimo sonhava e pregava a libertação, ensinava o povo a se organizar e a sonhar com uma “terra que corre leite e mel” (SOUZA, 2019, 0. 89). Após sua morte, seus companheiros continuaram com a organização

dos trabalhadores. Alguns conseguiram a posse da terra, criaram gado de leite e produzem o mel e assim se cumpriu a profecia, ao menos para alguns. Para outros, a luta continua.

Por último, porém, não menos importante discorremos aqui sobre o profetismo de Francisco Alves Mendes Filho, mais conhecido como Chico Mendes, nascido em Xapuri no Acre, em 15 de dezembro de 1944, reconhecido como um ambientalista, sindicalista, ativista político e seringueiro. Não era um religioso, nem um teólogo da libertação, mas foi reconhecido pela historiografia como um defensor da vida, por assumir uma postura semelhante aos que o sucederam nessa abordagem. Brasileiro (2015) menciona que Chico Mendes era filho de pais analfabetos e só aprendeu a ler quando em 1962:

[...] Encontrou o militante comunista Euclides Távora, refugiado da Coluna Prestes na Amazônia, na fronteira da Bolívia com o Acre. Távora iniciou um processo de alfabetização baseado não em cartilhas, mas em jornais da época que chegavam com meses de atraso. [...] Chico Mendes não só aprendeu a ler e a escrever, como passou a compreender o contexto político de seu entorno (2015, p. 03).

A respeito da formação de Chico Mendes, De Paula e Silva (2008) consideram que:

Meio século depois, Euclides Távora, com as lentes do pensamento marxista enxerga naquele mundo de exploração os sujeitos capazes de realizarem sua própria emancipação. Com as ferramentas ofertadas por Euclides Távora, Chico Mendes não só aprendeu a ler e escrever. Apreendeu, sobretudo, a paixão pelas ideias revolucionárias de seu “velho amigo e instrutor” [...] e ao seu modo, criou um método de análise da realidade que orientou sua trajetória política e o projetou para reescrever a História da luta de resistência de uma parcela dos segmentos sociais subalternos na Amazônia brasileira (2008, p. 105).

Os autores destacam que Euclides Távora, em suas últimas conversas com Chico Mendes, em 1965, teria revelado: “Chico nós temos pela frente duros anos de repressão, da ditadura, de linha dura, mas fique certo de que o movimento de libertação nesse país e de qualquer lugar do mundo nunca se acabará”. O autor enfatiza ainda que o mentor de Chico Mendes falava: “o ideal de liberdade iria continuar vivo”. “A ditadura podia continuar 15, 18 anos, mas não duraria todo o tempo. O movimento de resistência iria se fortalecer, abrindo brechas para criação de novas associações e sindicatos” (2008, p. 105).

Já alfabetizado e com forte consciência política, tornou-se sindicalista. E não ficou alheio à política implantada pelo regime militar na Amazônia, política essa que na década de 1970 foi responsável por fomentar conflitos de terra na região. Nessa época, a substituição da borracha pela pecuária intensificou a especulação fundiária, além de ter aumentado a devastação ambiental, a fim de gerar pastos para a criação de gado. Foi com a formação de

sindicatos no Acre que Chico Mendes entrou na luta por melhorias, fazendo parte da Diretoria do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Brasília, em 1975. (CAMPOS, 2018).

Acerca da aproximação de Chico Mendes com os religiosos da TL, Brasileiro (2015) sugeri que:

Após algumas tentativas de mobilizar, de forma isolada, os seringueiros, no início dos anos 1970 surgiram às comunidades eclesiais de base, localmente comandadas por dom Moacyr Grechi, bispo progressista da teologia da libertação. E em 1975, através da CONTAG, foi criado o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Brasília. Como era um dos poucos letrados, Chico assumiu a secretaria, e em 1977 fundou o sindicato em Xapuri. A trajetória do sindicalista culminou com a criação do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), em 1985, em Brasília, fato que projetou a luta dos seringueiros ao debate nacional (2015, p. 02)

Chico Mendes se incomodava com a exploração dos seringueiros e buscava meios para melhorar o trabalho nos seringais. A extração da borracha era pautada por relações desiguais que geravam miséria. “Em seu sistema de troca de mercadorias industriais pelo produto (látex), conhecido por aviamento, o endividamento dos seringueiros era algo constante”. Campos (2018, p. 02) ressalta que os “trabalhadores que se rebelavam eram punidos por policiais, assim como os donos dos seringais estabeleciam um regimento para os castigos físicos aos seus subordinados que protestassem”.

Por defender os povos da floresta Chico Mendes foi acusado de subversivo, ele foi preso e torturado, mas não conseguiu denunciar seus agressores. Segundo Brasileiro (2015, p. 06) “Chico Mendes dizia que primeiro ele pensava em defender os seringueiros, e por tanto, a seringueira e a floresta, e assim se deu conta de que estava defendendo o Planeta”. Ainda segundo o autor, diante das ameaças de morte, Chico Mendes teria afirmado: “Se descesse um enviado dos céus e me garantisse que minha morte iria fortalecer nossa luta, até que valeria a pena. Mas a experiência nos ensina o contrário. Então eu quero viver. Ato público e enterro numeroso não salvarão a Amazônia. Quero viver!” (2015, p. 05).

Por denunciar os crimes cometidos pelos fazendeiros e militares, Chico Mendes sofria ameaças. Embora as denunciasses, não recebeu qualquer tipo de proteção. Acabou sendo assassinado em 22 de dezembro de 1988, nos fundos de sua casa. Como assevera Morissawa (2001, p. 108): “Por causa de suas denúncias, fazendeiros da região de Xapuri começaram a ameaçá-lo de morte. Até que, em 1988, a mando de um deles, Darly Alves da Silva, um pistoleiro o matou dentro de sua casa. [...]”.

Chico Mendes ganhou muitos prêmios a nível nacional e internacional, e foi reconhecido como um dos mais influentes ambientalistas de sua época. Mudou o paradigma do ambientalismo internacional, ao colocar as populações diretamente afetadas por projetos

de desenvolvimento como centro do debate. Suas ideias giraram o mundo e inspiraram diversas lutas sociais. O ativismo liderado por Chico Mendes influenciou na política de financiamento do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e do Banco Mundial para construir estradas na Amazônia, mostrando que o benefício dos empréstimos atingia apenas a uma pequena elite, provocando violência e destruição ambiental. (BRASILEIRO, 2015). “A morte de Chico Mendes foi motivo de retração da UDR, que ficou marcada no mundo todo como responsável pelo crime” MORISSAWA (2001, p. 108).

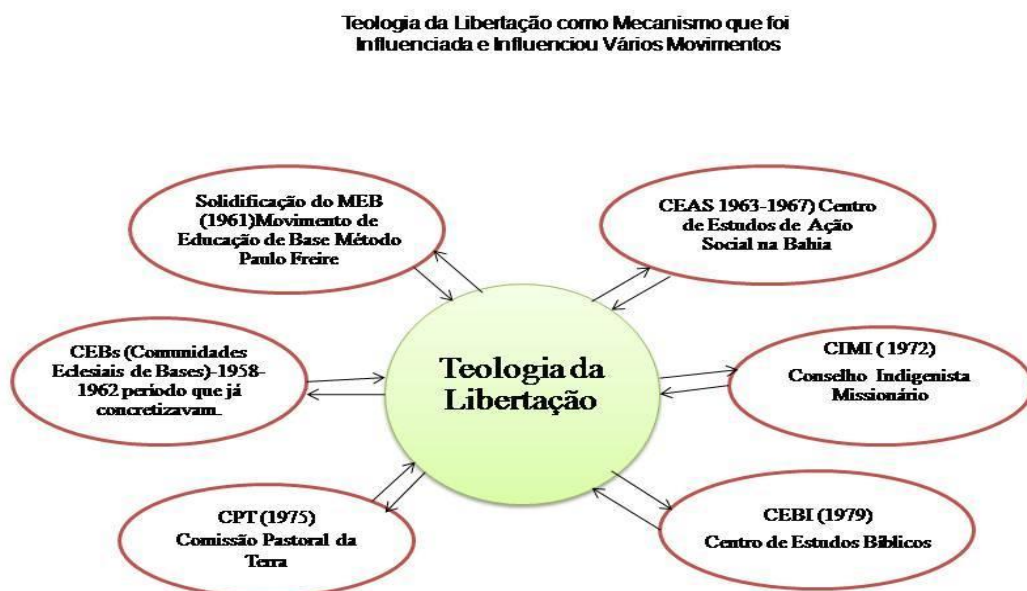
Segundo Murad (2005, p. 138), TL executa a ação profética na linha do pensamento repleto de complexidade. Enquanto razão carregada de emoção, é eficaz na medida em que articula forças opostas e complementares, “como unção espiritual e esforço humano, conceitos e analogias, rigor e poesia, crítica desestabilizadora e sabedoria integradora. Inspirada nos profetas bíblicos, a teologia reconhece-se portadora de um saber que não se origina de si mesmo”. Nessa perspectiva, algumas vozes se levantaram no Brasil contra o capitalismo predatório que se instalou a partir da década de 1960, de modo particular na Amazônia. Essas vozes iriam somar às ações de pastorais, conselhos, centros de estudos bíblicos e movimentos por reforma agrária, que de uma forma ou de outra estavam ligados à Igreja Católica que os acolhia em sua estrutura.

5 PARA AGIR CONTRA A POBREZA NA SOCIEDADE

Para se compreender como a Igreja Católica se estruturou e se inseriu no meio dos pobres no Brasil por meio de movimentos que se consolidaram, como mecanismos das práxis libertadoras propostas por sua parcela progressista, e que de alguma forma influenciou ou foram influenciados pela Teologia da Libertação, vamos nos ater neste capítulo sobre alguns organismos criados, no interior dessa igreja, nas décadas de 1960 e 1970.

Para a compreensão dos diversos organismos pensados e colocados em prática para que o catolicismo brasileiro atuasse de forma efetiva no combate às desigualdades sociais geradoras da pobreza, dispomo-nos a analisar o seguinte organograma esquemático.

Figura 3 - Organograma representativo da TL e seus movimentos.



Fonte; Criação própria, 2021

5.1 O Movimento de Educação Básica (MEB)

O Movimento de Educação Básica (MEB) nasceu como uma iniciativa da Igreja Católica em promover *educação de base* em alguns estados. Esse movimento foi criado em 21 de março de 1961, pela CNBB, e apoiado pelo Governo Federal, mediante decreto presidencial nº 50.370. Por meio desse decreto, o governo federal se obrigava a fornecer “recursos para a realização de um Movimento de Educação de Base por intermédio das

emissoras católicas, através do convênio com o Ministério da Educação MEC e outros órgãos da administração federal” (PAIVA, 2003, p. 251).

Machado e Marques (2015) apontam que as atividades do MEB tinham como unidade básica de organização o sistema composto de professores, supervisores, e pessoal de apoio, esses últimos, os encarregados da preparação dos programas e sua execução através da emissora da diocese local e do contato com as classes de aula. No andamento das escolas radiofônicas estavam presentes os monitores, colaboradores voluntários do movimento, escolhidos na própria comunidade, treinados pelo MEB e encarregados de provocar discussões sobre o assunto da aula transmitida pelo rádio, de verificar os exercícios e estimular os alunos para o estudo.

Para os autores, o objetivo do MEB não era apenas a alfabetização, mas principalmente a mobilização social ou politização, através do conceito de conscientização. O MEB utilizava-se da música, do teatro, e do cinema popular como espaço de formação política; além de campanhas do tipo: *De pé no chão também se aprende a ler*, que tiveram como objetivo a alfabetização de crianças e adultos das classes populares. Acerca dos objetivos do MEB Machado e Marques (2015) escreveram:

Podemos dizer que o MEB, na sua primeira fase, direcionou sua ação educativa pelos seguintes objetivos: a) ministrar educação de base às populações das áreas subdesenvolvidas no país, através de programas radiofônicos, visando à valorização do homem integrado no surgimento das comunidades; b) suscitar, em torno da escola radiofônica, a organização de comunidades; c) velar pelo desenvolvimento espiritual do povo, ajudando-o a defender-se de ideologias incompatíveis com o espírito da nacionalidade (2015, p. 156).

Nos anos entre 1961 a 1966 houve uma maior intensidade da atuação do MEB, especialmente em 1962, ano que ocorreu o 1º Encontro Nacional de Coordenadores realizado em setembro, e que possibilitou nova orientação teórica deixando o movimento mais politizado, distinguindo-se das demais iniciativas de alfabetização existentes no Brasil.

Segundo Rodrigues (2008), outra data marcante para o movimento foi o golpe militar de 1964. O MEB ficou prejudicado, sofreu as consequências da falta de recursos, mas não deixou de atuar, mesmo que em menor abrangência e com fiscalização do governo militar. Muitos educadores foram exilados e o material didático *Viver é Lutar* foi apreendido e acusado de subversivo, por questionar a precariedade das condições em que muitas pessoas viviam, em oposição à proposta de desenvolvimento social do país divulgada pelo governo. (RODRIGUES (2008).

Zachariadhes (2010, p.75) ressalta isso ao escrever que “o MEB teve sua sede ocupada, escolas fechadas e seus integrantes foram perseguidos em várias cidades”.

Entre os educadores exilados estava o intelectual Paulo Freire, que nos anos 1960 se tornou conhecido pelo seu método de alfabetização de jovens e adultos, o que o levou a ser convidado para coordenar a Campanha Nacional de Alfabetização do Ministério da Educação (MEC), que integrava o Programa de Reformas de Base proposto pelo presidente João Goulart. Segundo Machado e Marques (2015) Paulo Freire foi exilado do país, mas seu método de educação popular se irradiou entre as organizações da sociedade civil brasileira, pautando a atuação de diversos movimentos sociais, que, com certeza, tiveram importante papel na luta contra a ditadura nas décadas de 1970 e 1980.

Michael Löwy (1991) ao referir-se ao MEB, aponta para a primeira tentativa radical de uma prática pastoral por parte da Igreja Católica aos setores populares.

Orientado pela pedagogia de Paulo Freire, o MEB visava não apenas a tomada de consciência dos pobres a fim de ajudá-los a se tornarem atores de sua própria história. Em 1962, os militantes da JUC (Juventude Universitária Católica) e do MEB criam a Ação Popular (AP), movimento político consagrado à luta pelo socialismo, utilizando o método marxista (LÖWY, 1991, p. 53).

Maciel (2011, p. 336), ao se referir às campanhas de educação popular da década de 1960, aponta que “é neste momento que Paulo Freire aparece como principal idealizador de uma educação que proporcionasse a conscientização do analfabeto, da libertação do ‘oprimido’ que hospeda o ‘opressor’ por meio do movimento de cultura popular”. A autora, ao apontar para a trajetória de Paulo Freire, escreve:

Paulo Freire, educador e militante, teve toda a sua vida devotada à construção de uma educação libertadora capaz de instrumentalizar as camadas populares para lutar contra as relações opressoras do capitalismo. Considerado subversivo e além de seu tempo, suas reflexões foram construídas na sua prática enquanto educador no Brasil e no exílio. Em pouco tempo, tornou-se a pessoa cujas ideias eram mais ouvidas e dialogadas no âmbito da educação popular (MACIEL, 2011, p. 337).

Para Machado e Marques (2015, p. 158) “a proposta elaborada por Paulo Freire pretendia alfabetizar o indivíduo a partir do seu universo real, ou seja, o meio em que o educando vivia”. Os autores apontam ainda que a proposta de educação popular de Paulo Freire se disseminou, “pautada em um processo de alfabetização em que a relação pedagógica se tornava uma ação política capaz de dar ao educando condições para ele reinventar-se na história, tornando-se um sujeito transformador do processo histórico” (p.159). E ao citar Frei

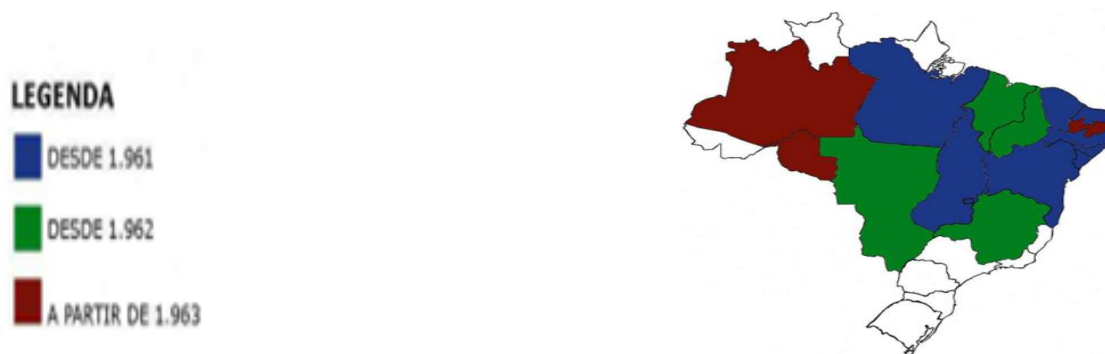
Betto, os autores afirmam: “Frei Betto considera que a teologia da libertação surgiu nesses espaços, para onde o povo levou as ideias pedagógicas freirianas”.

Machado e Marques (2015) sinalizam para uma intrínseca relação entre a TL e as ideias de Paulo Freire, e inspirados na obra de Frei Carlos Josaphat³⁹ *Paulo Freire, ética e teologia da libertação*, apontam:

Nas atividades realizadas por Paulo Freire, já despontava o filósofo da libertação que a teologia já andava procurando. Ele considera que o pensamento freiriano de maneira inteiramente independente e plenamente racional, ele nos dá uma filosofia da libertação no momento em que o pensamento cristão tem necessidade dessa filosofia, pois buscava pensosamente uma “teologia da libertação” (2015, p.161).

Conforme Souza (2006), o trabalho do MEB foi realizado em boa parte do Brasil, estando presente em 15 Estados: Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso e Rondônia, como ilustra o mapa a seguir.

Figura 4 - Mapa dos estados contemplados pelo Movimento de Educação Básica (MEB) na década de 1960.



Fonte: Organização do MEB nos estados do Brasil, Fonte: SOUZA, 2006, p. 58.

Como se pode observar no mapa, o Estado de Goiás foi contemplado com o MEBD desde 1961. Adriano (2012) afirma que o contexto em que o MEB e o MEB GOIÁS surgem, era de intensas lutas pelo poder, seja ele econômico ou político. O MEB e o MEB GOIÁS, apesar de terem nascido atrelados aos interesses do Estado e dos governantes de seu tempo, constituíram uma proposta da Igreja Católica. Esses movimentos, ao longo dos anos de 1960,

³⁹ Frei Carlos Josaphat Pinto de Oliveira, foi um teólogo dominicano brasileiro, professor emérito da Universidade de Friburgo, Suíça, Dr. Honoris Causa pela PUC Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2014. Estadão, 08 de novembro de 2002.

desenvolveram um caminho próprio para atuar no processo de educação de adultos, contando com a influência dos movimentos sociais da época.

O MEB traçou como primeiro objetivo ministrar educação de base às populações das áreas subdesenvolvidas do Norte, Nordeste e Centro-Oeste do país, porém, não se encontrou evidências de atuação do MEB nos municípios da parte mais ao norte o estado de Goiás, na região que hoje compreende as terras do estado do Tocantins, ficando restrito às regiões de forte concentração de conflitos agrários nas décadas de 1960, como Itaguaçu, Inhumas Formoso, Trombas e São Luís do Norte.

Tanto as ideias de Paulo Freire, quanto às atividades desenvolvidas pelo MEB, foram muito importantes para o evangelismo social católico brasileiro, pois possibilitaram uma intensa mobilização da população da zona rural e das periferias dos grandes centros urbanos, potencializando o surgimento de grupos de alfabetização de adultos e de educação popular. Além de ter influenciando e incentivando a sindicalização camponesa, “uma vez que até esse período não se tem notícia da existência de um sindicato de trabalhadores rurais” (MACHADO & MARQUES, 2015, p.157).

5.2 As Comunidades Eclesiais de Bases - CEBs

O contexto de surgimento das primeiras Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs) apresenta-se como um desafio para a historiografia, uma vez que os autores se divergem em relação à efetiva data e local de sua gênese. Para Frei Betto (1981, p.07) “as primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores, ou em Volta Redonda, segundo outros”. O que se sabe ao certo é que o período de preparação para o Concílio Vaticano II (1962-1965) favoreceu as iniciativas que buscavam uma estrutura eclesial mais adequada ao diálogo com o mundo moderno do que a paróquia, organismo medieval no qual todas as funções religiosas recaiam sobre o padre.

Nesse contexto, as pequenas comunidades demonstravam ser o meio mais favorável à participação leiga na igreja e à sua influência na sociedade urbana, industrial ou camponesa. As diretrizes da Conferência de Medellín 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.

Costa, Zangelmi e Schiavo (2010, p.35), apoiados em Burdick (1998), apontam que “as CEBs são caracterizadas como sendo congregações católicas nas quais o clero e os agentes pastorais estão engajados, de uma forma ou de outra, em esforços para despertar a

consciência política e social”. Já Frei Betto (1981, p. 07) classifica as CEBs apontando para estes aspectos.

São comunidades, porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma igreja e moram na mesma região. [...] São eclesiais, porque congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidades de fé. São de base, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares) [...]. (1981, p. 07).

Segundo o pensamento de Frei Betto (1981), as CEBs se estruturam a partir de três etapas, a primeira, que caracterizavam as CEBs e pelas quais surgem os movimentos. A segunda quando as CEBs se ampliam com os sujeitos já organizados em prol de sua libertação e luta por direitos. E a terceira etapa pelo seu desenvolvimento, presença e participação efetiva nos movimentos sociais organizados como sindicatos, movimento estudantil, de mulheres, rurais, urbanos, fazendo-se presentes nas greves e nas lutas pelo direito a ter direitos encabeçados pelos movimentos sindicais.

Ainda segundo o autor as CEBs se formaram, de modo geral, em regiões cuja população não era frequentemente atendida pelo padre. Dadas as grandes extensões territoriais e demográficas de muitas paróquias das áreas mais afastadas da diocese, nas áreas rurais e de periferia urbana, a Igreja Católica passou a estimular leigos e leigas a assumirem por si mesmos os serviços religiosos em sua comunidade. Ocupando uma posição de liderança religiosa. Essas pessoas assumiram também um lugar de destaque no sistema de poder local.

Michael Löwy (1991) sugere que a Teologia da Libertação se desenvolveu por meio das CEBs e que essas utilizavam o método ver julgar e agir para dar sentido a suas práticas, possibilitando a reinterpretação das passagens bíblicas, associando-as à sua dura realidade, utilizando de conceitos e princípios marxistas a fim de compreender o processo histórico alienante ao irromper uma sociedade alternativa e justa. Também Maciel (2011), ao estabelecer uma relação entre as CEBs e TL, aponta que: “As CEBs [...], tendo a teologia da libertação como parâmetro, fizeram uma importante crítica à Igreja Católica que havia apoiado o golpe militar e se tornaram espaços também de reflexão, socialização política e de resistência contra as injustiças cometidas” (2011, p. 332).

O termo popular é outro ponto a ser esclarecido, pois o mesmo promove a ideia de uma Igreja que se organiza por baixo, a partir principalmente da formação das Comunidades Eclesiais de Base. Entretanto, as próprias CEBs que surgiram em caráter experimental no final dos anos 1950 com o intuito de amenizar o problema da carência de sacerdotes, só se difundiu

plenamente em meados dos anos 1960, durante o período de renovação do Vaticano II por estímulo da própria hierarquia da Igreja Católica. (BETO, 1986).

Nosso objetivo aqui não é traçar um histórico das Comunidades Eclesiais de Bases, o que vários autores já o fizeram. Nossa intenção é apontar para a relação entre as CEBs e a Teologia da Libertação e como os sujeitos afinados com esses mecanismos atuaram na Diocese de Porto Nacional no antigo norte goiano, entre os anos de 1978 a 1985.

E neste sentido, é preciso reconhecer que os desafios assumidos pelas CEBs eram enormes, sobretudo na tentativa de introduzir novas formas de pensar que estavam distantes das práticas culturais estabelecidas ao longo do processo da formação social brasileiro. Falar de democracia radical, de relações horizontais entre homens e mulheres, padres e leigos eram ideias que estavam distantes da realidade cotidiana dos fiéis católicos do Brasil, sobretudo dos pobres do interior do Brasil como era o norte goiano nos idos de 1980.

Para falar das CEBs na Diocese de Porto Nacional, faz-se necessário falar antes de uma cartilha que se propagou na região, praticamente em todos os municípios e vilarejos nos quais duas ou três lideranças das comunidades católicas possuíam uma. A cartilha *Abra a porta: cartilha do povo de Deus* é um material que teve a sua primeira publicação em 1979, pelas editoras Paulinas. Sendo fruto do trabalho de redação e organização das equipes das dioceses de Caratinga, Teófilo Otoni, Divinópolis e Araçuaí, cidades do estado de Minas Gerais. Neste trabalho, estamos utilizando a última reimpressão feita em 2014, a 32ª. O prefácio de apresentação da cartilha, assinado pelos bispos das dioceses supracitadas, traz a seguinte descrição:

ABRA A PORTA, POVO – título de um canto conhecido deu origem ao livro de Cânticos da Diocese de Araçuaí [...] Mas o povo das CEBs (comunidades Eclesiais de Bases) não precisava somente de Cânticos: procura frequentemente livros de oração, catequese, busca orientações para bem viver. – O que poderíamos oferecer-lhe dê atualizado nesse sentido? Em linguagem popular? Não disperso, mas reunido em um volume único? [...] (ABRA A PORTA, 2014, p. 07)

Segundo a apresentação da cartilha, para dar respostas a esses questionamentos, e visando não apenas as CEBs, Padre Jerônimo recolheu as contribuições e sugestões de outros religiosos, agentes de pastoral e leigos de algumas comunidades, e redigiu a redação final em forma de livro, em uma linguagem concreta e popular. O livro *Abra a porta* é composto de três grandes partes: catequese; orações e cânticos; regras para bem viver. Na esteira do pensamento pós-concílio Vaticano II, contexto em que “o católico aprende a ver Deus trabalhando pela liberdade humana”. Os padres vinculados a esta mobilização religiosa “têm

pregado o Evangelho como uma exigência de justiça social e da democratização da autoridade religiosa” (Costa; Zangelmi; Schiavo, 2010, p. 35).

Na apresentação da nona edição do livro, Dom Silvestre L. Scandian escreveu: “Em poucos anos, de 1979 a 1984, “Abra a porta” percorreu o Brasil chegando a uma tiragem de 175.000 exemplares, atingindo uma em cada duzentas famílias brasileiras” (ABRA A PORTA, 2014, p. 07).

Na primeira parte do catecismo denominada de catequese, a obra apresenta assuntos da vida e da doutrina cristã à luz do Concílio Vaticano II (1962-1965), ordenados em 28 capítulos cada um, estruturados com três reuniões. É um material pensado para dinamizar as reuniões das bases e ao mesmo tempo manter o caráter cristão católico das mesmas, com a leitura bíblica e textos que reafirmam o poder divino da Trindade Santa e a intercessão da Virgem Maria e dos Santos de devoção da população.

Ao analisar essa cartilha, a entendemos como fruto da representação da compreensão de igreja que se queria criar naquele momento histórico pelo qual vivia o Brasil, o que nos leva a considerar o que escreveu Roger Chartier sobre as representações como aspirações “à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza” (1988, p. 17).

Logo no segundo encontro, no primeiro capítulo, encontra-se o título *A terra ficou para todos*. O texto segue na linha do discurso dos teólogos da libertação como já abordado anteriormente. Libertação das injustiças sociais, contra o capitalismo, a expansão agrícola e os latifúndios.

[...] Deus que tem o poder de marcar o uso da terra. Ele a criou para todos os homens. [...] Por isso todo homem tem direito à terra e aos bens necessários para ter uma vida digna de homem. Nenhum homem é dono da terra de sua propriedade, não pode abusar dele e reservá-la só para si. O homem é administrador dos bens que possui. Toma conta deles de modo que sirva para o bem de toda a comunidade, sobretudo para os pobres (ABRA A PORTA, 2014, pp. 14-15)

Após cada texto reflexivo, os encontros trazem um cântico que serve de preparação para a escuta do texto bíblico, que vem reforçar os apelos do texto inicial. Vejamos um fragmento do cântico que tem como título *A terra é de todos*:

1. “A terra é de todos”, disse Deus a Abraão/ “Tome conta e cultive, tire dela o seu pão” / Eis o plano de Deus, plano da criação: / A terra é para todos e todos homens irmãos. [...] 4 Foi o homem que mudou, Deus não muda não. / A terra é para todos e não só dos tubarão. / Nós lavradores, a terra é nosso canto / Vamos lutar por ela com

amor no entanto. 5 A união é importante, a coragem também é. / Exija seus direitos, seja homem ou mulher. / Lutemos com fé, não sejamos desanimados / Pois o Cristo Salvador está sempre ao nosso lado. (Autor L. e.: Serafim S. Cardoso) (ABRA A PORTA, 2014, p. 378).

As leituras da Bíblia sugeridas para esse encontro foram Gênesis 1,26-30 ou Atos 4,32-37. O primeiro é um texto bíblico que exorta o leitor fiel a compreender a terra como dom de Deus e pertencente a todos os homens; o segundo, um exemplo de como viveram as primeiras comunidades cristãs. O método dos encontros proposto pela cartilha traz alguns questionamentos para a introdução da conversa com a comunidade reunida. Tais como: “1. Deus deixou a terra para lucro de alguns ou para proveito de todos? Por quê? 2. Seu Brito falou: “Tomo conta deste chapadão há 40 anos. Não o vendo pra ninguém. Dono é só Deus. “Eu morro, e a terra fica aí para os que nela moram”. “Que acha destas ideias de Seu Brito?” (ABRA A PORTA, 2014, p. 15).

O terceiro encontro sugerido pela cartilha, ainda dentro da temática da terra, apresenta o título *O plano de Deus está rompido*. O texto aponta para a reflexão dos leitores, citações bíblicas, escritos de alguns santos da Igreja Católica, do papa Pio XII e recorte dos cânticos. Sobre o uso da terra, no texto fica bem explícito:

[...] Hoje os bens materiais são causas de separação, mas isso é contra o plano de Deus. Diz Santo Ambrósio: “A terra foi dada a todos e não apenas aos ricos”. Em 1946, Pio XII já afirmava: “A terra que devia alimentar o campo e a cidade serve só para fazer negócios, o agricultor fica arruinado e o povo passa fome”. Hoje a Igreja continua firme nesta posição. Tudo isso confirma o profeta Isaías: “ai de vós que ajuntais casa a casa, e acrescentais campo a campo, até que não haja mais lugar, e sejais os únicos donos da terra” (ABRA A PORTA, 2014, p. 15).

O cântico sugerido para esse encontro é nada mais nada menos do que um dos mais conhecidos hinos da TL: *Quero entoar um canto novo*, de autoria do Frei Domingos dos Santos O. P.

1. Peregrino nas estradas / de um mundo sem igual / Espoliado pelo lucro / e ambição do capital / Do poder do latifúndio / enxotado e sem lugar / já não sei por onde andar / Na esperança eu me apego ao mutirão.

R: Quero entoar um canto novo de alegria / Ao raiar daquele dia / de chegar ao nosso chão. / Com meu povo celebrar a alvorada / Minha gente libertada / Lutar não foi em vão.

2. Sei que Deus nunca esqueceu / dos oprimidos o clamor / E Jesus que fez do pobre / companheiro e servidor / Os profetas não se calam, / denunciando a opressão / pois a terra é dos irmãos / e na mesma igual partilha tem que haver.

3. Pela força do amor / o universo tem carinho / e o clarão de suas estrelas / ilumine meu caminho. / Nas torrentes da justiça / meu trabalho é comunhão / Arrozais florescerão / e em seus frutos liberdade colherei (ABRA A PORTA, 2014, pp. 363-364).

Dentre as temáticas abordadas pela cartilha, apresentam-se temas como o valor do trabalho; a cultura do povo; o valor da mulher; a valorização da família e sua missão; a importância da formação das comunidades à luz das primeiras comunidades cristãs; um convite a olhar a sociedade e o papel dos governantes, dentre outros. A respeito deste último tema, encontra-se no capítulo VII, o 20º encontro com o título “*Carga Torta*” uma crítica ao contexto desigual das décadas de 1970 e 1980:

O papa Paulo VI falou na carta sobre o desenvolvimento dos Povos: “Não é permitido aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos”. A missão dos governos não está bem cumprida se os benefícios vão só para alguns e outros ficam de fora. Chamamos marginalizados àqueles que recebem salários pequenos demais, não encontram terra para plantar, não recebem instrução, assistência médica, financiamento, e estão sujeitos a passar fome sem poder sair dessa situação; também os que não podem falar das necessidades; os que sempre ficam dependendo de favores porque não conseguem receber seus direitos. Para resolver esse problema é preciso equilibrar a “carga torta”. [...] Os governos devem também garantir a ordem e a segurança, mas sem basear sua autoridade no medo e tirar a segurança das pessoas. A ordem e o progresso devem servir para o bem de todos e não para esconder injustiças ou privilégios de alguns. Hoje, todo mundo tanto o governo como o povo deseja desenvolvimento. Mas desenvolver é dar uma vida mais humana e digna para. [...] todos os homens (ABRA A PORTA, 2014, pp. 40-41).

O texto apresenta uma oposição ao capitalismo excludente que enriquece a poucos e leva grande maioria da população a ficar à margem da sociedade; critica a política desenvolvimentista e a opressão dos governos militares. E conclui apontando caminhos para o processo de libertação das comunidades:

Quando se pensa em aumentar a riqueza, deixando de lado muitas pessoas, não há desenvolvimento. Um povo se desenvolve quando todos vão ficando mais esclarecidos, mais livres e responsáveis, podendo escolher seus representantes no governo, organizando-se em associações livres, como: partidos, sindicatos e movimentos populares. Participar é também receber sua parte no progresso, vivendo em paz e harmonia, com esperança de futuro melhor (ABRA A PORTA, 2014, p.41).

Os encontros celebrações propostos pela cartilha a partir do capítulo IX vai apresentar temas relacionados ao conhecimento da Bíblia, tais como: *O que é a Bíblia? A palavra da Bíblia é espelho; Como ler a Bíblia; Histórias da salvação; Jesus o Filho de Deus; Nossa Senhora; os Santos; A Igreja no meio dos Bárbaros*, entre outros. O catecismo buscou abraçar as diversas fases pelas quais a Igreja Católica perpassou até chegar ao tipo de evangelho que seus escritores se propunham espriair. Exemplo disso é o XVII capítulo, que traz o título *A caminhada da Igreja*. Nele, os autores apresentam, em um contexto histórico, o que eles chamam de os acertos e erros da Igreja Católica a partir do ano 313, perpassando pela

Reforma Protestante e a renovação da Igreja Católica. A partir do XVIII capítulo é apresentado o tema *A Igreja no Brasil*. Nele, aponta-se para o relacionamento dos padres da igreja nos períodos do Brasil Colônia, Imperial e Republicano, sinalizando para o relacionamento da Igreja Católica com os indígenas e com os africanos. Nesse sentido, destaca-se:

[...] Os missionários jesuítas e franciscanos preocuparam-se em evangelizar os índios. Ensinaram o catecismo através de cantos, danças religiosas, festas, procissões. [...] A mistura de várias tribos e o contato com os portugueses prejudicou muito os índios: além de perderem sua religião, a língua, as tradições, pegaram doenças que os matavam. [...] (ABRA A PORTA, 2014, p.94).

Em relação aos africanos escreveram:

[...] Os negros não podiam se organizar livremente. Mas na Igreja tinham as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e outras. Na Irmandade, eles mandavam e organizavam suas festas, mantinham suas tradições, cantos, danças e até a língua. [...] Às escondidas, muitos negros faziam as festas de sua antiga religião. É daí que vem o Candomblé (Bahia), a Umbanda (Rio de Janeiro e Minas Gerais), o Xangô (Pernambuco) e o tambor de Mina (Maranhão) [...] (ABRA A PORTA, 2014, pp. 96-97).

Observa-se que a atuação prática da Igreja Católica se deu em virtude de fatores de ordem social, política e interna à própria igreja. O seu corporativismo foi-se mantendo, se modificando ou redefinindo pela mediação de processos da sociedade da qual ela faz parte. Houve momentos em que seus membros atuaram junto aos opressores e em outros junto aos oprimidos.

A partir do XIX capítulo, são tratados temas ligados ao título *Renovação Pastoral da Igreja*, parte em que os autores apontam para realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) e a criação Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, como eventos que contribuíram para o renovar da Igreja Católica, primeiro na esfera mundial, depois no Brasil. Em relação a CNBB os autores do teste escrevem:

Os bispos do Brasil fizeram um grande esforço para viver os compromissos do Concílio. Dom Helder ajudou a fundar a CNBB, assim os bispos se reúnem para estudar juntos os problemas, avaliar o trabalho da Igreja e fazer Planos de Pastoral. Reunidos na CNBB os bispos têm feito documentos importantes para ajudar os cristãos brasileiros a tomar posições evangélicas diante dos problemas: - Exigências cristãs para a ordem política (1977) - Igreja e problemas da terra (1980) - Catequese renovada (1982) - Solo urbano e ação pastoral (1983) - Comunidades Eclesiais de Bases na Igreja do Brasil (1983) [...] Como fruto desta renovação aparecem organismos da Igreja, ligados a CNBB, que se dedicam à evangelização das várias categorias que formam o povo brasileiro: - O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) se dedica aos índios. - A Comissão Pastoral da Terra (CPT) acompanham os

lavradores, assalariados rurais, Sem Terra e pequenos proprietários (ABRA A PORTA, 2014, pp. 98-99).

Pode-se observar que os bispos brasileiros levaram bem a sério as decisões do Concílio Vaticano II e a Consciência de Medellín. Como fruto dessas renovações propostas por esses eventos do catolicismo de modo particular o latino, aparecem organismos ligados à CNBB dos quais trataremos a seguir.

O XX capítulo da cartilha traz o seguinte título: *As Comunidades Eclesiais de Base – Origem e caminhada das CEBs*. Com essa temática, os celebrantes dos encontros podiam compreender o modo pelo qual os autores pretendiam apontar como fatores que contribuíram para o surgimento das CEBs. Ressaltam que para renovar a igreja os bispos necessitavam do povo, pois as paróquias e dioceses eram muito grandes e padres e bispos não tinham como dar assistência a todo povo, e que estes “estava por fora das coisas oficiais da Igreja, mas é religioso e tem suas formas próprias de viver a ligação com Deus” (2014, p.103).

Apontam para os problemas pelos quais a grande maioria do povo do Brasil estava passando, tais como “exploração do trabalho, falta de terra, salários baixos, governo proibindo partidos, controlando sindicatos, perseguindo as pessoas que se uniam para lutar por seus direitos”. Os autores escrevem ainda que “O Concílio incentivou esses cristãos a assumirem suas responsabilidades e se misturarem mais no meio do povo fraco. Daí nasceram as Comunidades no Brasil e na América Latina” (2014, p. 103).

O canto de motivação para a leitura e reflexão bíblica do XX encontro ressalta a importância do canto e da alegria para as CEBs. É uma composição de Zé Vicente com o título, *Baião das comunidades*. Um canto bem conhecido em todas as dioceses do Brasil e entoado nos encontros e celebrações na diocese de Porto Nacional na década de 1980.

Somos gente nova vivendo a união
Somos povo semente de uma nova nação ê, ê
Somos gente nova vivendo o amor
Somos comunidade, povo do senhor, ê, ê
1. Vou convidar os meus irmãos trabalhadores
Operários, lavradores, biscateiros e outros mais
E juntos vamos celebrar a confiança
Nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz, ê,
2. Vou convidar Oneide, Rosa, Ana e Maria
A mulher que noite e dia luta e faz nascer o amor
E reunidas no altar da liberdade
Vamos cantar de verdade, vamos pisar sobre a dor, ê, ê
3. Vou convidar a criançada e a juventude
Tocadores, me ajudem, vamos cantar por aí
O nosso canto vai encher todo o país
Velho vai dançar feliz, quem chorou vai ter que rir, ê, ê
4. Desempregados, pescadores, desprezados

E os marginalizados, venham todos se ajuntar
 À nossa marcha pra nova sociedade
 Quem nos ama de verdade pode vir, tem um lugar, ê, ê
 (ABRA A PORTA, 2014, p.389).

Apresentamos nesse tópico como as Comunidades Eclesiais de Bases, embora tendo surgido antes da utilização do termo *teologia da libertação*, constituíram-se em importantes mecanismos para difusão das ideias dos teólogos da libertação, que buscaram teorizar a efervescente luta das bases na sociedade latina iniciada bem antes da década de 1970. Entende-se, portanto, que não há como saber o que veio primeiro, se a Teologia da Libertação ou as CEBs. O que se pode constatar é que ambas foram fruto de um mesmo contexto histórico-social, e que sem a legitimação intelectual dada pela Teologia da Libertação as CEBs provavelmente não teriam a visibilidade que tiveram.

A difusão das ideias da TL contou também com algumas ordens religiosas e suas organizações.

5.3 O Centro de Estudos de Ação Social (CEAS 1963 – 1967, fase de estruturação)

Atividades e organismos para vivenciar uma igreja voltada para os pobres ocorriam em várias regiões do país que faziam divisa com o antigo norte goiano, onde estava localizada a Diocese de Porto Nacional. Um exemplo das organizações promovidas pelas ordens religiosas é o Centro de Estudos de Ação Social CEAS, na Bahia. Para abordarmos a relação entre o CEAS e a Teologia da Libertação o faremos ancorados nos estudos de Grimaldo Carneiro Zachariadhes publicados no livro digital *Os Jesuítas e o Apostolado Social durante a ditadura militar a atuação do CEAS* (2010), e em um artigo publicado na revista Lua Nova, cujo título, *Que fez São Tomás de Aquino diante de Karl Marx* (2009). Esse autor aponta que a Companhia de Jesus, a ordem dos jesuítas fundada em 1540 pelo espanhol Inácio de Loyola, foi uma das primeiras ordens religiosas a se aproximar do pensamento marxista para auxiliá-los na análise dos problemas sociais da América Latina. Como se há de observar no trecho a seguir.

Este diálogo entre o catolicismo e o marxismo esteve presente também no Centro de Estudos e Ação Social (Ceas), uma instituição fundada pelos jesuítas na Bahia. Na sua revista – *Cadernos do Ceas* –, podemos claramente perceber como os leigos católicos e os inacianos do Centro de Estudos e Ação Social reinterpretaram o marxismo com base na sua tradição católica (ZACHARIADHES, 2009, p.124).

Para esse autor, o CEAS é uma organização mantida pelas agências católicas internacionais. Suas maiores preocupações centravam-se nas questões da pobreza e da concentração do capital nas mãos de poucos, questões já apontadas em anos anteriores pela CNBB, questões essas que emergiram com mais força na realidade social, econômica e política do Nordeste. E que os anos de 1963 a 1967 foram marcantes para os jesuítas, porque foi nesse período que nasceu o CEAS. O autor destaca ainda, que “não podemos nos esquecer que a Companhia de Jesus sempre esteve presente na vida política das sociedades e foi exatamente esse engajamento que levou o Marquês de Pombal, em 1759, a expulsá-la de Portugal e de suas colônias” (Zachariadhes, 2010, p.20).

De acordo com o autor, o CEAS fundado em Salvador - BA se desenvolveu durante o período em que o país vivia sob uma dura Ditadura Militar e a instituição acabou se tornando um local de resistência aos militares no poder. E apesar de ter sido fundado pela Companhia de Jesus, a instituição também foi formada por leigos e firmou-se como uma instituição não confessional. A organização incorporava, como integrantes, pessoas de esquerda que lutassem por um mundo mais justo; assim, acabaram fazendo parte dela muitos marxistas e membros de partidos proscritos⁴⁰ como o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e o Partido Comunista do Brasil (PC do B).

O autor lembra que a Companhia de Jesus já tinha uma forte tradição no enfrentamento das questões sociais no mundo e de modo particular nos chamados países de terceiro mundo, e aponta que os Centros de Informação e Ação Social (CIAS) eram um instrumento adotado pelos jesuítas para enfrentar os problemas sociais e que esses Centros tinham como objetivos difundir a Doutrina Social da Igreja e, também, ser um local de reflexão sobre as questões socioeconômicas de um determinado lugar, e que tentava ajudar a sociedade na superação dos problemas, mostrando as causas e os meios para superá-los. E que na Bahia foi fundado o CEAS (ZACHARIADHES, 2010).

A criação do CEAS na Bahia não foi por acaso, a região nordeste do país sofria com o agravamento e a politização dos conflitos sociais o que levou o episcopado brasileiro a preocupar-se prioritariamente com a questão social dessa região. A respeito dos objetivos do CEAS nessa região o autor apresenta com base nas definições do referido centro em 1969 por ocasião da elaboração do documento que definia a função, formação de sua equipe e os objetivos de trabalho da organização a seguinte afirmação:

⁴⁰ Partidos proibidos de existirem no Brasil durante o Regime Militar.

O CEAS é uma equipe de reflexão e ação (integrada por economistas, sociólogos, filósofos sociais, teólogos e especialistas de pastoral) que se propõe contribuir à ulterior elaboração, adaptação e difusão da doutrina social cristã para responder às exigências peculiares do Nordeste brasileiro, que permanece ainda hoje a maior área subdesenvolvida da América Latina em número de habitantes. Nesta área operam duas vice-províncias da Companhia de Jesus: a da Bahia, com sede em Salvador, e a ‘setentrional’ com sede no Recife. O CEAS é único para as duas províncias (ZACHARIADHES, 2010, pp.60-61).

O autor assevera que as ações do CEAS não eram restritas apenas ao nordeste do Brasil, ao afirmar que a organização “está firmando-se sempre mais e ampliando sua atividade não somente no Nordeste e Norte do Brasil, mas em todo o país, como também na América Latina. Demonstra-o a maior difusão da revista Cadernos do CEAS, [...]” (2010, p. 65).

A partir de março de 1969, o CEAS começou a publicar uma revista denominada Cadernos do CEAS, que reflete bem o pensamento da instituição. Revista essa, que contribuiu para que a organização fosse ganhando importância política dentro da sociedade de todo o país. Zachariadhes (2010) sugere que a partir de 1972 essa organização se consolida como um forte mecanismo de luta contra a repressão dos militares no governo do Brasil no momento em que os militares procuravam fechar todos os canais de oposição, os Cadernos do CEAS era uma forte voz de protesto. A respeito dessa organização dos jesuítas o ator escreve:

O Centro de Estudos e Ação Social era (e é) uma instituição que tinha (e tem) como objetivo principal a luta pela promoção humana. Para os membros desse Centro, o Regime Militar era um empecilho a que atingissem seu objetivo, pois, desde que os militares assumiram o poder, as condições de vida da maioria da população tinham piorado, seja por causa da restrição às liberdades e da violação dos direitos humanos ou por causa de um modelo econômico que enriquecia poucos, deixando a grande maioria da população em situação de pobreza (2010, p. 94).

Necessário se faz destacar que os jesuítas, bem como a estrutura clerical da Igreja Católica não possuíam um pensamento homogêneo em relação à política brasileira do pré e do pós ditadura civil militar. Nesse sentido Zachariadhes (2010) salienta:

A Igreja Católica também refletia em seu interior as contradições e os conflitos existentes no país naquele momento. A polarização dos conflitos sociais instaurou tensões no interior da instituição. Uma grande parte dos católicos e do episcopado defendia a manutenção do sistema vigente e acreditava que o presidente João Goulart estava levando o Brasil para o comunismo. Uma outra parte defendia mudanças, mas acreditava que a forma como Jango conduzia o processo e a radicalização de setores da esquerda poderiam levar o país ao caos. Porém, uma parte do clero e dos católicos (destacando-se os que trabalhavam na Ação Católica) defendia as Reformas como sendo necessárias para diminuir a miséria e, por conseguinte, promover a Justiça Social (2010, p.73)

E apontando para a ala que apoiou a intervenção militar na administração do Brasil o autor ao citar um jornal da época escreve:

O jornal *Semana Católica*, da arquidiocese de Salvador, afirmava: “Veio mais uma vez o glorioso exército de Caxias, com seu patriotismo [...] salvar-nos do caos econômico, político e religioso em que nos queriam afundar”. O próprio Cardeal D. Augusto Álvaro da Silva declarava que tinha sido “Deus” que tinha feito “as gloriosas Forças Armadas do Brasil ouvirem e realizarem os anseios da alma nacional” (Zachariadhes, 2010, p. 76).

O autor ressalta que não se constatou nenhuma manifestação por parte dos jesuítas a favor ou contra a intervenção militar no Brasil. Oposição essa, que vai começar a aparecer no início da década de 1970, com o enfraquecimento do Movimento Estudantil, dos movimentos sociais e dos sindicatos que eram severamente reprimidos, a grande imprensa e as artes vigiadas pela censura e os partidos políticos controlados. As últimas resistências armadas estavam sendo desarticuladas e seus integrantes sendo mortos ou presos. “Foi nesse contexto de endurecimento do Regime que a oposição de setores da Igreja Católica se tornou cada vez mais importante. E, diferentemente de outros setores da esquerda baiana, foi justamente após o AI-5 que a oposição do CEAS começou a se destacar no enfrentamento ao Regime Militar”. (2010, p.79).

Segundo Zachariadhes (2010, p. 79), “o Centro Social não defendeu a luta armada como saída para a Ditadura Militar. O CEAS sempre criticou publicamente essa opção”. No entanto, o próprio autor ao analisar as entrevistas coletadas para sua pesquisa concluiu que: “não era que os membros do CEAS fossem contrários completamente ao uso da violência contra um regime autoritário, o problema era que eles não viam naquele momento histórico condições para isso.” Uma vez que para os princípios cristãos daquele momento, o uso das armas se justificaria. O autor em seu artigo já citado aponta:

O CEAS legitimava o uso da violência do oprimido contra o opressor na luta pela sua emancipação. Para os padres e leigos, se as classes dominantes para continuarem no poder utilizavam a força para oprimir as classes populares, não era nenhum ato ante evangélico a violência do oprimido para se libertar, [...] (ZACHARIADHES, 2009, p.134).

Com o endurecimento do regime militar durante o governo do general Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), o Brasil passou a ter um acelerado crescimento econômico, no entanto, foi no governo de Médici que houve o período mais autoritário da Ditadura Civil Militar. Momento que ficou conhecido como *Anos de Chumbo* devido à violência da

repressão a oposição ao governo. A esse respeito Zachariadhes (2010, p. 82) escreveu: “Foi nesse momento de endurecimento do Regime Militar que os setores da esquerda e do Movimento Estudantil encontraram no CEAS um espaço com certa liberdade para fazer oposição aos militares e um aliado na luta pela volta do país a um regime democrático”.

O CEAS durante a década de 1970 ampliou sua atuação política na sociedade não somente com os Cadernos, mas também com palestras e cursos na instituição. O centro possuía uma equipe apta para o trabalho diretamente com as bases junto à população de cidades e bairros mais pobres. Esse trabalho era realizado por uma equipe chamada *Equipeduca*, nessa equipe é importante ressaltar a presença dos leigos, haja vista, que o número de sacerdote era reduzido para atuar em tantas frentes de trabalho, desde edição dos cadernos, ao trabalho com palestras e cursos nas bases, daí a importância de sua equipe multidisciplinar. (ZACHARIADHES, 2010).

Segundo Zachariadhes (2010) o CEAS usava sua revista os chamados Cadernos do CEAS para manifestar oposição ao regime militar, como mostra o trecho a seguir.

Os três primeiros números, que saíram ao mesmo tempo, em março de 1969, abordavam a situação política do Brasil pós-AI-5: criticavam os poderes extraordinários que o Poder Executivo conseguira com esse Ato Institucional, analisavam a relação do Estado com a sociedade e defendiam a volta ao regime democrático (2010, p. 86).

Dentre as muitas manifestações dos Cadernos do CEAS contra o autoritarismo dos governos militares, estavam denúncias de torturas, violação dos direitos, e a situação de desapropriação dos camponeses de suas terras. Sobre esses últimos, o autor aponta “eles eram vítimas da opressão de poderosos que os impediam de usufruir os direitos do homem, proclamado pelo Evangelho e garantido pela Constituição Brasileira” O autor ressalta ainda que “os membros do CEAS utilizaram como estratégia política criticar a violação dos direitos humanos e o problema da tortura, respaldando-se nos documentos da hierarquia católica” (ZACHARIADHES, 2010, p. 99). E que tinham “a bênção protetora de um Cardeal conservador e íntimo da ditadura”, afirma o autor com base no depoimento de Luís A. A. Aguiar.

O autor destaca que o Caderno 26, teria transcritos os documentos dos bispos D. Pedro Casaldáliga e D. Tomás Balduino, e que esses abordavam o julgamento e a condenação, pela Justiça Militar de Mato Grosso, do missionário francês Francisco Jentel, que trabalhava com camponeses nesse estado.

E constatou que, na medida em que a revista publicava essas e outras denúncias em seus Cadernos, ganhavam mais visibilidade nacional e internacional, no entanto o embate com o governo se intensificou com a publicação do Caderno 27, que segundo Zachariadhes (2010) ao serem enviados aos assinantes eles foram apreendidos pela Polícia Federal nos Correios e proibido de ser vendido pela instituição. O CEAS sofreu ameaças e recebeu a proibição da publicação dos Cadernos. “O coordenador do CEAS, Cláudio Perani, foi resolver o impasse na sede da Polícia Federal; a solução proposta foi que, a partir do número seguinte, um exemplar tinha de ser sempre enviado para a polícia” (2010, p. 100). O referido Caderno era intitulado *Uma Igreja a caminho do povo*. Nesse, “estavam reproduzidos na íntegra os manifestos *Eu ouvi os clamores do meu povo*, documento assinado pelos Superiores e bispos do Nordeste, e *Marginalização de um povo*, documento assinado pelos bispos do Centro-Oeste” dentre eles o Bispo Dom Tomás Balduino (2010, p. 100).

Na metade da década 1970 com o Brasil sob o comando do general Ernesto Geisel o CEAS voltaria a criticar duramente o Regime Militar. Dessa vez no Caderno de número 28 foi todo dedicado à Amazônia. Zachariadhes (2010, p. 1001) aponta que no “artigo *A Amazônia e o Nordeste*, criticava-se o Plano de Integração Nacional (PIN), do Governo Federal, que tinha como objetivo criar uma série de infraestruturas no Nordeste e na Amazônia no período de 1970 a 1974”. O autor considera ainda que:

Os defensores desse plano pretendiam povoar a Amazônia aproveitando-se dos trabalhadores nordestinos que seriam emigrados para a Região Amazônica, que era pouco povoada. Porém, segundo os membros do CEAS, “o Nordeste e a Amazônia já conheceram esse tipo de intercâmbio de populações” e “acabaram sempre num completo fracasso”, pois essa integração não era feita para os homens, mas sim para o Capital (2010, p. 1001).

Percebe-se que mesmo tendo que enviar um exemplar dos Cadernos aos militares o CEAS continuava publicando as denúncias e fazendo oposição ao Regime Militar, fato que fez com que o governo de Ernesto Geisel tentasse por várias vezes expulsar do país os padres responsáveis pelas edições dos Cadernos, Cláudio Perani e Andrés Mato. O que não conseguiram graças à influência de bispos como Dom Timóteo Amoroso e Dom Avelar Brandão.

Os integrantes do CEAS não acreditavam no diálogo com os militares, porém, eles aproveitaram o momento de liberalização do Regime militar para apoiar a organização dos vários segmentos das esquerdas e dos movimentos sociais para pressionarem o Governo em busca da concretização de uma efetiva redemocratização do país o mais rápido possível.

Mesmo após a chamada abertura política as prisões e repressões continuaram acontecendo. O que mostra a afirmação do autor ao citar o depoimento de um membro do CEAS que diz: “O Governo tem que assumir uma posição. Ou “deixar os padres pregarem o Evangelho de Cristo, ou dizer que a Bíblia é um livro subversivo” (2010, p. 111).

Segundo Zachariadhes (2010) o CEAS foi também muito importante no momento de reorganização de setores da sociedade a partir de 1977, uma vez que este centro teve um papel muito importante, pois serviu como local de aglutinação das esquerdas e dos trabalhadores que quisessem se organizar para pressionar a ditadura por maior liberdade ou para lutar por melhores condições de vida. “Durante todo o período do Regime Militar, o CEAS sempre cedeu a sua sede para reunião de vários segmentos civis, porém, pelo menos de 1977 até meados da década de 1980” (2010, p. 105).

O autor aponta ainda que na sede da instituição foram realizadas reuniões de diversas organizações, entre elas o Comitê Brasileiro pela Anistia, o Trabalho Conjunto, a Comissão Pastoral da Terra, até grupos de bairros, metalúrgicos, trabalhadores rurais, professores universitários, estudantes, jornalistas, entre muitos outros. “Foi sede do I Encontro Nacional dos Movimentos de Anistia e Direitos Humanos, organizado pelos Comitês Brasileiros pela Anistia (CBAs), Movimento Feminino pela Anistia e Sociedades de Defesa dos Direitos Humanos” (2010, p. 106). Encontros esse, que beneficiou a unificação dos Comitês Brasileiros pela Anistia de cada estado. O CEAS embora não tenha se aliado a nenhum partido político cedeu por diversas vezes seus espaços para reuniões de partidos políticos como o Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). (ZACHARIADHES, 2010).

Nas abordagens percebemos que durante a ditadura civil militar do Brasil, o CEAS atuou como um importante mecanismo de luta pela justiça e direitos sociais, e que de lá do Nordeste contribuiu com a luta da Igreja Católica engajada nos movimentos sociais de todo o Brasil e América Latina, pois levou a efetiva ação os pressupostos do Vaticano II e da Conferência de Medellín e que por isso, constituiu-se em um importante aliado dos teólogos da libertação.

5.4 O Conselho Indigenista Missionário (CIMI - 1972)

O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é um organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) que, em sua atuação missionária, conferiu um novo sentido ao trabalho da Igreja Católica junto aos povos indígenas. Esse conselho foi criado em 1972, no auge da Ditadura Civil Militar, quando o Estado brasileiro adotava como centrais os

grandes projetos de infraestrutura e assumia abertamente a integração dos povos indígenas à sociedade majoritária como perspectiva única, o CIMI procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembleias indígenas, onde se desenharam os primeiros contornos da luta pela garantia do direito à diversidade cultural. (CARVALHO, 2002).

Filho (2018) amparado em Egon Heck cita que:

O Conselho Indigenista Missionário – CIMI foi criado quando os povos indígenas do país atravessavam um dos seus piores momentos, ou seja, próximo ao desfecho final do genocídio, a extinção anunciada e programada. A população estava reduzida a um patamar de 90 a 100 mil pessoas, conforme Darcy Ribeiro. Todos caberiam no estádio do Maracanã. Como sugeria um político da década de 1970, para o governo sairia mais barato colocar todos os índios no estádio e ali sustentá-los. É neste contexto que surge o CIMI, em abril de 1972. O “milagre brasileiro” galopava sobre cruces e cadáveres dos indígenas e opositores ao regime. Afirmava-se que o bolo (da economia!), teria que crescer para depois ser dividido. Cresceu o bolo da morte para muitos e concentrou-se ainda mais o capital nas mãos de poucos. Era Delfin. Era das grandes obras, como cobras venenosas as estradas, como a Transamazônica, serpenteavam entre as florestas, atravessando aldeias, ceifando vidas, especialmente dos povos indígenas (2018, p. 180).

Para Dom Tomás Balduino (2000) um dos fundadores do CIMI, ele nasceu sob esta fecunda e revolucionária inspiração, criado por um grupo de bispos e missionários, estando presente também o então presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheider. Segundo o bispo, o cuidado na hora de organizar a nova entidade foi dar-lhe maior agilidade, com o mínimo de estrutura, inclusive com uma ligação não tanto oficial à CNBB, antes do tipo informal. O termo “Conselho” explica bem tal aspecto. “Instrumento a serviço dos missionários e, sobretudo a serviço dos índios” (2000, p. 12).

Para Simões (2016) a criação do CIMI foi apenas mais uma das muitas manifestações que surgiram a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), uma vez que esse acontecimento fez com que uma parcela significativa dos cristãos tomasse consciência do momento histórico em que se vivia na América Latina. Haja vista que boa parte dela sofria com o regime ditatorial implantado sob *a pseudo*, ameaça do comunismo. Neste contexto, presenciava-se a “violenta desarticulação dos movimentos populares causada pela repressão do período, contribuiu para a canalização de forças destes movimentos, através da igreja, que se tornou o único meio legítimo de uma participação mais direta do povo”. (2016, p.61).

Ieda M. Carvalho (2002) aponta que o CIMI nasce quando o regime militar, em sua ânsia desenvolvimentista, buscou o fim dos povos indígenas. Todas as organizações da sociedade civil foram eliminadas ou colocadas sob estrito controle. E o Plano de Integração

Nacional (PIN) tornou-se o mecanismo de promoção do desenvolvimento econômico brasileiro à custa da remoção de todo e qualquer obstáculo que se lhe aparecesse, dentre os quais os índios. Um exemplo das estratégias de eliminação do indígena foi à extinção do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), “que havia sido criado em 1910 com o objetivo de proteger os índios das crueldades e violências da expansão nacional e integrá-los ao conjunto da sociedade brasileira” (2002, p. 642). Com a extinção da SPI, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que segundo a autora era um órgão que “expressava a militarização da questão indígena, por ser composto de elementos oriundos dos órgãos de segurança e informação. As comunidades indígenas e suas lideranças passaram a viver sob forte controle”.

A autora destaca ainda que “os povos indígenas passam a ser vistos como empecilhos à integração e desenvolvimento do país, sendo utilizadas as mais variadas alternativas para a sua eliminação: de massacres a envenenamentos e contaminação com roupas infectadas” (2002, p. 143). Além do confinamento de muitos povos indígenas em áreas reduzidas, gerando processos de desestruturação social, étnica, cultural e a migração de inúmeros grupos para periferias de cidades e outras regiões. É sabido, que esses atos de desrespeito com os povos originários do Brasil não foram iniciados com os militares, como aponta a autora “O que aconteceu na Amazônia, foi mera repetição do acontecido com os povos indígenas que viviam em toda a costa brasileira e nas regiões sul e sudeste que, por mais de quatrocentos anos, foram sendo dizimados, conseguindo resistir e sobreviver apenas uns poucos” (2002, p. 143).

Por parte da Igreja Católica, sabe-se que essa instituição inicialmente foi parceira do Estado no processo de colonização dos povos indígenas. Porém, antes da criação do CIMI a Igreja Católica do Brasil havia criado a Operação Anchieta (OPAN) em 1969, no sul do país. Uma organização que segundo Simões (2016, p. 62) era constituída por “missionários jesuítas que preparava voluntários para atuar entre os povos indígenas e que, embora no início de suas atividades tivesse uma atuação bastante assistencialista e colonialista, com o tempo foi optando por um trabalho de promoção integral dos povos”. A autora destaca que na Amazônia houve algumas experiências que representavam exceção da atuação geral do catolicismo. Carvalho (2002, p. 144) por sua vez, aponta que “a ação da OPAN foi planejada com base em levantamentos da realidade indígena, evitando os vícios e estruturas das missões tradicionais, o que se constituiu em alicerce para a organização e definição das linhas de ação do CIMI”.

Segundo Simões (2016) O CIMI foi realmente a mais concreta posição da Igreja Católica ao lado dos povos indígenas. E amparada em Rufino, escreveu:

Foi neste contexto de mudanças, repressão, luta e maior mobilização popular que o pequeno grupo de missionários, que depois seria conhecido como “Conselho”, se reuniu em Brasília com o objetivo de canalizar os esforços pela causa indígena, tendo já como prioridade a defesa da terra e dos territórios indígenas como defesa de sua sobrevivência física e cultural. A criação do CIMI esteve em absoluta conformidade com o “espírito conciliar”, trazido pelos bispos brasileiros (SIMÕES, 2016, p. 62).

Já Carvalho (2002, p.144) escreve que o “CIMI é o resultado de encontros e reflexões de um grupo de missionários sensíveis à grave situação dos indígenas, grupo este que se propôs a animar e apoiar a causa indígena, procurando contribuir para que eles passassem a ser os protagonistas de sua história”. Esses encontros e reflexões eram frutos da efervescência dos movimentos de base, do Concílio Vaticano II, da Conferência de Medellín, dos ideais da TL e todo o clima que se evidenciava na passagem das décadas de 1960 para 1970. E para atuar no CIMI o missionário precisava ter um perfil afinado com esses mecanismos. Como escreve Simões (2016).

O perfil do missionário se enquadrava, e até hoje se enquadra, no mesmo perfil do militante das Comunidades Eclesiais de Base, da Comissão Pastoral da Terra ou de outros movimentos baseados na Teologia da Libertação, que possuem como principais características a opção pelos pobres, a dimensão sócio libertadora da fé e a constituição de comunidades de base (2016, p. 63).

A autora sustenta ainda, que as expressões utilizadas pelos missionários e por lideranças indígenas atuantes junto ao trabalho do CIMI, como missão profética, conscientização das bases, ou “transformação das estruturas, demonstram na prática seu ajustamento com outros movimentos de base da Igreja Católica e da Teologia da Libertação.

O CIMI possui sede oficial em Brasília, como representante das missões em assuntos jurídicos e relacionamento com a FUNAI e outros órgãos governamentais, religiosos ou científicos e velará pela formação de novos missionários e pela preservação do patrimônio cultural indígena. No entanto, o pontapé inicial para a criação do CIMI teve como fato concreto a convocação do Encontro Pastoral de Santarém, onde os bispos de toda a Amazônia, após discutirem e aprofundarem os problemas vividos pela população da região, definiram linhas de ação e estratégias comuns. Nesse encontro, Dom Pedro Casaldáliga e Dom Tomás Balduino comunicaram a criação de um novo organismo pastoral indigenista: o CIMI que tinha sido criado um mês antes (Relatório Geral do CIMI, 1998).

Simões (2016, p. 62) argumenta que no início de sua formação, o CIMI apresentava uma estrutura vertical clerical, e sua preocupação com uma prática pastoral comprometida era

ainda incipiente. “Com o tempo o órgão foi assumindo mais claramente uma identidade mais engajada, inclusive em contraponto aos órgãos do governo, que buscavam uma política integracionista com as culturas indígenas, no intuito de banir as diferenças.” Com o passar do tempo o conselho foi se posicionando contrariamente à política do Estado e assumindo cada vez mais sua identidade progressista, em consonância com outros movimentos e pastorais. Ao contrariar os interesses do Estado, os membros do CIMI sabiam que iriam sofrer com as represálias por parte dos militares. Para elucidar essa assertiva apontamos para um trecho da entrevista que o indigenista Egydio Schwade⁴¹, um dos cofundadores do CIMI concedeu ao entrevistador da Casa da Cultura do Urubuí, no dia 02 de novembro de 2020.

[...] Pessoalmente senti de perto a perseguição e o controle da Ditadura Militar contra os missionários do CIMI e contra os índios. Em 1973 foi criado o Secretariado do CIMI - Conselho Indigenista Missionário e como o 1º. Secretário Executivo, organizei o programa do órgão que teve duas vertentes: Realizar Assembleias Indígenas e Encontros de Pastoral Indigenista para atualizar a política indigenista da Igreja, rumo ao Concílio. No final do 3º. Encontro de Pastoral Indigenista, em Palmas/Paraná, em outubro de 1974, fomos cercados pela Polícia Federal. E enquanto os bispos, à frente D. Tomás Balduino, discutiam com os policiais na portaria, nós queimamos, às pressas, o relatório do encontro. Represálias e tentativas de controle dos encontros do CIMI e das assembleias dos índios, semelhantes, tivemos também em Rio Branco/Acre e em Goiânia. Em janeiro de 1977, a 1ª. Grande assembleia dos povos indígenas de Roraima, em Surumu, foi cercada pela FUNAI com a Polícia Federal e colocou os líderes sob o dilema, ou expulsam D. Tomás e Egydio da Assembleia, ou fecharemos a Assembleia. Os indígenas não cederam e a Assembleia foi fechada. [...] Desde meados de 1975 o Presidente do CIMI, Dom Tomás Balduino e toda a equipe do Secretariado, fomos proibidos de entrar em todas as áreas indígenas do país. Proibição que pesava sobre mim até o fim da Ditadura, em 1985. [...] (SCHWADE, 2020, p. 04).

O CIMI é uma das poucas entidades de apoio que nasceram com uma forte presença nas áreas indígenas, em um momento de forte repressão dos movimentos sociais no Brasil. Ao mesmo tempo em que promovia a divulgação da causa indígena através da imprensa, e junto às igrejas e escolas apoiava as assembleias inter-povos, orientado para fortalecimento do protagonismo indígena. Está na origem de muitas organizações indígenas e serviu de inspiração para missionários de outras denominações cristãs⁴² atuarem junto aos povos

⁴¹Egydio Schwade é um Indigenista brasileiro, ex-jesuíta que saiu do Rio Grande do Sul, sua terra natal na década de 1960, para integrar a OPAN (Operação Anchieta, hoje Operação Amazônia Nativa) em 1969, e fundar o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1972. (FILHO, 2018) e-mail: eduardo.filho@ufr.brDOI: <https://doi.org/10.38047/rct.v10i1.4113>.

⁴² Em 1972, é criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) que representa, para a Igreja Católica, a expressão missionária dessa nova visão teológica. Dez anos mais tarde, na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), é criado o Conselho de Missão entre Índios (COMIN) também como expressão dessa teologia e claramente influenciado pelo trabalho do CIMI. LINK, Rogério Sávio. Os povos indígenas e a nova missão religiosa: o caso dos luteranos na Amazônia (décadas de 1970-1980) PLURA, Revista de Estudos

originários. Na região do antigo norte goiano essa instituição atuou desde sua criação representada pela Regional Goiás/ Tocantins.

Victor Ferreira Mauro (2011) em sua dissertação com o título *A Trajetória dos Índios Krahô-Kanela* identifica que em boa parte da região do antigo norte goiano que hoje é o Tocantins, já no início dos anos 1960, fazendeiros criadores de gado, oriundos Goiás, Mato Grosso e São Paulo, começaram a se instalar na Ilha do Bananal, gerando conflitos com os índios Karajá e Javaé. Também nessa época, esses grupos indígenas começaram a ser constantemente perturbados por caravanas de pescadores clandestinos, que, deslocando-se a partir da BR-153, passaram a frequentar as lagoas no interior da ilha. Porém o autor aponta também para exemplos de que na década de 1970, o território dos indígenas da etnia Avá-Canoeiro foi apropriado por uma empresa pertencente ao grupo Bradesco. E menciona ainda o exemplo do caso da fazenda Canoanã, com uma área de 135.972 hectares, localizada à margem direita do rio Javaé, que era habitada pelos índios. É o caso da fazenda Capiaba, da cervejaria Brahma, que se instalou no território da Mata Alagada, como um caso de grilagem de terras na região. O autor argumenta que o CIMI esteve e está presente na situação de conflitos que os povos indígenas enfrentavam no norte goiano e enfrentam hoje no Tocantins e que por diversas vezes esse órgão tem entrado em conflito com a FUNAI. E escrevendo sobre o trabalho do CIMI o autor ressalta:

O CIMI tem grande participação na articulação dessa rede de solidariedade política entre os povos indígenas das várias regiões do Brasil, principalmente através de reuniões assembleias e encontros que promove entre essas populações, possibilitando a troca de conhecimentos e experiências. Por meio desses eventos, os Krahô-Kanela estiveram em contato com lideranças de outros povos indígenas do Tocantins e de outros estados e aprenderam com eles estratégias de organização e mobilização política (2011, p. 134).

Assim, os ideais da chamada igreja da libertação, com os seus diferentes braços, alcançaram também os indígenas do norte goiano e as suas dioceses. Mostrando que a Teologia da Libertação utilizou diferentes métodos de atuação junto aos pobres das diferentes etnias, sejam eles residentes no campo, na cidade ou nas aldeias.

5.5 A Comissão Pastoral da Terra - CPT (1975)

Dom Tomás Balduino afirmou em uma entrevista para a revista Estudos Avançados, em 2001, que “o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é uma boa baliza para clarear um percurso que evoluiu até chegar à Comissão Pastoral da Terra (CPT). Ambos, embora inseridos em contextos diferentes, estão dentro do mesmo espírito, procedem da mesma inspiração” (2001, pp. 9-10). Por sua vez, Corso (2012, p. 87) afirma que a “CPT foi instituída após a criação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), e seus fundadores, praticamente, são as mesmas pessoas”.

Balduino (2001, p. 14) considera que a “CPT nasceu no momento do avanço do grande capital em direção à Amazônia à custa do genocídio dos povos indígenas e do massacre dos camponeses, com total impunidade para militares e pistoleiros”. Em um primeiro momento ela foi instaurada na região amazônica e posteriormente em todas as regionais da CNBB. Sustenta Balduino (2001, 14) “A CPT não é apenas uma Comissão Pastoral da Terra. A CPT é, sobretudo, e fundamentalmente, uma Comissão Pastoral da Vida”.

Para Corso (2012), antes da fundação da CPT, ocorrida em 1975, já havia vozes, dentro da Igreja Católica no Brasil, que se colocavam contra o latifúndio e acreditavam que a reforma agrária resolveria os conflitos no campo. É o caso de Dom Pedro Casaldáliga que em 1971 escreveu uma carta pastoral em que mostrava como a Igreja (no caso a Prelazia de São Félix do Araguaia, MT), ao se deparar com a realidade dos camponeses passou a assumir uma atitude contrária ao latifúndio. E nas palavras de Casaldáliga o autor escreve: “A injustiça tem um nome nesta terra: o latifúndio. E o único nome certo do desenvolvimento aqui é a reforma agrária” (2012, p. 86). Ainda segundo o autor “em 1972, a CPT começou a ser planejada, pois, no 4º Encontro Pastoral dos Bispos e Agentes Pastorais da Região Amazônica, sentiu-se a necessidade de assistência técnica e jurídica da Igreja, para ajudar a defender os camponeses e indígenas” (2012, p. 78).

Balduino (2001) ainda na entrevista, afirmava que a carta pastoral de Dom Pedro Casaldáliga escrita ao ser nomeado bispo de São Félix do Araguaia, em 1971, foi o lançamento de um grito que ecoou fortemente na igreja e no país. A carta intitulada *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, não se tratava de uma situação, nem de um posicionamento isolado.

O documento expressava simplesmente, com meridiana clareza e com singular audácia, as consequências da desastrosa política do “milagre brasileiro” levada à

Amazônia pela ditadura militar em cumplicidade com o empresariado, atropelando índios e posseiros. Nem se tratava apenas da Amazônia (2001, p.14).

A carta pastoral mencionada acima não foi uma ação isolada. Corso (2012) ressalta que simultaneamente:

Os Bispos da região centro-oeste publicaram, em 1973, o documento: “Marginalização de um povo: grito das igrejas”. E os bispos do nordeste publicaram “Eu ouvi os clamores do meu povo”. Ambos são estruturados em torno da temática agrária. Isso mostra como a igreja estava envolvida com a problemática no período que antecede a criação da CPT (2012, p. 87).

Em 1975, foi criada a CPT como fruto do despontar das tensões, da movimentação social e das questões agrárias estruturais do país. O movimento ia se expandindo, juntamente com a evangelização e conscientização dos camponeses. Discutir sobre os processos de crescimento da CPT é analisar e debater sobre as formas de conscientização teórica e da metodologia empregadas pela Comissão sobre a questão agrária. (SILVA, 2010).

Segundo Reis (2012) a CPT foi uma iniciativa do bispo do Araguaia Dom Pedro Casaldáliga, e que essa nasceu com uma composição ecumênica, com fortes bases na Amazônia. A esse respeito o autor faz menção ao Manifesto a favor da Reforma Agrária da Igreja Luterana, intitulado “Terra de Deus, terra para todos”, lançado em 1981. A respeito da participação de outras denominações religiosas cristãs na CPT, Corso (2012) cita que:

A CPT foi criada, em 1975, num encontro pastoral da região amazônica. Este encontro foi organizado pela CNBB, tendo sido realizado em Goiânia – GO. É uma Pastoral fundada dentro da Igreja Católica e tem vínculo com a CNBB. E passou a incorporar agentes de outras Igrejas, principalmente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB – e da Igreja Metodista (2012, p. 87).

A conferência de Medellín (1968) propiciou uma maior aproximação da Igreja Católica com outras igrejas e o apoio às atividades comunitárias. Esse evento favoreceu o ecumenismo dentro dos movimentos sociais. A CPT não foi o marco inicial da presença da Igreja Católica no campo, mas é importante considerar que as práticas e os discursos de seus agentes têm demarcado uma das mais importantes atuações da mesma no campo, mas não só dela, já que a pastoral é ecumênica. Poletto e Canuto (2002, p. 19) por sua vez, avaliam que “é mais verdadeiro afirmar que os bispos que provocaram a CNBB a patrocinar o encontro em que nasceu a CPT agiram motivados, às vezes provocados, e até empurrados por outros cristãos”.

Marco Mitidiero (2018, p.05) comenta que a TL foi a base para a organização religiosa e política de diversos movimentos e organizações sociais que surgiram a partir da década de 1960 no Brasil. “Com a teologia da libertação cai por terra a verdade de que a pobreza é uma virtude aos olhos de Deus”. Na interpretação da TL, a pobreza passa a ser vista como resultado da injustiça social. “E para mudar a pobreza, então, não basta rezar, e sim fazer a luta concreta para superá-la. Saímos da ideia da salvação individual para o sentido da luta coletiva”, destacou o professor Mitidiero. A CPT no Nordeste nasceu “para dar carne ao verbo da teologia da libertação”. [...] “O arcabouço subjacente à CPT foi à teologia da libertação, essa foi a nossa grande motivação” (2018, p.05).

Morissawa (2001, p. 105) sinaliza que os membros das igrejas se identificaram com as ideias dos “teólogos da libertação ao fazerem uma releitura das Sagradas Escrituras da perspectiva dos oprimidos, condenaram o capitalismo como o sistema anti-humano e anticristão”. Com a criação da CPT, esses, juntamente com as paróquias das periferias das cidades e das comunidades rurais, passaram a dar assistência aos camponeses durante o regime militar. Desde então, a Comissão Pastoral da Terra constituiu-se em “um importante instrumento de desmascaramento das políticas e projetos dos militares, e permanece sendo espaço central na organização e projeção das lutas pela conquista da terra”.

A CPT está organizada em todo o território nacional e possui a seguinte estruturação: Assembleia Nacional, Congresso, Coordenação Nacional, Coordenações regionais, equipes, Secretaria Nacional. O organismo que define as prioridades da CPT é a Assembleia anual. “Além da marca fundacional, já mencionada, de respeito e apoio ao protagonismo dos camponeses, dá realmente unidade à ação da CPT num grande leque de 20 regionais em que está distribuída no Brasil inteiro” (BALDUÍNO, 2001, p. 17). O autor acrescenta ainda que:

A CPT vive esta roda viva. Mais ainda, sendo o Brasil um conjunto de Brasis, o da Amazônia, o do Semiárido, o do Centro-Oeste, o do Sul, a CPT pode dar a impressão de serem várias as CPTs. Mas, a meu ver, é uma unidade que esposa naturalmente a rica pluralidade da nossa geografia física e humana (2001, p.17).

Quanto aos embates com os militares, estes, afirmavam que a CPT estava gerando conflitos no campo. Corso (2012) ao fazer menção ao pronunciamento dos bispos e pastores sinodais sobre a posse da terra, aponta que:

[...] a ditadura militar decidiu implantar estruturas claramente repressivas militarizando a administração da política agrária. E como, em sua visão, as organizações dos camponeses e trabalhadores rurais assalariados poderiam resultar em movimentos revolucionários, o governo passou a acusar as Igrejas de serem insufladoras de ideias comunistas e de estarem por trás das ações ligadas aos

conflitos fundiários. Chegou-se ao ponto de dizer que a CPT criava os conflitos pela terra (2012 pp.88-89).

E apontando para uma igreja que assumia a parte que lhe cabia na luta pela terra, o autor escreve:

De fato, foi a partir da atuação das Igrejas que os conflitos, as violências, os assassinatos de trabalhadores passaram a serem conhecidos, tornados públicos, denunciados. [...] Por ser uma pastoral, seus agentes tiveram uma cobertura institucional maior. Sem isso teriam sido vítimas fáceis da truculência da ditadura, como ocorreu com muitos camponeses, trabalhadores assalariados e militantes sociais (2012, p. 89).

Adriance (1996) menciona que a CPT iniciou suas ações objetivando realizar a documentação sobre os conflitos de terra no Brasil, e essa tarefa continua sendo o núcleo de suas atividades. Os escritórios regionais da comissão coletam informações sobre todas as formas de conflito relacionados à terra e “em vista desses relatórios, a CPT tornou-se reconhecida, mesmo por pessoas sem nenhuma ligação com a Igreja Católica, como a fonte mais confiável de informações sobre problemas agrários no Brasil” (1996, p. 170).

A CPT tem o hábito de documentar as lutas de resistência pela terra, em defesa e conquista de direitos, bem como denunciar a violência sofrida pelos povos do campo e nas relações de trabalho e produção, desde o seu surgimento em 1975. À medida que essa realidade se mostrava mais premente, sentiu-se a necessidade de criar um setor de documentação. A partir do ano de 2013 tal setor passou a ser chamado Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Esse arquivo digital tem um papel ímpar para essa pesquisa, haja vista que a maioria das informações específicas sobre a Diocese de Porto Nacional e a atuação de seus agentes de pastoral na CPT, ou em atitudes pastorais próprias foram identificadas neste arquivo a serem apresentadas no capítulo seguinte.

A título de conhecimento, a CPT edita desde 1985 os Cadernos de Conflitos no Campo Brasil, neles vem organizando registros dos resultados desse processo de silenciamento do campesinato brasileiro numa luta por terra e território, que nunca se abrandou nem desapareceu da cena nacional, em especial, desde os anos 60 e 70, em decorrência do agudo processo de concentração fundiária orientado pela ditadura empresarial militar no país, que deu livre acesso às nossas riquezas e terras ao capital estrangeiro, facilitando, com isso, o processo de penetração do capitalismo no interior do Brasil.

Após apontarmos para o contexto de criação da CPT nacional, sua estrutura de funcionamento e relação com a Teologia da Libertação, nas abordagens seguintes nos propomos a apontar para a implantação da CPT no antigo norte goiano, hoje Tocantins.

Pereira e Lopes (2005, p.03) mencionam que a CPT iniciou seu trabalho pastoral no norte goiano por volta do ano de 1979, quatro anos após serem criadas em dioceses e prelazias nas várias regiões do Brasil. Os autores sugerem que: “os trabalhos pastorais, já eram desenvolvidos anteriormente na região, porém a institucionalização da CPT vai ocorrer com a criação de uma sede regional em 1979 na Diocese de Porto Nacional”. E apontam:

Os trabalhos pastorais da CPT na década de 1980 no norte goiano estavam direcionados para a sindicalização dos trabalhadores, acompanhamento dos posseiros, vítimas de grilagem, luta pela terra e criação de assentamentos, denúncia de violência contra os trabalhadores rurais, assessoria sócio-política, sindical e espiritual. As áreas de atuação pastoral eram a porção norte do estado de Goiás (atual região sul do Estado do Tocantins) e o Extremo Norte (Bico do Papagaio) (2005, p.03).

Os agentes e missionários da CPT Araguaia/Tocantins desenvolviam sua atuação pastoral mais intensamente na porção norte do estado de Goiás, atual região sul e sudeste do Estado do Tocantins e o Extremo Norte (Bico do Papagaio). (2005, p.03).

Importantes estudos têm apontado para a atuação da CPT na região do extremo norte Tocantinense, entre eles o artigo *Territorialidades e lutas sociais na Amazônia oriental: narrativas campesinas na região do Bico do Papagaio (1970 a 2016)* de Luciano Laurindo dos Santos, Mauro José Ferreira Cury e Ricardo Gilson da Costa Silva (2020). Esses autores apontam para uma das mais importantes atuações da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no antigo norte goiano. Os mesmos destacam que em novembro de 1984 a CPT organizou uma caravana com a participação de vários bispos e deputados federais na região do Bico do Papagaio. E que por onde a caravana passava diversas manifestações eram realizadas, mobilizando centenas de trabalhadores em vários municípios do Bico. Ao longo do percurso, os bispos e os parlamentares ouviram dezenas de depoimentos sobre a violência contra os posseiros e as agressões ao meio ambiente. Era a problemática social da região ganhando espaço no movimento mundial da defesa dos direitos humanos. (SANTOS; CURY; SILVA, 2020).

No entanto, foram identificados poucos estudos acerca da atuação dos missionários da diocese de Porto Nacional, o que nos obrigou a pautar nossa pesquisa nos arquivos digitais da CPT e em recortes da memória dos sujeitos, com o uso da história oral.

5.6 O Centro de Estudos Bíblicos - CEBI (1978)

O CEBI foi criado em 1978, a partir de uma equipe ecumênica liderada pelo Frei Carlos Mesters⁴³, e foi se estruturando como uma organização que buscava desenvolver uma leitura popular da Bíblia, já realizada nas CEBs e por comunidades cristãs. Com o passar dos anos, o CEBI dedicou-se a oferecer cursos de extensão e de especialização em Bíblia, eventos, e publicações específicas que utilizam esse método de leitura. (CRUZ, 2017).

Segundo o secretário do CEBI em publicação no site da instituição⁴⁴, o Centro de Estudos Bíblicos – CEBI foi fundado em 20 de julho de 1979, e constitui uma associação ecumênica sem fins lucrativos, formada por mulheres e homens de diversas denominações cristãs, reunidos pelo propósito de captar e fortalecer esse jeito de ler a Bíblia para que, junto com Jesus, pudessem orar: “Pai, eu te agradeço porque escondeste essas coisas dos sábios e entendidos e as revelaste aos pequenos. Sim, Pai, assim foi do teu agrado! (Mt. 11,25)”.

Para Cruz (2017) o CEBI, junto à Comissão de Estudos de História da Igreja (CEHILA) e ao Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização Popular (CESEP), faz parte das organizações que contribuíram diretamente com as práticas e reflexões da TL. Carlos Mesters, teólogo especialista em Bíblia, é considerado um dos responsáveis pela edificação da TL na América Latina. O autor considera ainda que “Carlos Mesters incumbe-se da divulgação do método que está ligado diretamente à identidade dessa organização, o triângulo hermenêutico, que se baseia em três aspectos: realidade da pessoa, realidade da Bíblia e realidade da comunidade. [...]” (2017, pp. 55-56).

A missionária biblista Mercedes de Budallés Díez em entrevista nos relatou sobre o CEBI com essas palavras:

O Centro de Estudos Bíblicos do qual eu faço parte, desde o começo aqui no Brasil é um centro ecumênico em que junta pessoas e igrejas de diferentes tradições tentando uma leitura da Bíblia em favor da vida. Frei Carlos Mesters que foi um dos primeiros idealistas dessa tradição foi muito importante [...] e eu aprendi muitíssimo com ele, fiz vários encontros com ele, tivemos seis meses em São Paulo, depois um ano em Jerusalém, estudos aprofundados da Bíblia que nos dava outra forma de ler a

⁴³ Carlos Mesters nasceu na Holanda em 1931, chegou ao Brasil em 1949 e passou a fazer parte da Ordem dos Frades Carmelitas, em 1951. É formado em filosofia e teologia, tendo feito pós-graduação em estudos bíblicos na *École Biblique*, em Jerusalém, apresentando sua tese de doutorado em 1963. Conforme a teóloga Tereza Cavalcanti (2007), desde 1969, Carlos Mesters tem publicado diversos livros, inclusive em outros idiomas. Seus textos variam desde aqueles de caráter metodológico até reflexões e roteiros para interpretação da Bíblia.

⁴⁴<https://cebi.org.br/historia/>

Bíblia a partir da vida. E aí fomos elaborando o que nós chamamos a leitura popular da Bíblia [...] (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

A respeito do seu caráter ecumênico Cruz (2017) menciona que:

Um aspecto que pode ser um diferenciador das CEBs e demais pastorais populares é o fato de o CEBI ser uma organização ecumênica em que as decisões são tomadas por um grupo de pessoas eleitas entre seus membros. Essa característica tem garantido certa autonomia frente às igrejas. Diante de um contexto desfavorável para o cristianismo da libertação, o CEBI além de conseguir manter suas atividades sem necessitar de autorização do clero, trouxe aspectos inovadores ao reconhecer a luta feminista e incorporar sua forma de ler a Bíblia (2017, p. 58).

Para Leonardo Boff (2010), a TL desenvolveu suas reflexões a partir da Bíblia para compreender a relação de opressão e libertação através da fé. O teólogo da libertação deve procurar nas escrituras respostas para a situação dos oprimidos, e assim realizar uma nova maneira de ler a Bíblia, chamada de hermenêutica da libertação. Essa hermenêutica consiste em questionar a Bíblia a partir da ótica dos oprimidos. O teólogo assinala que a releitura da Bíblia com base na situação dos pobres e em seu projeto de libertação trata-se de uma hermenêutica que coloca o momento da aplicação como mais importante que o da explicação. E é esse o princípio do método de leitura bíblica do CEBI, “a leitura popular da Bíblia desenvolvida pelo CEBI a partir de Carlos Mesters desloca o sujeito hermenêutico dos sacerdotes e teólogos, para as comunidades pobres” (CRUZ, 2017, p. 59).

Ancorado nos escritos de Mesters, Toledo (2020) aponta que a Leitura Popular da Bíblia, mais do que um conjunto de técnicas, é uma atitude diante da vida. É uma maneira de se aproximar da Palavra de Deus por meio da qual o povo sente-se à vontade com a Bíblia. “É levar a sério as perguntas que o povo faz, bem como o que está por detrás dessas perguntas”. O autor defende ainda que essa “é uma técnica que ajuda o povo a encontrar o caminho para construir uma nova relação com a Bíblia. Seu grande interesse é restabelecer o contato entre o povo e a Palavra de Deus” (2020, p. 177).

O método de leitura bíblica desenvolvido pelo CEBI foi difundido por seus idealizadores para os mais distantes rincões do Brasil, e chegou até o norte goiano, por um trabalho bem próximo as CEBs e por meio de um pequeno manual composto de cantos, orações, poesias, indicações litúrgicas e sugestões de como ler a Bíblia em oração, denominado *Cantar a vida Cancioneiro do CEBI* (1983). No prefácio do manual Carlos Mesters escreveu, “o canto é o termômetro de uma comunidade. [...] Um bom canto mexe com raízes que ficam para além do alcance da enxada da razão. Quando a letra casa com a

melodia, a filha que nasce é a animação do povo. O canto ajuda a não desistir da caminhada” (1983, p.05). O autor ressalta:

A mão que toca o violão se for preciso vai à luta [...] luta sem festa, derrota na certa!
Festa sem luta, vitória falsa. Um dos cantos mais cantados no CEBI diz o mesmo com outras palavras:

“Quero entoar um canto novo de alegria
Ao raiar aquele dia de chegar em nosso chão.
Com meu povo celebrar a alvorada,
Minha gente libertada. Lutar não foi em vão!” (1983, p.05).

Segundo Mesters (1983) o cancionário foi um manual feito para animar as reuniões do CEBI, as celebrações e encontros, romarias e retiros, vigílias e lutas, além de tantas outras oportunidades, que possam reunir pessoas de várias culturas e confissões, pois o material é o resultado de esforços para reunir aspectos da tradição das várias igrejas. As ideias da TL então presentes no manual, nos salmos, cânticos, hinos aclamações e música popular, pois segundo o autor o livro quer “ser uma amostra de como confissões, ritos e mitos devem estar a serviço da vida que Deus criou [...]” (1983, p. 06). A letra do canto a seguir expressa bem essa assertiva do autor, *A glória de Deus*, uma composição de Zé Vicente (CEBI, 1983, p. 60).

Olha a glória de Deus brilhando, aleluia!
Olha a glória de Deus brilhando, aleluia!
Nosso Deus é o artista do universo
É a fonte da luz do ar da cor.
É o som é a música é a dança
É o mar jangadeiro e pescador
É o seio materno sempre fértil
É beleza é pureza é calor!
Aleluia! Aleluia! Vamos criar
Que é pra glória de Deus brilhar!
Nosso Deus é caminho e caminhada
Do seu povo pra libertação
Onde quer que esteja um oprimido
É javé que promove a redenção
Ele quebra a força do tirano
E garante a vitória da união!
Aleluia! Aleluia! Vamos lutar
Que é pra glória de Deus brilhar!
Nosso Deus é voz que se levanta
É o canto o gemido e o clamor
É o braço erguido para a luta
É o abraço em nome do amor
É o pé que conquistando novo espaço
É a terra é o fruto é a flor!
Aleluia! Aleluia! Vamos amar
Que é pra glória de Deus brilhar!
Nosso Deus está brilhando noite e dia
Pelos campos e praças do país
É presença na voz da melodia
Que convoca um futuro mais feliz

É infinita razão de plena vida
 Todo povo cantando hoje bem diz!
Aleluia! Aleluia! Vamos cantar
Que é pra glória de Deus brilhar! (Canto nº. 173).

Dentre os 564 cantos, o livro traz cantos: para indicações litúrgicas, cantos bíblicos, eclesiais, da caminhada, da Música Popular Brasileira MPB e alguns cantos em castelhano com o exemplo do trecho a seguir. Todos os cantos ressaltando a ideia de libertação da opressão do capitalismo selvagem que aumentava a pobreza da América Latina, bem como da tirania dos regimes ditatoriais do poder que oprimia, censuravam e torturavam seus opositores. Esse era o contexto de suas composições.

1. Por El pájaro enjaulado,
 Por El pez em El acuario;
 Por mi amigo que está preso
 Porque há dicholo que piensa.
 Por las flores arrancadas,
 Por lahierba pisoteada;
 Por losárbores podados;
 Por loscuerpos torturados;
 Yo tenombro: LIBERTAD!
 Te nombre em nombre de todos
 Por tu nombreverdadero
 Te nombre y cuadooscurece
 Cuandonadie me ve
 Escribo tu nombre
 Em lãs paredes de mi ciudad
 Tu nombreverdadero
 Tu nombre y otrosnombres
 Que no nombro... por temor.
 [...] (Canto nº: 492: Libertad de Gian Franco Pagliaro. CEBI, 1983, p. 134).

Percebeu-se na análise desse material que os ideais presentes na TL estavam realmente impregnados na alma, na vida e nos sonhos do povo latino. E que esse sonho de liberdade fez com que igrejas, e culturas religiosas de diferentes confissões deixassem de lado os dogmas que os dividiam e comungassem do mesmo sonho de liberdade, que foi o elo motivador da criação do CEBI e continua a eximir suas diferenças e fazer com que esteja em ação até os dias atuais.

Percebeu-se que as ideias e práticas vinculadas à Teologia da Libertação tiveram uma considerável influência nos movimentos sociais, entre eles o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) que, embora não tenha nascido da iniciativa da ala progressista da Igreja Católica, contou sempre com o apoio desses, que por muitas vezes cediam seus espaços para as reuniões do movimento. A título de exemplo foram o encontro realizado no dia 26 de

setembro de 1982 em um seminário em Goiânia e as missas celebradas nos acampamentos, por bispos como Dom Pedro Casaldáliga e Dom Tomás Balduino. (MORISSAWA, 2001).

Essa ala da Igreja Católica que se identificava com a TL, apoiou também a criação de partidos políticos. Para Ortunes, Martinho e Chaia (2019) “[...] Os militantes políticos foram influenciados e formados pela Teologia da Libertação, iniciando sua atuação política a partir dos valores da Igreja Católica”, uma vez que esses valores estavam atrelados ao comprometimento com as mudanças sociais, políticas e na luta pela igualdade. (2019, p.199). Como exemplo, apontamos para o apoio dado para a criação do Partido dos Trabalhadores (PT). Assim observou-se que os teólogos da libertação brasileiros, construíram uma rede de comunicação e trabalho que levou os ideais de libertação a todos os estados do Brasil.

6 A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE PORTO NACIONAL: ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA

Este último capítulo se volta para as práticas religiosas (assistências e políticas) de católicos em suas relações com as camadas populares. Entre essas práticas se encontra a participação dos padres diocesanos e as religiosas que se posicionaram a favor dos posseiros que eram expulsos das terras em que moravam e retiravam seu sustento, por atos dos chamados grileiros de terra. Para a análise dessas práticas, consideramos ser importante, antes de mais nada, discorrer sobre o contexto de criação da Diocese de Porto Nacional.

6.1 A Diocese de Porto Nacional

Antes de adentrarmos às ações de religiosos que atuaram em afinidade com a TL na região, apresentamos aqui um breve histórico do município e da Diocese de Porto Nacional. Porto Nacional, cidade localizada no antigo norte goiano, hoje Estado do Tocantins, já conta com um significativo número de estudos e publicações acerca de sua história, que remete ao fim da última década do século XVIII.

A origem da cidade de Porto Nacional é alvo de algumas controvérsias que não dizem muito respeito ao nosso estudo. Para fins de contextualização, usaremos como referencial histórico o estudo de Rosane Balsan e Thalyta Silva. Em *O patrimônio cultural brasileiro: uma abordagem centrada na cidade de Porto Nacional – TO 2017*, as autoras destacam que:

[...] O Arraial de Porto Real. [...] tem sua origem ligada à existência de dois núcleos mineratórios: Bom Jesus do Pontal (1738), à esquerda, e Nossa Senhora do Carmo (1746), à direita do rio Tocantins. Sobre a fundação de Porto Nacional, Godinho (1988, p.10) destaca que: O povoado de Porto teve como recuada origem um pobre casebre de passageiro que explorava o transporte de passageiros em demanda para o importante arraial de Pontal [...]. O ponto escolhido pelo destemido barqueiro Félix Camoa, de origem portuguesa, ficava entre duas ilhas [...] (2017, p.92).

Outros estudiosos, como Godinho (1988), Palacin (1976), Giraldin (2002) e Aquino (2008), mesmo com versões diferentes sobre o local que originou a cidade, apontam para a importância desta cidade para o norte goiano, ou seja, sua relevância portuária, comercial, política, médica, educacional ou religiosa.

A cidade já foi chamada de Porto da Salvação, Porto Real, Porto Imperial e por fim Porto Nacional, dado que é uma cidade localizada às margens do rio Tocantins. Conforme acentua Oliveira (2017, p. 126), “é inegável o papel fundamental de Porto Nacional no

desenvolvimento da região norte de Goiás desde o final do século XVIII; sua localização privilegiada transformou-o em polo de destaque pela intensa atividade da navegação”.

A chegada dos padres dominicanos trouxe mudanças relevantes para a sociedade portuense. Conforme Bressanin (2012, p. 31) “[...] em 1886, chegava a Porto Imperial, [...], os primeiros padres dominicanos, Frei Gabriel Devroisin, Frei Michel Berthet, Frei Domingos Nicollete o irmão leigo, Frei Afonso Valsechini, iniciando um trabalho missionário, social, religioso e educacional”. Esses religiosos vieram para o então norte goiano com uma missão, bem mais que religiosa.

O autor escreve que “Os dominicanos não vieram somente como catequistas de índios, como os primeiros capuchinhos italianos”. Eles vieram como “pregadores do Evangelho para todo o povo de Deus espalhado nas diversas regiões dos sertões goianos. Vieram com o objetivo de fundar comunidades, igrejas, escolas, postos de saúde” (2012, p. 18). E o fizeram, conforme aponta o autor, a partir da:

A construção da futura Catedral de Nossa Senhora das Mercês entre os anos de 1894 e 1903, sob a responsabilidade do Frei Bartolomeu Meirinho [...], a construção e instalação do Convento Santa Rosa de Lima [...] que abrigou os dominicanos em sua permanência no sertão goiano, a abertura da estrada de Porto Nacional a Conceição do Araguaia por Frei Domingos Carrerot [...], o ensino de música, a atuação na escola primária e secundária entre outras [...] (BRESSANIN, 2012, pp. 18-19).

A vinda dos dominicanos para a região, em muito colaborou para as alterações no campo religioso católico do norte de Goiás. Até então, a presença oficial da Igreja Católica era restrita a esporádicas visitas pastorais do bispo diocesano nas terras margeadas pelos rios Tocantins e Araguaia, com poucos sacerdotes para atender ao povo, tal como pedia as orientações canônicas. Até a chegada dos dominicanos, o que prevalecia era uma religiosidade católica popular que ainda hoje é presente nas práticas religiosas da região - catolicismo popular esse que aos poucos foi sendo legitimado pelo catolicismo oficial (BRESSANIN, 2012).

Mons. Jonas Ronaldo Pedreira no trabalho *Tocantins: pessoas, lugares, datas e fatos, anotações históricas* (2009) sugere que a vinda “dos jovens frades” dominicanos oriundos da França, foi antecedida de um importante fato chamado de “feliz ano de 1883,” “ano da graça”. “É que pela primeira vez um bispo transitava em visita pastoral, é o bispo de Goiás, pastoreando seu povo, visitando as fazendas, vilas, aldeias e cidades, mormente as que já eram constituídas de sede paroquial.” Essa visita, segundo o autor, teria despertado no então

bispo da Diocese de Goiás Dom Cláudio Ponce de Leão⁴⁵ a constatação de que o povo estava vivendo em um abandono espiritual e de assistência em todos os sentidos. A partir de então ele teria “formalizado o pedido para a vinda de missionários que pudesse evangelizar e educar os jovens da cidade e da região” (2009, pp. 34-35).

Em 1886, chegaram os primeiros dominicanos em Porto Imperial, porém a diocese só foi criada em 20 de dezembro de 1915, a pedido de Dom Prudêncio⁴⁶, pelo papa Bento XV, oficializada pela Bula *Apostolatos officium* publicada em janeiro de 1916. O teor da referida bula afirmava:

Atendendo às súplicas do nosso venerável irmão, o Bispo de Goiás que nos pede, para melhor bem das almas, criara uma nova Diocese, pela divisão daquela que lhe é atualmente confiada, [...] separaremos da diocese de Goiás a parte setentrional e decretamos constituir com esta uma nova Diocese que de fato criamos agora [...] chamada de Porto Nacional. Declaramos, outrossim, fixar a sede e Catedral da nova Diocese na cidade de Porto Nacional, que elevamos à dignidade de Cidade Episcopal; como também conferimos o título de honra de Catedral à atual igreja paroquial de Nossa Senhora das Mercês (PEDREIRA, 2009, pp. 38-39).

Os estudos de Bressanin apontam para a existência de uma tese assumida pela “elite eclesiástica brasileira” chamada de “estadualização” das políticas e do poder eclesiástico para explicar a criação da Diocese de Porto Nacional, ao sinalizar que: “Entre 1890 e 1930 foram criadas 56 dioceses, dezoito prelazias e 03 prefeituras apostólicas, para as quais foram designados, aproximadamente cem bispos [...]” (2012, p. 06).

A posse do primeiro bispo responsável pelo pastoreio de uma área de aproximadamente 300.000 km², com cerca de 150.000 habitantes, distribuídos em quatorze paróquias, só ocorreria após longos cinco anos, o que ocorreu em 11 de julho de 1921, com a chegada do bispo Dom Domingos Carrerot, nomeado pelo Decreto do papa Bento XV. Para esse trabalho o bispo nomeado contou inicialmente com apenas seis sacerdotes. Em seus dez anos como bispo de Porto Nacional teria Dom Domingos empreendido “longas viagens de desobrigas pelos vastos sertões e veredas no exercício de seu ministério pastoral” (PEDREIRA, 2009, p. 39).

Após a morte do primeiro bispo, e de um período de vacância, toma posse em 1º de maio de 1936, Dom Alano, como o mais jovem bispo do Brasil, com apenas 37 anos. Para Bressanin (2013), “Dom Alano encontrou a Diocese de Porto Nacional não muito diferente de

⁴⁵ Em 24 de julho de 1881, D. Cláudio José Ponce de Leão é sagrado bispo de Goiás.

⁴⁶ Bispo de Goiás Dom Prudêncio Gomes da Silva (1907 a 1921).

<https://www.arquidiocesedegoiania.org.br/comunicacao/noticias/194-seminario-santa-cruz-historia-e-itinerario-vocacional>

como encontrou seu antecessor. Clero reduzido, dificuldades financeiras, grande extensão territorial [...]” Porém, “uma das primeiras ações de Dom Alano foi o trabalho com as vocações sacerdotais. Por onde Dom Alano andava, especialmente em suas visitas pastorais pela vasta diocese, preocupava-se em recrutar candidatos para o Seminário São José, legado deixado por seu antecessor”. Continua o autor a afirmar que a “sua preocupação se estendia, principalmente, às áreas de assistência ao povo pobre do antigo norte de Goiás” (2013, pp.11-13).

O bispo Dom Alano exerceu o episcopado da Diocese de Porto Nacional por 37 anos, dedicando-se a criação de vários colégios e a “implementação de uma linha do Correio Aéreo Nacional (CAN) através da Força FAB (Força Aérea Brasileira)” (BRESSANIN, 2013, p.13). Nesses anos, vivenciou a chamada corrida desenvolvimentista do norte goiano, iniciada com a dinâmica da ocupação territorial goiano-tocantinense, que se modificavam com as políticas de povoamento do governo Vargas após 1930. Entre elas, destaca-se a “Marcha Para o Oeste”, iniciada durante o Estado Novo, que para alguns seria o alvorecer da modernidade e para outros o “início do tormento⁴⁷”. (MICHI, 2015, p. 121). Compunha também o cenário onde agia o bispo, os movimentos de reivindicações para a criação do Estado do Tocantins. Para Pedreira (2009) “Dom Alano em meio a toda essa movimentação e já esgotado a sua idade canônica para o exercício do pastoreio, solicita de sua santidade, o papa, um auxiliar para lhes socorrer no exaustivo exercício pastoral da diocese” (2009, p. 49).

Para substituir o prelado, foi indicado Dom Celso Pereira de Almeida, que assumiu a Diocese como bispo auxiliar em 05 de maio de 1972. De acordo com Kujawski⁴⁸ (2017, p.08) “E como bispo titular em 1º de maio de 1976. A sua marca é a simplicidade, uma grande sensibilidade pastoral e um amor de predileção pelos pobres, especialmente os “pretos”, como ele chama as pessoas de pele escura”.

Padre François Glory, no seu livro de memórias intitulado *Meus trinta anos a serviço das Comunidades de Base no Brasil amazônico* (2017), descreveu Dom Celso da seguinte maneira:

Dom Celso é um modelo de simplicidade e de humildade, às vezes cheio de humor: ele, pelo seu aspecto físico, pode passar por um camponês da região; é a figura contrária à de um príncipe episcopal! Em compensação é um orador que pode fazer

⁴⁷ A grilagem das terras, o que os teólogos da libertação vão chamar de “tormento”.

⁴⁸ KUJAWSKI, Romualdo. Anuário Diocesano 2011 – 111 anos de presença evangelizadora.

vibrar a multidão. Dominicano, ele domina a arte de tornar a figura de Jesus viva e próxima dos pequenos [...] (2017, p.51).

É na administração diocesana de Dom Celso, que vai ocorrer o acirramento dos conflitos pela terra na região da Diocese do Porto Nacional, muito em decorrência da pavimentação da rodovia Belém-Brasília (BR-153) na região e da construção da ponte sobre o rio Tocantins, em Porto Nacional, que recebeu o nome do seu antecessor no bispado, Dom Alano Marie du Noday. Essas duas construções da década de 1970, se por um lado permitiram o avanço da fronteira agrícola, por outro, foi causa de expulsão dos trabalhadores do campo. Michi (2015, p. 118), se referindo à ponte sobre o rio Tocantins, escreve: “A partir da construção desta infraestrutura e das facilidades oferecidas aos latifundiários, a região passou a ser palco de diversos conflitos pela terra, e atrativa para o grande capital”.

Dom Celso não ficou alheio a esse contexto, como aponta Silva (2016), ao descrevê-lo como detentor de um discurso afinado às práticas da TL.

Foi com o trabalho de Dom Celso, [...] que a Diocese inseriu-se no meio do povo optando por significar-se por uma prática correlata às ideias da Teologia da Libertação, movimento que teve bastante eco entre os frades dominicanos chegados ao Norte do Brasil, quase todos passando por Porto Nacional (2016, p.08).

Para o processo de inserção no meio do povo pobre, Dom Celso contou com o apoio da “*Comsaúde*, que é uma organização não governamental, fundada em 1969 por um grupo de profissionais da área da saúde que chegou ao município de Porto Nacional em 1968 para trabalhar na Unidade Mista de Saúde de Porto Nacional” (MICH, 2015, p. 123).

Em janeiro de 1995, após uma intensa atuação em afinidade com a TL, foi publicada a transferência de Dom Celso para a Diocese de Itumbiara-GO, onde tomou posse em 25 de março do mesmo ano.

Introduzido esse breve histórico da organização da Diocese de Porto Nacional, na qual sinalizamos para a preocupação do catolicismo com as condições sociais das populações pobres da região, entendemos ser necessário apresentar alguns conceitos e a metodologia que utilizamos para esclarecer às práticas de religiosos identificados com a Teologia da Libertação entre as populações rurais.

6.2 Conceitos básicos e fontes para a escrita sobre a realidade do trabalhador do campo

Iniciamos pelos conceitos de posseiro e grileiro. O posseiro, não obstante, às polêmicas do campo teórico quanto aos elementos que o define e o caracterizam,

compreendemos aqui, à luz do que escreveu Pereira (2010), ao salientar que os posseiros são sobreviventes da lavoura de subsistência, combinada com a criação de animais, produção extrativista e o uso da caça e da pesca. E que, desprovidos de documentação da terra, não eram legitimados como proprietários. Nessa mesma linha, Guerra (2001, p. 17) destaca que: “[...] o posseiro vive um dilema entre o sem-terra e o dono de fato da propriedade”. Os ocupantes das terras devolutas da região Amazônica eram reconhecidos como posseiros pelos órgãos governamentais, pela Igreja Católica, pelos proprietários rurais e pela imprensa. É nessa compreensão que utilizamos o termo nesse estudo.

O grileiro, segundo Brito (2019, p. 25), “é o indivíduo que procura apossar-se de terras alheias mediante falsas escrituras de propriedade”, enquanto que grilagem representa um “sistema ou organização ou procedimento dos grileiros”. E amparado em Grynszpan (1987), o autor destacou ainda que “a categoria grileiro é acionada pelos lavradores no momento do confronto, buscando colar à figura de determinado pretense proprietário de terra a responsabilidade pelos despejos e demais violências sofridas nas áreas rurais [...]” (2019, pp. 26-27). Os termos como tubarões e grileiros muitas vezes utilizados pelos posseiros e por membros da Igreja Católica ligados à CPT revelam expressões que remetem à ideia de categoria. Brito (2019) ancorado em Feltran (2017) escreve que “[...] categorias não são palavras, conceitos ou expressões que se aprendem na escuta de explicações, mesmo as nativas. Categorias são intervalos de sentido delineados pelas fronteiras do plausível, em cada contexto” (2019, p. 28).

O foco metodológico deste capítulo serão as entrevistas realizadas com padres diocesanos e com uma religiosa que vivenciaram os conflitos ocorridos na Diocese de Porto Nacional, de 1978 a 1985. Para tanto, vamos recorrer ao método da história oral, pois essa possibilita não se ater unicamente ao documento escrito. Para Thompson esse método “[...] torna possível um julgamento, muito mais imparcial: as testemunhas podem, agora, serem convocadas. [...] Isso propicia uma reconstrução mais realista e mais imparcial do passado, uma contestação ao relato tido como verdadeiro” (1992, p. 26). Ao lançarmos mão da História Oral como estudo de memória, temos em mente o que Barros (2009, p. 38) defende: “a Historiografia moderna vale-se da Memória Coletiva e das Memórias Individuais como um dos seus recursos disponíveis para a produção do conhecimento historiográfico”.

Desta forma, conduziremos o capítulo alicerçado nas entrevistas e também em documentos presentes no arquivo digital do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino, localizado na sede da CPT/Nacional, em Goiânia, GO, conforme apresentado na introdução da dissertação. Não fazemos, todavia, hierarquização entre os dois tipos de fontes de

pesquisas, pois as consideramos na perspectiva da horizontalidade. Elas se complementam. Os usos de fontes documentais têm por finalidade destacar os sentidos que os agentes das instituições dão às práticas que desencadeiam, e se constituem como materialidades das denúncias dos conflitos e da violência contra os trabalhadores rurais. As fontes impressas indicam, ainda, como foi acionada a imprensa, os aparelhos de Estado e as entidades de direitos humanos no Brasil e no exterior, tendo em vista a realidade do trabalhador do campo. Para os organizadores desse centro de documentação, o ato de arquivar pode fazer com que o esforço e a luta dos trabalhadores rurais não caiam no esquecimento (POLETTTO; CANUTO, 2002).

Ao analisarmos esses documentos, estaremos ancorados no que escreveu Bacellar (2010, p. 63), a saber: “Documento algum é neutro, e sempre carrega consigo a opinião da pessoa e/ou do órgão que o escreveu”. Os recortes de jornais arquivados no centro de Documentações Dom Tomás Balduino apresentam-se como um veículo de compreensão da realidade de uma determinada época, e de como agentes sociais ligados à situação do trabalhador do campo faziam uso de suas representações no sentido de lidar com as demandas pela terra, de modo particular no norte goiano.

Dentre as atuações que vamos narrar neste capítulo, além dos padres que compunham o quadro eclesial da diocese, estão às memórias do francês, padre François Glory, abordagens sobre o também francês frei Henri Des Roziers e da missionária espanhola Mercedes de Budallés Diez. Nosso olhar sobre as práticas missionárias leva em consideração o que Michael Löwy (2000) escreveu sobre o papel decisivo dos missionários europeus na propagação da TL nas diferentes regiões do Brasil.

[...] outra categoria decisiva na formação da Teologia da Libertação refere-se aos muitos clérigos estrangeiros – sobretudo de Espanha e França - que teriam vindo à América Latina com o fim evangelizador e acabaram por se identificar com a luta deste povo, [...] Além disso, diversos padres franceses que vieram para cá já teriam participado ou possuíam algum conhecimento da experiência dos padres operários na Europa; assim como, os espanhóis teriam trazido consigo a experiência da luta basca (LÖWY, 2000, p. 74).

Sobre os padres estrangeiros trataremos mais adiante. Por ora, vamos nos ater às memórias do Padre Joatan Bispo de Macedo.

7.3 Padre Joatan: ação e reação na luta pela terra no norte goiano

A opção pela abordagem individual sobre os dizeres desse e outros religiosos se dá pela compreensão que temos de que o indivíduo se manifesta frente às ações coletivas. Não se

trata de retorno às apologias biográficas, mas de aproximação com a história das mentalidades, daquilo que o indivíduo dá a conhecer do seu próprio tempo. É nesse sentido que nos propomos a discorrer sobre a atuação político-religiosa do padre Joatan, na paróquia de Dianópolis, pertencente à Diocese de Porto Nacional.

Padre Joatan Bispo de Macedo é natural de Armas - TO, viveu e estudou em sua cidade natal até ingressar no seminário menor em Porto Nacional, de onde partiu para o Rio de Janeiro cursar o seminário maior, que concluiu em 1972 quando foi ordenado padre. Depois de cursar mais um ano de estudos no Rio de Janeiro, voltou para atuar como pároco na paróquia de Dianópolis em 1973 (MACEDO, 2020).

Pela escassez de padres para atender as paróquias da diocese, sob a responsabilidades paroquial do Pe. Joatan estavam os municípios de Almas, Conceição do Norte (hoje Conceição do Tocantins), Rio da Conceição, Porto Alegre e os povoados circunvizinhos a Dianópolis. Em entrevista, o padre relatou que chegou a Dianópolis “com a missão de formar a comunidade, construir uma igreja maior e o patrimônio da paróquia, inclusive a casa de padre que não tinha [...]” Mas, ao chegar, encontrou um grande número de seus paroquianos envolvidos em uma situação de pobreza e migrações de suas terras de maneira forçada. A esse respeito, o padre ressaltou que essa situação era provocada pela ditadura civil militar, que se tinha instalado no Brasil. E argumenta:

[...] Tratando-se do Brasil na época governado por uma (demonstra confusão) um governo ilegítimo, [...] eles foram quatro ou cinco presidentes tiranos, é acusando o povo que era o Comunismo que tinha entrado no Brasil, mas na realidade hoje já está provado que era pra entrar o FMI no Brasil, para entregar o Brasil aos interesses americanos. [...] (MACEDO, 2020).

Essa conjuntura sócio-política e econômica apresentada na fala do sacerdote é coerente com a realidade histórica de expansão imperialista norte-americana, na segunda metade do século XX, abordada nos capítulos anteriores, pautada na especulação financeira, no empobrecimento econômico e no aumento da tensão entre trabalho e salários, na apropriação das terras e na falta de direitos sociais. Ainda sobre o governo dos militares, o padre afirmou que a ideia de que havia o comunismo no Brasil era só para favorecer os interesses norte-americanos e que “[...] os militares não mataram um cubano que era comunista, um chinês que era comunista, nem mataram um russo que era comunista. Só mataram os brasileiros que resistiram [...] ao interesses norte-americanos [...]” (MACEDO, 2020). O padre denunciou ainda:

Não é porque tinha comunismo, é que por trás havia o interesse americano de ocupar nossas terras para grãos, e ocupou como você está vendo aí. Agora quem é que morreu? Os nossos jovens que tinham sido formados com uma formação política para o Brasil, eles eliminaram todos. Eles foram verdadeiros apátridas esses militares e que hoje voltou de novo de maneira disfarçada iludindo o povo [...] (MACEDO, 2020).

A fala do padre aponta para o posicionamento político contra o regime militar e certo conhecimento das questões sociais que se desencadearam a partir dos programas de desenvolvimento implantado pelos governos militares. As frequentes menções ao presidente Jair Bolsonaro revelam a forte influência que o presente exerce sobre a memória.

Quando questionado sobre seu conhecimento em relação a TL, o padre declarou que não fez nada em função da teologia em questão, mas o compromisso com o Evangelho é que o levou a interferir nas questões sociais de seus paroquianos, situação que era agravada pelo êxodo rural. E sustentou:

O êxodo rural não é um movimento do povo, mas é um movimento do poder do governo para tirar o povo do lugar através de pressões, através de capatazes, de autoridades municipais, juízes, promotores, advogados que ninguém estava do lado do povo, mas do lado dos que iam ocupar. A frente de ocupação desses terrenos aparecia aqueles que a gente chamava de grileiro, mas ele não grilava para ele, ele grilava pra outros que estavam detrás que eram exatamente os interesses do próprio sistema que nos governava naquela época e que continua aí [...] (MACEDO, 2020).

Ainda que o padre se declare não ser um seguidor da TL, por não ter lido nenhuma obra dos chamados teólogos da libertação, seu relato sinaliza para um posicionamento muito próximo aos dos padres da ala progressista da Igreja Católica. Ao discorrer sobre seu posicionamento frente à realidade social dos trabalhadores do campo. Nesse sentido, afirmou ter tomado posição em defesa dos posseiros e acrescentou que não atuavam: “[...] contra ninguém, mas contra este sistema de exploração e de extorsão e de expulsão do povo do seu instrumento de trabalho, [...] que é a roça, que é a terra” (MACEDO, 2020).

Insistimos junto ao padre sobre sua compreensão da Teologia da Libertação e assim nos respondeu:

Não aprofundi como eu disse pra você como sistema, uma ideologia, mas a prática sim, a prática nossa é muito mais importante, é a parte libertadora. Por que eu acredito que falam muito de teologia da libertação, ela tem o seu valor, na época foi muito importante. [...] mas, não nos ofereceu um comentário mais profundo dessa sua atitude diante das sagradas escrituras. [...] Porém esqueceu-se de aprofundar, [...] mais a libertação é uma coisa do Evangelho, Jesus veio para nos libertar de tudo isso (MACEDO, 2020).

Compreendemos que o padre, ao entender a TL como uma ideologia, externou o termo segundo a definição de Barros (2005, p. 138): “A ideologia, poderíamos dizer, corresponde a uma determinada forma de construir e organizar representações já existentes para atingir determinados objetivos ou reforçar determinados interesses.” Ao ser inquirido sobre seu trabalho na zona rural com as chamadas desobrigas, e se a questão da terra era abordada nessas visitas pastorais, o padre respondeu que a missão principal era evangelizar o povo. Mas a realidade o obrigava a tomar uma posição a favor dos posseiros despejados. E disse:

Nós evangelizamos o povo, mas também incentivava o povo a se organizar, né. Aqui em Conceição não chegamos bem a atingir essa meta, por ser mais distante, mas Almas, Rio da Conceição e em Dianópolis a gente chegou até criar um sindicato que até hoje existe (MACEDO, 2020)

E acrescentou:

Sindicato do trabalhador rural de Dianópolis, quando ele foi criado, eu acredito que nenhum sindicato por aí foi criado igual esse, porque nós trabalhamos dois anos e meio explicando pro povo o que era sindicato, por que a base de tudo era as CEBs que congregava núcleos de pessoas da igreja para refletir o Evangelho e a realidade [...] (MACEDO, 2020).

Essa prática dos membros da igreja apoiar a criação dos sindicatos, não era fato específico da Diocese de Porto Nacional, como vimos anteriormente, pois em toda Amazônia, durante o governo dos militares, muitos posseiros passaram a receber apoio de algumas organizações, como as CEBs, vinculadas à Igreja Católica, enquanto possibilidade de clarificação dos trabalhadores rurais e estratégia política de estimulação das ações desses sujeitos para que pudessem demandar os seus direitos sociais e políticos.

Ainda falando sobre a criação do Sindicato Rural de Dianópolis, o Pe. Joatan enfatizou que a reunião para formação do sindicato contou com a participação de mais de 600 pessoas, incluindo homens e mulheres, e que o trabalho de parceria com as irmãs Escravas do Divino Coração foi muito importante, pois as mesmas, além de cederem o espaço do colégio administrado por elas, ajudaram na mobilização. E acrescentou que na ocasião estavam lá: “[...] rezando, e pensando em trabalhar, um trabalho de evangelho inserido na realidade” (MACEDO, 2020). E fazendo uma crítica a práticas diferentes mencionou:

Não é pegar a palavra correr com ela pro coração, como nossos irmãos fazem, Cristo é o meu salvador pessoal. Agora aliena! Alienar você sabe o que quer dizer? Desconhecer, desvalorizar o social, o problema, o político, o econômico. Não, o Evangelho é anunciado aí nessa situação, nós respiramos o político, respiramos o social [...] (MACEDO, 2020)

Assim, o padre admite que na sua percepção não se pode desconsiderar o social nas práticas de evangelização. E que ele pessoalmente não conseguia atuar no religioso sem o social. Segundo Chartier (1988, p. 18), “as percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas e religiosas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, [...]”.

Ao ser questionado sobre o que fazia quando os posseiros o procuravam para reclamar dos atos de despejo ou ameaças, declarou:

[...] Lá no município de Dianópolis e de Almas o promotor de justiça grilou terra, cercou, tomou terra do povo. Tinha dia que o pessoal ia duas, três vezes lá por semana me visitar [...]. E lá em Dianópolis o juiz, o advogado, o promotor tudo nas mãos de um político famoso que tinha lá. Pra fazer o que? O que vinha de cima, para desocupar a terra para aquele projeto que tem lá. [...] Foi à época do crescimento dos sulistas pra cá, porque todo esse povo do sul era todos do governo, a maior parte deles do partido da ARENA [...] (MACEDO, 2020).

Nas palavras do entrevistado, as autoridades das cidades de Dianópolis e Almas estavam atuando de maneira ilícita para desapropriar as terras da região. De modo particular, as terras das Fazendas Cabeceira da Mata e Mata Azul, para serem vendidas aos investidores do agronegócio, vindos das regiões sul e sudeste do Brasil, e que essas autoridades tinham o apoio dos militares. Quando questionado se tinha conhecimento de algum conflito pela posse da terra em que algum dos religiosos da diocese tivesse se envolvido a favor dos posseiros, e se tinha sofrido alguma ameaça por parte de políticos, autoridades judiciais ou fazendeiros, o padre afirmou: “É o meu caso lá em Dianópolis, o que eu estou dizendo, eu tive que enfrentar a justiça. Sentei por duas vezes no banco de réus em Dianópolis, porque nós estávamos do lado dos pobres, do lado dos que estavam perdendo as suas terras” (MACEDO, 2020). E ainda destacou:

Isso foi nos idos de 79 por aí. Dianópolis, Almas, os políticos, prefeitos, sobretudo o de Almas virou um cão contra agente. E lá em Dianópolis, promotor, juiz e os políticos tudo contra agente. E nós fizemos as coisas. Eu era chamado de comunista, só que eu nunca baixe a crista, rezava as missas e falava. Eles chegaram até chamar gente do alto comando de Brasília. Nós estávamos lá em uma grande assembleia em Dianópolis e daqui a pouco na igreja concluindo a assembleia, apareci uns militares lá pedindo licença pra falar. Eu falei: Desde que os senhores não desabonem o que a Igreja está fazendo, pode falar! [...] (MACEDO, 2020).

O padre declarou que nessa ocasião os militares não fizeram nada, só queriam intimidá-lo e fazê-lo calar diante da realidade. Ao ser inquirido sobre os riscos de se colocar a

favor dos pobres, respondeu que o maior risco não era ser preso, pois ele só não tinha sido preso em função da grande maioria da população de Dianópolis, que se posicionou em seu favor durante o julgamento. E que ele tinha “uma madrinha de costas quente”. Afirmou ainda que, na verdade, o juiz só queria intimidá-lo para saber se ele tinha alguma associação com o comunismo. Em suas palavras, destacou que verdadeiro risco estava em ser assassinado por um jagunço a mando dos grileiros (MACEDO, 2020).

A esse respeito, o Jornal *O Popular*, editado na cidade de Goiânia - GO, divulgou, no dia 28 de fevereiro de 1981, uma carta denúncia do Bispo da diocese, em que alertava a população acerca das ameaças ao Pe. Joatan na cidade de Almas, em decorrência do conflito de terras na fazenda Cabeceira da Mata, conforme apresentado a seguir:

Em carta denúncia Dom Celso Pereira enfatiza que no dia 20 de janeiro, festa de São Sebastião os fatos adquiriram dimensões mais sérias. O padre Joatan Bispo de Macedo chegou a Almas para a celebração da missa vespertina e encontrou a cidade alvoroçada, [...]. Depois foi informado de que o pistoleiro conhecido pela alcunha de “Laranjinha” disse publicamente que iria “rasgar a batina do padre e fazê-lo dançar carimbó...” Diante disso os homens de Almas mobilizaram-se para defender o padre, pois durante toda a missa o pistoleiro passava perto da igreja. Há poucos dias outro pistoleiro andou em Natividade a procura do médico Uldorico Alves Pinto. Dom Celso Pereira de Almeida considerou os fatos como repressão que procura fazer a Igreja calar-se diante das injustiças de todas as maneiras, e usando muitas vezes, da força do poder e da violência. Enfatizou que a Diocese de Porto Nacional acompanha com muita preocupação esses acontecimentos, esperando que as autoridades competentes tomem alguma providência (Jornal *O Popular*, 28/02/1981, Arquivo da CPT).

A carta denúncia é datada de 02 de janeiro de 1981, a qual foi enviada ao referido jornal e aos membros da CPT Araguaia/Tocantins. Nela, o Bispo Dom Celso Pereira de Almeida denuncia o fato abordado pelo jornal e também a perseguição à igreja por se posicionar ao lado do pobre. A carta foi concluída com a seguinte afirmação:

Como Bispo de Porto Nacional [...] venho denunciar esses fatos lamentáveis, [...]. É a repressão que procura fazer a Igreja se calar diante das injustiças, intimidando de todas as maneiras e usando da força, do poder e da violência. A Diocese de Porto Nacional acompanha com muita preocupação esses acontecimentos, esperando que as autoridades competentes tomem alguma providência [...] (Dom Celso P. Almeida, Arquivos da CPT, 1981)

A divulgação da carta do bispo em um jornal laico indica que o discurso religioso católico sobre a situação social da região fazia eco nos meios de comunicação.

O posicionamento do padre quanto às questões de enfrentamento aos grileiros de terra, independentemente dos cargos que ocupavam, denunciava advogados, promotores, juiz, prefeito e deputados, que segundo o padre atuavam sob os interesses dos grandes proprietários

de terras. Isso ficou evidente também em outra notícia publicada no Jornal *O Popular*, de 28 de fevereiro de 1981. Com o título *Deputado é acusado de perseguir padres e freiras no Norte*, destaca-se:

A vida do padre Joatan Bispo de Macedo, vigário de Dianópolis, no nordeste de Goiás corre perigo, pois vem sendo perseguido por um pistoleiro que já o ameaçou de morte. O pistoleiro, segundo a Comissão Pastoral da Terra, é contratado pelo deputado Antônio Rezende Monteiro e pelo prefeito de Almas, Sisenando Pacini Figueira e seu irmão Abner Araújo Pacini, diretor do Colégio local. [...] (Jornal *O Popular*, 15/08/1981, Arquivo da CPT).

O mesmo jornal divulgou, em outra ocasião, a versão dos acusados. No dia 23 de setembro de 1981, o jornal publicou o título *Fazendeiro acusa CPT de atacar o juiz e promotor*, no qual se destacava a defesa do fazendeiro Arciolino Garcia Moreira, que enviou carta ao jornal em que afirmava: “tais ataques ofensivos e mentirosos, partidos de pessoas, que, divorciando da verdade, maculam autoridades de conceito ilibado e a mim [...]” (Jornal *O Popular* 1981, Arquivo da CPT). A matéria aponta ainda que o fazendeiro fez acusações de que o Padre Joatan estaria formando ligas camponesas.

O que ocorre, no entanto é que representantes da Igreja em Dianópolis, notadamente o padre Joatan Bispo de Macedo, aproveitando remanescentes das ligas camponesas da Cabeceira da Mata e Rio da Conceição, (que foram desbaratadas pela Polícia Federal e Militares de Goiás nos idos de 1962) [...]. Organizou uma comunidade em Cabeceira da Mata, outra em Rio da Conceição, vizinhas, além de outras mais distantes (Jornal *O Popular* 1981, Arquivo da CPT).

Na carta, o fazendeiro ainda afirmou ter sido ameaçado de morte por 14 capangas armados, caso não sáíssem das terras que eram suas por direito. O fazendeiro visitou ainda a redação do jornal *Folha de Goiás*, com sede em Goiânia, para esclarecer seu envolvimento nos conflitos de terra na região do município de Almas, com a intenção de denunciar o padre Joatan como agente de calúnia e difamação.

O jornal, então, publicou a matéria: *Terras de Dianópolis estão em conflito*. A notícia relata que o fazendeiro Arciolino teria apresentado a documentação da propriedade da terra assinada pelo Juiz e afirmara que: “[...] baseado na justiça, provo que não sou capanga e que o Padre Joatan acusou levemente a mim, ao Promotor e o Juiz [...]”. A notícia ainda destacou que, em função dessa ação que favoreceu o fazendeiro, o Padre Joatan teria acionado a CPT, que acusou o juiz e o promotor de fraudarem a documentação. Ficou registrada ainda na fala do fazendeiro:

Eu peço ao padre Joatan que prove, se puder, qualquer fraude na documentação ou meu envolvimento escuso com o Juiz e o Promotor [...] O padre Joatan tem as mesmas condutas dos outros padres que estão por aí incentivando a posse agressiva das terras. Em Dianópolis, 80% dos fazendeiros estão totalmente contra essa conduta que acabará provocando um conflito que ninguém quer (Jornal Folha de Goiás, 18/09/1981, Arquivo da CPT).

O uso da imprensa pelos grandes proprietários de terras para desmerecer seus oponentes remete às considerações de Aldighieri (1993), ao destacar que:

Na luta contra os camponeses e os agentes de pastoral, os fazendeiros usam vários tipos de armas: a força da arma de fogo, os exércitos particulares de pistoleiros e jagunços, o apoio da polícia e das autoridades locais. [...], mas a arma mais usada contra os agentes de pastoral é a destruição da pessoa através de acusações falsas veiculadas pela imprensa (1993, p. 14).

A atuação do padre frente às disputas pela posse da terra no município de Almas, sua terra natal, e em Dianópolis, foi evidenciada também na fala do padre Jones Ronaldo Pedreira, tido como um padre mais diplomático e envolvido com a tradição popular da Igreja Católica, sobretudo com os cantos e benditos, e menos dado às ações políticas e sociais. Ao ser inquirido sobre os conflitos pela posse da terra na região e sobre o envolvimento político do bispo e dos padres da diocese, declarou ter conhecimento dos conflitos envolvendo o Padre Joatan. E relatou:

[...] A gente acompanhou o padre Joatan em Dianópolis, com Dom Celso em alguns lugares. [...] tenho conhecimento, visitei casas queimadas, acompanhei, ajudei a acompanhar famílias e muitas pessoas da época foram envolvidas. Não tanto os padres da diocese, alguns eram bem comprometidos, mas em sua maioria pessoas que vieram de outros lugares que já tinham essa caminhada da Pastoral da Terra, advogados, padres e freiras, religiosas e pessoas leigas também [...] (PEDREIRA, 2020).

O padre Joatan faz parte desses religiosos comprometidos com as causas sociais, conforme citou o Padre Jones. Viveu intensamente os anos em que a procura por terras devolutas era grande na região e se considera um padre da ala Progressista da Igreja Católica.

Padre Joatan Bispo de Macedo, hoje, é Monsenhor Joatan, um título que recebeu do Papa Francisco em 06 de agosto de 2018, como homenagem pelos serviços prestados. É um padre emérito que vive na cidade de Natividade TO, onde exerceu o sacerdócio por quase 30 anos, também como reitor do Santuário do Senhor do Bonfim, maior romaria do estado do Tocantins. Afirma não ser um defensor da TL, mas um defensor do Evangelho de Jesus Cristo e conseqüentemente do povo. E que nunca teve medo de falar a verdade, “doa a quem doer” (MACEDO, 2020).

As memórias do Pe. Joatan nos revelam que a Teologia da Libertação, de alguma forma, esteve presente nessa região do Brasil. No entanto, ele não foi o único, como veremos a seguir.

6.4 Padre Juarez: o moderado

Na busca pelos vestígios da presença dos ideais disseminados pela Teologia da Libertação na Diocese de Porto Nacional, entrevistou-se também o padre Juarez Gomes da Silva, um padre diocesano que nasceu em Riachão, no sul do Maranhão, em 02 de novembro de 1952, e veio com a família para Gurupi, no antigo norte de Goiás, por volta dos anos de 1960. Entrou no seminário São José de Porto Nacional em março de 1974, onde cursou dois anos de Filosofia. Depois, mais quatro anos de Teologia em Juiz de Fora, MG, em junho de 1981 foi ordenado padre em Gurupi e assumiu a paróquia São José em Dianópolis. (SILVA, 2020).

Após apresentamos a nossa proposta de pesquisa ao Pe. Juarez iniciou-se a entrevista com a pergunta se a TL teria influenciado o jeito de ser igreja na Diocese de Porto Nacional. O padre respondeu que sim, e acrescentou que em 1976 aconteceu à primeira assembleia para a criação das CEBs na Diocese de Porto, na paróquia de Dianópolis, e que na época ele era ainda um seminarista. Lembrou ainda que o Padre Joatan era o pároco da cidade e que esse “estava muito entusiasmado com a proposta que ia evangelizar o povo a partir de sua comunidade” (SILVA, 2020).

Então a orientação pastoral da Diocese de Porto foi muito influenciada por isso, com certeza. Dom Celso estava muito tocado nem, por essa maneira de ser, ele se identificava muito, porque ele era muito simples, muito povão. Então ele se compadecia muito com o sofrimento do povo. E nós todos, nós viemos de origem simples. [...] (SIVA, 2020).

O padre continuou a entrevista destacando que sua história era simples, sua identidade simples. O que facilitava a sua identificação com a TL foi expressa na afirmação: “olha a igreja não pode desprezar os pobres, ela não pode virar as costas para o pobre. A igreja tem que ser solidária com os pobres, os membros da hierarquia da igreja não podem virar as costas ao povo de Deus que está lá sofrendo”. Afirmou que foi dessa forma que conheceu o trabalho das CEBs e se integrou depois como pároco de Dianópolis (SILVA, 2020).

Para nos situar no contexto de suas ações, explicou-nos que “a situação social era a seguinte, (pausa) grande parte a maioria do povo morava na zona rural, o Brasil ainda era um país rural, grande maioria da população vivia na zona rural”. Ressaltou que alguns desses que

viviam no espaço rural a minoria eram fazendeiros tradicionais que eram donos da terra, que se davam bem socialmente. Em suas palavras, “a grande maioria do povo eram posseiros, tinham direito à terra, eram herdeiros descendentes da terceira e quarta geração morando na terra, mas não tinham o título da terra”. Lembrou que a legislação brasileira, mesmo depois do regime militar, garantia o uso das terras devolutas pelos camponeses pobres. Nesse sentido, destacou:

Se eu estou em uma terra pública durante um ano e um dia, sem nenhuma contestação, a partir daquele momento eu passo a ter direito a preferência pela terra. Então se o governo ou alguém chama para dar o título da terra quem tem a preferência sou eu [...] (SILVA, 2020).

A legislação da qual o padre faz menção é a chamada Lei de Terra (Lei nº 4.504) ou Estatuto da Terra, um marco legal da política fundiária do novo regime promulgado ainda em 1964, reconhecia o direito de propriedade daqueles que demonstrassem a posse da terra, os direitos daqueles que a arrendavam e também daqueles que trabalhavam em terra alheia. Além disso, sancionava a ideia de função social da propriedade, e serviria de critério para desapropriações de terras visando à reforma agrária no país. (REIS, 2019).

O padre destacou que para driblar a legislação, os fazendeiros da região e seus simpatizantes:

Saiam pelos sertões visitando os sertanejos. [...] convenciam o posseiro a entregar, vender a terra por um precinho preço de banana, bem baratinho e eles pegavam essa terra e vendiam por muito dinheiro pra gente de fora [...]. Então quando a gente viu que AGROPIG⁴⁹ tinha comprado aquele mundo de terra ali perto e a gente percebeu quanta gente teve que sair, vendeu sua terra. Mas no começo as pessoas vendiam suas terras. Nós não podemos culpar só eles, o próprio posseiro não percebia o valor da terra e vendia por um valorzinho, aí começaram a se instalar os latifúndios, [...] e a gente vendo esse processo. [...] (SILVA, 2020).

E ainda, ao apontar para os métodos de desapropriação das terras na região da paróquia de Dianópolis na Diocese de Porto Nacional, continuou:

Quando não acontecia esse processo, acontecia outro [...] o pessoal estava lá na terra tranquilo trabalhando, cultivando e aí os “espertos” chegavam e diziam: - “você tem que sair daí, que essa terra não é sua não, essa terra é minha”. Gente daí, ia a Goiânia, olhava as terras lá do Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás, olhava as terras, perguntava: - Tem morador aqui? Não tinha porque não tinha registro, não tinha o título, então não tinha ninguém, mas às vezes a pessoa era neto dos primeiros moradores que estavam ali. Então o que a lei dizia? Quem tinha o direito à posse da terra era quem estava lá. Mas aí, por exemplo, o Candinho fez muito isso, ele foi lá na Cabeceira da Mata no município de Almas e queria despejar

⁴⁹Agropig S/S – Gurupi Agropecuária, grupo empresarial de Goiânia que atuava em boa parte da região norte de Goiás nas décadas de 1970 e 1990.

umas trinta famílias que já estavam lá a um tempão, querendo despejar as famílias dizendo que as terras eram dele, e os posseiros não sabia para onde ia e corria para a Igreja. [...] (SILVA, 2020).

A esse respeito, encontra-se, no arquivo digital do Centro de Documentações Dom Tomás Balduino uma carta denúncia da CPT Araguaia – Tocantins, datadas de 11 de agosto de 1981, com o título: *Ameaçam a posseiros em Almas*, na qual o autor ressalta as afirmações do padre Juarez ao mencionar que alguns posseiros vendiam seus direitos de posse e destaca o dito envolvimento de autoridades judiciais nas fraudes documentais. A carta afirma ainda que 13 famílias viviam e trabalhavam entre 14 e 26 anos na fazenda Cabeceira da Mata no município de Almas, e que após esse tempo passaram a ser ameaçadas. E ainda:

[...] Há mais ou menos 4 anos o promotor de Justiça de Dianópolis, Dr. Wilson de Araújo, conhecido por Dr. Candinho comprou as posses de três vizinhos dessas famílias, mandou logo cercar toda a gleba, tirando as terras daquela gente, forçando os homens a assinarem carta de agregados, mas eles se recusaram. O Dr. Candinho resolveu passar as terras para seu capanga Arcionílio Garcia Moreira, conhecido por Soninho [...] (Carta Denúncia da CPT Araguaia /Tocantins, Arquivo da CPT, 1981).

A denúncia da CPT alertava ainda que o fazendeiro Arciolino teria movido ação contra os posseiros, e que com testemunhos falsos e a conivência do Juiz de Direito de Dianópolis, Raul Fernandes de Oliveira, teria ganho a ação. A carta denúncia evidencia ainda, que paralelamente às demandas da fazenda Cabeceira da Mata, o juiz teria expedido uma ação de despejo contra os posseiros da fazenda Serra Negra, também no município de Almas. Isso, após alegar que as terras do município de Almas estavam sob Ação Discriminatória⁵⁰.

O documento assevera ainda que o fazendeiro Arciolino, se considerando o proprietário das terras, teria ido, acompanhado de seis capangas, até a casa de três posseiros, no dia 21 de junho, e os ameaçados disparando tiros e gritando que possuía ordens do juiz de direito e do promotor de justiça para derrubar suas casas.

[...] No dia 30 de julho, Soninho com seis elementos armados ameaçaram de morte o líder da turma. Um deles disse: “estou acostumado a matar muita gente e sempre sou defendido por advogados que estão do nosso lado, sou cunhado do governador. Vai aparecer muito defunto por aqui” (Carta denúncia da CPT, arquivos da CPT, 1981).

Ao concluir a carta, Dom Celso Pereira de Almeida, redator da carta, sustentou:

⁵⁰Ação Discriminatória, regulada pela Lei 6.383/1976. Procedimento adotado como solução para identificar as propriedades públicas. Disponível em: <http://genjuridico.com.br/2017/02/07/terras-devolutas-acao-discriminatoria-e-registro-de-imoveis/>

Diante de todos esses fatos, vemos mais uma vez a conivência das autoridades contra os pequenos e indefesos posseiros. Essas 13 famílias continuam sofrendo pressões e ameaças. Vivem um clima de alarme e apreensão, esperando, a qualquer momento, uma ação mais violenta contra elas. [...] É mais um fato, mais uma denúncia que fazemos, mais um grito que certamente será perdido no espaço. E os pobres continuam esperando pela justiça, chegando à beira do desespero, ameaçados de perderem a terra de onde tiram o minguado alimento para seus filhos e ameaçados de perderem a vida. [...] (Carta denúncia da CPT, arquivos da CPT, 1981).

As cartas pastorais, cartas de CPT e os recortes de jornais que utilizamos aqui, o fizemos de acordo com as considerações de Lê Goff (1990), quando esse afirma que “o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder”. Nessas relações, a organização de poder e força da classe subjugada aos interesses do agronegócio foram contrapostas por organismos da Igreja Católica, concentrados na CPT Araguaia – Tocantins.

O conteúdo da carta denúncia revela acontecimentos recorrentes em todo o Brasil, com mais intensidade na Amazônia, em função das isenções fiscais oferecidas pelos governos militares, que usavam como estratégia da política de ocupação das terras amazônicas o pretexto de que os comunistas queriam invadir as terras brasileiras.

Ainda dentro do contexto da pergunta sobre a influência da TL nas ações dos padres da diocese, durante a ditadura civil militar, o padre Juarez declarou que “os militares tinham colocado na cabeça do povo o medo do comunismo”. Não deixou, todavia, de lembrar que “de fato na época eles tiveram que combater os comunistas, as chamadas ligas camponesas e movimentos armados que queriam tomar o poder”. Apontou que, a partir de então, os militares “começaram a chamar todo mundo que lutava para permanecer na terra, que queriam organizar os sindicatos, se defender [...] chamava todo mundo de comunista” (SILVA, 2020). Ao discorrer sobre a posição dos padres junto aos posseiros, afirmou:

E se os padres eram solidários com eles, [...]. Motivados pela fé e não por outra ideologia, pela fé. Passavam a ser comunista também, e começavam a ser perseguidos. Então era assim. Houve influência da teologia da libertação sim. Dom Celso abraçou essa causa e também sofreu por causa disso, ele foi levado aos tribunais. [...], é Dom Tomás Balduino também, Dom Pedro Casaldáliga no Mato Grosso no sudeste do Araguaia e outros bispos por aí. Aí eram chamados de bispos comunistas, padres comunistas, eu mesmo fui chamado de padre comunista lá em Dianópolis, sobretudo em época de campanha eleitoral. O pessoal ligado mais a ARENA, ao PDS que era mais ligado aos militares, começaram a xingar nós de comunista, dizendo que a gente estava formando guerrinhas (expressão de ombro) [...] (SILVA, 2020).

Quando questionado sobre seu trabalho nas visitas à zona rural nas chamadas desobrigas, sustentou ter participado desse processo de evangelização entre os anos de 1981 a 1987, indo pastorear a região de Dianópolis, Almas e Conceição do Norte. E tal qual o padre Joatan, afirmou que paralelo ao trabalho de evangelização e a inserção de novos cristãos ao catolicismo pela prática do batismo e do sacramento do matrimônio, também aconselhava o povo a respeito das demandas pela terra na região. E ressaltou:

[...] então a gente falava pra ele: - Olhe o direito é seu, se vier outro dizendo que é dono, a prioridade é sua. Se você quiser entregar, entregue, mas a prioridade é sua. Isso a lei é clara, era clara, isso que eu falava. Mas instigar a pessoa pra tomar a terra dos outros, isso a gente nunca fez, se a terra era propriedade de alguém que comprovava com documentação, a gente não (pausa). Eu nunca entrei nesse negócio não, pode ser que alguém tenha entrado, eu não entrei não (SILVA, 2020).

Lembrou que em função da demanda pela posse da terra da Fazenda Cabeceira da Mata, o bispo e os padres da região tiveram que acionar a justiça “para garantir aos posseiros o direito de defesa, o direito de posse”. As autoridades de Dianópolis, advogado, juiz e promotor e seus familiares passaram a odiá-los. E relatou que em uma de suas desobrigas foi proibido de pousar em três casas de parentes das autoridades de Dianópolis, e que em função disso teve que percorrer a cavalo, sozinho mais de 18 quilômetros para encontrar outro pouso (SILVA, 2020).

Na fala e nas expressões, o padre fazia questão de demonstrar não ser um comunista, nem ter associação com quem cometera alguma irregularidade para favorecer quem não tivesse o direito legal das terras. Quando inquirido sobre os riscos de se posicionar ao lado dos pobres naquele contexto de luta e ameaças, o padre falou de alguns casos concretos em que ele acompanhou de perto. E disse que ele mesmo não tinha sofrido ameaça de morte, “mas as campanhas de xingamentos eram constantes dizendo que a gente era comunista, (risos) nunca tinha lido uma obra do comunismo. Comunista o que?” (SILVA, 2020).

Dentre os casos de ameaças a membros da Igreja Católica na Diocese de Porto Nacional, citados pelo Pe. Juarez chamou-nos a atenção, o que segundo ele, teria ocorrido com o padre Osterval⁵¹. E para nos situar na história, esclareceu que o padre Osterval Gomes da Glória era pároco da igreja Santo Antônio em Gurupi pertencente à Diocese de Porto Nacional, e também atendia a cidade de Peixes. O padre em questão teria enfrentado uma

⁵¹ Hoje padre emérito, o padre Osterval Gomes da Glória que era o pároco de uma capela em Gurupi e atendia a cidade de Peixe. E que segundo o entrevistado, foi alvo de ameaças. Nós o procuramos para nos conceder uma entrevista, mas por motivos psicológicos do mesmo, fomos orientados a não tocar nesse assunto com ele, uma vez que o mesmo não teria condições de assinar o termo de consentimento livre e esclarecido.

situação de graves ameaças de morte por se colocar em defesa dos posseiros de uma área de terra que, segundo Juarez “o Adail Santana que era deputado estadual na época, foi lá em Goiânia e vendeu uma área de terra enorme daqui do município de Peixes, [...] dizendo que era devoluta que não tinha ninguém, mas estava cheia de posseiros” (SILVA, 2020).

O padre Juarez relatou então, que os posseiros que viviam na referida região eram netos e bisnetos dos primeiros moradores, pessoas que tinham nascido ali e viviam com suas famílias. E que o Adail Santana teria vendido as terras para a empresa Agropecuária Gurupi – Agropig, que na ocasião estaria expulsando esses moradores de suas terras e que os mesmos buscaram apoio na igreja junto ao padre Osterval. Assim Juarez declarou:

[...] Então a Agropig quis expulsar e chegou mesmo fazendo pressão nos posseiros dizendo: “se vocês não sair, queimo suas casas. Então eu lhe mato!” Questão braba mesmo. Ai os posseiros não sabiam o que fazer, vieram pra Gurupi procurar a Igreja, o padre Osterval. Lá também tinha a Comissão Pastoral da Terra [...] A Pastoral da Terra foi da assessoria jurídica para os posseiros, dizendo para eles, [...] O direito é de vocês, mas se vocês quiserem lutar, vamos entrar na justiça [...]. Quer dizer, a terra devoluta que alguém foi lá em Goiânia comprou e depois disse que era dono da terra, sendo que os posseiros estavam lá dentro (SILVA, 2020).

Ao continuar com o relato, o padre afirmou que diante dessa situação a Diocese na pessoa do bispo Dom Celso, então Coordenador da CPT Araguaia – Tocantins tomou partido claramente a favor dos posseiros. “Junto ao padre Osterval, toda a Comissão Pastoral da Terra, a irmã Maria Luíza, frei Henri, todos foram, lá, Padre Geraldo também foi pra participar de reuniões, fazer assembleia [...]”. O Pe. Juarez mencionou que foram muitas reuniões, nas quais os membros da CPT apresentavam aos posseiros os direitos que eles tinham, mas também os direitos que a empresa que havia pago pelo terreno também tinha. E afirmou:

Isso trouxe muitos problemas para nós. Padre Osterval uma vez foi afrontado por um pistoleiro. Botou o revólver na cara dele e falou assim: - Fala alguma coisa aí seu padre filho de uma égua! Desse jeito. Ele não disse nada, ficou calado, mas ele estava disposto a matar o padre. Depois (expressão de dúvida) ele tinha fama de pistoleiro, (pausa) e o padre não desistiu não, ficou até o fim, enquanto ele pôde. E graças ao apoio da Igreja esses posseiros que estavam lá, netos, bisnetos dos primeiros posseiros conseguiram conquistar o direito da terra até hoje, tem deles até hoje. Então, isso pra quando citar o caso da Agropig, que foi o maior aqui na nossa diocese. Mas tem outros casos que também aconteceram (SILVA, 2020).

Após relatar os casos de perseguições aos padres da diocese, o padre recitou o que ele chamou de “Julgamento final” e afirmou que tudo o que fez e o que faz nos dias atuais é fruto do cumprimento com o Evangelho. De modo bem particular, usou uma passagem do

Evangelho de Mateus no capítulo 25: “[...] no dia do julgamento Jesus vai sentar no seu trono de glória e vai separar a humanidade, em dois grupos um à sua direita e outros a sua esquerda”. O padre continuou afirmando, em seu linguajar religioso, que aqueles que fizeram o bem aos pobres e pequeninos foi a ele (Jesus) que o fizeram. E os que desprezam os pobres foi a ele que o fizeram. (SILVA, 2020). O padre alegou ainda não ter dúvidas sobre de que lado Jesus Cristo estaria na luta pela justiça.

Então do lado de quem Jesus está? [...] do lado daqueles que precisam. O direito e a justiça é um dos sonhos messiânicos da Bíblia, você vai ler os profetas, eles falam de uma sociedade onde o direito e a justiça vão imperar. O contrário do direito e justiça e o que? A injustiça, a arbitrariedade, a opressão e a morte. Então lutar pelo direito e pela justiça é buscar o ideal do reino de Deus. É uma questão de fé, não é uma questão ideológica. [...] É reconhecer a cada um aquilo que é seu por direito, [...] Deus é pai de todos e Deus quer que todos vivam bem, sejam felizes [...] (SILVA, 2020).

O padre declarou não ser, nem ter sido um adepto da TL que conheceu apenas algumas obras de teólogos da libertação, dando a entender que não concorda com a luta de classe dentro da igreja. Ressaltou que a “opção pelos pobres é ficar do lado dos pobres para ajudá-los a viver na sua dignidade”, jamais compactuar com atitudes erradas dos pobres. [...] “por que existem no meio dos pobres os mesmos pecados que existem no meio dos ricos [...]. Há pobre que é malandro, se ele puder passar o pé no outro ele passa, desonesto. Uma coisa que Deus não quer jamais é que nós nos façamos de vítima” (SILVA, 2020).

O padre assume em seu discurso uma atitude coerente com a sua posição no clero diocesano, pois o mesmo é Monsenhor da Diocese de Porto Nacional. Há que se lembrar que o padre Juarez é mestre em Teologia Bíblica, curso realizado em Roma, no Vaticano. E que já atuou como Vigário Episcopal (2010-2014) e Reitor do Seminário Interdiocesano do Divino Espírito Santo – SIDES, em Palmas (2017-2020). Dessa forma, proferiu um discurso moderado alinhado às orientações canônicas. Por isso, criticou o uso da violência e o extremismo por parte de alguns grupos ligados a TL. Esse posicionamento está em consonância com o pensamento conciliatório de Filipe Aquino (2018, p. 105) “[...] o caminho da violência, da luta, do ódio não é, nem pode ser, o caminho de Cristo”.

Para o padre, havia entre as pessoas seguidoras da TL aqueles que apoiavam reações mais contundentes como possibilidade de contra-atacar as agressões sofridas, e que enfrentavam sem medo as situações de embates com militares e grileiros, por isso eram consideradas perigosas pelos poderosos da região. Segundo o padre, entre essas pessoas estava a missionária Mercedes de Budallés Diez. Sobre a qual nos deteremos a seguir.

6.5 Mercedes de Budallés Diez: a voz da mulher entre os pobres

Vivenciar a missão de propagar a evangelização no norte goiano entre as décadas de 1970 e 1980, em meio às disputas pela posse da terra, foi um desafio enfrentado não somente por padres diocesanos da região, mas, sobretudo, por missionárias e missionários estrangeiros que encontravam aqui a oportunidade de colocar em prática as ideias de libertação que desenvolverem no bojo das lutas e formações teológicas que experienciaram na Europa. Entre essas figuras a missionária Mercedes Budallés.

Mercedes de Budallés Diez nasceu em Girona (Espanha) em 14 de agosto de 1944. Uma missionária espanhola que se naturalizou brasileira em 1985, país em que trabalha desde 1976. É mestra em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, especialista em estudos da Bíblia em Jerusalém, assessora do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), tanto no Brasil como na América Latina, e membro da seção Ampliada Nacional das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Sua atuação ocorre dentro dos temas: leitura popular da Bíblia, estudos da religião, ciências da religião e principalmente na teologia feminista.

Veio para o antigo norte goiano, atual estado do Tocantins, como religiosa da Congregação Escravas do Divino Coração, congregação formada em 26 de julho de 1885, em Cória, na Espanha. Suas atividades iniciais ocorreram no colégio em Dianópolis, TO. Antes disso, Mercedes de Budallés saiu da Espanha para viver uma experiência missionária nas Ilhas Filipinas durante quatro anos. Foi lá que ela, juntamente com outras irmãs, escolheu vir ao Brasil, porque “sabíamos que aqui as igrejas, com a maioria dos seus bispos eram fiéis ao espírito do Concílio Vaticano II, Igreja entre os pobres” (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

Inicialmente, para realizar seu projeto de vida junto aos pobres, Mercedes de Budallés morava e dava aulas no colégio em Dianópolis e aos finais de semana realizava trabalho pastoral como membro da CPT Araguaia – Tocantins, na cidade de Almas, como afirmou: “[...]. Então me mandaram para lá, morava no colégio, dava aulas, e nos finais de semana ia a Almas realizar um trabalho pastoral, isso em 79 e 80”. Lembrou que Almas era um lugar muito pobre, e a congregação permitiu que ela fosse ajudar, e posteriormente passou a residir nessa cidade. (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

A religiosa mencionou, durante as entrevistas, que ao iniciar seu trabalho pastoral em Almas – TO, nas décadas de 1970 e 1980, esse município ainda pertencia ao norte de Goiás. Para tanto, entrou em contato com o padre Joatan. Junto a esse padre, tomou conhecimento das ações da CPT/Araguaia Tocantins junto aos posseiros das fazendas Cabeceira da Mata e Mata Azul, alvo dos projetos desenvolvimentistas do governo militar de João Figueiredo. A

religiosa lembrou que o seu envolvimento com os movimentos de resistência dos posseiros e sua adesão à CPT a fez sofrer várias retaliações. Como se constata nesse trecho da entrevista.

Depois tivemos problemas com a congregação, porque surgiu uma suspeita de que nós estávamos misturadas em política [...]. Então me obrigaram a voltar para a Espanha, me ofereceram a direção de um colégio em Barcelona, onde morava minha mãe [...]. A partir do momento em que estava acontecendo isso muito no Brasil, íamos nos reunindo os grupos apoiados pelos bispos engajados na luta dos pobres como dom Celso de Porto Nacional [...] (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

Fazer emergir recortes das memórias de Mercedes de Budallés, na perspectiva da história oral, é trazer à tona o seu posicionamento político frente à ditadura civil militar do Brasil. Conforme Thompson (1998, p. 10), a história oral não objetiva revelar postura política, “[...] mas sim, o de levar os historiadores a tomarem consciência de que sua atividade se exerce inevitavelmente, dentro de um contexto social e que tem implicações políticas”.

Ao ser questionada sobre ser ou não uma adepta da Teologia da Libertação, a religiosa afirmou se reconhecer nessa corrente teológica.

Sim! Eu já tinha estudado Teologia na Espanha. Nos novos ares do Concílio Vaticano II que estava acontecendo, as/os alunos da Teologia, questionávamos algumas disciplinas que ignoravam a triste história de poder concentrado na Igreja hierárquica e sonhávamos com uma Teologia mais humana e divina, como foi o ensinamento e prática de Jesus. Com o tempo, com muita alegria, eu me reconheci como teóloga da libertação, sem mais pretensões do que ser seguidora do Jesus de Nazaré. Aprendi e cresci aqui com outra compreensão da Bíblia no Centro de Estudos Bíblicos (CEBI). Ela é até hoje a bússola da minha vida (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

A freira, assim, assumiu ser uma teóloga da libertação em um país que vivia a mais de 15 anos uma ditadura civil militar, que perseguia e deportava agitadores estrangeiros e onde a caça aos comunistas era declarada. Ser propagadora das ideias socialistas defendidas pela TL a fazia ser conhecida como uma pessoa perigosa. Mercedes de Budallés Diez veio para o Brasil para vivenciar as experiências de libertação teorizadas e orientadas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965).

Por seu posicionamento em favor dos menos favorecidos, a religiosa teve a sua concessão para ensinar no Brasil, cancelada e foi expulsa do colégio em que atuava, como foi noticiado na reportagem do jornal *O Popular* de Goiânia – GO. Em publicação de 28 de fevereiro de 1980, com o título *CPT denuncia perseguição a religiosos*, a matéria fazia remissão a denúncia da Comissão Pastoral da Terra Regional Centro – Sul de Goiás, acerca da

demissão injusta das irmãs Carmen Dobias e Mercedes de Budallés do Colégio Municipal de Almas.

A freira declarou que sua demissão do cargo de professora no colégio foi uma perseguição política, pois pessoas poderosas da região sabiam de seu trabalho junto aos posseiros das Fazendas Cabeceira da Mata e Mata Azul. E isso estaria incomodando os interesses dos que mandavam em Dianópolis. Em suas palavras, ela e a irmã Carmen foram vítimas do sistema opressor da época. A Irmã Carmem continuou com o trabalho pastoral na cidade de Almas, ambas preferiram continuar no Brasil, ainda que tivessem que sair da congregação.

Sobre a demissão das religiosas do colégio, Dom Celso P. de Almeida o bispo da diocese de Porto Nacional apontou em carta denúncia que, quando os padres Joatan e Jones foram procurar o diretor do colégio, para obter algum esclarecimento sobre a demissão das irmãs, teriam ouvido a seguinte resposta:

O Diretor afirmou aos padres que o motivo foi à participação das Irmãs no Movimento de Valorização dos Professores realizado em Almas [...] e o trabalho junto aos posseiros, alegando que no passado “a Igreja só trabalhava com o espiritual, e que hoje ela quer se envolver também com o temporal”! (Carta denúncia da CPT, 1981).

Após sua demissão, Mercedes de Budallés foi orientada a voltar para a Espanha. Porém a freira solicitou da congregação um período denominado *exclaustração*, com duração de dois anos. Nesse período, se dedicaria aos movimentos das CEBs e a CPT Nacional. Autorizada, foi morar em Conceição do Norte, cidade que também vinha sendo afetada pela expansão agrária e a expulsão dos posseiros de suas terras. Foi nessa comunidade que ela se encontrou como militante no meio do povo pobre, em sua maioria composto por mulheres chefes de família que cuidavam dos filhos, da casa, da roça, do garimpo de bateia e ainda encontravam tempo para rezar os terços, os benditos e fazer as novenas. (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

Nesse contexto, a missionária aprofundou sua leitura sobre a teologia feminista, uma vertente da TL. Instigada a falar do envolvimento da comunidade de Conceição do Norte com a nova proposta de ser igreja, disse que “em geral as pessoas acompanhavam a forma de viver e rezar que praticávamos nas CEBs, como Jesus nos ensinou eram bem aceitas e davam esperança de tempos melhores para um futuro próximo”. Segundo a missionária, esse jeito de ser igreja começou a incomodar os políticos partidários da Aliança Renovadora Nacional, ARENA, partido que apoiava o governo militar, e também alguns homens que não viam com

bons olhos a presença de Mercedes Budallés em Conceição do Norte, principalmente por saberem do seu envolvimento com as CEBs e a CPT. (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

Ao se referir às suas atividades nas CEBs, realizados tanto na cidade de Almas como em Conceição do Norte, a missionário disse:

No interior, como era Conceição, o povo pobre aceitava bem, até porque ao falar de Jesus, o povo sabia como Ele tratava os pobres. A questão era difícil quando pessoas da cidade, principalmente políticos da situação, enchiam a cabeça do povo afirmando que os padres e irmãs eram comunistas e isso era muito difícil para eles compreenderem e aceitarem (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

A missionária lembrou que o povo simples sempre manifestou apoio, carinho e respeito por ela, e que valorizavam tudo o que fazia. Constava nas atividades que desenvolvia, além do aspecto religioso, a organização de “[...] mutirões de costureiras, atrações festivas para crianças e jovens, teatro, concursos de benditos, etc.” (BUDALLÉS DIEZ, 2019). Lembrou que fazia muitas visitas ao sertão para rezar os terços, para partilhar as esperanças, para ver de perto suas e necessidades. Nesses momentos,

[...] quando falávamos de terra, direitos e deveres, algumas pessoas tinham dificuldade de compreender nossa posição. No interior do Brasil, sabemos que tudo caminha em função da política partidária. Muitos dos nossos Governadores e Deputados eram grileiros que tinham expulso posseiros das suas fazendas atuais. Falar contra a grilagem, dizer que “Deus quer terra na terra para todos” atingia a muitos políticos. E isso era difícil de entender para muitas pessoas da população [...] (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

Perguntamos a missionária sobre as perseguições que sofria, e se além da demissão do colégio ela havia sofrido alguma outra forma de ataque ou pressões. Com ar de que tinha muita coisa para dizer, mas ainda cheia de reservas e culpando as falhas na memória, declarou que “[...] visivelmente não. Mas, no dia a dia, eu, outras irmãs e certos padres éramos vigiados por pessoas da ultradireita do Governo”. Recordou que na ocasião da demissão dela e da irmã Carmem do colégio, elas procuraram até o governador de Goiás na época. E asseverou:

[...] até conseguimos conversar pessoalmente com o Governador Ary Valadão que nos escutou amavelmente e ofereceu qualquer lugar e/ou cargo que desejássemos no Estado, longe da região, afirmando que o Deputado (sinal de esquecimento) tenho que procurar o nome, que tinha terras na região não queria nossa presença lá porque falávamos dos direitos dos posseiros. Logicamente, não aceitamos nenhuma proposta e ficamos trabalhando na região na conscientização dos posseiros e no entendimento do Evangelho [...] (BUDALLÉS DIEZ, 2019).

O jornal *O Popular*, em notícia publicada no dia 28 de fevereiro de 1980, pontuou que “o deputado federal Antônio Rezende Monteiro que vem chamando os padres, as religiosas e o médico Uldorico Alves de comunista”. (Jornal O Popular, 1980, p.06, Arquivos da CPT). Esse era o deputado cujo nome a freira tinha esquecido. Em conversa com mulheres que faziam parte dos grupos de trabalho organizados pela missionária Mercedes, e que hoje são suas amigas, as quais, a religiosa visita regularmente. Descobrimos que dias antes de sua saída do município de Conceição do Norte teria havido uns disparos de bombas de foguetes sobre a casa onde morava, e que o principal suspeito seria o prefeito da cidade na ocasião. Esse, na época, um ferrenho partidário da ARENA.

Mercedes de Budallés afirmou que sua estadia no norte goiano não durou muito tempo, pois ela queria continuar seus estudos, se aprofundar na teologia bíblica e feminista. Assim, decidiu mudar. Sobre essa mudança, declarou: “aqui em Conceição era muito difícil, não tinha energia elétrica, a noite só tínhamos poucas horas de luz a motor. Quantas vezes escrevi cartas e fiz estudos à luz de lamparinas”. Após passar um ano em Jerusalém e realizar um mestrado em Goiânia – GO, a freira foi trabalhar em São Félix do Araguaia - MT junto com Dom Pedro Casaldáliga. Nesse ano de 2021, vive em Goiânia e faz parte do grupo Fraternidade Maria de Nazaré, ministra aula de Teologia Bíblica na prelazia de São Félix do Araguaia - MT e realiza missões do CEBI em países da África.

6.6 Padre Chico: o padre que incomodava

Outro agente pastoral importante para a compreensão das práticas religiosas entre os pobres e camponeses da região é o Padre François Glory, nascido em Prades, Catalunha, no sul da França, em 22 de outubro de 1945. Cursou o seminário menor de 1956 a 1964 e o seminário maior das Missões Estrangeira de Paris em 1964. É licenciado em direito, foi professor de latim, grego, francês e Teologia entre 1968 a 1970. Chegou a Porto Nacional em dezembro de 1979. As informações que colhemos sobre esse padre estão em seu livro de memórias cujo título: *Meus trinta anos a serviço das Comunidades de Base no Brasil Amazônico*, já mencionado anteriormente.

Nesse livro, o padre relata que o seu visto para o Brasil demorou três anos a ser concedido. Segundo sua narrativa, essa demora foi decorrente da punição que os militares decidiram dar em “Paulo VI por ter nomeado bispos muito marcados pela opção preferencial pelos pobres, recusavam conceder os vistos, particularmente aos padres franceses, considerados como contaminados pelo vírus da Teologia da Libertação”. E completou: “foi

preciso à morte de Paulo VI, para que os militares aceitassem liberar os vistos” (2017, pp. 22-25). François Glory defende:

É certo que Dom Helder Câmara, apóstolo dos pobres, foi um daqueles que favoreceram a vinda dos padres franceses formados pela Ação Católica, em contato com a realidade social. O objetivo não era somente evangelizar, mas também formar militantes de lutar por uma sociedade mais justa (GLORY, 2017, p. 28).

Quando chegou ao Brasil, depois de um período de adaptação e certo domínio da língua portuguesa no Rio de Janeiro, iniciou suas experiências com as CEBs, em Petrolândia, PE. Em seguida, foi orientado por Dom Tomás Balduino a vir para a Diocese de Porto Nacional. “Dom Tomás alegou que Dom Celso [...] precisava de um reforço nesta imensa diocese, palco de conflitos pela terra. Nossa chegada serviu para contrabalancear um clero em sua maioria conciliador com a oligarquia local” (2017, p. 37).

Em Porto Nacional, o padre foi acolhido pelos membros da Comsaúde. Em pouco tempo, tornou-se amigo dos médicos Marcos Amaral Lotufo e Edith Lotufo, Eduardo Manzano e Heloísa Lotufo Manzano. Segundo o autor “Marcos e Heloísa eram protestantes [...] Eduardo e Edith, católicos”. Casais formados por pessoas de religiões diferentes, e que junto a esses, padre François Glory vivera experiências de ecumenismo e inserção em meio aos pobres, o que ele chamou de “verdadeiras CEBs”, pois se tratava de trabalho em mutirões para construção de casas para famílias carentes, escolinha, hortas e roças comunitárias, entre tantas outras atividades. (GLORY, 2017, p.55).

O padre lembrou que todas essas atividades se tornaram possível depois que Dom Celso se tornou pastor e que: “O clero local permanecia indiferente ou desconfiado, sobretudo diante das atividades [...] que tinha uma cor demasiada socialista” (2017, p. 55). E sustenta:

Com um país submetido a uma ditadura prolongada, o clero local não se notabilizava por uma atitude de combate ao regime. Na cidade dominada pela oligarquia local, trono e altar combinavam bem há séculos; os habitantes e as mentalidades não podiam mudar de um dia para o outro (2017, p. 55).

O bispo Dom Celso, então, teria proposto a Pe. Glory trabalhar na “[...] pequena cidade de Natividade, a 120 quilômetros de Porto Nacional”, onde vivia o velho pároco Faustino, há mais de 20 anos. Para não entrar em conflito foi. “[...] preciso usar a diplomacia para evitar choque e assumir pouco a pouco a tarefa de pároco, [...]. Glory destaca ainda que ser diplomático não era bem o seu forte. Quando chegou a Natividade, o padre francês

François Glory foi logo chamado de padre Francisco, algum tempo depois, o povo já o chamava de padre Chico.

Ao chegar à nova paróquia, foi acolhido na casa do médico Uldorico Alves Pinto⁵², onde se instalou por dois anos. De acordo com o padre, o médico “fazia parte de um grupo revolucionário que encontrava refúgio nas estruturas da Igreja [...]” (2017, p. 74). E aponta que viveu ali até construir uma casinha na periferia da cidade, em um bairro chamado Tucuns. Na cidade de Natividade, padre Chico conheceu as festas tradicionais do Divino Espírito Santo, da Padroeira Nossa Senhora da Natividade e a Romaria do Senhor do Bonfim.

Na obra, relata que as melhores experiências que vivera nessa região foram no povoado de Pindorama, parte do território de sua nova paróquia. Ali foi acolhido por uma senhora chamada Florentina. Em uma casa simples, sem lavatório nem sanitários, nada de luz elétrica, e que para dormir era em uma rede. Para o padre, “As experiências estimulantes eu devo, em parte a duas pessoas que foram meus guias, o Alemão no campo político sempre minado, e a Florentina com quem eu ia descobrir as tradições religiosas da região” (2017, p. 61). Comenta que nessa região seus olhos puderam ver de perto a miséria em que vivia os pobres no Brasil. Na sua compreensão uma “pequena classe explorava os camponeses. Alcoolismo, prostituição e a doença de Chagas completavam o quadro. Fiquei marcado por esse primeiro contato” (2017, p. 60).

Em seu relato, afirma que com apoio das mulheres rezadeiras, logo formou comunidades de bases, tanto em Natividade, quanto nas comunidades rurais e em Pindorama. E que nessas reuniões estava sempre presente a liturgia da missa, mas principalmente as reflexões sobre terra, trabalho, moradia, educação, saúde e demais direitos sociais. O padre aponta que, com a ajuda do seu violão, atraía as crianças, essas eram as mais entusiasmadas com os encontros, e para os quais levavam os pais. Destaca que o teor de suas homilias não agradava os poderosos.

Certo Benedito que se declarava meu adversário desde minha chegada. E com razão. Na época do golpe de estado, os militares substituíam os prefeitos eleitos democraticamente por pessoas do seu lado. Benedito foi um deles [...] prefeito em Pindorama. Ele estava à espreita de tudo que cheirasse vermelho. Investigou sem tardar as tendências políticas do novo pastor (GLORY, 2017, p. 62).

As visitas frequentes de Pe. Chico as comunidades começaram mesmo a incomodar, porque elas eram frequentes, ao contrário das visitas de seus antecessores. O padre, ao relatar

⁵²Médico originário do Sul da Bahia, de família abastada de criadores de gado e militava pela mudança do regime político. (GLORY, 2017, 73).

o atendimento às comunidades Riachão e Brevidade, aponta: “Trabalhamos cada vez mais juntos na defesa dos camponeses ameaçados de perderem suas terras” (2017, p. 86). A realidade violenta que cercava a vida dos camponeses emerge com força em suas palavras:

[...] Em Brevidade, aonde vamos, as famílias ocupam a terra há vinte ou trinta anos. [...] As terras transformaram-se em objeto de especulação e como a maior parte dos posseiros ignoram seus direitos, os mesmos se tornam presas fáceis dos especuladores. Brevidade encontra-se sob a mira de três grileiros de Natividade que ameaçam os camponeses com o objetivo simples de vender suas terras (2017, p. 87).

O padre ressalta também o importante papel de seu confrade, frei Henri, como experiente advogado na orientação dos direitos dos posseiros perante a lei de terras em vigência. Nas reuniões que os dois faziam com os lavradores, padre Glory retomava “[...] os temas bíblicos familiares à Teologia da Libertação: a Terra Prometida que Deus deu a seu Povo depois de tê-los libertado da escravidão” (2017, p. 88). Para o padre, sua postura era nada mais, nada menos, do que uma obrigação. Em sua compreensão, se a Igreja Católica tivesse durante muito tempo pregado a submissão do pobre às classes dominantes, caberia a ela agora “[...] através de seus pastores, anunciar aos pobres uma mensagem que os liberte de toda forma de opressão” (2017, p. 90). Com esse pensamento, o padre que incomodava os grandes proprietários saía a visitar toda a região que lhe era devido pastorear.

Narra que certa vez, ele e frei Henri viajaram por uma estrada sinuosa e cheia de atoleiros, até um povoado de nome Serrinha, a 80 quilômetros de Natividade. Era um povoado que existia a quase dez anos, erguido sob uma cadeia de montanhas, cujos habitantes, uma dezena de famílias, tinham ali se estabelecido, erguendo casas, uma escolinha e uma capela. No mês de agosto de 1981, um fazendeiro comprou 10 hectares e com ajuda de um grileiro, cercou 1000 hectares. Na narrativa do padre, “O povoado se encontrou de um dia para o outro cercado de arame farpado, o fazendeiro decretando que doravante Serrinha fazia parte de sua propriedade” (2017, p. 91). Para o padre:

O estupor foi grande e as pessoas reagiram [...] O grileiro enviou seus jagunços que durante uma noite, incendiaram quatro casas, disparando tiros para o ar para semear o terror. Verdadeira cena de filme [...] nesse caso, não estávamos no cinema. Para bem finalizar sua obra, num povoado já cercado com arame farpado, o fazendeiro soltou seu rebanho no meio da roça central, rebanho que aos seus olhos tinham mais valor que esses “miseráveis camponeses”! (GLORY, 2017, p.91)

O terror foi muito grande. No entanto, nem o prefeito de Natividade na época, o responsável legal pelo vilarejo quis ajudar os posseiros, muito menos o velho padre Faustino. Quando foram visitar o lugar, ele e frei Henri tiraram várias fotos das casas queimadas pelos

grileiros. Celebraram a missa e o frei advogado aproveitou para colher informações para montar o dossiê de acusação contra os mandantes do crime. Padre Chico afirma que foram apoiar esse grupo de posseiros por duas vezes. Na ausência de sindicato dos trabalhadores na região, ele e frei Henri faziam o papel da igreja que tanto tempo esteve ausente. Agora tentavam “esclarecer aos posseiros que nada poderia mudar se eles não tomassem seus destinos em suas mãos e se organizassem” (2017, p. 94). Para o padre, a violência na terra, no início da década de 1980, tinha preço.

A região norte de Goiás estava a fogo e sangue. De vez em quando, o *lobby* dos fazendeiros publicava uma lista de pessoas a serem assassinadas, na cabeça da qual achavam-se padres e advogados, seguidos de sindicalistas. Para cada um era mencionado o preço da execução. Para os missionários estrangeiros, como Henri, o preço era alto! (2017, p. 97).

Os membros da igreja eram perseguidos pelo fato de pertencerem à CPT e de se colocarem ao lado dos camponeses. Segundo o padre, “é possível afirmar que, sem a presença da CPT, os massacres e expulsões teriam ocorrido na mais completa indiferença” (2017, p. 98). Em um capítulo do livro com o título *A guerra estourou* lembrou-se de seus colegas Aristide Camilo e François Gouriou, que foram presos pelos militares, sob acusação de subversão, e que essa palavra, era uma lembrança bem frequente nessa região, em função de Guerrilha do Araguaia, ocorrida entre 1972 e 1974.

O episódio da prisão dos padres teria gerado um desentendimento na população de Natividade. O padre sustenta que “Alguns tinham anunciado minha prisão confundindo meu nome com o de François Gouriou. [...] O padre Faustino, até então pároco titular, teria afirmado que eu era comunista!” (2017, p. 140). Esse episódio fez aumentar ainda mais o ódio de seus opositores porque Pe. Chico, antes de voltar de sua viagem de apoio aos companheiros presos, passou em Porto Nacional, trazendo de lá o título de pároco da cidade, pois Dom Celso era um pastor apaixonado pela causa dos pobres e queria uma igreja mais atuante (Glory, 2017).

O padre que incomodava estava se arriscando demais e as ameaças começaram a ser mais diretas. Nesse sentido, afirma “[...] em Natividade, na minha casa um fazendeiro estacionou sua caminhonete, [...] com rara soberba, me deu a ordem para parar de me meter em assuntos que não me dizem respeito, senão eu devia aguardar o chumbo que ele me destinava! [...]” (2017, p. 149).

Porém, nada o detinha, principalmente porque recebia apoio irrestrito do bispo da diocese. Com suas visitas frequentes, os moradores da comunidade Brevidade estavam se tornando conscientes dos seus direitos e atuando de forma sindicalizada. Para o padre, o

prefeito Natividade, Izambert Camelo, havia cercado boa parte das terras dos posseiros de Brevidade e os advogados da CPT haviam provado com documentação que os posseiros eram donos de mais de 1.500 hectares. Os posseiros foram, então, aconselhados pelo bispo da diocese a derrubarem as cercas construídas pelos grileiros, e entrarem com uma ação criminal. Como consequência, o prefeito “[...] havia prometido se vingar disparando algumas balas de 38 na minha cabeça! Para ele eu era o instigador da ação criminal” (2017, p. 152).

Alarico, apontado por Pe. Chico como seu fiel escudeiro, um dos posseiros do acampamento Brevidade, quando trabalhava em sua roça, teria por pouco escapado de uma tentativa de assassinato. O padre cita que o pistoleiro encarregado do serviço, após efetuar os disparos em direção de Alarico teria dito: “Depois de você será o padre!” (2017, p. 154). A ameaça de morte não tardou a ser cumprida. No domingo, 20 de novembro, o padre relata ter ido juntamente com Alarico à cidade de Goianorte participar das celebrações de Cristo Rei. Lá chegando, “Alarico me informou que os jagunços que tentaram matá-lo estavam no povoado, assim como Izambert”. Apesar do medo e sempre se assustando com tudo que ouvia, após a missa o padre foi à casa de um amigo para jantar e Alarico teriam ido a um barzinho bem ao lado. Foi aí que um pistoleiro tentou matá-lo “Mas, mais rápido do que o matador, Alarico o enviou imediatamente para o outro mundo” (2017, p. 154).

Alarico fugiu ferido e os companheiros do pistoleiro assassinado se voltaram contra o Pe. Chico no local onde jantava. A respeito dessa cena, o padre relata que os jagunços gritavam: “É a vez do padre”! E que uma Irmã que os acompanhava mais que depressa o escondeu debaixo de uma cama, com o dono da casa saindo em sua defesa. Nas palavras do padre “O proprietário pegou seu fuzil e avisou aos jagunços que eles não entrariam em sua casa”. E mentiu dizendo que o padre havia saído pela porta dos fundos. (2017, p. 155).

O padre escreve que “Os pistoleiros não acreditavam em minha fuga, ficaram plantados diante da casa e estouraram [...] os quatro pneus da minha pobre Toyota, jurando com palavrões que eu não sairia vivo do meu esconderijo. A polícia então chegou e o padre escreveu que saiu da casa, “[...] entre duas fileiras de soldados [...]” (2017, p. 156). Pe. Chico, na manhã seguinte, teria sido procurado pelo delegado da cidade com um advogado da vítima e acusaram o padre de ser o “mentor intelectual” do crime contra o pistoleiro. Então afirma, “De vítima fui transformado em acusado”.

O episódio foi tratado em diversos jornais. No jornal *O São Paulo*, editado na capital paulista, trouxe a público, no dia 16 de fevereiro de 1983, as denúncias feitas pelo bispo Dom Celso P. de Almeida aos grileiros da região. (Jornal *O São Paulo*, 1983, arquivo da CPT).

O jornal *Diário da Manhã*, editado em Goiânia, publicou matéria, no dia 24 de outubro de 1983, em que o bispo Dom Celso teria levado as denúncias das ameaças de morte deferidas ao Pe. François ao Secretário de Segurança Pública, que não teria demonstrado nenhuma preocupação em resolver a situação do norte do estado “Onde os fazendeiros estão cada vez mais atrevidos e agora partiram para a ofensiva contra os posseiros mais antigos da região” (Diário da Manhã, 1983, arquivo da CPT).

O fato foi anunciado também no jornal *O Popular*, na edição do dia 24 de outubro de 1983, em matéria cujo título *Padre esconde para não ser assassinado*. Do mesmo modo, o *Jornal de Brasília*, do dia 25 de outubro do mesmo ano, destacou: “Fuga Milagrosa” (Jornal de Brasília, 1983, arquivo da CPT).

O padre narra que o secretário de segurança pública do estado de Goiás teria enviado um coronel para acompanhar a situação em Natividade, e que o mesmo teria voltado horrorizado com o que ocorria ali. Para o desfecho da história de sua atuação na diocese de Porto Nacional, Pe. Chico narra que Dom Celso o acompanhou até Goiânia e juntamente com Dom Fernando e Dom Pedro Casaldáliga o aconselharam a deixar a paróquia. E que em razão de sua saída, motivada pelos interesses dos poderosos do lugar, o bispo, em protesto mandou fechar a paróquia por tempo indeterminado. Lembra ainda que se refugiou em Goiânia e depois no sul do Brasil, para então voltar para a Amazônia. Admite que viver entre os pobres fosse a sua missão e que alguma forma se sentia mesmo atraído pelas situações de conflito.

6.7 O frei e advogado da CPT Araguaia – Tocantins

O frei e advogado francês, Henri Burin des Rozières, que se tornou a principal voz na defesa dos camponeses, era a quem os padres da diocese de Porto Nacional recorriam para ajudar os posseiros em suas demandas. O frei ainda não possuía licença para exercer a função de advogado no Brasil, mas dava toda orientação jurídica aos advogados da CPT e aos bispos da região amazônica. Quando conseguiu sua licença, atuou no combate ao trabalho escravo e recebeu prêmios no Brasil e no exterior pela sua atuação em defesa dos direitos humanos e contra o trabalho escravo.

Segundo Glory (2017, p. 87), o frei exercia seu trabalho “com muita paciência e pedagogia”, sempre pronto para conhecer as dificuldades dos posseiros. “Advogado, ele adivinha a armadilha contra os camponeses e as implicações que esse conflito desenha”. Para o autor, o objetivo do frei era que os posseiros tomassem consciência do perigo que os ameaçava. “Para chegar lá, ele escuta, questiona e chega pouco a pouco a reconstituir o

quebra-cabeça que remonta a chegada dos camponeses na área. [...] e sugere algumas soluções” (2017, p. 88). Glory (2017) ainda cita:

[...] 50 famílias ameaçadas pela empresa Agropig, tinham ganho seu processo na Justiça. Era uma grande vitória para Dom Celso, que havia seguido de perto o caso e a primeira vitória de Henri, verdadeiro golpe de mestre a favor dos posseiros. Mesmo não tendo feito a sustentação oral, ele havia como de costume, preparado todo o dossiê. O advogado brasileiro não fez mais do que seguir a argumentação (2017, p. 84).

Deste então, o frei advogado passou a ser ameaçado de morte e considerado um estorvo por muitos fazendeiros da região amazônica. O caso da CPT contra a empresa de agronegócio Agropig S/A, que tratamos anteriormente, na perspectiva do Pe. Juarez terá aqui o seu desfecho, pois aqui se destaca as ações desse frei.

No jornal *O São Paulo*, editado na capital paulista e arquivado nos acervos digitais da CPT, na edição do dia 18 de dezembro de 1981, trouxe o seguinte título: *A Agropig S. A. ataca*. Nessa notícia, o redator relata o ocorrido na região do município de Peixe, no norte goiano, na qual o posseiro Joaquim Rosa Filho, no dia 04 de julho de 1981, teria tido a sua casa invadida por dois pistoleiros a mando da empresa Agropig S. A. “Após um violento interrogatório, o pistoleiro Adonias disparou um tiro de revólver no abdômen de Joaquim. Em seguida, já caído Joaquim tomou um tiro no ombro” (O São Paulo, 1981, p.8).

Ainda de acordo com o jornal, a vítima seria pai de 08 filhos e pertencente ao grupo de posseiros que estaria sofrendo com os ataques da empresa em questão. E que “o fato ocorrido faz parte das medidas para aterrorizar os posseiros e efetuar a “limpeza da área” de mais de 100 antigos moradores [...] ameaçados nos seus direitos nos últimos anos” (1981, p.08). Após noticiar que esses grupos armados estavam constantemente rondando as casas dos posseiros, o jornalista concluiu:

A Diocese de Porto Nacional e a CPT Araguaia – Tocantins protestam contra acontecimentos como esses, e responsabilizam os Governos Federal e Estadual pela agressão a Joaquim, pela situação da área do município de Peixe e por tudo o que poderá vir a acontecer (O São Paulo, 1981, p.8, Arquivo da CPT).

O mesmo jornal, no dia 18 de dezembro de 1981, publica outra notícia: *Pistoleiros x Posseiros*. Nela, denuncia-se que “há mais de um ano a Agropig S/A de Goiânia, vem perseguindo cerca de 100 posseiros numa área de dois mil hectares, no município de Peixe, no norte de Goiás” (O São Paulo, 18/12/1981, p.8).

A notícia destaca ainda que os posseiros teriam ganho na justiça a ação de manutenção de posse, e mesmo assim continuavam sendo perseguidos por pistoleiros. E que o confronto já teria feito uma vítima, dado que um tratorista da empresa havia sido assassinado por lavradores, por se recusar a para com o serviço em suas terras. O que levou alguns religiosos católicos a serem intimados a comparecerem na delegacia.

No dia 1º de outubro, D. Celso Pereira de Almeida, Coordenador da CPT regional, três padres e um agente de pastoral, foram intimados pelo delegado regional a responder inquérito policial sobre o crime do tratorista. Mais de 400 pessoas entre padres, freiras, agentes de pastoral, vindos de vários locais da Diocese, das vizinhas Prelazias de Cristalândia e Miracema, além do bispo de Conceição do Araguaia, D. Patrick Joseph Harahan, acompanharam D. Celso e os padres foram até a delegacia, emprestando-lhes solidariedade (O São Paulo, 18/12/1981, p.8, Arquivo da CPT).

Entre os intimados estava o padre Osterval e frei Henri.

O jornal noticiou ainda que no dia 13 de outubro de 1981, quatro posseiros foram novamente ameaçados, e que mais uma vez houve manifestações, desta vez teria contado com a participação de 500 pessoas que participavam de uma assembleia diocesana. Menciona também que, após várias tentativas, o advogado da Agropig teria proposto ao advogado da CPT um acordo de reconhecimento das posses. Assim, a notícia sugere que ficara decidido que “O INCRA ou a empresa pagassem a demarcação das terras, e que o Juiz de Peixe - Gurupi homologasse os títulos estabelecidos pelo INCRA, e notificando que a ação judicial movida por eles, só seria sustentada quando todos os posseiros recebessem seus títulos” (O São Paulo, 18/12/1981, p.8, arquivo da CPT).

Apesar da vitória na ação judicial, o jornal enfatiza que os posseiros, o padre Osterval e o advogado da CPT, frei Henri des Roziers continuaram sofrendo ameaças por parte de pistoleiros e de policiais locais. As ameaças consistiram em rondas constantes, tiros para o alto ao redor da casa paroquial, abordagens ao frei, voos rasantes sobre as casas dos posseiros e em locais onde o frei estivesse celebrando missa. E que às vezes utilizavam o pretexto de que havia confundido o frei com um criminoso. Além disso:

[...] várias ameaças de mortes foram feitas a D. Celso Pereira de Almeida e aos padres da região de Gurupi. Essas denúncias foram feitas em carta a redação datada de 21/ 11/1981, e assinada por D. Celso. Um abaixo assinado com mil adesões, pedindo providências, no caso ao Ministro de Justiça foi enviado por entidades e religiosos franceses (O São Paulo, 18/12/1981, p.8, arquivo da CPT).

Frei Henri, após suas ações no norte goiano, concentrou seus trabalhos no estado do Pará. A revista Carta Maior publicou uma homenagem ao frei, onde destaca que “O advogado

dos sem-terra, como frei Henri ficou conhecido, passou os 10 últimos anos de sua permanência no Brasil sob proteção policial, pois, se tornara alvo de matadores profissionais” (DUARTE-PLON, 2017, p. 03).

Na pessoa da missionária Mercedes Budallés, dos padres Joatan, Juarez, François Glory e frei Henri, apontamos para a influência religiosa na materialização das ideias gestadas pela Teologia da Libertação. Nas ações da freira, do frei e dos padres, constatou-se que nem todo o clero local estava alheio aos flagelos vividos pelos pobres. E a Diocese de Porto Nacional emerge como uma das poucas no Brasil em que o seu bispo dirigente atuou, de forma engajada, na realidade dos posseiros e demais pobres da diocese, frente aos flagelos decorrentes do avanço das fronteiras agrícola, levado a cabo pela Ditadura Civil Militar do Brasil.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigar os rastros deixados pela Teologia da Libertação no norte goiano, de modo singular, na Diocese de Porto Nacional, levou-nos a adentrar ao contexto social, político e econômico da América Latina, do Brasil e particularmente, de parte da região amazônica, dos anos de 1960 a 1980. Neste período, as sociedades latinas americanas experimentaram o recrudescimento do capitalismo excludente, implantado sob a tutela de regimes ditatoriais militares.

Embora o nosso recorte temporal seja o período compreendido entre 1978 a 1985, foi preciso recuar no tempo e tecer os fios que levaram uma parcela da Igreja Católica, a mais tradicional instituição religiosa do cristianismo, a distanciar-se até certo ponto do *status* de detentora das verdades eternas, e abrir-se para o mundo secularizado, lançando mão de pressupostos acadêmicos das ciências sociais. A aproximação entre a ala progressista da Igreja Católica com as análises do marxismo e do socialismo revolucionário possibilitou identificar as nuances e generalidades nos discursos dessa instituição, que ficaram evidenciados na realização do Concílio Vaticano II (1962 - 1965) e na Conferência de Medellín (1968).

A leitura de autores que se ativeram aos estudos da Teoria da Dependência, formulada pela CEPAL, nos anos de 1960, levaram-nos a compreender as contradições do desenvolvimentismo e evidenciou a exploração dos países latinos, levada a cabo pelos países desenvolvidos, à custa do sub-julgamento dos países colonizados às condições de subdesenvolvimento. Essa realidade incomodou os pontífices João XXIII, que convocou o Concílio Vaticano II e redigiu a encíclica *Pacem in Terris* e Paulo VI que deu continuidade ao Concílio e redigiu a encíclica *Populorum Progressio*. Esses eventos são considerados pelos teólogos da libertação como a base da Teologia da Libertação.

A historiografia sobre o catolicismo latino-americano aponta que, de algum modo, a realização do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín representaram uma guinada da Igreja Católica às origens do catolicismo, o que levou essa instituição a abrir-se aos apelos do laicato e aos pobres espalhados pelo mundo. O estudo desse retorno às origens levou-nos a observar as rupturas e continuidades das práticas de caridade para com o pobre, sobretudo, do posicionamento dos membros da Igreja Católica - bispos, padres, freis, religiosos e religiosas, junto aos pobres, apoiando-os na luta para superar a condição de pobreza.

Para a ala mais conservadora da Igreja Católica, a aproximação da fé cristã católica com o marxismo foi considerada incompatível com os princípios do catolicismo e perigosa,

fato que se observou nos escritos oficiais da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, redigida pelo cardeal Joseph Ratzinger, em 1984. Em março deste ano, Ratzinger publicou o documento: *Eu vos explico a Teologia da Libertação* e em junho do mesmo ano *Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Tais documentos foram endossados pelo papa João Paulo II, que por várias ocasiões tentou amordaçar o dinamismo político social dos teólogos, bispos e padres muito engajados com os ideais revolucionários da TL.

Os esforços do pontificado de João Paulo II para frear o dinamismo político e social que a ala progressista da Igreja Católica empreendeu na América Latina, e particularmente no Brasil, levou ao processo de enquadramento da TL. Nesse pontificado, foi muito comum a intervenção em congregações, o silenciamento de teólogos e nomeações de bispos e cardeais conservadores aos postos da comunidade latina.

No entanto, o final da década de 1970 e boa parte da década de 1980, os princípios da TL já estavam bem enraizados nos organismos estruturados no interior do catolicismo e na sociedade organizada e tinham gerado importantes ações de luta pela redemocratização do país, verificada na criação de comunidades de base, de sindicatos e de órgãos de defesa de camponeses e indígenas. O catolicismo progressista estava encravado em organismos sociais como: MEB, CEBs, CEBI, CPT, CIMI, CEAS entre outros movimentos que nasceram da mesma inspiração, sobre os quais nos debruçamos no quarto capítulo.

A luta por direitos sociais dos pobres do campo ou da favela, em um tempo de repressão e ausência da democracia, forjou sujeitos históricos que foram reconhecidos pelas populações pobres como profetas, assim denominados, porque anunciavam a libertação e denunciavam as arbitrariedades das políticas de desenvolvimento impostas pelos governos ditatoriais, bem como as injustiças cometidas pelas grandes empresas do agronegócio, grandes fazendeiros, usineiros e políticos oportunistas que se consideravam donos das terras.

Para analisar as ações do catolicismo progressista, ou da libertação, na Diocese de Porto Nacional, nosso foco na pesquisa, partiu-se da hipótese de que essa região, localizada no antigo norte goiano, foi impactada pela expansão do agronegócio, ocorrida nas décadas de 1970 e 1980, e que alguns membros da Igreja Católica dessa diocese agiram afinados com os ideais da Teologia da Libertação na busca de preparar as populações pobres a se contraporem às explorações provocadas por essa expansão.

As ações e discursos desses religiosos progressistas foram pesquisados por meio da história oral, com a realização de entrevistas com padres diocesanos e uma religiosa que atuaram neste período na diocese.

Nessas pesquisas encontramos uma gama considerável de estudos sobre o engajamento de agentes da TL na CPT, no extremo norte goiano, conhecido como Bico do Papagaio. Todavia, não encontramos muitos estudos sobre o tema quanto à Diocese de Porto Nacional, o que nos instigou a levantar fontes históricas que fizessem emergir práticas ainda não escritas. Percorrer essas histórias foi possível graças aos relatos dos entrevistados, os padres diocesanos hoje monsenhores Jones, Juarez e Joatan. Esse último, um dos mais engajados nas questões, foi citado nos relatos como muito envolvido com a defesa dos direitos a terra, particularmente dos posseiros da região de sua paróquia na cidade de Almas.

A postura aguerrida do padre Joatan Bispo de Macedo ficou evidenciada no enfrentamento às autoridades políticas e judiciais da cidade de Dianópolis em favor dos posseiros das Fazendas Cabeceira da Mata e Mata Azul. Esse padre também se distinguiu pela mobilização em prol da fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Dianópolis. Por defender os princípios evangélicos e pela opção preferencial pelos pobres foi levado a se defender judicialmente, bem como foi ameaçado de morte por várias ocasiões.

Na entrevista com o padre Juarez, emergiu as ações do padre Osterval e do frei Henri no caso da disputa pela terra no município de Peixe, e como esses religiosos foram resistentes na luta em favor dos posseiros. Graças as ações desses padres, os posseiros ganharam o direito de permanecerem na terra e conseguiram, na justiça, a sua titulação.

A freira espanhola Mercedes de Budallés Diez nos revelou o importante papel desempenhado pelas mulheres missionárias e educadoras, que em nome da escolha em atuar junto aos pobres, ainda que isso lhes custasse expulsão da congregação da qual pertenciam, além das perseguições políticas, campanhas de calúnias e difamações. Em 2021, essa missionária do CEBI ainda luta para que o princípio defendido pela TL não caia no esquecimento.

Outra fonte de pesquisa utilizada para elucidar as práticas e discursos dos religiosos progressistas na região foram as leituras dos recortes de jornais do período e das cartas denúncias da CPT Araguaia-Tocantins, encontrados nos arquivos digitais do Centro de Documentações Dom Tomas Balduino, com sede em Goiânia.

Com a pesquisa documental tivemos acesso ao livro de memória do padre francês François Glory, que nos permitiu observar a influência francesa no desencadeamento da luta por liberdade política e social na região amazônica, e como a curta estadia deste padre na Diocese de Porto Nacional, mais especificamente na paróquia de Natividade, representou um avanço na organização dos posseiros e a resistência contra as investidas dos grileiros de terra.

Por meio das informações coletadas, constatamos que o bispo da Diocese de Porto Nacional, Dom Celso Pereira de Almeida, em seus 23 anos como pastor desta diocese, foi um dos bispos brasileiros a fazer uma opção preferencial pelos pobres e o grande incentivador das ações de defesa dos direitos sociais, principalmente o direito a terra.

Dessa forma, as entrevistas e documentos lidos na pesquisa permitem apontar que: a) Os ideais da Teologia da Libertação foram sentidos de forma significativa na Diocese de Porto Nacional, durante o prelado de Dom Celso Pereira de Almeida (1972-1995); b) As Comunidades Eclesiais de Base e a Comissão Pastoral da Terra foram os principais braços da TL a abraçar os pobres lavradores, posseiros da região; c) O receio de serem considerados comunistas e subversivos não foi maior do que o sentimento de justiça evangélica dos sacerdotes da região, pois esses enfrentaram os poderosos ao lutar ao lado dos posseiros; d) Nessa parte da Amazônia, religiosos europeus puderam colocar em prática as determinações do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín e seus desdobramentos na Teologia da Libertação.

Assim, compreendemos que os religiosos afinados com a TL, ao atuarem no sentido de resguardar os direitos de indígenas, de agricultores sem-terra, dos quilombolas, entre outros, criaram não só uma narrativa de inclusão social, mas lutaram por ela. Portanto, percebemos esses religiosos como sujeitos do processo democrático e não contrários ao desenvolvimento, como querem deixar transparecer os donos do poder da região.

REFERÊNCIAS

ABRA A PORTA: cartilha do povo de Deus. Redação e organização da equipe das dioceses de Caratinga, Teófilo Otoni, Divinópolis e Araçuaí – MG. 32ª reimpressão – São Paulo: Paulus, 2014.

ADRIANO, Ione Gomes. **O Movimento de Educação de Base em Goiás e o Papel dos Intelectuais - Monitores (1961-1966)**. Dissertação mestrado – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Educação, 2012. 196 p. Disponível em: <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/1068/1/IONE%20GOMES%.pdf>> Acesso em 14/12/2020.

ADRIANCE, Madeleine Cousineau. **Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais**. São Paulo: Paulinas, 1996. 272 p.

ALMEIDA, Niemeyer Filho Organizador. **Desenvolvimento e dependência: cátedra Ruy Mauro Marini / – Brasília: Ipea, 2013**.
<https://www.google.com/search?client=firefoxbd&q=ALMEIDA>>. Acesso em 02/01/2020.

ALDIGHERI, Mário. **Josimo, a terra e a vida**. Edições Loyola São Paulo – SP, 1993. 198 f. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=Nb1QkoeVqv4C&pg=PA11&lpg=P>>. Acesso em 29/01/2021.

AMARAL, Marisa Silva. **A investida neoliberal na América Latina e as novas determinações da dependência**. Uberlândia, 2006. Dissertação (Mestrado em Economia) – Instituto de Economia, Universidade Federal de Uberlândia. 172 p.
<https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=AMARAL%2C+Marisa+Silva>> Acesso em 04/02/2020

AMARAL, Marisa Silva. **Teorias do imperialismo e da dependência: a atualização necessária ante a financeirização do capitalismo – São Paulo, 2012**. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, 2012. 147 p. <https://gesecc.paginas.ufsc.br/files/2015/03/Tese-Completa-Marisa-Amaral-Corrigida.pdf>>. Acesso em 14/02/2020.

AQUINO, Filipe Rinaldo Queiroz (org.), **Teologia da Libertação – 5ª edição**. Lorena: Ed. Cléofas, 2018. 151 p.

AQUINO, Maurício de. **Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: a construção do bispado de Botucatu no sertão paulista (1890-1923)**. Tese de doutorado. Assis, 2012 301 p. disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103158/aquino_m_dr_assis.pdf?sequence Acesso em 28/05/2020.

ARIAS, Juan. **Pedro Casaldáliga: o bispo dos esquecidos**. Artigo publicado na revista eletrônica *Él País* na coluna dedicada ao Brasil em 08/08/2020, disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-08/pedro-casaldaliga-o-bispo-dos-esquecidos.html>: acesso em 05/10/2020.

ARÓSTEGUI, Julio. **A pesquisa Histórica: teoria e método**/ tradução: Andréa Dore, Bauru, SP, 2006. 592 p.

BACELLAR, C. *Uso e mau uso dos arquivos*. In: PINSKY, C. B. (Org.). Fontes Históricas. São Paulo: Contexto, 2010, 57p. Disponível em: http://www.uel.br/grupo-pesquisa/intercontemp/pages/arquivos/02_Ensino/Documentacao/Fontes_Documentais.pdf. Acesso em 16/02/2021.

BALDUÍNO, D. Tomas. **A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural**. Depoimento. Estudos Avançados. Estudos Avançados. av. vol.15 nº.43, São Paulo Sep t./Dec. 2001,16 p. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142001000300002>> Acesso em 13/02/2021.

BALSAN, Rosane; Feitosa, SILVA, Thalyta de Cássia da. **O patrimônio cultural brasileiro: uma abordagem centrada na cidade de Porto Nacional – TO 2017** artigo Revista Interface, Edição nº 13, julho de 2017 – p. 88 - 101.
<https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=BALSAN%2C+Rosane%3B>> Acesso em 16/05/2020.

BARRETO, Marcelo Menna. **Casaldáliga: O descanso do profeta**. Matéria Publicado no portal de notícias Extraclasse em 8 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.extraclasse.org.br/geral/2020/08/casaldaliga-o-descanso-do-profeta/>. Acesso em 27/01/2020.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. 2ª edição, editora vozes, Petrópolis, 2004. 319 p.

_____. **A História cultural e a contribuição de Roger Chartier**. Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 125-141, 2005. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/41422/21738>. Acesso em 26/09/2020.

_____. **História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço**. Artigo publicado em. MOUSEION, vol. 3, n.5, Jan-Jul/2009. P 35-67. Disponível em: file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/Historia_ememoria_uma_relacao_na_conflu.pdf. Acesso em 09/08/2020.

BARROS, Marcelo - **Dom Helder Camara – Profeta para os nossos dias**. Ed. Rede da Paz, 2006. 101 p.

BAUER, Erika. (Direção). **Dom Helder Câmara – o santo rebelde**. Filme, 2004. Produção da Petrobras e colaboradores. Disponível em: <http://www.ihu.unisimos.br/78-noticias/602257-dom-helder-camara-edom-luciano>> Acesso em 24/09/2020.

BERNING, Conrado (direção/fotografia). **O anel de tucum**. São Paulo: Verbo Filmes, 1994. Fita VHS,35 mm,106 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=55blfFGeyPc&t=2332s>. Acesso em: 24/02 2019.

BETTO, F. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 4ª ed., 1981. Livro e PDF. Disponível em:

http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/freibetto/livro_betto_o_que_e_cebs.pdf>. Acesso em 12/03/2020.

BÍBLIA SAGRADA, Edição Pastoral, ed. Paulus, 1990.

BOAS, Alex Villas; MARCHINI, Welder Lancieri. **O Cristianismo moderno de Dom Paulo Arns**. Artigo Revista de Cultura Teológica. Ano XXV. Nº 90, Jul/Dez 2017. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i90.33788/pdf>> acesso em 25/01/2021.

BOFF, Leonardo & BOFF Clovis, **Como fazer teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 2010. 140 p.

BOFF, Leonardo. **Igreja, Carisma e Poder** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 184 p.

BRANDÃO, Leticia Araújo. **Cristianismo e marxismo na América Latina: ópio ou libertação?** Artigo publicado nos anais eletrônicos do XXII Encontro Estadual de História de ANPUH – SP, Santos – 2014. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=BRAND%C3%83O%2C+Let%C3%ADcia+Ara%C3%BAjo+2014>> Acesso em 13/02/2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular** - BNCC, 2018.

BRASILEIRO, Eduardo.Org. **Chico Mendes vive!** Artigo publicado em 15 de dezembro de 2015 por Teologia da Libertação. Disponível em: <https://teologialibertacao.wordpress.com/2015/12/15/chico-mendes-vive/>. Acesso em 30/01/2021.

BRESSANIN, César Evangelista Fernandes. **Dom Domingos Carrerot e Dom Alano Maria Du Noday**: dois dominicanos franceses como bispos de Porto Nacional – 2012. Artigo, https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/Cesar_Bressanin_Dom_Domingos.pdf. Acesso em 05/05/2020.

_____. **Os Dominicanos no antigo norte de Goiás**, Anais do III Simpósio Nacional de História da UEG / Iporá – Goiás / agosto -2013. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=BRESSANIN%20B3ria+da+UEG+%2F+Ipor%C3%A1+%E2%80%93+Goi%C3%A1>> Acesso em 05/05/2020.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **As três interpretações da dependência** - Perspectivas, São Paulo, v. 38, p. 17-48, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=BRESSER-PEREIRA%2C+Luiz+Carlos>>2010> Acesso em 08/02/2020.

BRIGHENTI, Agenor. **Medellín e Teologia da Libertação**: muito mais que uma relação histórica - Dossiê: Conferência de Medellín: 50 anos – Artigo Original DOI – 10.5752/P.2175-5841.2018v16n50p544 / Horizonte, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 544-575, maio/ago. 2018 – ISSN 2175-5841 544. Acesso em 10/02/2020.

BRITO, Ricardo Braga. **Grileiro**: Categoria de acusação simbólica – Reconfiguração de forças nas relações entre posseiros e grileiros no pré-golpe empresarial-militar. Artigo publicado na revista Enfoques, Rio de Janeiro, Edição Especial XIX Jornada Discente do

PPGSA/UFRJ, pp. 24-44, 2019. Disponível em:
file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/23915-60136-1-PB.pdf>. Acesso em 12/02/2021.

BULES DIEZ, Mercedes. (Religiosa espanhola). **Entrevista** concedida a Janildes Curcino Sarzêdas. Conceição do Tocantins -TO, 07/12/2019.

CAMPOS, Lorraine Vilela. “Chico Mendes”. **Brasil Escola**. 2018. Disponível em:
<https://brasilecola.uol.com.br/biografia/chico-mendes.htm>. Acesso em 30 de janeiro de 2021.
CANUTO. Antônio, 90 anos de Pedro: Queriam que Pedro se calasse - A Intimação que recebeu. Publicações da Comissão Pastoral da Terra. 16 de fevereiro de 2018. Disponível em:
<https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/cpt/4246-90anosdepedro-queriam-que-pedro-se-calasse-a-intimacao-que-recebeu>. Acesso em 05/10/2020.

CAPPELLETTI, Paulo. **Conversão e Justiça Social no pensamento de José Comblin**. São Bernardo do Campo, 2012.146fl. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós Ciências da Religião da Universidade Metodista, São Bernardo do Campo – SP. Disponível em:
<http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/242/1/Paulo%20Cappelletti%20.pdf> acesso em 26/01/2021.

CARVALHO, Ieda Marques de. **O CIMI e sua assessoria aos movimentos indígenas**. Artigo publicado na revista *Tellus*, ano 2, n. 2, p. 137-151, abr. 2002. Campo Grande – MS. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/16/26>. Acesso em 01/02/2021.

CEBI, **Cartilha Cantar a Vida Cancioneiro do CEBI**. Redação, organização e divulgação do Programa de Publicações do CEBI. São Leopoldo – RS. 1983.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. 1988/ Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2ª edição, Memória e Sociedade, DIFEL – Difusora Editorial. Alges Portugal, 2002. Livro em PDF, 244 p. Disponível em:
https://www.academia.edu/1218377/A_hist%C3%B3ria_cultural_entre_pr%C3%A1ticas_e_representa%C3%A7%C3%B5es> Acesso em 09/02/2020.

COMISSÃO Pastoral da Terra Nordeste II. **A CPT “dá carne ao verbo da teologia da libertação”**. Equipe de Comunicação da CPT NE 2. Disponível em:
<https://www.cptne2.org.br/noticias/noticias-por-estado/4951-a-cpt-da-carne-ao-verbo-da-teologia-da-libertacao>. Acesso em 10/01/2021.

CONCLUSÕES da 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-americano **Texto Oficial Puebla de los Angeles**, México, 27-1 a 13-2 de 1979 Edições Paulinas Documento de Puebla http://portal.pucminas.br/imagdb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20130906182452.pdf. acesso em 26/03/2020.

CONCÍLIO VATICANO II. **Apostolicam Actuositatem**. Decreto do Concílio Vaticano II sobre o apostolado dos leigos. São Paulo: Paulinas, 1976.

_____. Christus Dominus. **Decreto do Concílio Vaticano II**, Sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. Dignitatis Humanae. **Declaração do Concílio Vaticano II** sobre a liberdade religiosa. Petrópolis: Vozes, 1966.

_____. *Gaudium et Spes. Constituição pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje.* São Paulo: Paulinas, 1966.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Notificação Sobre o livro Igreja: Carisma e Poder.** Ensaios de eclesiologia militante de frei Leonardo Boff, O.F.M. (1985). Disponível em: <<https://www.google.com/search?client=firefox-b d&q=CONGREGA>> acesso em 03/10/2020.

CNBB, Doc. 11. **Diretório para missas com grupos populares.** São Paulo: Paulinas (Coleção azul), 1977.

CNBB, **Celebra 25 anos do assassinato do padre Ezequiel Ramim e irmã Cleusa.** Notícia 25/06/2010, disponível em: <https://www.cnbb.org.br/cnbb-celebra-25-anos-do-assassinato-do-padre-ezequiel-ramim-e-irma-cleusa/>. Acesso em 14/ 01/2021.

_____. Doc. 15. **Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil – 1979-1982.** São Paulo: Paulinas (Coleção azul), 1979.

CNBB. Doc 17. **Igreja e problemas da terra.** São Paulo: Paulinas (Coleção azul), 1980.

CPT – Arquivo Digital do Centro de Documentações Dom Tomás Balduino.

CPT, Comissão Pastoral da Terra. **Denúncia:** caso Araguaia-Tocantins. Goiânia: CPT, 1981.

COSTA, José Carlos de Lima. **Profetismo e transformação sociocultural:** um estudo da semente da secularização no profetismo hebraico. Artigo publicado na Revista Estudos de Religião, v. 29, n. 2. 162-175. jul. - dez. 2015. ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/4870/5083>> acesso em 20/01/2021.

COSTA Marcelo Timotheo da, **Em nome do Pai:** o Francisco de Assis de Leonardo Boff. Artigo publicado na revista Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 17, n. 33, p. 444-467, jul./dez. 2016 | www.revistatopoi.org acesso em 03/10/2020.

COSTA, Fabrício Roberto; ZANGELMI, Arnaldo José; SCHIAVO Reinaldo Azevedo. **Comunidades Eclesiais de Base e Teologia da Libertação:** algumas reflexões sobre catolicismo liberacionista e ritual. Artigo publicado na INTRATEXTOS, Rio de Janeiro. Vol. 2, nº 1, pp. 33 – 50, 2010.

CORSO, João Carlos. **Herdeiros da terra prometida:** discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Sem Terra nas décadas de 1980/1990. Tese (Doutorado em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2012.253 f. Disponível em <http://www.humanas.ufpr.br/portal/arquivos/JoaoCorso.pdf>> . Acesso em 00/01/2020.

CRUZ, Jonas Santos. **“Abrindo brechas na Igreja”:** Disputas e consensos em torno da leitura feminista da bíblia. 2017. 103 f. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza. Orientação: Prof. Dr. Antonio George Lopes Paulino. Disponível em: http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/38703/1/2017_dis_jscruz.pdf. Acesso em 13/01/2021.

DE PAULA, Elder Andrade; SILVA Silvio Simione da. **Movimentos sociais na Amazônia brasileira:** vinte anos sem Chico Mendes, artigo publicado da REVISTA NERA – ANO 11,

N. 13 – JULHO/DEZEMBRO DE 2008 p. 103 a 117– ISSN: 1806-6755. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/nera/revistas/13/11_paula_e_silva_13.pdf. Acesso em 31/01/2021.

DOS SANTOS, Theotônio. **La crisis Norte-Americana y América Latina**. Santiago, Ed. PLA, 1970.

_____. **A Teoria da Dependência: balanços e perspectivas** – 2º Capítulo publicado em [https://movimentorevista.com.br/2018/02/a-teoria-da-dependencia->](https://movimentorevista.com.br/2018/02/a-teoria-da-dependencia-). Acesso em 08/02/2020.

DUBY, George. **As três ordens ou o imaginário do Feudalismo**, 2ª edição, editora Estampa – 1994. Livro em PDF, Disponível em: <http://groups.google.com.br/group/digitalsource>, acesso em 22/05/2020.

DUSSEL, E. “**Europa, modernidad y eurocentrismo**”, in: Lander, E. (ed.). *La colonialidad el saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latina americanas. pp. 41-53, CLACSO, Buenos Aires. 2000, DOI: 10.19176/rct.v0i4.14105 Livro em PDF, acesso em 07/01/2020.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo, Martins Fontes, 1996. 245 p.

FANON, F. “**Racismo y cultura**”. In: *Por La revolución africana*, Fondo de Cultura Económica, p.38-52, México – 1965. Disponível em: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/polis/v11n31/art17.pdf>. Acesso em 09/02/2020.

FERRER, Oriol. (Direção) **Filme: Descalço sobre a Terra Vermelha**, Sobre Dom Pedro Casaldáliga, 2012. Produção: Minoria Absoluta, Raiz Produções: TVE da Espanha e TV Brasil, Formato: Minissérie. País de origem: Espanha/Brasil. Disponível em: <https://tvbrasil.ebc.com.br/descalcosobreaterravermelha/episodio/do-vaticano-ao-araguaia>. Acesso em 09/4/2020.

FILHO, Eduardo Gomes Da Silva. **Egydio Schwade**: Um intelectual da Igreja a serviço dos índios. Artigo publicado na revista *Canoa do Tempo* do programa de Pós-Graduação em História, Manaus v.10, nº 1. Agosto, 2018, p. 176-197. Disponível em: e-mail: eduardo.filho@ufr.br DOI: <https://doi.org/10.38047/rct.v10i1.4113>. Acesso em 08/01/2021

FREITAS, Eduardo de. **Teoria Reformista**; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/teoria-reformista.htm>. Acesso em 03 de julho de 2020.

GIARDINO, Claudio. (et al.) **Geografia nos dias de hoje**, 2. Ed. São Paul: Leya, 2015 - p. 145-149.

GIRALDIN, Odair. **Pontal e Porto Real**: dois arraiais do norte de Goiás e os conflitos com os Xerentes no século XVIII e XIX. *Revista Amazonense de História*, v. 1. n. 1. 2002. Disponível em: http://www.uft.edu.br/neai/file/odair_pontal_porto_real.pdf. Acesso em 15/11/2019.

GLORY, François. **De François, por Francisco, a Chico**: meus trinta anos a serviço das comunidades de base no Brasil amazônica (autobiografia). 1ª ed. Gráfica e Editora América, 2017, 476 f.

GODINHO, Durval. **História de Porto Nacional**. [S.l.: s.n.], 1988.

GODOY, José Henrique Artigas de. **Dom Helder Câmara e Louis-Joseph Lebreton: Desenvolvimentismo e Práxis Progressista Católica nas Décadas de 1950 e 1960**. DADOS, Rio de Janeiro, vol.63(1): e20170188, 2020. Disponível em <<https://www.scielo.br/pdf/dados/v63n1/0011-5258-dados-63-1-e20170188.pdf>> acesso em 03/10/2020.

GÖRGEN, Frei Sérgio. **Os cristãos e a questão da terra**. São Paulo, FTD, 1988. Livro em PDF, acesso em 10/05/2020.

GUERRA, Gutemberg Armando Diniz. **O posseiro da fronteira: camponato e sindicalismo no Sudeste Paraense**. Belém: UFPA/NAEA, 2001. Disponível em: http://bibcentral.ufpa.br/arquivos/35000/39800/19_39882.htm. Acesso em 09/012/2020.

GUTIÉRREZ, Gustavo & MULLER, Gerhard Ludwig. **Ao lado dos pobres** – Teologia da Libertação; (tradução Paulo F. Valério) São Paulo: Paulinas 2014. 165p.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Vozes, Petrópolis, 1979. 328p.

_____. **Romero, o bispo que morreu pelos pobres**. Publicado originalmente no portal IHU-Online. 22 de maio de 2015 por Teologia da Libertação. Disponível em: <https://teologialibertacao.wordpress.com/2015/05/22/romero-o-bispo-que-morreu-pelos-pobres/>. Acesso em 27/01/2021.

HAGE, José Alexandre Altahy de. **A Teoria da Dependência: Uma Contribuição aos Estudos de Relações Internacionais - Fundação Armando Alvares Penteado - Artigo publicado na Revista Política Hoje**, Vol. 106 22, n. 1, 2013. alexandrehage@hotmail.com acesso em 08/02/2020

JOÃO XXIII, Papa. **Carta Encíclica Mater et Magistra** (Sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã). São Paulo: Paulinas, 1961. <https://jesuitas.lat/uploads/o-reino-de-deus-e-as-vitimas-da-historia-uma-abordagem-segundo-a-cristologia-de-jonsobrinho/Zanini%20R.%20O%20Reino%20do%20Deus.pdf>. Acesso em 12/02/2020.

_____. **Carta Encíclica Pacem in Terris** (Sobre a paz de todos os povos). São Paulo: Paulinas, 1963.

KUJAWSKI, Dom Romualdo. **Anuário diocesano 2011: 111 anos de presença evangelizadora Diocese de Porto Nacional**, 2017. Disponível em: <https://cdn.dioceseportonacional.org.br/wp-content/uploads/2017/10/ANU%C3%81RIO-PRONTO.pdf>. Acesso em 12/02/2021.

LEÃO XIII, Papa. **Carta Encíclica Rerum Novarum** (Sobre a condição dos operários). São Paulo: Loyola, 1991.

LE BRETON, Binka. **Todos Sabiam, a morte anunciada do Padre Josimo**. São Paulo: Loyola, 2000. 196p.

LÊ GOFF, Jacques. **História e Memória**. Ficha Catalográfica elaborada pela biblioteca Central-UNICAMP Coleção Repertórios Copyright©1990. Editora; Sp. A. Disponível <em: file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/Historia%20e%20Memoria%20-%20Jacques%20Le%20Goff.pdf>. Acesso em 17/09/2020.

LENZENWEGER, Josef *et al.* **História da Igreja Católica** – Tradução de Frederico Stein, São Paulo. Edições Loyola - 2006. Livro em PDF, acesso em 04/05/2020, p. 396.

LIMA JÚNIOR, O. B. 1993. **Democracia e instituições políticas no Brasil dos anos 80**. São Paulo: Loyola. 200 p.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991. 256p.

_____. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000. 271p.

MACEDO, Joatan Bispo. (Padre Monsenhor). **Entrevista** concedida a Janildes Curcino Sarzêdas. Conceição do Tocantins - TO, 10/02/2020.

MACHADO, Vitor; MARQUES, Antônio. F. **A trajetória do MEB** (Movimento de Educação de Base) e o significado dos programas de educação rural instituídos pelo governo militar (1964-1985), artigo publicado na Revista de Ciências da Educação. UNISAL, Americana, SP, ano XVII n°. 33, p. 149-172 jul./dez. 2015. Disponível em: file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/440-Texto%20do%20artigo-28148-1-10-20120509(1).pdf. Acesso em 13/12/2020.

MACIEL, Karen de Fátima. **O pensamento de Paulo Freire na trajetória da educação popular**. Artigo publicado na revista Educação em Perspectiva, Viçosa, v. 2, n. 2, p. 326-344, jul./dez. 2011. Disponível em: file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/6519-Texto%20do%20artigo-28148-1-10-20120509(1).pdf. Acesso em 13/12/2020.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. 302 p.

MARTINS, José de Souza. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo**. São Paulo: Hucitec, 1989. 287 p.

_____. **O poder do atraso**. Ensaios de sociologia da história lenta. 2ª edição. São Paulo: Hucitec, 1999. 176 p.

MAURO, Victor Ferri. **A trajetória dos índios Krahô-Kanela: etnicidade, territorialização e reconhecimento de direitos territoriais**. Dissertação de Mestrado, Dourados, MS: UFGD, 2011. 218 f. Disponível em: <https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/06/Victor-Ferri-Mauro.pdf>. Acesso em 08/01/2021.

MECHI, Patrícia Sposito. **Modernização excludente e conflito social na região do Tocantins nas décadas de 1970 e 1980**, artigo publicado na revista Textos & Debates, Boa Vista, n.25, p. 117-129, referência 2014. Publicação 2015. Disponível em <https://www.google.com/search?client=firefox-d&q=MECHI%2C+Patr%3ADcia+Sposito> Acesso em 07/04/2020.

MENESES, Sônia; MELO, Egberto. **História, Memória e leituras do passado**: o que as apropriações sobre Dom Paulo Evaristo Arns e o Cel. Brillhante Ustra nas redes sociais podem nos ensinar? *SÆCULUM - REVISTA DE HISTÓRIA* [39]; João Pessoa, jul./dez. 2018, p. 251-266. <https://www.academia.edu/38048540/HIST%C3%93RIA>
Acesso em 25/01/2021

MIGNOLO, W. D. **Histórias Locais /Projetos Globais**: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar, Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MITIDIERO JUNIOR, M. A.; Feliciano, C. A. Okara: **Geografia em debate**, v.12, n.2, p. 220-246, 2018. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=Marco+Mitidiero+%282018%2C+p.05%29+>>. Acesso em 23/02/2021.

MORAES, A. C. R. **Território e História no Brasil**. 3ª ed., Annablume. 2008. Livro em PDF, disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=MORAES%2C+A.+C.+R.+Territ%C3%B3rio+e+Hist%C3%B3ria+no+Brasil.+3a+ed.%2C+Annablume.+2008>. Acesso em 30/03/2020.

MORISSAWA, Mitsue. **A História da Luta pela terra e o MST** – São Paulo: Expressão Popular, 2001. 254p.: il.

MOSUNG, Jung. **Um pouco da História de Hugo Assmann**. In “Pergunta e Responderemos”, Ano XXV, nº 277, Nov/dez. 1984. Disponível em: <http://www.cleofas.com.br/virtual/texto.php?doc=ESTEVAO&id=deb0493>. Acesso em: 17/03/2020.

MURAD, Ir. Afonso. **FMS Teologia para outro mundo possível**. Artigo publicado em *Persp. Teol.* 37 2005 123-139. Disponível em: <file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/398-Texto%20do%20artigo-1550-2-10-20141211.pdf>. Acesso em: 02/02/2021.

NEGRO, Mauro. **Profetas e Profetismo**: Identidade e Missão, artigo publicado na *Revista de Cultura Teológica* - v. 17 - n. 67, indd. 153 - ABR/JUN 2009, p. 153-177. Disponível em: <file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/15459-37610-1-SM.pdf>> acesso em 20/01/2021.

NERY, Irmão; JONNOTTI, Lia d'Ávila. **Cartilha**: Construindo Comunidade que Liberta. 2ª edição, Edições Paulinas. São Paulo 1981.

NORONHA, Cejana Uiara Assis, **Teologia da libertação origem e desenvolvimento**. Artigo publicado na *Revista Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 22, n. 2, p. 185-191, abr./jun. 2012. <<https://www.google.com/search?client=firefox->>. Acesso em 05/01/2020.

NOTA À POPULAÇÃO. **Nota de esclarecimento ao povo**. Bispos Frei Jaime Schuck, de Cristalândia -TO, Jaime Collins, de Miracema - TO, Pedro Casaldáliga, de São Felix do Araguaia-MT, Celso Almeida, de Porto Nacional - TO e José Patrick Hanrahan, de Conceição do Araguaia-PA, 18 de setembro de 1987.

NOTA ÀS AUTORIDADES. **Nota conjunta de bispos do Estado de Goiás e Sul do Pará**. Bispos Jaime Collins, de Miracema- TO; Celso Almeida, de Porto Nacional - TO; Aloísio

Hilário de Pinho, Conceição do Araguaia; Antônio Ribeiro de Oliveira, arcebispo de Goiânia e José Patrick Hanrahan, de Conceição do Araguaia-PA, 29 de abril de 1986.

OLIVEIRA, Gabriela Macetti de Godoy. **Teoria da dependência**: reconstrução e reflexões sobre o contexto contemporâneo. Primeiros Estudos, São Paulo, n. 6, 2014p. 102-122, DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2237-2423.v0i6.p102-122> acesso em 09/03/2020.

OLIVEIRA, Maria de Fátima **Cidades Ribeirinhas do rio Tocantins**: Identidades e Fronteiras Tese apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, Goiânia - 2007. 224p. <https://www.google.com/search?client=firefox-bd&q=OLIVEIRA%2C+Maria+de+F%3%A1t+ima>. Acesso em 27/03/2020.

OLIVEIRA NEVES, Lino João de. **Amazônia, um espaço diversificado**. Revista de História da Biblioteca Nacional. Edição nº 44, maio, 2009. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/4333/2/Tese%20-%20Davi%20Avelino%20Leal.pdf> Acesso em: 02/02/2020.

ORTUNES, L.; MARTINHO, S.; CHAIA, V. **Lideranças políticas no Brasil**: da Teologia da Libertação ao Neofundamentalismo. Revista Brasileira de Ciência Política, [S. l.], n. 28, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/24997>. Acesso em: 13/02/2021.

PÁDUA, J. A.: **Biosfera, história e conjunturas na análise da questão amazônica**. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, vol. VI (suplemento), 793-811, setembro 2000. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702000000500003. Acesso em 09/03/2021.

PAIVA, Vanilda. **História da Educação Popular no Brasil**: educação popular e educação de adultos. – 6ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003, 522p.

PALICÍN, Luiz. **Goiás 1722-1822**: estrutura e conjuntura numa capitania de minas. 2ª ed. Oriente. Goiânia - 1976.

PAULO VI, Papa. **Carta Encíclica Populorum progressio** (sobre o desenvolvimento dos povos). São Paulo: Paulinas, 1967.

PEDREIRA, Jones Ronaldo do Espírito Santo. **Tocantins**: pessoas, lugares, datas e fatos anotações históricas. Gráfica Avenida, 1ª ed. 2009. 61p.

PEDREIRA, Jones Ronaldo. (Padre Monsenhor). **Entrevista** Concedida a Janildes Curcino Sarzêdas, Porto Nacional – TO, 02/08/2020.

PEREIRA, Dácio Alves; LOPES Alberto Pereira. **A contribuição da Igreja Católica na luta pela terra no município de Araguaína - TO**. Pôster publicado no III Simpósio Nacional de Geografia Agrária – II Simpósio Internacional de Geografia Agrária Jornada Ariovaldo Umbelino de Oliveira – Presidente Prudente, 11 a 15 de novembro de 2005. Disponível em: <http://docs.fct.unesp.br/nera/publicacoes/singa2005/Trabalhos/Artigos/D%20E1cio%20Alves%20Pereira.pdf>. Acesso em 09/01/2021.

PEREIRA, Airton dos Reis. **A luta pela terra no sul e sudeste do Pará: migrações, conflitos e violência no campo** / Airton dos Reis Pereira. – Recife: O autor, 2013. 278 f.: il., 30 cm. Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Regina Beatriz Guimarães Neto. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2013. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFPE_99542d2553c52cee0cea91a02d6525d7 Acesso em 06/11/2019.

PIO XI, Papa. **Carta Encíclica Divinis Redemptoris** (sobre o Comunismo ateu) © Copyright – Libreria Editrice Vaticana. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html. Acesso em 20/12/2019.

_____. **Quadragesimo anno**. São Paulo: Paulinas, 1931.

POLETTTO, Ivo. **A terra e a vida em tempos neoliberais: uma releitura da História da CPT**. In: Secretariado Nacional da CPT. **A luta pela terra: a Comissão Pastoral da Terra 20 anos depois**. São Paulo: Paulus, 1997. 215 p.

POLETTTO, Ivo e CANUTO, Antônio. **Nas pegadas do povo da terra: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. 202p.

QUIJANO, A. “**Colonialidad del poder y clasificación social**”, *Journal of World-System Research*. 2000 (2): 342-386. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=QUIJANO%2C+A>. Acesso em 28/02/2020.

REIS, Rossana Rocha. **O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil**. Artigo publicado na revista Lua Nova, São Paulo, 86: 89-122, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ln/n86/a04.pdf>. Acesso em 17/02/2020

REZENDE FILHO, Cyro de Barros. **Os pobres na idade média: de minoria funcional a excluídos do paraíso**. Revista ciências humanas – universidade de Taubaté (UNITAU) Brasil, vol. 1, n. 1, 2009. Disponível em <http://www.unitau.br/revistahumanas>. Acesso em 30/06/2020.

RODRIGUES, Maria Emília de Castro. **Enraizamento de Esperança: as bases teóricas do Movimento de Educação de Base em Goiás**. 2008. P. 317. Tese Doutorado em Educação – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/248/o/1.1.__14_.pdf. Acesso em 06/02/2021.

RODRIGUES, Rogério Pamponet. **Cristianismo profético: esperança e utopia em Helder Câmara, Henri Desroche e na JMJ do Papa Francisco no Brasil**. Artigo publicado na Revista Estudos de Religião, v. 27, n. 2, 249-269. Jul. - dez. 2013. ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/229051562.pdf>> acesso em 21/01/2021.

ROLIM, Dayana Cury **A pobreza e a riqueza na região amazônica e a contribuição da política de assistência social: o Estado do Amazonas em foco**. Artigo publicado nos anais da VII Jornada Internacional de Políticas Públicas da Universidade Federal do Amazonas – UFMA, 2000. Disponível em <https://www.google.com/search?client=firefox-b->. Acesso em 28/07/2020

SANCHES, Patrícia. **Casaldáliga é protegido e punido por Vaticano**; João Paulo II convoca líder. Artigo publicado em RD NEWS Portal de notícias do MT. Sexta-Feira, 16 de Maio de 2014, Atualizado: 16/05/2014. Disponível em: <https://www.rdnews.com.br/rdnews-exclusivo/legado-de-pedro/casaldaliga-e-prottegido-e-punido-por-vaticano-joao-paulo-ii-convoca-lider/53596>>. Acesso em 05/10/2020.

SANTOS. Elenilson Delmiro dos. **Memórias de um documento**: a Conferência de Medellín à luz dos escritos de José Comblin. Artigo publicado na revista Fronteiras, Recife, v. 2, n. 1, p. 140-162, jan./jun., 2019 file:///C:/Users/USER/Desktop/Downloads/document(6).pdf Acesso em 26/01/2021.

SANTOS, Marcos Roberto Brito dos. **Padre José Comblin e a Ditadura Militar**: Religião, discurso e práticas cristãs nos anos de chumbo (1968-1972). Tese Mestrado do em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador – BA, 2014. Disponível em: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1968-1972.pdf>.> Acesso em 26/01/2021.

SANTOS. Neimar Carlos, **Teologia da Libertação e Marxismo**: uma breve análise bibliográfica. Artigo publicado na Revista Científica Fac Mais, Volume. IX, Número 2. Julho. Ano 2017/2º Semestre. ISSN 2238-8427. Acesso em 20/04/2020.

SANTOS, Luciano Laurindo dos; CURY, Mauro José Ferreira; SILVA, Ricardo Gilson da Costa. **Territorialidades e lutas sociais na Amazônia oriental**: narrativas camponesas na região do Bico do Papagaio (1970 a 2016). Artigo Publicado em CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária, v. 15, n. 37, p. 197-222, ago., 2020 ISSN 1809-6271. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b->>. Acesso em 12/01/2021.

SCHWADE, Egidio. **A questão indígena e a Ditadura Civil-Militar**: O Fórum Justiça–RS. Entrevista concedida a Casa da Cultura do Urubuí, dia 02 de novembro de 2020. Disponível em: <https://www.forumjustica.com.br/a-questao-indigena-e-a-ditadura-civil-militar-o-forum-justica-rs-publica-esta-serie-de-entrevistas-com-missionarios-que-se-colocaram-ao-lado-da-causa-indigena-e-dos-povos-originarios/>. Acesso em 08/01/2021.

SILVA, Célia Nonato da. **“Os pobres herdarão a terra”**: conflitos rurais e Igreja Católica no Brasil na segunda metade do século XX. Artigo publicado na Revista Crítica Histórica, Ano I, Nº 2. Dezembro de 2010. Documento impresso.

SILVA, Bruno Marques. **Fé, razão e conflito**: A trajetória Intelectual de Leonardo Boff – Dissertação de mestrado - Niterói – 2007, https://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert2007_SILVA_Bruno_Marques-S.pdf> Acesso em 03/04/2020.

SILVA, Daniel Neves. **"O que foram as heresias medievais?"**; Brasil Escola. 2020. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/o-que-e/historia/o-que-foram-as-heresias-medievais.htm>. Acesso em 03 de julho de 2020.

SILVA, Juarez Gomes da (Padre Monsenhor). Entrevista Concedida a Janildes Curcino Sarzêdas. Palmas -TO, 14/01/2020.

SILVA, Pedro Paulo Soares da. **Hugo Assmann**: da teologia da libertação à educação para a solidariedade /dissertação de mestrado -- São Bernardo do Campo, 2017.119fl.
<https://www.amazon.com.br/Hugo-Assmann-Teologia-Libertação-Solidariedade/dp/859557047>. Acesso em 19/02/2020.

SILVA, Renatho Andriolla da. **O conceito de práxis em Marx** -2017. Dissertação de Mestrado 104f.: il. Disponível em:
https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/24571/1/_DISSERT.pdf . Acesso em 04/03/2020.

SILVA, Sandro Romero Ferreira da. **Teologia da Libertação**: revolução e reação internalizadas na igreja. Dissertação de Mestrado em História Contemporânea, Pela Universidade Federal Fluminense – UFF, Niterói – 2006, 142p.

SILVA, Moisés Pereira da. **O Padre Josimo Moraes Tavares e a atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins (1970 – 1986)**. Goiânia: UFG, 2011. Dissertação de mestrado.

_____, **O Padre Josimo Moraes Tavares e as lutas de classe nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins (1970-1986)**. Artigo, 2011, p.20. Disponível em:
<https://www.google.com.br/mosico100@gmail.com>. Acesso em 02/02/2019.

_____, **A Igreja, política e questão agrária**: a CPT no Araguaia-Tocantins. Artigo publicado no Congresso Internacional de História: Novas epistemes e narrativas contemporâneas, 27 a 29 de setembro de 2016. UFG Regional Jataí – GO. 21p. Disponível em:<www.congressohistoriajatai.org/2016/resources/anais/6/1469564016_ARQUIVO_TRABALHOCOMPLETO-IGREJA,POLITICAEQUESTAOAGRARIA.pdf> acesso em 12/04/2020.

_____, **O trabalho escravo contemporâneo**: conceito e enfrentamento à luz do trabalho jurídico e pastoral do frei Henri Burin des Roziers. Artigo, revista Estudos Históricos Rio de Janeiro, vol. 32, nº 66, p. 329-346, janeiro-abril 2019, acesso em 22/06/2020.

SILVA, V. A. G. **Francisco de Assis e a pobreza franciscana**: a fundação de um discurso, História: Questões & Debates, Curitiba, n. 43, p. 147-168, 2005. Editora UFPR, Disponível em victoraugustus@yahoo.com.br. Acesso em 08/05/2020.

SIMÕES, Maria Cecília dos Santos Ribeiro. **O Conselho Indigenista Missionário - CIMI e a militância no catolicismo engajado**. Artigo publicado na revista Sacrelegens, Juiz de Fora, v. 13, n.1, p. 58-76, jan-jun/2016 - Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF, Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacrelegens/files/2017/04/13-1-5.pdf>. Acesso em 07/01/2021.

SOFIATI, F. M.; COELHO, A. S.; CAMILO, R. A. L. **Afinidades entre marxismo e cristianismo da libertação**: uma análise dialético-compreensiva. Artigo publicado na revista Trans/Form/Ação, Marília, v. 41, n. 4, p. 115-134, Out./Dez., 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/trans/v41n4/0101-3173-trans-41-04-0115.pdf>> acesso em 23/08/2020

SOUZA, Cláudia M. de. **Pelas Ondas do Rádio: Cultura Popular, camponeses e o MEB**. P. 367. Tese de Doutorado em História Social – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências

Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-11072007-100422/publico/TESE>> Acesso em 15/12/2020.

SOUZA, Ezequiel de. **Entre a dependência e a libertação**: mudanças epistemológicas na teologia latino-americana a partir da apropriação da teoria da dependência pela teologia da libertação; tese de doutorado em teologia pelo Programa de Pós-Graduação Área de Concentração: Teologia e História - 2015. Disponível em <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/570>, acesso em 13/02/2020.

SOUZA, Edimilson Rodrigues de. **A luta se faz caminhando**: sacralização de lideranças camponesas e indígenas assassinadas em contextos de conflito de terra no Brasil. Tese do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UEC Campinas – SP, 2019. 238f. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/336717/1/Souza_EdimilsonRodriguesDe>. Acesso 29/01/2021.

TAMAYO-ACOSTA Juan José. **Para comprender La Teología de La Liberación**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1990, 295p.

THOMPSON, P. **A voz do passado – História Oral**. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1998. Livro em PDF, Disponível em: <https://docero.com.br/doc/es85n5>>. Acesso em 24/09/2019.

TRASPADINI, Roberta Sperandio. **Dialética da dependência contemporânea**: a educação como mercadoria em artigo publicado revista REBELA, v.8, n.1. jan. /abr. 2018/ disponível em:<https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=Dial%C3%A9tica+da+Depend>>Acesso em 15/02/2020.

TRAMONTINI, Mariana Bastian. **Fórum Mundial de Teologia e Libertação**. Publicação no site Faculdades EST. 2011. Disponível em <http://www.est.edu.br/noticias/visualiza/forum-mundial-de-teologia-e-libertacao>. Acesso em: 02/02/2021

VANNUCHI, Camilo. **Entrevista com o bispo de São Félix do Araguaia**, Dom Pedro Casaldáliga, 2002. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/camilo-vannuchi/2020/08/07/d-pedro-casaldaliga-todo-opressor-e-obsessivo.htm>. Acesso em 27/01/2021.

VIEIRA, Maria do Pilar, PEIXOTO, Maria do Rosário, e KHOURY, Yara Aun. **A Pesquisa em História**. São Paulo, Ática, 2005. Livro em PDF. (p. 1-39).

VIGOLO, Rafael. **Ezequiel Ramin testemunha de um amor sem limites**. Biografia e escritos. Ed. Alô Mundo - Sem Fronteiras CAM - Centro de Animação Missionária São Paulo – SP, 2018. Livro em PDF, 177f. Disponível em: <http://www.combonianos.org.br/images/pdfs/ezequiel-ramin-cartas-escritos-pt.pdf>>. Acesso em 28/01/2021.

ZACHARIADHES, GC. **Os jesuítas e o apostolado social durante a ditadura militar**: a atuação do CEAS [online]. 2nd ed. rev. andenl. Salvador: EDUFBA, 2010. 221 p. ISBN 978-85-232-0892-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>. Acesso em 12/03/2010

ZANINI, Rogério Luiz. **O reino de Deus e as vítimas da história uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino**, Porto Alegre 2012 – dissertação, 119 folhas. Disponível em ><https://jesuitas.lat/uploads/o-reino-de-deus-e-as-vitimas-da-historia-uma-abordagemsegunda-cristologia-de-jonsobrino/Zanini%20R.%20O%20Rei.pdf>. Acesso em 12/02/2020

10ª **CARTA circular de D. Helder Câmara**, 03/04 de fevereiro de 1979. Documentos do CEDHOC –Recife. Disponível em: <http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/viewFile/218/212>. Acesso em 12/09/2020.

ANEXOS

ANEXO I

PROPOSTA DE ESTUDO SOBRE QUESTÕES DA TERRA NO NORTE GOIANO EM TURMAS DO 9º. ANO DO ENSINO FUNDAMENTAL NAS ESCOLAS DO TOCANTINS

1. Apresentação

Essa proposta de estudo tem como alvo subsidiar os professores de História do 9º ano da Educação Básica das escolas públicas e privadas do estado do Tocantins. Constitui-se em uma sugestão metodológica que visa contribuir com o desenvolvimento de conteúdos propostos pela Base Nacional Comum – BNCC, na Unidade Temática: Modernização, ditadura civil-militar e redemocratização: o Brasil após 1946. Busca contribuir para com o Objeto de Conhecimento: A ditadura civil-militar e os processos de resistência; A questão da violência contra populações marginalizadas.

A proposta pode auxiliar no desenvolvimento das seguintes Habilidades: (EF09HI20) - Discutir os processos de resistência e as propostas de reorganização da sociedade brasileira durante a ditadura civil-militar; (EF09HI26) - Discutir e analisar as causas da violência contra populações marginalizadas (camponeses, pobres etc.); entre outras habilidades, com vistas à tomada de consciência e à construção de uma cultura de paz, empatia e respeito às pessoas. (Brasil, BNCC, 2018).

A proposta é composta por uma justificativa do tema a ser desenvolvido junto aos alunos do 9º. Ano do Ensino Fundamental; por um resumo expandido do quinto (5º) capítulo da dissertação, que apresenta a questão dos conflitos agrários, migrações forçadas, mobilização da população em sindicatos dos trabalhadores rurais e a atuação de sujeitos da região da Diocese de Porto Nacional na luta por direitos sociais; por fontes de pesquisas que utilizamos para realização do estudo; por um roteiro de temas que podem ser pesquisados por alunos sobre os conflitos de terras na região; e finalmente por sugestões metodológicas e de leituras.

2. Justificativa

Para a oferta dessa proposta, partimos do pressuposto de que o ensino de História se justifica na relação do presente com o passado, valorizando o tempo vivido pelo estudante e seu protagonismo, para que ele possa participar ativamente da construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva. (BNCC)

Essa proposta de estudo se justifica ainda pela necessidade de trazer para as escolas um debate que capacite o estudante do 9º. Ano do Ensino Fundamental a relacionar o objeto de conhecimento ao contexto político econômico do Brasil atual. Marcam esse contexto: a concentração de terras, a violência no campo, a ocupação das áreas do cerrado atingindo populações quilombolas, indígenas e sertanejas são temas que moldam a realidade social do campo, no Tocantins.

Tais temas reacendem a discussão acerca do papel da Igreja Católica enquanto instituição que já atuou (e ainda atua) em defesa dos direitos sociais de indígenas camponeses, e como a história de parte de seus agentes religiosos pode inspirar novos atores sociais na luta por direitos individuais e coletivos das minorias no interior do Brasil. O estudo sobre a atuação de agentes religiosos na defesa dos pequenos da terra permite perceber que as estruturas de poder dominante historicamente encontraram resistência aqui no antigo norte goiano e que de algum modo podem inspirar as novas gerações a não se deixarem levar pelos apelos do capital.

Vivemos um momento em que os fenômenos históricos, que um dia foram estudados quase que exclusivamente pelos historiadores, começam a ser examinados a partir de várias direções, a partir de olhares vindos dos vários lugares e divulgados pelas mídias sociais, cumprem então aos historiadores analisar a contaminação, a manipulação presente nesse processo. (BAROS, 2009). Aos professores cabem instigar os alunos a conhecerem as fontes de estudos usadas para analisar as realidades sociais e propiciar o debate de ideias visando a construção do conhecimento.

Por todas as razões apresentadas, espera-se que essa proposta de estudo sobre o contexto histórico, agrário e religioso tocantinense seja tratada como uma forma de pensar, de indagar sobre as coisas do nosso passado e do presente.

3. Resumo Expandido do Quinto Capítulo da Dissertação

O conteúdo que baliza essa proposta de estudo encontra no 5º Capítulo de nossa dissertação, que tem como título *A Teologia da Libertação na Diocese de Porto Nacional:*

entre a história e a memória. Nele, apresentamos uma abordagem histórica sobre o município de Porto Nacional e sobre a Diocese que recebeu o nome da cidade.

A cidade já foi chamada de Porto da Salvação, Porto Real, Porto Imperial e por fim Porto Nacional, dado que é uma cidade localizada às margens do rio Tocantins. E possui um importante papel no desenvolvimento da região norte de Goiás desde o final do século XVIII, sua localização privilegiada transformou-o em polo de destaque pela intensa atividade da navegação.

A cidade ganhou ares de civilidade graças a chegada dos padres dominicanos que trouxe mudanças relevantes para a sociedade portuense, ao iniciarem um trabalho missionário, social, religioso e educacional. Os estudos apontaram que esses religiosos vieram com o objetivo muito maior do que a simples catequização da população nortense, vieram fundar comunidades, igrejas, escolas, postos de saúde dentre outras instituições.

A Diocese com sede na cidade de Porto Nacional foi criada em 20 de dezembro de 1915, porém seu primeiro bispo Dom Domingos Carrerot só tomou posse em 11 de julho de 1921. Não obstante a sua longa história, a nossa pesquisa se ateve ao período que compreende aos anos de 1978 a 1985, parte do prelado de Dom Celso Pereira de Almeida (1972-1995). A escolha desse período foi em função da propagação dos ideais da Teologia da Libertação (TL) e seus desdobramentos em ações de apoio aos camponeses que lutavam contra as investidas do agronegócio incentivado pelos governos militares com suas políticas de desenvolvimento da região amazônica.

O capítulo foi escrito atendendo aos seguintes objetivos: analisar a relação entre a Teologia da Libertação e as práticas dos membros da Comissão Pastoral da Terra – CPT na região da Diocese de Porto Nacional e percorrer a memória de atuação dos padres diocesanos e religiosas da TL na Diocese de Porto Nacional, na intenção de compreender a relação entre suas práticas religiosas e sociais e a construção da democracia.

Através das entrevistas e da análise do material encontrado nos arquivos digitais do Centro de Documentações Dom Tomas Balduino, foi possível encontrar uma forte atuação de do bispo da diocese, de padres diocesanos e de religiosas. Inspirados pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) e pela Conferência de Medellín (1968) assumiram uma opção preferencial pelos pobres, o que se tornou o lema da TL. Engajados em organismos como as Comunidades Eclesiais de Bases – CEBs, no Centro de Estudos Bíblicos – CEBI e principalmente na Comissão Pastoral da Terra – CPT. Os sujeitos aqui apontados lutaram ao lado dos posseiros da região, ancorados nos ideais de direito a dignidade, terra e trabalho.

A Diocese de Porto Nacional no final dos anos de 1970 para início de 1980 passou a ser impactada pelos programas de desenvolvimento da Amazônia implantado pelos governos militares. A partir da construção da BR 153, conhecida como Belém Brasília; construção da ponte sobre o rio Tocantins localizada na cidade de Porto Nacional e das facilidades oferecidas aos latifundiários. A partir de então a região passou a ser atrativa para o grande capital e se tornou palco de diversos conflitos pela terra.

A busca por lucros associada ao desejo de manter o chamado milagre econômico do Brasil, os governos militares investiam pesado em propaganda e isenção fiscal para atrair empresas do agronegócio e grandes fazendeiros para a região. Essas terras por sua vez, eram ocupadas por posseiros: pessoas que viviam na terra devoluta por várias gerações. Produziam uma agricultura de subsistência, criavam algumas cabeças de gado solto nas pastagens natural e praticavam o extrativismo vegetal e animal.

A prática de expulsão dos posseiros e indígenas das terras para o desenvolvimento da pecuária e agricultura extensiva era comum em quase todo o país, mais, foi sentida de forma muito agressiva na região amazônica. No antigo norte goiano não foi diferente. Esse estudo tratou particularmente da ocorrência de conflitos entre grileiros, fazendeiros, autoridades judiciais e políticas em confronto com os posseiros apoiados por padres, religiosas, sobretudo o bispo da Diocese de Porto Nacional. E aponta para conflitos ocorridos em municípios como: Dianópolis, Almas, Natividade, Pindorama, Conceição do norte, hoje do Tocantins, Gurupi e Peixe.

Para descrever os conflitos e seus envolvidos o capítulo foi dividido em sete tópicos. No primeiro apresentamos a Diocese de Porto Nacional; no segundo os conceitos básicos e fontes para a escrita sobre a realidade do trabalhador do campo; no terceiro o padre Joatan: ação e reação na luta pela terra no norte goiano; no quarto o padre Juarez: o moderado; no quinto tratamos sobre Mercedes de Budallés Diez: a voz da mulher entre os pobres; no sexto sobre o padre Chico, o padre que incomodava; por fim, o sétimo o frei e advogado da CPT Araguaia – Tocantins.

As entrevistas, os recortes de jornais e cartas denúncias encontradas no Centro de Documentações da CPT, apontaram para um forte envolvimento do padre Joatan Bispo de Macedo que ao trabalhar com a implantação das CEBs na paróquia de Dianópolis e nas cidades agregadas a essa paróquia, foi visto pelos posseiros como um parceiro na luta para permanecerem na terra. O padre afirma que os posseiros quando se viam sobe ameaça de serem expulsos, procuravam a igreja e seus representantes para socorrê-los. Revelou-nos que por várias vezes foi procurado para ajudar moradores das fazendas Cabeceira da Mata e Mata

Azul, segundo o padre os posseiros estavam sendo retirado de suas terras por representantes do poder político e judicial da cidade de Dianópolis.

O referido padre tomou partido claramente a favor dos posseiros, agindo assim foi o mesmo que declarar guerra ao poderoso. O padre não agia sozinho, junto a ele atuavam religiosas da Congregação Escravas do Sagrado Coração e alguns outros padres da diocese, sobretudo o Bispo Dom Celso Pereira de Almeida que era o coordenador da CPT Araguaia – Tocantins. Dentre as muitas manifestações de resistência articulada pelo padre destaca-se a criação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Dianópolis, mobilização que provocou revolta das autoridades.

Devido ao trabalho de sindicalização dos posseiros o padre foi chamado de comunista perigoso. Recortes do Jornal o Popular, apresentou uma denúncia do fazendeiro Arciolino Garcia Moreira acusando o padre Joatan de estar apinhando remanescentes de ligas camponesas para formar guerrilha. O que era justificava pelo fantasma da Guerrilha do Araguaia (1967-1974) que os militares combateram no norte goiano. Além das campanhas de xingamento, calúnia e difamação o padre Joatan teve que se defender de acusações no tribunal, intimidado por soldados do governo militar e ameaçado de morte. As fontes da pesquisa nos levaram a evidências dessas ameaças nas cartas denúncias do bispo da diocese direcionadas ao ministro da justiça, às comissões pastorais da CPT e a vários jornais de circulação estadual e nacional.

O padre Juarez Gomes da Silva um pouco mais moderado que Joatan, também sofreu com as acusações de associação com o comunismo. O mesmo afirmou que se colocar em favos do pobre no contexto do Brasil militarizado era o mesmo que ser um comunista. E que esses foram tempos bastante difíceis, pois eles enquanto pastores do povo de Deus buscavam auxiliá-los por uma simples questão de solidariedade evangélica que se deve ter para com os que sofrem.

Padre Juarez lembrou ainda que esses posseiros que estavam sendo expulsos de suas terras tinham o direito legal de permanecer nas mesmas, pois, a legislação vigente na época, a Lei de Terras ou Estatuto da Terra (Lei nº 4.504) um marco legal da política fundiária do novo regime promulgado ainda em 1964, estabelecia que aqueles que viviam na terra por um ano e um dia, tinham o direito legal de titular a terra como sua propriedade. E, portanto, aqueles posseiros eram netos, bisnetos dos primeiros moradores e haviam nascido naquelas terras, sendo assim legalmente seus.

Na fala do padre Juarez ficou evidente que alguns políticos, aos quais ele chamou de “espertos” compravam o direito de posse de alguém da família, aí cercava e documentava

toda a área de terra onde os demais viviam. Mas o que era mais frequente era a grilagem com o apoio de autoridades judiciais da cidade de Dianópolis que falsificavam documentos e expediam sentenças que favoreciam fazendeiros que eram coniventes com a desocupação das terras, essas eram depois vendidas para investidores do agronegócio vindos das regiões sul e sudeste do país.

A freira espanhola Mercedes de Budallés Diez, também compartilhou conosco a sua perspectiva em relação a esse período de nossa história que a amnésia política de nosso país faz questão de esquecer ou negar sua existência. Pelo seu envolvimento com o trabalho realizado pelo padre Joatan nas fazendas Cabeceira da Mata e mata Azul, o apoio e articulação para a criação do sindicato e mobilizações em busca de melhores salários e condições de trabalho dos professores a freira foi demitida do cargo de professora que exercia em um colégio da cidade de Almas e vários esforços políticos foram feitos para que a mesma se retirasse da região e até do país.

No capítulo apontamos para o trabalho de mobilização social dessa religiosa, assumidamente uma defensora da TL para que as pessoas, sobretudo, as mulheres se organizassem para buscar seus direitos a viverem da terra, a dignidade, saúde e educação. Em um tempo que era proibido reivindicar, essa freira era considerada perigosa e sofrera com as campanhas de calúnias e perseguições por parte dos partidários da Aliança Renovadora Nacional – ARENA.

Apontando para o trabalho de missionários europeus nessa região o capítulo trata ainda do padre francês François Glory que atuou na paróquia de Natividade e nos povoados vizinhos. Em um curto e atribulado período esse padre por sua forte identificação com a TL e os movimentos de reivindicações sociais, logo ao chegar à nova paróquia em 1979 foi apelidado de Chico e se identificou com o povo pobre e enfrentou os poderosos da região.

Por sua atuação junto aos posseiros dos acampamentos Brevidade e Serrinha passou a ser perseguido por pistoleiros, até que sofreu uma emboscada e seu amigo e companheiro de viagem revidou os ataques e matou um dos pistoleiros contratados para matar o padre.

Devido esse ocorrido o padre precisou de escolta policial para sair do esconderijo, mas foi acusado de arquitetar a morte do seu agressor e ameaçado pelo então prefeito da cidade de Natividade. Como a igreja não podia garantir a segurança do padre Chico, o bispo da diocese o orientou a ir embora para outra região do país e se afastar um pouco das áreas de conflito.

A tentativa de assassinato que acabou com a morte do agressor, foi noticiada em diversos jornais de circulação estadual e nacional, além de carta denunciada CPT enviada a vários jornais franceses.

As fontes nos levaram ainda a um intenso conflito pela posse da terra no município de Peixe localizado no sul do atual estado do Tocantins, no qual a CPT e diversos padres da região tiveram participação. A informação sobre esse conflito denotadas na entrevista com o padre Juarez nos levou a buscar mais informações.

Constatou-se em vários jornais da época que a empresa de agronegócio Agropig S/A teria comprado de um político da região uma área de terra que já era ocupada por cerca de 100 famílias que viviam na região há anos. E que a empresa estaria na ocasião derrubando cercas, queimando casa dos moradores e os expulsando da terra. Os moradores desesperados teriam ido até o pároco que atendia a região, o padre Osterval e esse teria acionado a CPT.

Depois de duas mortes, de um motorista de trator da empresa e de um posseiro de região o conflito que é considerado um dos de maior proporção na diocese, resultou com a vitória dos posseiros, graças ao trabalho do advogado da CPT o francês frei Henri Burin des Roziers e o empenho do bispo Dom Celso.

Mas o conflito só aumentou, pois os pistoleiros da empresa teriam continuado a perseguir e ameaçar de morte o Pe. Osterval e frei Henri. E o bispo teve que comparecer ao tribunal por várias ocasiões para se defender de acusações de subversivo, agitador, articulador de conflitos e possuir associação ao comunismo.

Por meio das informações coletadas, constatamos que o bispo da Diocese de Porto Nacional, Dom Celso Pereira de Almeida em seus 23 anos, como pastor dessa diocese, foi um dos bispos brasileiros a fazer uma opção preferencial pelos pobres e o grande incentivador das ações de defesa dos direitos sociais, principalmente o direito a terra.

Dessa forma, as entrevistas e documentos lidos na pesquisa permitem apontar que: a) Os ideais da Teologia da Libertação foram sentidos de forma significativa na Diocese de Porto Nacional, durante o prelado de Dom Celso Pereira de Almeida (1972-1995); b) As Comunidades Eclesiais de Base e a Comissão Pastoral da Terra foram os principais braços da TL a abraçar os pobres lavradores, posseiros da região; c) O receio de serem considerados comunistas e subversivos pelos militares, não foi maior que o sentimento de justiça evangélica dos sacerdotes da região, pois esses enfrentaram os poderosos ao lutar ao lado dos posseiros; d) Nessa parte da Amazônia, religiosos europeus puderam colocar em prática as determinações do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín e seus desdobramentos na Teologia da Libertação.

4. As fontes de pesquisas utilizadas no capítulo que podem ser exploradas na proposta de pesquisa junto aos alunos

- Recorte de Jornais: O Popular – GO, O São Paulo – SP; O Jornal – GO, contidos nos arquivos da CPT;
- Carta Denuncia da CPT Araguaia – Tocantins;
- Carta Denuncia do Regional Centro Sul, contidas no Centro de Documentações da CPT;
- Entrevista com o padre Monsenhor Joatan Bispo de Macedo, 10/02/2020; a freira espanhola Mercedes de Bules Diez, 07/12/2019; o padre Monsenhor Juarez Gomes da Silva, 14/01/2020; o padre Monsenhor Jones Ronaldo Pedreira, 02/08/2020
- Livro de memórias do padre François Glory *Meus trinta anos a serviço das Comunidades de Base no Brasil Amazônico*.
- Livro do monsenhor Jones Ronaldo do Espírito Santo Pedreira, Tocantins: pessoas, lugares, datas e fatos anotações históricas.
- Anuário da Diocese de Porto Nacional.

5. Roteiro de temas que podem ser pesquisados por alunos sobre os conflitos de terras na região

- Os 21 anos da Ditadura Civil Militar do Brasil;
- A Operação Amazônia e o Plano de Integração Nacional (PIN);
- A resistência Negra e Indígena durante a Ditadura;
- A expansão da pecuária e os conflitos agrários no norte goiano;
- Grilagem e violência contra camponeses.

Sugestão de livros e *sites* para pesquisa:

Livros:

- Livro Geração Alpha história do 9º ano do Ensino Fundamental; (Org.) Ana Lucia Lana Neni. Editora SM Ltda, 2018, p. 188-197.
- Araribá mais: História do 9º ano do EF – manual do professor. Editora Moderna, 2018, p. 178-197.
- Estudar História: das origens ao homem da era digital/ Patrícia Ramos Braick. do 9º ano do EF. Editora Moderna, 2011, p. 240-245.
- História escola e democracia; Flavio de Campos – Manual do professor do 9º ano do EF. Editora Moderna, 2018, p. 240-253.

Sites

- <https://www.politize.com.br/ditadura-militar-no-brasil/>;
- <https://brasilecola.uol.com.br/historiab/ditadura-militar.htm>

<https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2012/08/o-modismo-civil-militar-para-designar-a-ditadura-militar/>

- <https://www.infoescola.com/historia/programa-de-integracao-nacional/>

- <https://www.infoescola.com/historia/programa-de-integracao-nacional/>

- <https://revistas.unaerp.br/paradigma/article/view/1445/1519>

[https://www.researchgate.net/publication/348029148 MEMORIAS DE EVANGELIZACO ES JUNTO AOS POBRES NA DIOCESE DE PORTO NACIONAL- TO 1978-1985/citation/download](https://www.researchgate.net/publication/348029148_MEMORIAS_DE_EVANGELIZACO_ES_JUNTO_AOS_POBRES_NA_DIOCESE_DE_PORTO_NACIONAL-_TO_1978-1985/citation/download).

6. Sugestões para aprofundamento dos temas estudados

a) Assistir aos documentários e ao filme:

- *O dia que durou 21 anos*. Roteiro e produção de Camilo Tavares, produzido em 2012 com estreia no Brasil em 29 de março de 2013; Duração de 78 minutos; gênero: Documentário Nacional. Narra os bastidores do dia 31 de março de 1964 e apresenta a participação dos Estados Unidos na preparação e execução do golpe militar que deu origem a mais longa ditadura da América Latina. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uTk8T2fYSIk>.
- *Anel de Tucum*. Dirigido por Conrado Berning; produzido em 1994 por Verbo Filmes; elenco: Cintia Grilo, João Signorelle, Marlene França e Carlos Moraes; duração de 106 minutos; gênero: Documentário drama nacional. O anel de tucum significa adesão às causas populares, luta contra a opressão social e o desejo de um mundo mais justo. O que lhe conferiu, logo em seguida, a força de símbolo clandestino de resistência e libertação. O anel de tucum agregava os oprimidos, em busca de vida, mesmo no meio de tanta opressão sob o julgo dos militares. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=55blfFGeyPc>.
- *Filme: Descalço sobre a terra vermelha*; dirigido por Oriol Ferrer; Formato minissérie em três capítulos; produção de 2012; gênero: biografia, drama e história. O filme conta a história da vida e da luta do bispo emérito de São Félix do Araguaia (MT), dom Pedro Casaldáliga, ao lado da população marginalizada na luta por direitos em um Brasil militarizado. Disponível em:

1ª parte: <https://tvbrasil.ebc.com.br/descalcosobreaterravermelha/episodio/por-uma-igreja-da-amazonia>.

2ª parte: <https://tvbrasil.ebc.com.br/descalcosobreaterravermelha/episodio/ameaca-de-morte>
 3ª parte: <https://tvbrasil.ebc.com.br/descalcosobreaterravermelha/episodio/do-vaticano-ao-araguaia>.

7. Metodologia

a) Na primeira aula- o professor, a (o) professora (o) introduz o objeto de conhecimento: A Ditadura Civil Militar do Brasil. Para tanto, utilizar o subsidio do livro didático ou paradidático que contemplem o assunto e apresenta a proposta de trabalho com a temática.

b) Na segunda aula - fazer a contextualização da ditadura no contexto regional: Amazônia, e local: Norte goiano hoje Tocantins. (Com base no resumo do 5º capítulo apresentado, aguçar a curiosidade dos alunos informando como as consequências desse evento de nossa história foi sentido aqui nessa região. Dividir a turma em cinco grupos de modo que cada grupo fique com uma temática, sendo: Grupo 01/ Os 21 anos da Ditadura Civil Militar do Brasil; Grupo 02/ A Operação Amazônia e o Plano de Integração Nacional (PIN); Grupo 03 /A resistência Negra e Indígena durante a Ditadura; Grupo 04 /A expansão da pecuária e os conflitos agrários no norte goiano; Grupo 05 / Grilagem e violência contra camponeses.

Apresentar opções de material de pesquisa em livros e sites na internet. OBS: Os grupos deveram debater os temas entre si, e eleger um representante para que em 12 minutos apresentem uma síntese da pesquisa do grupo para a turma.

c) Na terceira aula: apresentação dos grupos. Após a apresentação o (a) professor (a) agenda, como atividade extraclasse ou combinam um horário alternativo que poderá constar na carga horária, para assistir ao documentário *O dia que durou 21 anos*. Isso em função do curto período das horas aulas e da carga horária da disciplina História.

- Aula extra Apreciação do documentário... (Antes de iniciar o documentário o professor deve já ter assistido e pode propor que os alunos se atenham em determinados pontos que poderão ser explorados no debate).

d) Na quarta aula assistir uma parte do documentário *O anel de Tucum*, e sugerir que os grupos marquem horário para continuem assistir. (Apresentar a sugestão do filme *Descalço sobre a terra vermelha*).

e) Na quinta aula a promoção do debate (que pode ser avaliativo para motivar os alunos). Questões motivadoras que podem ser disponibilizadas com antecedência.

01. Qual o papel da Igreja Católica em relação a Ditadura Civil Militar do Brasil?
 02. O ideal de desenvolvimento econômico implementado pelos governos militares favoreceu a grande maioria da população brasileira?
 03. Que justificativa tiveram as lutas por direitos políticos e sociais no Brasil?
 04. Comente as causas e consequências da expansão agropecuária no norte goiano.
- O professor poderá elaborar mais questionamentos de acordo o objetivo da proposta.

f) Na sexta aula o (a) professor (a) apresenta suas considerações sobre o debate e apresenta a proposição da produção de texto a partir do tema: A quem pertencem as terras do Brasil?

O (a) Professor (a) poderá montar uma pequena comissão para avaliação dos textos, formada por 03 (três) pessoas: ele ou ela, um professor de letras e um coordenador pedagógico. Essa comissão poderá avaliar todos ou apenas os já selecionados pelo professor responsável. A comissão deverá escolher os três melhores textos para ser apresentado à comunidade escolar em formato de Podcast⁵³ um canal de comunicação muito novo, mas que está ganhando grandes proporções na divulgação de conteúdo.

g) Na sétima aula, apresentação dos resultados dos textos e avaliação do objeto de conhecimento.

Perfazendo um total de sete aulas dentro do horário e duas atividades extraclases, em horário alternativo.

Sabe-se que com apenas duas horas de aula semanal os professores de história ficam limitados na exploração da criatividade no trabalho de desenvolvimento de habilidades tão importantes para a formação de seres humanos mais crítico, consciente que contribuam com a construção de uma cultura de paz, empatia e respeito às pessoas. Mas, precisamos desafiar espaço e tempo para bem cumprir o nosso dever enquanto historiadores, que tem como missão fazer lembrar o que os interesses particulares nos que fazer esquecer.

⁵³Podcast é um conteúdo em áudio, disponibilizado por meio um arquivo baixado ou streaming com transmissão ao vivo por meio da internet, que pode ser acessado a qualquer momento. (É como se fosse um programa de rádio sobre um assunto específico, mas com a diferença de ser um conteúdo sob demanda, geralmente dividido em episódios). Disponível em: <<https://klickpages.com.br/blog/como-fazer-podcast/>> acesso em 29/05/2021.

6. Sugestões de leitura aos professores e alunos

ALDIGHERI, Mário. **Josimo, a terra e a vida**. Edições Loyola São Paulo – SP, 1993. 198 f. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=Nb1QkoeVqv4C&pg=PA11&lpg=P>>. Acesso em 29/01/2021.

ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)**. 5ª Edição, Petrópolis: Vozes, 1989.

ALMEIDA, Vasni. SARZEDAS, Janildes Curcino. **Memória de Evangelização junto aos pobres na Diocese de Porto Nacional – TO (1978-1985)**. Artigo publicado na revista Paralelos, Recife, v. 11, n. 28, set./dez. 2020, p. 329-345. Enviado: 23-08-2020 * Aprovado: 08-2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/348029148_MEMORIAS_DE_EVANGELIZACOES_JUNTO_AOS_POBRES_NA_DIOCESE_DE_PORTO_NACIONAL-_TO_1978-1985/citation/download.

CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária, v. 15, n. 37, p. 197-222, ago., 2020 ISSN 1809-6271. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b->>. Acesso em 12/01/2021.

LÖWY, Michel. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000. 271p.

MECHI, Patrícia Sposito. **Modernização excludente e conflito social na região do Tocantins nas décadas de 1970 e 1980**, artigo publicado na revista Textos & Debates, Boa Vista, n.25, p. 117-129, referência 2014. Publicação 2015. Disponível em <https://www.google.com/search?client=firefoxd&q=MECHI%2C+Patr%C3%ADcia+Sposito>. Acesso em 07/04/2020.

PRIORI, A., et al. História do Paraná: séculos XIX e XX [online]. Maringá: Eduem, 2012. A Ditadura Militar e a violência contra os movimentos sociais, políticos e culturais. pp. 199-213. ISBN 978-85-7628-587-8. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

REIS, Rosana Rocha. **O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil**. Artigo publicado na revista Lua Nova, São Paulo, 86: 89-122, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ln/n86/a04.pdf>. Acesso em 17/02/2020

SANTOS, Luciano Laurindo dos; CURY, Mauro José Ferreira; SILVA, Ricardo Gilson da Costa. **Territorialidades e lutas sociais na Amazônia oriental: narrativas camponesas na região do Bico do Papagaio (1970 a 2016)**. Artigo Publicado em *CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária*, v. 15, n. 37, p. 197-222, ago., 2020 ISSN 1809-6271. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/54971>.

ANEXO II

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Convidamos o (a) _____ para participar da Pesquisa “A ATUAÇÃO DE RELIGIOSOS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA REGIÃO Da DIOCESE DE PORTO NACIONAL NO FINAL DA DITADURA CIVIL MILITAR (1978-1985) sob a responsabilidade da pesquisadora Janildes Curcino Sarzêdas, na qual pretende analisar a atuação dos missionários católicos adeptos da Teologia da Libertação (TL) na região diocese de Porto Nacional, no contexto da abertura democrática verificada no final da Ditadura Civil Militar do Brasil.

Para tal verificação, pretende-se identificar elementos históricos que ajudem a compreender as correntes de pensamento que fundamentam a Teologia da Libertação; além de buscar compreender os posicionamentos de religiosos da TL no contexto do início da redemocratização no Brasil e analisar a relação entre a Teologia da Libertação e as práticas dos membros da Comissão Pastoral da Terra – CPT na região da Diocese de Porto Nacional. Pretende-se ainda percorrer a memória de atuação dos padres diocesanos e religiosas da TL ou de outra corrente teológica na Diocese de Porto Nacional, na intenção de compreender a relação entre suas práticas religiosas e sociais e a construção da democracia e luta por direitos sociais das minorias e das chamadas “populações amazônicas.

A justificativa desta investigação é decorrente de que o contexto político econômico do Brasil após as últimas eleições tem gerado preocupação principalmente nos setores sociais e ambientais do país. Fato que reacende a discussão acerca do papel da Igreja em defesa dos direitos à vida e a temática da Teologia da Libertação, instigando a retomada de novos estudos, não apenas do seu caráter ideológico, mas do prático, das ações de religiosas, padres, e leigos que atuavam a partir dos ideais de direitos dos pobres da Amazônia, amparados em uma teologia que tem no seu discurso o direito à vida, a terra e ao trabalho. Estudos dessa natureza irão contribuir com as discussões e possíveis esclarecimentos de algumas controvérsias e interpretações equivocadas em relação à história de atuação da Igreja Católica na região Amazônica, de modo particular na Diocese de Porto Nacional. E a recuperação da memória de perseguições físicas ou ideológicas ocorridas durante o final da Ditadura Civil Militar do Brasil (1978 – 1985), ainda guardados na memória dos sujeitos e em documento da CPT no Centro de Documentação Dom Tomás Balduino.

Sua participação é voluntária e se dará por meio do preenchimento de questionário entregue em mãos e entrevista realizada em data e horário conforme opção do entrevistado. A entrevista se dará a partir de perguntas estruturadas e semiestruturadas, permitindo uma maior liberdade a abordagem do assunto.

Caso esse procedimento possa gerar algum tipo de constrangimento o senhor (ora) não precisa realizá-lo. Ao aceitar participar, estará contribuindo para a realização de um estudo que servirá para reflexão e posterior elaboração de elementos que ajudem a contar a história de atuação pastoral e social de membros da Diocese de Porto Nacional, além de trazer luz ao problema que trazemos para a pesquisa, que é: Como os saberes históricos sobre a Amazônia podem interpretar a atuação dos missionários católicos junto às comunidades tradicionais sem descaracterizar essa atuação, transformando-as em ações meramente políticas?

Apesar de ser voluntária sem que haja elementos que impliquem em opressão e coação, esta pesquisa apresenta riscos mínimos para o participante, visto que não será exposto a nenhum tipo de modificação intencional que venha a interferir na sua integridade fisiológica, psicológica ou social. A probabilidade de risco previsto refere-se a eventuais constrangimentos devido ao cansaço ou aborrecimento ao responder ao questionário e entrevista que, caso seja necessário poderá ocorrer à suspensão do mesmo, uma vez que serão utilizados todos os procedimentos éticos para preservar o bem-estar dos envolvidos.

O material recolhido a partir da coleta dos dados primários e secundários poderá gerar eventuais desconfortos aos participantes do estudo. Em qualquer momento, caso sofra algum dano comprovadamente decorrente desta pesquisa, o Senhor (ora) terá direito a indenização. Desse modo, conforme preconiza a norma operacional nº 001/2013, o participante tem garantida a privacidade, sigilo e confidencialidade no decorrer das etapas de pesquisa. O mesmo pode se recusar a participar e, caso aceite, é garantido à retirada do consentimento a qualquer tempo sem nenhum prejuízo para as partes envolvidas. Também nenhuma informação que possa prejudicar o participante ou identificar (caso não queira) será divulgada.

Os participantes terão acesso aos resultados deste estudo que serão divulgados em diferentes meios de comunicação técnico-científicos: oral e impresso, sempre com fins de produção do conhecimento histórico e científico.

Portanto, a sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios. Se após confirmar participação nesta o senhor (ora) desistir de colaborar, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase desta pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O senhor não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, (caso não queira), sendo mantida em sigilo. Para obtenção de qualquer tipo de informação sobre os seus dados, esclarecimentos, ou críticas, em qualquer fase do estudo, o senhor poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável no endereço: Avenida Tocantins s/n Setor Brasil em Conceição do Tocantins CEP – 77305-000 ou e-mail: cursinodb@gamil.com. Em caso de dúvidas quanto aos aspectos éticos da pesquisa o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFT. O Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos (CEP) é composto por um grupo de pessoas que estão trabalhando para garantir que seus direitos como participante de pesquisa sejam respeitados. Ele tem a obrigação de avaliar se a pesquisa foi planejada e se está sendo executada de forma ética. Se o senhor acha que a pesquisa não está sendo realizada da maneira como imaginou ou que está sendo prejudicado de alguma forma, poderá entrar em contato com o CEP da Universidade Federal do Tocantins pelo telefone (63) 3229-4023, pelo e-mail: cep_uft@uft.edu.br, ou se dirigir ao endereço: Quadra 109 Norte, Av. Ns 15, ALCNO 14, Prédio do Almoarifado, CEP-77001-090 - Palmas/TO. O senhor pode inclusive fazer a reclamação sem se identificar, se preferir. O horário de atendimento do CEP é segunda e terça das 14:00h às 17:00h e quarta e quinta das 9:00h às 12:00h.

Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo Senhor (ora), ficando uma via com cada um de nós.

Eu, _____, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não receberei nenhum tipo de compensação financeira pela minha participação neste estudo e que posso sair quando quiser. E não tenho nenhuma restrição quanto a minha identificação.

Palmas, _____ de _____ de 2020.

Assinatura do participante da pesquisa

Assinatura da pesquisadora responsável