

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE ENGENHARIA DE SÃO CARLOS

MARCIO HENRIQUE BERTAZI

**Chão de lutas e reencontros: Comissão Pastoral da Terra, agricultura e ecologia no  
Brasil (1975-2015)**

São Carlos, SP

2022

Página intencionalmente deixada em branco.

MARCIO HENRIQUE BERTAZI

**Chão de lutas e reencontros: Comissão Pastoral da Terra, agricultura e ecologia no  
Brasil (1975-2015)**

**Versão Corrigida**

Tese apresentada à Escola de Engenharia de  
São Carlos da Universidade de São Paulo  
para obtenção do título de Doutor em  
Ciências.

Área de Concentração: Ciências da  
Engenharia Ambiental.

Orientador: Prof. Dr. Victor Eduardo Lima  
Ranieri.

São Carlos, SP

2022

AUTORIZO A REPRODUÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO,  
POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS  
DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Prof. Dr. Sérgio Rodrigues Fontes da  
EESC/USP com os dados inseridos pelo(a) autor(a).

B536c Bertazi, Marcio Henrique  
Chão de lutas e reencontros: Comissão Pastoral da  
Terra, agricultura e ecologia no Brasil (1975-2015) /  
Marcio Henrique Bertazi; orientador Victor Eduardo Lima  
Ranieri. São Carlos, 2022.

Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação e  
Área de Concentração em Ciências da Engenharia  
Ambiental -- Escola de Engenharia de São Carlos da  
Universidade de São Paulo, 2022.

1. Comissão Pastoral da Terra. 2. Ecologia  
Política. 3. História Ambiental. 4. Política Ambiental.  
5. Movimentos Sociais. I. Título.

## FOLHA DE JULGAMENTO

Candidato: Engenheiro **MARCIO HENRIQUE BERTAZI**.

Título da tese: "Chão de lutas e reencontros: Comissão Pastoral da Terra, agricultura e ecologia no Brasil (1975-2015)".

Data da defesa: 12/08/2021.

### Comissão Julgadora

### Resultado

Prof. Associado **Victor Eduardo Lima Ranieri**

Aprovado

**(Orientador)**

(Escola de Engenharia de São Carlos/EESC-USP)

Prof. Associado **Marcelo Montaña**

Aprovado

(Escola de Engenharia de São Carlos/EESC-USP)

Prof. Dr. **Frederico Yuri Hanai**

Aprovado

(Universidade Federal de São Carlos/UFSCar)

Prof. Dr. **Irineu Tamaio**

Aprovado

(Universidade de Brasília/UnB)

Prof. Dr. **Janes Jorge**

Aprovado

(Universidade Federal de São Paulo/UNIFESP)

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Engenharia Ambiental:

Prof. Associado **Frederico Fabio Mauad**

Presidente da Comissão de Pós-Graduação:

Prof. Titular **Murilo Araujo Romero**

*Convoca os teus  
guerreiros,  
Sepé,  
Tiaraju,  
Miguel nativo,  
E enfrentai com as  
flechas, enfeitadas de  
aurora,  
Os cansados canhões  
dos invasores!*

Trecho de “Proclama Indígena” de D. Pedro Casaldáliga (1928-2020).

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, o constante auxílio, incentivo, compreensão e parceria do Prof. Dr. Victor Eduardo Lima Ranieri, orientador do trabalho e profissional no qual deposito meu respeito e apreciação.

Também sou grato aos membros das bancas de qualificação e de defesa do Doutorado. Ao Prof. Dr. Marcelo Montañó e ao Prof. Dr. Janes Jorge, que estiveram em ambas, agradeço a leitura atenta e a contribuição à versão final do trabalho, além da parceria que já ultrapassa uma década. Ao Prof. Dr. Frederico Yuri Hanai, que desde o final de minha graduação foi fundamental para o apontamento de caminhos fecundos na interdisciplinaridade inerente às Ciências Ambientais, também agradeço imensamente. Finalmente, ao Prof. Dr. Irineu Tamaio, pela leitura atenta e crítica deste trabalho, agradeço as fecundas sendas ali apontadas, que permitiram não só a melhoria da versão final, mas também o direcionamento para pesquisas futuras.

Sou grato a meus pais e irmã pelo indelével incentivo desde os anos iniciais de aprendizado e pela minha formação como cidadão. Também sou profundamente agradecido à minha companheira Anne, com a qual divido a minha vida e minha admiração, além de uma agradável e longeva parceria nos assuntos acadêmicos.

Agradeço o Serviço de Empréstimo entre Bibliotecas da Escola de Engenharia de São Carlos da Universidade de São Paulo, um acesso fundamental para o desdobramento de assuntos-chaves desta pesquisa. Também sou muito grato pela oportunidade que me foi cedida pelo Centro de Documentação Dom Tomás Balduino, nomeadamente na figura de Cássia Regina, o que possibilitou a digitalização e acesso a todos os números do Jornal da Pastoral da Terra e outros documentos fundamentais ao trabalho que se segue.

Aos colegas que ao longo dos anos de pós-graduação dividiram suas pesquisas, discussões e críticas, além de parcerias de longo prazo, também agradeço: Arthur, Lucas, Érica, Caroline, Lígia, Lauro e Aline.

Agradeço a atenção, disponibilidade e prestatividade do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Engenharia Ambiental da Escola de Engenharia de São Carlos da Universidade de São Paulo. Finalmente, meus agradecimentos ao apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## RESUMO

BERTAZI, Marcio Henrique. **Chão de lutas e reencontros: Comissão Pastoral da Terra, agricultura e ecologia no Brasil (1975-2015)**. 2022. 133 f. Tese (Doutorado em Ciências da Engenharia Ambiental) – Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2022.

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) foi fundada em 1975. Diante de claras evidências de conflitos derivados da modernização da agricultura brasileira, procurou apoiar os trabalhadores e assalariados rurais na busca de seus direitos e de suas terras. Mas neste percurso, sobretudo nos anos setenta e oitenta, raramente praticou reflexões sobre as questões ambientais, que ocorreram com maior frequência a partir dos anos noventa. A pesquisa de Doutorado pretendeu, a partir da combinação metodológica da História Ambiental e da Ecologia Política, compreender as consequências da incorporação das discussões sobre sustentabilidade ambiental na CPT, no período de 1975 a 2015, avaliando como a “entrada” dessas discussões trouxe consequências imediatas e em longo prazo, previsíveis e imprevisíveis. Primeiramente realizou-se pesquisa documental a partir de acervo digitalizado da CPT, dos Relatórios de Conflitos no Campo e do Jornal Pastoral da Terra. Em seguida, foi realizada análise de conteúdo a partir da construção de um banco de dados no ambiente Access, balizando-se em categorias criadas *a priori*. A pesquisa chegou à conclusão de que a Comissão Pastoral da Terra incorporou a questão ambiental em suas discussões internas e em suas práticas. Essa incorporação, entretanto, se deu apenas após a reflexão sobre diversas experiências sociais que o grupo lidava cotidianamente. A pauta principal, a Reforma Agrária, não foi, em nenhuma medida, substituída pela questão ambiental; ao contrário, houve uma potencialização de alternativas a partir de uma Reforma Agrária que incluía a discussão sobre meio ambiente. Finalmente, ocorreu uma releitura do desenvolvimento sustentável a partir de uma alternativa “ecoteológica”.

Palavras-chave: Comissão Pastoral da Terra; Ecologia Política; História Ambiental; Política Ambiental; Movimentos Sociais.



## ABSTRACT

BERTAZI, M. H. **A ground of fights and reunions: The Land Pastoral Commission, agriculture and ecology in Brazil (1975-2015).** 2022. 133 f. Tese (Doutorado) – Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2022.

The Pastoral Land Commission (CPT) was founded in 1975. In the face of evidences of conflicts by the modernization of agriculture in Brazil, CPT support rural workers in pursuit of their rights and land. But in this history, especially in the 70's and 80's, rarely practiced reflections on environmental issues, which occurred more frequently only from the 90's. This PhD research used the methodology of Environmental History and Political Ecology to investigate the consequences of the CPT's discussions about environmental sustainability between 1975 and 2015. We intend to evaluate how the “input” of these discussions may have immediate and long-term consequences, predictable and unpredictable. First, documental research was carried out based on the CPT's digitized collection, the *Relatórios de Conflitos no Campo* and the *Jornal Pastoral da Terra*. Then, content analysis was performed from the construction of a database in the Microsoft Access, based on *a priori* categories. The research concluded that the Pastoral Land Commission incorporated the environmental issue in its internal discussions and practices. This incorporation, however, took place only after reflection on various social experiences that the group dealt with daily. The main agenda, Agrarian Reform, has not, to any extent, been replaced by the environmental issue; on the contrary, there was a potentiation of alternatives based on an Agrarian Reform that included the discussion on the environment. Finally, there was a reinterpretation of sustainable development based on an “eco-ecological” alternative.

Keywords: Pastoral Land Commission; Political Ecology; Environmental History; Environmental Politics; Social Movements.

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 – Documentos selecionados para o texto de qualificação .....	61
---	----

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 – Metodologia ver-julgar-agir .....	32
Quadro 2 – Formas da Teologia a partir da Encíclica <i>Aeterni Patris</i> .....	39
Quadro 3 - Categorias de Interpretação para a Análise de Conteúdo.....	65

## LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Conflito de Terras no Governo Sarney (1985-1989) .....	104
Mapa 2 - Conflitos de terra nos governos Collor/Franco (1990-1994) .....	104
Mapa 3 - Conflitos de terra no governo FHC (1995-1998).....	105
Mapa 4 - Conflitos de Terra no governo FHC (1999-2002) .....	105
Mapa 5 - Conflitos de terra no Governo Lula (2003-2006) .....	106
Mapa 6 - Conflitos de terra no governo Lula (2007-2010) .....	106
Mapa 7 - Conflitos de terra no governo Dilma (2011-2014).....	107
Mapa 8 - Conflitos de trabalho no governo Sarney (1985-1989).....	108
Mapa 9 - Conflitos de trabalho no governo FHC (1995-1988).....	108
Mapa 10 - Conflitos de trabalho no governo FHC (1999-2002).....	109
Mapa 11 - Conflitos de trabalho no governo Lula (2003-2006) .....	109
Mapa 12 - Conflitos de trabalho no governo Lula (2007-2010) .....	110
Mapa 13 - Conflitos de trabalho no governo Dilma (2011-2014).....	110
Mapa 14 - Trabalho escravo no governo Sarney (1985-1989).....	111
Mapa 15 - Trabalho escravo no governo Collor/Franco (1990-1994).....	112
Mapa 16 - Trabalho escravo no governo FHC (1995-1998) .....	112
Mapa 17 - Trabalho escravo no governo FHC (1999-2002) .....	113
Mapa 18 - Trabalho escravo no governo Lula (2003-2006).....	113
Mapa 19 - Trabalho escravo no governo Lula (2007-2010).....	114
Mapa 20 - Trabalho escravo no governo Dilma (2011-2014).....	114
Mapa 21 - Conflitos pela água no governo Lula (2003-2006) .....	115
Mapa 22 - Conflitos pela água no governo Lula (2007-2010) .....	116
Mapa 23 - Conflitos pela água no governo Dilma (2011-2014).....	116

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

**ACB:** Ação Católica Brasileira.

**CLAR:** Confederação de Religiosos da América Latina.

**CNBB:** Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

**CEBs:** Comunidades Eclesiais de Base.

**CPT:** Comissão Pastoral da Terra.

**JOC:** Juventude Operária Católica.

**JUC:** Juventude Universitária Católica.

**ICLA:** Instituto de Catequese Latino-americano.

**IPLA:** Instituto Pastoral Latino-americano.

**OSLAM:** Órgão de Seminários Latino-americanos.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	14
2 OBJETIVOS.....	16
2.1 Objetivo geral .....	16
2.2 Objetivo específico .....	16
3 REVISÃO DA LITERATURA .....	17
4 MATERIAL E MÉTODOS.....	51
4.1 Enquadramento teórico e conceitual.....	51
4.2 Metodologia e fontes de pesquisa.....	53
4.2.1 A análise de conteúdo.....	53
4.2.2 Fontes de pesquisa.....	59
5 RESULTADOS .....	66
5.1 A articulação com Organizações da Sociedade Civil e sindicatos .....	66
5.2 Uma agricultura sustentável .....	81
5.3 A segurança alimentar em questão .....	87
5.4 A política ambiental “dos de baixo” .....	90
5.5 As intempéries do desenvolvimento sustentável.....	97
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	125
REFERÊNCIAS .....	128

## 1 INTRODUÇÃO

O número de assassinatos derivados de conflitos no campo brasileiro no ano de 2015 foi o maior dos doze anos que o precederam (CANUTO; LUZ; ANDRADE, 2015). O século XX trouxe à tona modificações relevantes na dinâmica da agricultura mundial (BERNSTEIN, 2011) e muitos resultados parecem ter não apenas persistido como também intensificado nos anos que se seguiram. De 1964 a 1985 o número de áreas de cultivo no mundo aumentou 9%, enquanto os níveis de produtividade dispararam em 60%. Neste mesmo período a população mundial cresceu em 45% (CHAN, 1990). Essa verdadeira revolução agrícola na produção de alimentos foi possível pela combinação de novos inputs agrícolas, intensivo uso da terra e a disseminação de melhores variedades cultiváveis (BUSCH; BAIN, 2004; MAZOYER; ROUDART, 2010), um tripé atrelado a uma cada vez mais robusta pesquisa científica. Evidentemente, tal inovação no campo não esteve alheia a “novos” impactos sociais e ambientais (PASCHOAL, 1979; SHIVA, 1991).

Ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira assistia em 2015 a uma massiva intensificação da violência no meio rural (o que também se tornou uma tendência nos anos posteriores), completavam-se mais de quarenta anos do início das atividades da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Vinculada à Igreja Católica, a sua organização representou, juntamente a outras Igrejas cristãs, um trabalho pastoral de conscientização e organização horizontal (GADOTTI; GUTIÉRREZ, 1993) dos trabalhadores do campo para viabilizar uma forma de resistência à histórica e violenta expropriação de suas terras (FERREIRA, 2004). Ao longo de sua história, uma série de dificuldades apresentou-se à CPT, como o acesso aos pequenos produtores rurais e compreensão de suas variadas demandas. Além disso, a participação da pastoral junto a movimentos democráticos a transformaram por vezes em uma ala subversiva da Igreja no contexto da ditadura civil-militar brasileira (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1986). A perseguição política seria, inclusive, enaltecida com base nos próprios relatos bíblicos pelas diferentes pessoas que fizeram parte do grupo (PELOSO, 2002).

Os movimentos sociais vinculados ao campo no contexto pós regime militar para a transição à “Nova República”, como a generalização das lutas, a diversificação geográfica e social, a emergência de diferentes segmentos de trabalhadores e trabalhadoras e a fragmentação de algumas pautas fizeram parte de um contexto amplo de conflitos. Esse fenômeno parece ter diminuído, ainda que de forma relativa, a

centralidade das demandas, o que deu origem a diferentes organizações, como os movimentos de posseiros (no Nordeste e algumas regiões do Centro Sul), sobretudo a partir da expropriação destes por empresas agropecuárias e exploradoras de madeiras; os movimentos dos sem-terra, com maior grau de articulação interna (que permitia maior homogeneidade nas formas de luta e demanda, mas que, também, criavam dificuldade na criação de alianças orgânicas com outras forças sociais); e movimentos das barragens, a partir dos quais a denúncia se colocava frente à própria legitimidade do Estado, pelo viés da exposição de um modelo de desenvolvimento centralizador e excludente (GRZYBOWSKI, 1991).

Completaram-se também em 2015, respectivamente, cinquenta e um e cinquenta e três anos da promulgação do Estatuto da Terra (Lei n.º 4.504 de 30/11/1964) e do Estatuto do Trabalhador Rural (Lei n.º 4.214 de 02/03/1963). O Estatuto da Terra, cujo propósito era o de garantir o direito de acesso à terra para quem nela trabalhasse, optou pelo discurso desenvolvimentista da agricultura brasileira dos anos sessenta e setenta e, ao invés de executar a reforma agrária (como estava previsto pela lei), delegou ao desenvolvimento do meio rural critérios estanques de aumento de produtividade (DE SALIS, 2008). O Estatuto do Trabalhador Rural, na medida em que possibilitava a busca de direitos da classe dos trabalhadores do campo, fortaleceu sua união em sindicatos e foi um importante catalisador no processo de assalariamento rural e um possível deflagrador da pauperização dos trabalhadores rurais (ANDRADE, 1980).

A CPT, ciente de seu próprio contexto, trouxe à tona que a realidade brasileira tornava sinônimos terra e poder. Nasceu, pois, de um território no qual o grande capital avançava à custa do genocídio dos povos indígenas e do violento embate contra os pequenos e pequenas proprietários(as) rurais. A organização dos excluídos deste processo seria importante para a prática política de suas lutas em prol de melhores condições de vida e de terra (MARTINS, 1983). Para a CPT, ainda que os detentores das grandes propriedades de terra que se espalhavam pelo país pudessem, por ventura, diante de obrigações legais, cederem suas terras, em hipótese alguma estariam dispostos em distribuir o poder, a essência primeira da oligarquia brasileira (SECRETARIADO NACIONAL DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1990). Daí a necessidade imprescindível da participação popular na construção da reforma agrária, o que também confirma a visão de Sachs (2007) sobre o nascimento e fortalecimento de uma sociedade civil como um terceiro sistema de poder.

Da presença junto aos trabalhadores na luta política pela terra a CPT encontrou em sua própria prática a ecologia como um problema político e social. Duas filosofias parecem ter entrado em choque: a terra de trabalho – na qual havia o aproveitamento da terra para se viver em plenitude – e a terra dos negócios – cujos princípios da exploração capitalistas faziam-se evidentes (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1985). Fragmentos de ambas as filosofias ora confundiam-se ora faziam-se separar, mas o movimento histórico da pastoral junto ao inalienável contexto que mergulhou representou novas concepções de luta e de sobrevivência no meio rural. De fato, houve uma espécie de substituição das defesas da pastoral: de uma terra meramente produtora de bens (ainda que direcionados à pequena agricultura) para uma terra repleta de significados e realizações, com a instituição de uma agricultura sustentável. Acredita-se, nesse sentido, que os movimentos ecológicos tenham logrado relevância nessa substituição (FERREIRA, 2004).

Esta pesquisa de Doutorado propôs verificar, a partir das abordagens de História Ambiental (WORSTER, 2003) e de Ecologia Política (BRYANT; BAILEY, 1997), como a CPT compreendeu e incorporou a questão ambiental (em suas mais diversas dimensões) em suas pautas cotidianas e de que forma esse fenômeno colaborou em novas práticas junto aos trabalhadores e trabalhadoras rurais a que assistia. Trata-se, ainda, de uma oportunidade de se compreender como as diferentes práticas de sustentabilidade são recebidas, decodificadas e colocada em prática, já que a transição para a sustentabilidade requer mais do que o desenvolvimento de mercados, instituições e métricas; requer, pois, um *momentum* social que desliza pela mudança de processos efetivamente democráticos, como parece ser o caso da luta pela terra (MANCEBO; SACHS, 2015).

## **2 OBJETIVOS**

### **2.1 Objetivo geral**

Analisar os documentos lidos e produzidos pela Comissão Pastoral da Terra no que diz respeito à sustentabilidade ambiental.

### **2.2 Objetivo específico**



Compreender as consequências da incorporação das discussões sobre sustentabilidade ambiental na prática da Comissão Pastoral da Terra entre 1975 e 2015.

### 3 REVISÃO DA LITERATURA

Primeiramente, é preciso definir o alcance do conceito de “pastoral”, uma vez que consiste em um dispositivo essencial da Igreja Católica e, dada sua diversificada natureza, possui intrincadas significações de acordo com a época, os setores da Igreja, a população assistida, dentre outros. O padre e teólogo brasileiro João Batista Libanio (1932-2014) considera a raiz do conceito de pastoral o agir da Igreja pelo mundo. Dirá ser “a Igreja em marcha. É a sua face prática. Conhecendo-a não atingimos a totalidade da Igreja, como a prática não é a totalidade de uma pessoa. Há sempre um mistério maior que as práticas” (LIBANIO, 1982, p. 10).

Se a pastoral é o modo pelo qual a Igreja age para ser presença no mundo (ao menos no mundo de seus seguidores e seguidoras), é preciso questionar qual Igreja, quais ações e que mundo são estes. Na verdade, a história da pastoral “está intimamente ligada na sua evolução semântica à ideia de autoridade, de desvelo, de companhia, de relação interpessoal e finalmente de entrega de si até o dom total da vida àqueles que se serve” (LIBANIO, 1982, p. 22). Como se pretende, ainda que brevemente, mostrar no decorrer desta Revisão Bibliográfica, a Igreja é uma instituição e, desde então, relações sociais que a circunscrevem nunca estarão isentas de tensões, lutas, disputas, contradições, rupturas, conquistas e derrotas (LIBANIO, 1982).

Mas é imprescindível compreender que a Igreja está em permanente reação aos impactos do contexto histórico, político, econômico – e, diríamos, ambiental – que lhe são contemporâneos. Uma miríade de conflitos a atravessaram por dentro durante todos os dias de sua história: contradições sociais, de raça, de idade, de sexo, gênero e cultura. E, sendo uma instituição repleta dessas tensões, tem reproduzido dentro de si mesma essas contradições. É precisamente nesse sentido que Libanio convida a entender a Igreja como uma “caixa de ressonância de conflitos sociais” (LIBANIO, 1982, p. 34). O modo pelo qual essa caixa de ressonância desvela esses conflitos nos pareceu uma senda fecunda a partir da experiência prática (e reflexiva) da CPT.

Por outro lado, é importante – senão imprescindível – pensar a Igreja com um traço distintivo de outras instituições. Primeiro, evidentemente, pelo seu traço religioso. Além disso, pelo fato de possuir uma autonomia que lhe é muito própria, funcionando

sob regras que lhe são únicas. A Igreja é, dir-se-á, estrutural e fundamentalmente, um sacramento. A palavra sacramento carrega consigo muitas definições e implicações. Neste momento, entretanto, é suficiente pensá-la, em primeiro lugar, como um sinal visível que aponta para uma realidade visível e, em segundo, como um sinal terrestre que revela e atua uma presença transcendente (LIBANIO, 1982), cuja figura principal assenta-se em um Deus, repleto de significados.

A pastoral como parte da instituição católica é tão antiga quanto a sua história. Ao menos desde a queda do império romano e o processo de germanização da Igreja, a reforma gregoriana no século XI (Gregório VII) e a gestão de Inocêncio III no século XII, quando o papado assumiu definitivamente a direção do Ocidente cristão, vai se estabilizando a ideia de que a pastoral é função exclusiva das máximas autoridades da Igreja. Libanio a denomina justamente como “pastoral tradicional”, o tipo que teria predominado no Brasil ao menos até o Concílio Vaticano II, realizado, como se verá, entre 1962 e 1965. Importante reter desta pastoral tradicional suas duas mais básicas categorias: o poder e o medo (algo muito conhecido na história dos trabalhadores rurais brasileiros, cuja combinação não vem da Igreja, mas do Estado). A combinação de poder e medo, como se sabe, atravessou as relações sociais e implicou as mais variadas formas de dominação do corpo (FOUCAULT, 1999). Quando implantada no Brasil, a partir da *reforma tridentina* (da qual também se falará adiante), a pastoral foi assumida em dois eixos, o dogmático e o moral. A forma de ser católico no Brasil resumia-se no cumprimento de prescrições estabelecidas pela hierarquia (dogma) e o modelo ideal do fiel católico assentava-se na obediência e na dependência (moral)<sup>1</sup>.

Algumas características da pastoral tradicional são decorrências deste posicionamento católico e, em certo sentido, previsíveis. Em primeiro lugar, apresentava ao povo que lhe era fiel uma visão das realidades terrestres em articulação com o destino último do humano. A pessoa humana trabalhada por esta pastoral sentia-se situada, motivada a agir. Entendia-se quando errada e, mais que isso, sabia muito bem as consequências daquilo que lhe era inculcada como “pecados” (LIBANIO, 1982). Embora

---

<sup>1</sup> Libanio, ao comentar o Concílio Plenário Brasileiro, realizado em 1939 no país, apresenta um panorama geral do catolicismo no Brasil: “O Concílio nos deu uma real radiografia da pastoral do Brasil da primeira metade do século. Nele estavam reunidos os principais responsáveis e autores da mesma. No mesmo momento em que as preocupações da Igreja do Brasil se fixavam em disciplina interna até minúcias de véu para comunhão ou lugar no banco da Igreja [homens de um lado, mulheres de outro], o mundo estava entrando na terrível segunda guerra mundial, que vai modificar radicalmente as relações de força do mundo, transformará profundamente as mentalidades e os valores dos países avançados e desenvolvidos” (LIBANIO, 1982, p. 52).

soubesse que uma porta permanecia aberta para a sua própria salvação – talvez não terrestre, mas sobrenatural – parece suficiente pensar que a engrenagem mestra que movia todo este mecanismo era o medo. A reflexão de Libanio é muito reveladora nesse sentido:

Esta pastoral tradicional alcançava *profundamente* as pessoas até seu íntimo, porque *soube falar a seu universo simbólico*. Ou, em outras palavras, o universo simbólico que ela apresentava se tornou relevante e eficaz para os fiéis. *Acreditavam nele*. Moviam-se por ele e nele. Por mais que os autores modernos a critiquem, é justo reconhecer que ela desempenhou uma performance rara e extraordinária, impregnando a consciência dos fiéis com seu universo religioso e com as exigências daí decorrentes (LIBANIO, 1982, p. 55–56, grifos nossos).

A crise desta pastoral tradicional inseriu-se no contexto da autonomia das consciências, sobretudo a partir do desenvolvimento da Psicologia freudiana na virada do século XIX para o XX. De certa forma, as teorias de Freud teriam rompido com o relacionamento simbólico das ciências com a Teologia. A autoridade clerical que regia à pastoral tradicional sofreu duas pesadas pressões: a diluição no movimento universal de descrédito de toda a autoridade – um fato que não abalou apenas as instituições católicas – e a crise da identidade do clero católico. Tratando-se de profunda articulação hierárquica, a pastoral de então já não mais poderia manter-se intacta. Como se verá na sequência, a Ação Católica foi a responsável por germinar uma nova visão de pastoral, quando do aumento do espaço, no âmbito religioso, dos leigos e leigas e do conceito de “testemunho”, como uma autêntica forma de fazer-se pastoral (LIBANIO, 1982).

A Comissão Pastoral da Terra, mais do que fazer parte do desenvolvimento de modalidades mais ativas – ou participativas ou, ainda, “horizontais” – de pastoral – o que Libanio define como “pastoral libertadora” – participou de modo ativo da práxis, realizando-a junto às classes populares e marginalizadas. Trata-se de uma pastoral inserida em uma sociedade de inúmeros conflitos e a “prova evidente de que essa pastoral tocou o coração do conflito está na reação das forças dominantes” (LIBANIO, 1982, p. 103). A relação com essas forças dominantes parece não só ter permeado o caminho da pastoral como também uma possibilidade de criação de outras frentes de compreensão do movimento campesino brasileiro pelo grupo.

\*\*\*

A Igreja Católica é uma instituição milenar e soa evidente a impossibilidade de esgotar, nas linhas que se seguem, temas que correspondam a qualquer viés totalizante de sua história, sacra ou profana. Cumpre apresentar neste caso, ainda que de modo muito breve, os mecanismos pelos quais a Igreja Católica, sobretudo no contexto brasileiro, foi capaz de “percolar” elementos “progressistas” na sociedade em contextos históricos de dinâmicas distintas e com diferentes níveis de liberdade política, social e religiosa. Ainda assim, a proposta não tem a pretensão de verdade única, tampouco a de findar a temática. Consideraremos suficiente, outrossim, se conseguirmos apresentar a possibilidade de um grupo como a Comissão Pastoral da Terra em um país conservador, de tradição cristã católica, em um contexto de inumeráveis conflitos no campo, consequência de má distribuição da terra e da exploração do trabalho humano e da natureza.

O historiador estadunidense Kenneth P. Serbin (2008) tem uma proposição oportuna: a de centralizar a história da Igreja Católica no Brasil na figura dos padres. São eles que, embora habitem um corpo imperfeito, devem personificar a figura divina<sup>2</sup>, uma vez que, para os seguidores do catolicismo, são correspondentes a figura do padre e o caminho da salvação. Mas não deixa de ser curioso o fato de que, também para os que não seguem propriamente o catolicismo – e mesmo aqueles que sequer consideram razoável a existência de um céu e de um inferno – o padre represente uma espécie de “proeminência” da Igreja<sup>3</sup> enquanto uma instituição de fato; não apenas religiosa, mas também política e social. Há uma casca de “autoridade” que envelopa a figura do padre. Trata-se de uma evidência importante, porque a figura do padre é central na compreensão da Comissão Pastoral da Terra: o padre possui notável voz e é, ao mesmo tempo, um homem de Deus, um homem do povo, um militante, um perseguido, um torturado e, não raro, um assassinado. Uma figura que pode, inclusive, ascender ao panteão dos mártires da libertação.

Em termos de “formação” da figura do padre, Serbin apresenta a tradicional divisão, no âmbito da Igreja Católica, entre o clero religioso (também denominado “regular”) e o clero diocesano (ou “secular”). Enquanto no clero regular os padres são agrupados em ordens e podem servir em qualquer parte do mundo, atuando de modo

---

<sup>2</sup> Trata-se de uma condição de infinita oposição. A Bíblia, livro que arregimenta o arcabouço católico – e cristão de um modo geral – possui uma série de menções a este paradoxo. Pode-se ler, a título de exemplo, no livro do Eclesiastes 7,21 (lê-se capítulo sete, versículo vinte e um): “Não existe um homem tão justo sobre a terra que faça o bem sem jamais pecar”.

<sup>3</sup> Ocasionalmente utiliza-se o termo “Igreja” (com inicial em letra maiúscula) como sinônimo de “Igreja católica”. Nos casos em que outras igrejas façam parte do debate, são pontuadas as diferenças com relação às denominações.

subordinado a um bispo apenas se servirem de modo formal em uma diocese, no clero secular os padres passam, não raro, toda a carreira subordinados a um bispo local, o que configura um evidente “engessamento”. Quase desnecessário mencionar a existência de uma verdadeira rivalidade que vai se estabelecendo na formação destes padres, dadas categorias tão opostas ou, ao menos, “distantes”.

Serbin enxerga nos padres brasileiros – diferentemente daquilo que ocorre na Igreja Católica de matiz europeia<sup>4</sup> – uma ligação, de fato, entre a religião e a sociedade; existe, na realidade, uma luta em torno das crenças e o seminário (local onde acontece a formação do padre) figura ao autor como o epicentro de um verdadeiro movimento social. De fato, o movimento dos seminaristas brasileiros teria contribuído de modo decisivo para a implementação da Teologia da Libertação no Brasil, a partir dos anos sessenta do século passado. Sobre a Teologia da Libertação se discorrerá adiante. Por enquanto, considera-se importante compreender por que o caso brasileiro se edifica de modo distinto aos de outros países.

Embora seja uma instituição eclesiástica, a Igreja católica é também o “Povo de Deus”, formando um amálgama entre o clero e os fiéis. Historicamente, a Igreja brasileira tem seguido – até os presentes dias – dois padrões: o nacionalismo do clero desde o período do Brasil colônia (1500-1815) e a modernização, que se manifesta enquanto a sua própria utopia, embora também como opressão e destruição, como se verá a seguir.

Por quase vinte anos a Igreja Católica esteve reunida no Concílio de Trento (1545-1563), na busca pelo fortalecimento da lealdade a uma Igreja já bem institucionalizada, propondo uma articulação entre os jesuítas – representantes por excelência do clero secular – e os padres religiosos. O Concílio de Trento, de modo geral, se concentrou nos problemas germânicos, não levando em consideração o “aparecimento”, por assim dizer, de novas regiões na África, Ásia e América. Este posicionamento teria levado o cristianismo católico a fechar-se sobre a Europa e, nas palavras de Enrique Dussel, passado a “ostentar uma cegueira especial diante da exterioridade de outras culturas, povos, estados” (DUSSEL, 1999, p. 19).

O Concílio estabeleceu de modo definitivo o seminário no âmbito da formação eclesiástica: a partir de então, toda diocese deveria obrigatoriamente possuir um espaço

---

<sup>4</sup> Diferente também da Igreja norte-americana, de posicionamento “conformista”, “cuja atenção se voltava para uma classe média que, acabada a missa, corria para o estacionamento e embarcava em seu carro novo em vez de refletir sobre a renovação de sua vida com Deus” (SERBIN, 2008, p. 21). Parece-nos, entretanto, uma visão romântica a respeito do catolicismo brasileiro, uma vez que ressonâncias evidentes entre este matiz norte-americano e o brasileiro tem sido, há muito, bem documentadas.

para a formação de seus padres. A *originalidade* brasileira com relação ao catolicismo não tardou a se apresentar: o Brasil implantou de forma muito dispersa as reformas propostas pelo Concílio e não abriu seminários no curto e médio prazos<sup>5</sup>. Motivos para esta postura não escasseavam: a imensidão do território impedia uma boa articulação e planejamento dos seminários, as longas ausências dos bispos, uma verdadeira indiferença da Coroa portuguesa em relação às obrigações financeiras com relação ao padroado e – um ponto que não pode deixar de ser demarcado – o baixo nível educacional existente na colônia de modo geral.

Francisco Catão sugere inclusive que, em certa perspectiva, “a América Latina nunca foi evangelizada: foi conquistada para o catolicismo” (CATÃO, 1989, p. 44). Para o autor, a religião oficial que era trazida à América Latina da Espanha e de Portugal era triplamente formal. Em primeiro lugar, formal no seu dogma (reclamava mais obediência do que compreensão); em segundo, formal em sua moral (mais cumprimento de mandamentos e preceitos do que a busca por uma conversão interior e profunda) e, finalmente, formal em sua organização, à semelhança de uma administração pública e essencialmente burocrática<sup>6</sup>. Essa tríplice formal permanece como um obstáculo não apenas para a Igreja contemporânea, mas para outras organizações religiosas da contemporaneidade.

As dificuldades que o país apresentava, portanto, afetavam de modo pernicioso a quantidade e a qualidade do clero nativo. Entretanto, ao mesmo tempo em que a participação dos leigos na Igreja ia se destacando de modo progressivo, os padres estavam – de certa forma – mais “libertos” na estrutura hierárquica brasileira, um dos motivos responsáveis pelo aumento do envolvimento do clero na vida social do país. Os padres, na medida em que iam aumentando a sua experiência e seus conhecimentos – não apenas no âmbito religioso, mas também (e, sobretudo) social e político – podiam, dia a dia, influir nos acontecimentos dos quais eram participantes ou meros observadores. Um poder que até então só poderia ser refreado pelo Estado ou pela elite que também ia se estabelecendo no país, com evidente maior poder, ao menos na grande maioria dos casos.

---

<sup>5</sup> De certa forma o Concílio de Trento também procurou engessar a figura do padre a uma guarda moral, exemplo supremo de conduta virtuosa. Mas o Brasil só passou a implementar definitivamente as resoluções tomadas em Trento no início do século XVIII. Serbin chega a mencionar que uma das maiores dificuldades no intento se referia ao elevado número de padres que se recusava a seguir a proposta celibatária.

<sup>6</sup> O mesmo autor, Francisco Catão, dirá que são esses elementos tão importantes quanto o Concílio Vaticano II para a consolidação da Teologia da Libertação na América Latina: “o formalismo da Igreja tinha tão poucas raízes, a pastoral era tão artificial, que a simples mudança de enfoque a transformou completamente” (CATÃO, 1989, p. 55).

Os padres passaram a constituir um fenômeno que seria definitivo até ao menos o século passado: vão, aos poucos, permeando as estruturas de poder da sociedade brasileira, modificando não só a si mesmos como também a história do Brasil e, com isso, a própria Igreja e seus fiéis.

Também parece fundamental o fato de Serbin dar destaque à figura da paróquia como um posto avançado de um sistema que é centralizador: um sistema que, antes de tudo, procura estender a sua ação controladora o mais longe possível. Não é por acaso que a paróquia se desenvolva de modo paralelo ao fenômeno do catolicismo popular. É do autor a afirmação de que como “colonizadores, os padres construíram uma nova civilização” (SERBIN, 2008, p. 46); de fato, a eles foi oferecido o monopólio da educação da elite e a regulação dos costumes que, de uma forma direta, representava um poder de “polícia moral” e de construção de uma forma bem demarcada de pensamento. São elementos importantes tanto para a Igreja como para essa elite, ambas profundamente interessadas na reprodução de *uma* ética, da estrutura familiar, da instituição do casamento e, evidentemente, da sexualidade. De fato, a relação entre o Estado e a Igreja materializou-se no sistema do padroado. A Igreja procedia com irrestrito apoio do Estado, diferentemente do que ocorria, por exemplo, nos Estados Unidos. Mas é evidente que todo o poder se mantinha centralizado em Portugal, que ainda era o grande mediador da relação que se estabelecia entre a Santa Sé e o Brasil.

Serbin argumenta que a história religiosa e eclesiástica brasileira possui dois períodos bem demarcados. O primeiro, que se estende de 1549 a 1759 – e que denomina de *Cristandade Brasileira Colonial* – evidencia as ordens religiosas que dominaram a Igreja brasileira, iniciando-se com a chegada dos jesuítas e dos padres da Companhia de Jesus e terminando com a expulsão desta ordem por Portugal. O segundo período inicia-se imediatamente após o anterior, com a ascensão dos padres seculares, no contexto do que denomina de *Crise da Cristandade Brasileira*, que se estende até 1840. Curiosamente a esta crise corresponde também o aumento dos conflitos entre a Igreja e o Estado. Entre meados do século XVIII e as quatro primeiras décadas do XIX, os padres reassumem um papel de natureza fundamental no Brasil enquanto políticos e, não raro, revolucionários, porque contestadores da ordem até então imperativa:

Quando o país se tornou independente (1822) e se lançou em um projeto de construção da nação, a influência dos padres, até então emanada do engenho, passou a ser exercida por meio de movimentos sociais e

controle direto ou pressão sobre o Estado. Os padres seculares estiveram à testa desses desdobramentos (SERBIN, 2008, p. 64).

O período também correspondeu à tomada de parte do patrimônio da Igreja pelo próprio Estado. Outra modificação na estrutura da Igreja católica brasileira também se tornou evidente: o clero tornou-se ao mesmo tempo mais autenticamente brasileiro e de “pele mais escura”: até então a vida material teria prevalecido na história do clero católico e os padres do Brasil colonial eram sistematicamente identificados enquanto detentores de alto poder econômico. Amalgamado ao poder econômico estava também a questão racial, fato que leva Serbin a afirmar que ser “padre no Brasil era não ser índio nem negro. Ser padre era ser branco ou embranquecer culturalmente o bastante para passar pelas portas do seminário” (SERBIN, 2008, p. 55). Essa atitude possuía uma série de implicações diretas na relação do clero com a sociedade. Tome-se, por exemplo, o caso dos jesuítas, que pareciam variar em uma atitude de defesa ou mesmo de proteção dos índios brasileiros e um completo desconhecimento e sumária desconsideração dos elementos que estruturavam a sua cultura material e cosmológica. A expulsão dos jesuítas, aliás, teria diminuído ainda mais o respeito do clero pelos indígenas. Algo parecido também parece ter se dado entre a relação do clero e os escravos negros que eram trazidos, à força e com apoio da Igreja, para o país:

O escravismo criou um estranho e trágico paradoxo para a Igreja. Os padres chamavam os africanos para o catolicismo, mas depois lhes impediam o acesso ao cerne da religião, o sacerdócio. Aos escravos, mas não aos senhores, negava-se o ensino. O código moral da Igreja tolerava o abuso sexual de cativos e a debilitação da família afro-brasileira (SERBIN, 2008, p. 59).

Com a crise do clero que angariou elevado poder social e econômico desde o período colonial, o censo de 1872 já mostrava que o Brasil detinha 2.256 padres seculares e apenas 107 padres religiosos: pela primeira vez na história eclesiástica brasileira, a maioria do clero no país não apenas era secular, mas também nativa (SERBIN, 2008).

Após a independência do país, os padres alcançaram representativo poder político regional, especialmente em áreas do interior, até então preteridas pela coroa portuguesa. As paróquias faziam os registros de propriedade da terra, a grande base do poder no campo: parece-nos, inclusive, uma evidência das formas pelas quais as paróquias no Brasil adquiriram uma estrutura “tentacular”, o que teria possibilitado inclusive a capilaridade da CPT e de outras organizações da Igreja Católica pelo interior do país,



dado o profundo conhecimento das realidades locais que vai se concentrando no âmbito paroquial.

Para boa parte do brasileiro médio – e aqui ainda se trilha o caminho calçado por Serbin (2008) – Deus era o supremo juiz e regulador da sociedade e os padres intervinham como árbitros morais nos assuntos mais pessoais e delicados. A influência da Igreja também podia ser percebida no fato de que a administração pública baseava a divisão territorial do país na divisão eclesiástica. Na primeira metade do século XIX o Brasil era uma sociedade gritantemente elitista, mas o clero – ou ao menos parte dele – procurava introduzir temas democratizantes, como as leis, os partidos políticos, a necessidade do voto, dentre outros temas que se poderiam denominar *progressistas* para os padrões da época. Também é inegável a superioridade acadêmica que os padres detiveram até a segunda metade daquele século.

Diante dessa permeabilidade a que os padres foram experimentando diante da sociedade brasileira, já entre as décadas de 1820 e 1830 a reforma intelectual e moral do clero foi vista pela Santa Sé como essencial na regeneração ou, antes, recuperação da Igreja e sua imagem. As propostas de reformulação vieram de dois matizes bem diferenciados. O primeiro deles, de clara articulação conservadora, esteve representado pelos *ultramontanistas*, reacionários e ultramontanos (os partidários do papado e da centralização da autoridade eclesiástica enquanto instituição normativa da vida social). Destaque para a figura de Dom Romualdo, na defesa de elementos como o rigor acadêmico, a piedade, o celibato e o voto de pobreza (SERBIN, 2008).

O segundo matiz, claramente liberal, é descrito por Serbin como um movimento de revolucionários nacionalistas, republicanos e galicanos (que defendiam as estreitas relações entre a Igreja e o Estado, além da maior soberania nacional nos assuntos religiosos). Destaca-se, neste bloco, a figura de Feijó, que desconsiderava as normas clericais estabelecidas em Trento (SERBIN, 2008).

O período que sucede a crise da cristandade no Brasil é descrito por Serbin como a *romanização e a Grande Disciplina*, estendendo-se até 1962. É o período pelo qual as decisões de Trento efetivamente desembarcaram no território brasileiro. A partir de 1940 o clero brasileiro passou por sucessivas reformas, com a criação dos já obrigatórios seminários. A romanização, uma campanha de alcance global para expandir a influência da Igreja, procurava fazer com que essas novas escolas sacerdotais se tornassem um verdadeiro baluarte da romanização do catolicismo brasileiro. Jamais a Igreja institucional teria alçado postura mais influente no país. Sobretudo com a ação dos padres

vicentinos, a romanização teria sido “a modernização conservadora do catolicismo brasileiro” (SERBIN, 2008, p. 81).

Sobretudo a partir da atuação de Dom Viçoso, as reformas vicentinas irradiaram-se pelo país a partir do estado de Minas Gerais. Talvez seja possível pensar, ao menos preliminarmente, no conceito de modernização sem mudança proposto por Peter L. Eisenberg (1977) e a possibilidade dessa modernização de caráter conservador também ter se dado no campo brasileiro pela (ou não apenas) Igreja católica. Também não deixa de ser digno de nota o protagonismo de Minas Gerais nas reformas vicentinas quando comparado à relativa demora da Comissão Pastoral da Terra em fundar uma regional no estado, quando comparado aos outros estados do Brasil.

Este movimento de “volta às raízes” esteve demarcado, no contexto da Igreja brasileira, por dois campos conceituais: um clero ávido por controle (que privilegiava, acima de tudo, os sacramentos e o rigor eclesiástico) e as organizações populares (e.g. irmandades), que se espalhavam na devoção aos santos. Tratou-se de um período em que coincidia também a redução do número de padres que trabalhavam como funcionários públicos, retirando-se gradativamente os sacerdotes da política eleitoral. Os padres vicentinos evitavam a política e privilegiavam a reforma religiosa e clerical, buscando apoiar certa ideia de *ordem social*. Tornaram-se cada vez mais recorrentes elementos conflitivos entre o governo imperial e os seminários; fato que culminou na importação de padres europeus pela Igreja, diante de uma “crise de formação” do clero brasileiro. Parece evidente que a questão principal era a insubordinação do clero brasileiro tradicional (SERBIN, 2008).

Deve-se à Encíclica *Rerum Novarum*, de autoria do papa Leão XIII em 1891, a gênese de uma doutrina social católica mais “progressista”. Tratava-se de articulação eclesiástica para se pensar uma “terceira via” às ameaças que o socialismo representava para a religião e os já evidentes sinais de limite do capitalismo.

Parece oportuno lembrar que, um ano antes, a Constituição brasileira de 1891, ao defender a liberdade religiosa, fez com que o catolicismo perdesse a sua histórica condição de religião oficial do Brasil. Nove anos depois, em 1889, os oficiais militares positivistas separaram a Igreja do Estado. Embora este rompimento tenha significado a substancial perda de subsídios Estatais (além do fim do ensino religioso nas escolas), o território brasileiro assistiu a uma completa libertação do padroado. Foi a partir do rompimento com o Estado que a Igreja deu início a uma expansão de larga escala, embora

o tenha feito de uma reviravolta na conquista que o clero nacional havia conseguido anteriormente.

A remoção das barreiras estatais aumentou o fenômeno da europeização do clero, com a cada vez mais recorrente chegada dos padres religiosos estrangeiros. A reviravolta se deu, portanto, diretamente em duas frentes importantes: por um lado, assistiu-se à desnacionalização do clero brasileiro e, por outro, ao fim da dominância do clero secular. Novamente ser padre no Brasil significava ser, também, branco. Ao mesmo período correspondeu também o aumento expressivo do número de freiras, fazendo com que, cada vez mais, os quadros religiosos brasileiros femininos fossem superiores – numericamente – aos masculinos, uma constatação também de Leonardo Boff em *O Rosto Materno de Deus* (BOFF, 1979).

Ao contexto correspondeu também a fundação da Ação Católica Brasileira (ACB), fundada por Dom Leme. Dom Leme procurava reafirmar a catolicidade do Brasil, além de defender a ordem social apoiando a figura das autoridades e propor uma *recristianização* das classes superiores seculares. Manteve também uma postura conservadora e paternalista com relação aos pobres. Para Enrique Dussel, “a “teologia” da Ação Católica foi uma reflexão cristã que legitimou – ainda que aparentemente criticasse de maneira externa – o projeto “populista”” (DUSSEL, 1999, p. 44). Tratava-se de uma eclesiologia hierárquica na qual o leigo só era permitido participar dentro de certos limites. Dussel aponta, ainda, que a Ação Católica “foi a “instituição” eclesial, com base fundamentalmente na pequena burguesia (que nos “populismos” é a clientela essencial da burocracia política do Estado), que “recuperou” a presença política da Igreja na “sociedade política” (o Estado) e na “sociedade civil” (o “ambiente”)” (DUSSEL, 1999, p. 46).

É inegável o substancial crescimento do capital político da Igreja nessa prerrogativa, como ocorreu quando do pacto informal de cooperação entre a Igreja e Getúlio Vargas. Foi este pacto que transformou símbolo principal da relação entre a Igreja e o Estado a figura do “Cristo Redentor” e, ainda mais importante, o restabelecimento do catolicismo como religião oficial do Brasil. Um período a que Serbin (2008) situa como o de “concordata moral”, no qual a Igreja oferecia ao Estado uma ideologia com conteúdo moral e modelos de disciplina social, ao mesmo tempo em que apoiava o corporativismo da política varguista. Tratou-se de uma relação de importância tal que não se pode omitir: a Igreja conseguiu, por exemplo, que a promulgação da Constituição de 1934 fosse realizada “em nome de Deus” e contivesse elementos caros à Santa Sé, como a proibição

do divórcio, a legislação trabalhista pró-católica e o voto feminino. Vargas, por seu turno, permitia que os Círculos Operários (movimento de cunho católico) ocorressem paralelamente a outros sindicatos, também controlados pelo Estado. De tão mutuamente exitosa, esta concordata moral durou até os primeiros anos da ditadura civil-militar. Até então, os subsídios estatais afluíram para várias atividades religiosas e programas sociais, que auxiliaram a Igreja a percolar na estrutura da sociedade brasileira. Concomitantemente, significou o reforço de quadros clássicos de clientelismo e de dependência financeira, como os subsídios aos seminários.

Gradualmente a Igreja foi modernizando os seus quadros da Ação Católica. No ano de 1952 fundou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) – e foi de um dos “braços” da CNBB que a Comissão Pastoral da Terra nasceria em 1975. A fundação da CNBB foi a responsável – principal talvez – pela organização da Igreja brasileira de modo *racional* em perspectiva nacional, sistematizando cooperações com as autoridades do país em projetos de desenvolvimento econômico de larga projeção. Mas é curioso também ter procurado chamar a atenção para a desigualdade social, não raro criada – ou inflamada – a partir destes mesmos projetos. Dois anos depois da fundação da CNBB foi fundada a Conferência de Religiosos do Brasil, cujas linhas de ação lhe era muito semelhantes. No ano seguinte a Igreja brasileira sediou o 36.º Congresso Eucarístico Internacional, simbolizando o ápice do fenômeno da romanização e da concordata moral. O evento, com mais de um milhão de participantes, fez com que a Igreja recebesse vultosos recursos, em troca de apoiar a política nacional-desenvolvimentista e anticomunista do país (SERBIN, 2008).

A romanização tinha como um *catalisador* da ordem moral e religiosa a questão da disciplina. Era a partir da disciplina que se criava o *esprit de corps* e a lealdade institucional, fundamentais na consolidação da vida eclesiástica e no cumprimento de sua missão junto à comunidade religiosa. Também conduzia a um completo engessamento da cadeia de comandos, permitindo apenas vias unidimensionais: de Roma à paróquia; da paróquia ao povo. Simbolicamente é à batina que correspondeu a marca deste novo seminarista que nascia da romanização. Os padres que saíam desta lógica atendiam de modo imediato aos anseios da elite brasileira por “ordem e progresso” – máximo símbolo positivista: uma ordem e um progresso, evidentemente, que lhes interessava e não necessariamente correspondiam aos anseios de razoável porção da população brasileira – talvez a maioria dela (SERBIN, 2008).

Um ponto de substancial relevância para o propósito desta Tese é mencionar que por toda a extensão do século XX a Igreja tenha dependido diretamente do meio rural para cerca de metade de suas vocações – isto é, para a composição de corpos e mentes que preencheriam as filas de seus seminários. Isso quer dizer que considerável parte dos padres que chegavam aos seminários brasileiros possuía como origem comum o meio rural, dotados, recorrentemente, de profundo conhecimento sobre a realidade política, econômica e social das mais remotas porções do território do país. Mas – e este é um grande “mas” – a romanização, em pleno vigor, fazia com que a formação escolástica não permitisse compreender a relação (plenamente possível) entre a cultura brasileira e a mensagem cristã de uma perspectiva progressista<sup>7</sup>, o que só seria realizado mais tarde em experiências como a CPT ou as Comunidades Eclesiais de Base com profunda propriedade. Conforme aponta Serbin:

Educando milhares de homens e fornecendo às escolas professores instruídos na rigorosa tradição clássica, os seminários serviram como válvula de escape a um Estado que negligenciava o ensino público. Esse fato ajuda a explicar por que o Estado subsidiou os seminários (SERBIN, 2008, p. 115–116).

Era de se esperar, portanto, que em algum momento esta “modernização sem mudança” da Igreja católica no Brasil atingisse um limite claro e tangível a um razoável número de pessoas, que conheciam e refletiam sobre a realidade social do país e desejavam pensar na possibilidade de mudanças. Aos quadros de rígida disciplina e engessamento cultural correspondiam a falta de curiosidade intelectual dos jovens seminaristas e o que se poderia denominar de uma verdadeira “monotonia” pastoral: das dificuldades da vida podia-se esperar apenas os sacramentos e a retitude moral. Ao mesmo tempo em que se expandia e permeava cada vez mais nos espaços – físico e cultural – do território brasileiro, a Igreja se transformava, a cada dia, em uma sofisticada burocracia institucional. A disciplina surgia como um dispositivo necessário à Igreja, uma vez que essa burocracia crescente a tornava mais atenta aos seus problemas internos do que a realidade de muitos de seus fiéis, justamente os genuínos depositários das palavras do Evangelho<sup>8</sup>. Na visão de Serbin (2008) este conflito “moral” explica, se não

---

<sup>7</sup> Isto implicaria em discutir assuntos como a justiça social, a igualdade entre as pessoas, a violência, a assombrosa pobreza rural do país de então, dentre outros. Como consequência desse processo, claro, a questão ambiental aparece naturalmente.

<sup>8</sup> Ou, ao menos, era assim que pensava a ala “progressista” da Igreja católica, não apenas os seminaristas, mas padres, leigos e leigas.

completamente, a escassez de padres durante a história do catolicismo no Brasil: entre 1872 e 2000, por exemplo, o número de padres teria aumentado sete vezes no país, embora, no mesmo período, a população tenha aumentado em cerca de 17 vezes.

Nas décadas que precederam o Concílio Vaticano II aumentaram também as desistências nos seminários brasileiros. A situação foi parcialmente contornada pela imigração de cleros durante a Primeira República (1889-1930) e depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). É revelador desta época que mesmo com uma evidente escassez de padres a Igreja tenha mantido pouco espaço para os leigos, freiras e “afrodescendentes”. Não surpreende a afirmação de Serbin (2008), portanto, de que a romanização da Igreja católica no Brasil tenha produzido uma reação nacionalista no país. Ao mesmo tempo em que a Igreja procurava fazer da *catolicidade* uma parte significativa da identidade nacional aos padres e seminaristas que reagiam ao engessamento da Igrejaurgia uma pergunta mais essencial: o que seria, de fato, ser brasileiro?

Embora os novos padres formados no eixo da romanização não propusessem um separatismo de Roma e estivessem leais à Igreja enquanto instituição, não deixavam também de serem patriotas. O nacionalismo, recorda-se Serbin (2008), parece ter sido um problema recorrente à hierarquia eclesiástica no Brasil. O *milagre* de padre Cícero, por exemplo, nos idos de 1889 em Juazeiro do Norte, era completamente inaceitável pela hierarquia ultramontana, não propriamente por ser um milagre enquanto tal, mas por ser um milagre em solo brasileiro. Seria possível pensar a experiência da CPT como um milagre no solo brasileiro, considerando-se a estrutura violenta e injusta do campo? Estudos nesse sentido poderiam ajudar e entender o alcance dessas experiências.

O nacionalismo clerical passou a se assumir a partir de 1920. Nos anos 1930, inclusive, a maioria dos bispos teria apoiado o movimento fascista e nacionalista do integralismo. Da mesma forma, a questão do celibato – uma das mais evidentes medidas disciplinares, central para o processo de romanização – se tornou um fardo inesperado para a Igreja no Brasil. Enquanto mecanismo cristão de realização ética e, ao mesmo tempo, preservação da propriedade da Igreja, o celibato se tornou fundamental na formação no âmbito do seminário, escamoteando muitas vezes a questão do exercício ministerial do dia a dia. Os padres e seminaristas brasileiro que se revoltaram entre 1950 e 1960 teriam estampado os limites dessa inadaptabilidade da Igreja à mudança social. Para Serbin (2008), *teria faltado amor no sistema tridentino*.

Com o final da Segunda Guerra Mundial, o Brasil assistiu a um processo de intensa industrialização, com correspondente aumento da população urbana e da

sociedade de consumo. Não surpreende, portanto, a partir das estruturas sociais já historicamente existentes, a acentuação do contraste entre as porções ricas e pobres da sociedade. Com a derrubada de Getúlio Vargas em 1945 e a liberalização do sistema político brasileiro, a Igreja via erodido, de certa forma, o seu monopólio centenário. O fato de o país estar se tornando mais religiosamente pluralista e secular, além dos elevados fluxos migratórios do campo em direção às cidades, foi enfraquecendo a já tradicional relação entre a Igreja e o meio rural brasileiro. A partir de então, a Igreja passava a competir com os novos movimentos que surgiam, muitos deles com notável caráter socialista (SERBIN, 2008).

Não é por acaso que Serbin (2008) denomine o período que se concentra entre 1960 e 1970 como o de *crise da identidade do clero*. A composição plural da CPT – e esta é uma nota nossa – tem o curioso fato de ter, dentre seus integrantes, pessoal alinhado a ideias socialistas (não apenas leigos, mas religiosos também). Ainda que não seja este um ponto de destaque aqui, cumpre dizer que essa heterogeneidade parece ter dado uma marca inédita ao grupo, sobretudo no que diz respeito à defesa da Reforma Agrária e outras questões que flertavam com uma ideia muito à esquerda da tradicional abordagem da política brasileira pela Igreja.

O “Movimento Litúrgico” que se iniciou em meados do século passado desafiou a tradição e o regime disciplinar impostos por anos de romanização. A ACB, então sob a liderança de D. Hélder Câmara, (“pai da Igreja progressista no Brasil”) procurou aumentar o envolvimento dos católicos leigos na sociedade. Orientava-se de modo mais acentuado não ao enfoque cultural, moral e religioso, mas para a militância política e social. São desta época a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC). A ACB procurava estender a sua presença junto ao meio social a partir de equipes que se utilizavam da metodologia do *ver-julgar-agir*, amplamente utilizada pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) (SERBIN, 2008). A metodologia, resumidamente apresentada no Quadro 1, foi extensamente incorporada pela CPT em sua prática cotidiana (tendo sido também incorporada por várias outras organizações da Igreja). Quando a ACB começou a incentivar a utilização dessa metodologia no interior dos próprios seminários a formação passava a se entrelaçar, ao contrário da proposta romana, em uma ótica de ação:

A revolucionária metodologia da ACB substituiu o método dedutivo escolástico e o autoritarismo eclesiástico por um método indutivo que

questionava o dogma e a hierarquia. Além disso, forjou um maior senso de fraternidade (SERBIN, 2008, p. 160).

A Encíclica *Mater et Magistra* publicada em 1961 pelo então papa João XXIII teria, inclusive, sugerido a trilogia *ver-julgar-agir* à formação da juventude católica. Considera-se, ainda, que este método tenha sido um dos responsáveis por alavancar a Teologia da Libertação, tanto enquanto teoria como enquanto prática (e talvez esse seja o cerne – ou ao menos um deles – do ineditismo e visibilidade planetária desse *modo de fazer* teologia, algo que parece ter frutificado imensamente por conta das profundas contradições políticas, sociais e ambientais presentes na América Latina.

**Quadro 1 – Metodologia ver-julgar-agir**

<b>Ver</b>	<b>Julgar</b>	<b>Agir</b>
Identificar propósitos temporais e eternos, tomando-se consciência da realidade e preocupando-se com os semelhantes. Exercício de fé. Para Serbin (2008), o “ver” no Brasil – e em outras partes do mundo – foi gradativamente evoluindo para a interpretação crítica da realidade nos âmbitos político, econômico, religioso e social.	Análise das causas históricas e estruturais, interpretando-as à luz da fé cristã. O “julgar” deve ter o compromisso de especificar de modo mais claro os objetivos temporais (seculares) e espirituais.	Trata-se do objetivo final: um verdadeiro comprometimento com Deus e com o amor ao próximo. No Brasil, teria significado ampla diversidade de fenômenos, como festividades e publicações de cunho religioso, trabalhos vinculados à organização de sindicatos e do movimento estudantil. Para Serbin (2008, p. 160), o “agir” da Igreja progressista “era construir o reino de Cristo executando o plano de Deus não no outro mundo, mas na Terra, agora”.

Fonte: Baseado em Serbin (2008).

É importante advertir, entretanto, sobre o fato de a ACB não ter sido um movimento de massa, mas uma vanguarda do que se poderia denominar “esquerda” católica, ainda que essa denominação encontre resistência conforme o lugar social de quem escreve esta história.

Pode-se dizer que o Concílio Vaticano II, realizado entre 11 de outubro de 1962 e 8 de dezembro de 1965 e convocado pelo papa João XXIII, tenha aberto as portas para a inovação no âmbito da Igreja católica. A abordagem se deu basicamente em todos os aspectos da vida da Igreja. Através do Decreto *Optatum Totius* surgiam novas alternativas para a revisão do modelo tridentino conservador. Permitiu-se, por exemplo, que cada país pudesse escolher a sua própria metodologia de ensino junto aos seminários, conforme fosse estabelecido por cada conferência nacional de bispos; uma medida que saía do



engessamento clássico da Igreja e permitia que fossem consideradas pautas contemporâneas de cada sociedade (SERBIN, 2008).

Essa “flexibilização” permitiu – na visão de Serbin (2008) – um afrouxamento da romanização europeia, possibilitando a diversos seminaristas brasileiros a vivência em pequenas comunidades, o acesso ao estudo de ciências sociais e o maior contato com a parte leiga da sociedade. Entretanto, o decreto teria reafirmado a necessidade e inviolabilidade da devoção, do silêncio e do celibato, mostrando que a disciplina – elemento até então catalisador de todo o resto – ainda era uma engrenagem fundamental para a formação no âmbito da Igreja.

A crise entre a Igreja e o Estado civil-militar se acirrou já nos primórdios dos anos setenta, quando a Igreja – ou parte dela – passou a condenar a tortura e as políticas econômicas do regime. Tome-se como guinada relevante na opinião pública a publicação do livro *Brasil: nunca mais* (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 2011), publicado em 1985, mas cujo projeto já existia desde 1979, período de intensificação da violência e controle do governo militar. Serbin chega a afirmar que enquanto “os militares endureceram o regime, a Igreja latino-americana rumou para a esquerda” (SERBIN, 2008, p. 164), o que talvez não tenha se verificado na Igreja como um todo. Durante esse período de cerceamento das liberdades democráticas, Igreja e Estado parecem ter abandonado suas cosmologias conjuntas de dominação social, embora parte não desprezível da Igreja, de matiz mais conservador, tenha permanecido crítica aos movimentos sociais de viés progressistas, genericamente denominados “de esquerda”, ou tendendo a maculá-los de *socialistas*. Pelo outro lado, aquela parte da Igreja que teria preferido pela pauta crítica, fez com que padres fossem frequentemente acusados de subversão. Serbin chega a classificar as formas de subversão que estes padres eram acusados: radicalismo teológico, atividades relacionadas à pobreza e à luta de classes e o abandono das práticas católicas valorizadas pelos militares e civis conservadores.

A repressão sobre os padres que passaram não só a perceber e vivenciar de modo crítico o regime, mas também participar de movimentos junto à sociedade brasileira, fez com que a repressão se tornasse dia a dia mais acentuada. A perseguição política – em uma perspectiva planetária, inclusive – representou, na visão de Serbin, um golpe duro no movimento dos seminaristas, ocasionando um verdadeiro “êxodo dos padres”. Só em 1971, cerca de 20 mil homens no mundo todo haviam deixado de serem sacerdotes:

O êxodo não levou a uma única terra prometida. Para muitos, foi uma migração figurada dentro da instituição. Sem renunciar, eles se transferiram das estruturas e atividades pastorais tradicionais para a inserção entre os leigos e os pobres (SERBIN, 2008, p. 196).

Os anos oitenta do século passado provocaram também uma reação conservadora no catolicismo no continente latino-americano, uma espécie de “volta à grande disciplina”:

Sob o pontificado do enigmático papa João Paulo II (1978-2005), o Vaticano e os bispos conservadores revogaram muitas inovações e restringiram as atividades políticas do clero. Essa reação teve uma importância colossal. Ferrenho antimarxista, João Paulo II ajudou a derrubar o Império Soviético e amordaçou na Igreja Progressista na América Latina (SERBIN, 2008, p. 282).

Esse grande retorno à grande disciplina era uma evidente reação do João Paulo II ao sucesso da Teologia da Libertação, que à época já escapava aos limites latino-americanos e parecia conquistar mentes (e corações) em todo o planeta. Combinado a isso, a reabertura política do Brasil em 1985 e o progressivo retorno à democracia fizeram diminuir a necessidade da Igreja enquanto voz daqueles que não a possuíam.

Hugues Portelli (1977), ao estudar a questão religiosa em Gramsci, procurou criar dois blocos interpretativos para o estudo da religião. Em primeiro lugar a religião como uma ideologia específica, na qual situam-se os problemas da relação entre a religião e os diversos tipos de ideologia e, em segundo, a crítica filosófica da concepção religiosa do mundo na forma “mais elaborada”, o próprio capitalismo. Nesse sentido, propõe três definições de religião adotadas por Gramsci:

I. Uma religião “confessional”, na qual existem uma ou várias divindades que transcendem as condições terrenas e temporais e o sentido humano de dependência desses seres superiores é elemento fundamental da cosmologia. Existe, aqui, um sistema de relações entre homens e deuses (na figura do “culto”);

II. Uma religião “laica”, como que oposta à anterior, em que toda filosofia está traduzida em uma norma de conduta prática; e

III. Uma concepção puramente gramsciana, na qual ideologia não é um conjunto cultural coerente, e está situada entre “extremos” distantes, do folclore à filosofia.

Para Gramsci, nesse sentido, a heterogeneidade ideológica e social faz parte indissociável das religiões, criando possibilidades de entroncamento do sentido comum com o folclore. Não é um conjunto ideológico homogêneo, pois surgem, *subreligiões*, mesmo dentro da própria religião. É o caso, por exemplo, do catolicismo camponês, catolicismo pequeno-burguês, dentre outros. Uma mesma religião pode distinguir a filosofia, o folclore e o sentido comum da vida (PORTELLI, 1977).

A dualidade fundamental da ideologia religiosa – e ainda estamos com Portelli – está centralizada entre o materialismo da religião popular e a especulação idealista dos teólogos, representando, portanto, uma dualidade entre prática e teoria. É curioso, entretanto, que a ideologia religiosa possa ter um papel “progressivo”, como base ideológica para uma ação prática (e.g. os movimentos camponeses italianos que foram estudados por Gramsci, que se organizavam por meio de organizações católicas – naquele caso era o catolicismo a ideologia orgânica do camponês). A crítica da religião gramsciana se dá em função da história de cada ideologia religiosa e a religião como forma particular de ideologia. A Igreja como aparato ideológico do Estado teria, nesse sentido, uma função de dominação (repressão) e uma função hegemônica (ideologia) (PORTELLI, 1977).

\*\*\*

Seria pretensioso, dados os limites evidentes da pesquisa, condensar em poucas páginas a totalidade da Teologia da Libertação, uma vez que sua história ainda é escrita cotidianamente, por um sem-número de áreas do conhecimento, muito além dos muros da Teologia e mesmo da academia. Entretanto, é fundamental que se apresente, ao menos em linhas gerais, o que a emergência deste fenômeno representou para alas progressistas da Igreja Católica – e de outras igrejas cristãs – e como este movimento esteve vinculado de modo imediato à história da Comissão Pastoral da Terra e à história de muitos movimentos sociais – e ambientais – no Brasil e no mundo.

Há uma inúmera quantidade de definições de Teologia da Libertação. Pode-se, por exemplo, tomar de empréstimo a definição de Francisco Catão, segundo o qual “teologia da libertação é resposta à problemática pastoral da Igreja, especialmente colocada no contexto latino-americano, em que a luta pela libertação constitui uma exigência fundamental do Evangelho e uma antecipação do Reino de Deus” (CATÃO, 1989, p. 63). Para o autor a tese fundamental que baliza este modo de fazer Teologia é

que “a libertação dos oprimidos é nos dias de hoje, especialmente no contexto latino-americano, a realidade da salvação de Deus presente no mundo” (CATÃO, 1989, p. 68). Também considera que a Teologia da Libertação seja a “reflexão feita à luz da fé sobre o mistério de Deus, manifestado na comunicação da salvação a todos os homens, através de sua progressiva libertação na história” (CATÃO, 1989, p. 80).

Enrique Dussel acredita que a “teologia da libertação [seja] um “movimento eclesial”, fruto de uma encruzilhada da Igreja como totalidade, e de uma “geração” de teólogos” (DUSSEL, 1999, p. 70). Leonardo e Clodovis Boff sugerem que por “de trás da Teologia da Libertação existe a opção profética e solidária com a vida, a causa e as lutas destes milhões de humilhados e ofendidos em vista da superação desta iniquidade histórico-social” (BOFF; BOFF, 2001, p. 14). Gustavo Gutiérrez define Teologia da Libertação como

uma tentativa de compreender a fé a partir da práxis histórica, libertadora e subversiva dos pobres deste mundo, das classes exploradas, das raças desprezadas, das culturas marginalizadas. Ela nasce da inquietante esperança de libertação, das lutas, dos fracassos e das conquistas dos próprios oprimidos, de um modo de se reconhecer filho ou filha do Pai, diante de uma profunda e exigente fraternidade (GUTIÉRREZ, 1981, p. 58).

De modo geral, pode-se pensar que em virtude de contextos diferenciados, os cristãos, que tradicionalmente haviam se acostumado a mirar a pobreza como uma condição a que apenas a caridade devia ter papel central, foram gradativamente *obrigados* – e há um peso moral que não deve ser esquecido – a reconhecer, sobretudo na América Latina, que a pobreza e a miséria da população e da sociedade de um modo geral, eram consequências visíveis da injustiça e da opressão – parte dessa opressão, inclusive, de responsabilidade da própria história da Igreja no continente.

No âmbito eclesiástico, teólogos foram buscar nas ciências modernas (sobretudo na Economia) os argumentos para pensar mecanismos de dominação que denunciavam estes cenários e teria sido inescapável a contribuição do marxismo (CATÃO, 1989). Participa da gênese da Teologia da Libertação a própria *crise da civilização*, com a tomada de consciência dos cristãos de que não estavam isentos dos caminhos da História. Os recorrentes conflitos teriam aproximado setores que até então pareciam contrapostos<sup>9</sup>. Foi um movimento importante porque a “teologia das doutrinas e das ideias cedeu lugar

---

<sup>9</sup> Dirá Catão: “a guerra nivelou os homens na miséria” (CATÃO, 1989, p. 26).

ao testemunho da fé engajada, dando origem a um novo universo de significações, que reclamavam uma nova teologia” (CATÃO, 1989, p. 26).

O florescer Teológico latino-americano a que correspondeu a Teologia da Libertação é analisado à exaustão pelo filósofo argentino Enrique Dussel (1999), para o qual raízes importantes deste posicionamento teológico já davam sinais muito antes do século XX. Já é bem estabelecido que as bulas pontifícias, desde 1493, conferiam justificação – sagrada – à *conquista* europeia do continente americano. Dussel, entretanto, identifica a ação e o pensamento de alguns cristãos missionários que se ergueram em defesa das sociedades indígenas. O primeiro deles teria sido Antonio de Montesinos que no ano de 1511 teria lançado o primeiro levante crítico-profético na América. O clérigo Bartolomeu de las Casas ouviu o sermão naquele ano e três anos depois havia se convertido à causa indígena, que considerava extremamente justa. A passagem de que se utiliza Dussel é esclarecedora:

O clérigo Bartolomeu andava bem atarefado e muito solícito em suas granjas como os outros, enviando índios de sua *repartição* às minas, para extrair ouro e fazer sementeiras e aproveitando-se deles quanto mais podia... Mas num dia de páscoa de pentecostes começou ele a atentar para o Eclesiástico, capítulo 34: “A oferenda daquele que sacrifica um bem mal adquirido é maculada. Aquele que oferece um sacrifício com os bens dos pobres é como o que degola o filho sob os olhos do pai”. Começou, digo, a observar a sua indignância (DUSSEL, 1999, p. 25).

Dussel chega a sugerir que a Teologia da Libertação latino-americana tenha nascido justamente desta conversão<sup>10</sup>. Bartolomeu teria dedicado todo o restante de sua vida à libertação indígena:

Bartolomeu vislumbrou em seu início a dominação imperial europeia; julgou em seu começo a expansão opressora mundial de “centro”; condenou assim a totalidade do sistema que então se organizava: “é injusto e tirânico *tudo* quanto acerca dos índios nessas Índias se comete” (DUSSEL, 1999, p. 29).

Dussel denomina como “teologia da cristandade colonial” o posicionamento eclesiástico oficial que se estendeu de 1553 a 1808. Era, em sua essência, um modo de

---

<sup>10</sup> Não há uma consonância entre trabalhos dedicados à Teologia da Libertação sobre o exato ponto de partida. Como veremos, inclusive no texto, outras datas são requeridas como o ponto inicial de formação da Teologia da Libertação.

fazer Teologia como a Europa já estava acostumada a fazer. Na visão do autor, tratava-se de uma Teologia duplamente ideológica, “porque já o era na Europa, e porque ao repetir-se na América encobria não só as injustiças do antigo continente como além do mais as do novo” (DUSSEL, 1999, p. 33).

A expulsão dos jesuítas<sup>11</sup>, ao que compete a opinião de Dussel (1999), foi um fato deflagrador para uma nova Teologia da Libertação; de fato, chama-a de “Segunda Teologia da Libertação”, uma espécie de Teologia revolucionária diante da emancipação contra a Espanha e Portugal, historicamente inserida desde meados do século XVIII. Uma diferença essencial deste novo momento era que não mais os missionários encampavam a Teologia, mas os indígenas, os *criollos*, contra os seus dominadores cristãos, sejam eles espanhóis ou portugueses. É notável a figura de Túpac Amaru (1738-1781):

Túpac vê os indígenas em lugar dos escravos do Egito; o faraó como o rei da Espanha e aos que se libertam como o povo de Israel. É evidente que ele não pode deixar de se identificar com Moisés. A novidade nessa interpretação consiste em que Túpac Amaru se converte assim num herói e num teólogo popular da libertação (DUSSEL, 1999, p. 35).

Essa “segunda época” da Teologia da Libertação latino-americana tinha por sujeitos históricos os *criollos*, aqueles nascidos na América, mas de raça branca ou mestiços. De certa forma, ainda não eram autênticos representantes do povo, como um bloco destacado dos oprimidos. Ainda assim, sustenta Dussel, “foi um discurso de libertação e fundados das nações livres latino-americanas” (DUSSEL, 1999, p. 40).

Ao contrário do que sustenta Enrique Dussel, a Encíclica *Rerum novarum*, promulgada pelo então papa Leão XIII<sup>12</sup> em 1891 é considerada germe da Teologia da Libertação por Francisco Catão (1989). Representava, à época, o posicionamento da Igreja em relação à massa de trabalhadores oprimida pelo capitalismo<sup>13</sup> e evidenciava a práxis com a qual as pessoas cristãs deveriam empenhar na *questão social*. O apelo que emanava da Encíclica era dirigido a todas as pessoas cristãs e não se fazia distinção entre o clero e os leigos, o que é interpretado por Catão (1989) como um alargamento do conceito de Igreja. Era um apelo concreto: não se tratava apenas de um comportamento

---

<sup>11</sup> No Brasil, esta expulsão se deu em 1759 por obra do marquês de Pombal e em 1767 na América espanhola, por Carlos III da Casa de Bourbon (DUSSEL, 1999).

<sup>12</sup> O pontificado do papa Leão XIII iniciou-se em 1810 e terminou com sua morte, em 1878.

<sup>13</sup> É curioso notar que o “Manifesto Comunista” de Karl Marx e Friedrich Engels data de 1848 e que, ao que parece, teria sido um dispositivo do qual a Igreja já não mais podia se eximir, ainda que tanto as falhas do capitalismo como do socialismo eram elencadas à exaustão por Leão XIII.

requerido que levaria o crédulo aos céus. Representava um chamado concreto à ação, no combate por uma sociedade justa. Nesse sentido, a “Igreja deixou de se entender como uma religião para o conforto espiritual e para a salvação da alma, [e] deu uma significação religiosa e cristã à transformação histórica da sociedade” (CATÃO, 1989, p. 20–21).

A Encíclica, focando na questão social, impulsionava a Igreja a sair da sacristia e se interessar pela luta do povo. Tratava-se de um movimento eclesial para recuperar as massas que eram tomadas por ideias socialistas e enviesava-se como uma tentativa de retomar o controle dos rumos sociais. É deste movimento que se inicia a sistematização do pensamento social católico, a *Doutrina social da Igreja*, o que tornaria possível no futuro a elaboração de uma proposta cristã de sociedade a partir de reuniões, convênios, semanas, nas quais participavam padres, leigos, sociólogos, teólogos, professores e professoras de universidades e missionários no meio popular. Baluartes importantes para a gênese da Teologia da Libertação (CATÃO, 1989).

Também é de autoria do papa Leão XIII a *Aeterni Patris*, de 1879, a carta magna da restauração dos estudos de Teologia. Para Catão, esta Encíclica teria criado na Igreja a contemporaneidade entre teologias, possibilitando a historicidade de toda a Teologia. Ao menos três grandes formas de fazer Teologia teriam passado a coexistir no âmbito da Igreja Católica, as quais estão organizadas no Quadro 2.

#### Quadro 2 – Formas da Teologia a partir da Encíclica *Aeterni Patris*

Teologia apologética-dogmática	Defesa da fé (apologia) com base sólida nos documentos da revelação (“lugares teológicos”) para o que se deve, obrigatoriamente, crer (dogma).
Teologia doutrinária	Busca não estabelecer de modo autoritário aquilo que se deve ou não crer, mas compreender o que se crê, o alcance da verdade da fé (teologia praticada na Idade Média).
Teologias patrísticas	Significação cristã à vida dos homens de seu tempo.

Fonte: Baseado em Catão (1989).

Enrique Dussel (1999) dá o nome de Teologia da *Nova Cristandade* à época que desde 1930 se dá a passagem de uma Teologia de matiz tradicional (reflexo das classes dominantes rurais da América Latina, representantes máximos da oligarquia rural) para uma Teologia desenvolvimentista, de cunho reformista e que assumia a posição burguesa

de um capitalismo já dependente. É neste grande contexto que coincidem tanto o surgimento de movimentos sociais populares como o fortalecimento das classes militares em quase todos os países da região. São estas classes surgidas em primeiro lugar para defender as classes latifundiárias detentoras do poder e, em segundo lugar, como defesa da burguesia nacional e das classes trabalhadoras; funções que quase sempre são realizadas de modo ambíguo. A Teologia buscava apoio da ala conservadora tradicional católica<sup>14</sup>.

Embora existam raízes profundas deste modo específico de fazer Teologia que a Teologia da Libertação ficou conhecida, é inegável que seu desenvolvimento definitivo tenha se dado a partir de meados do século XX. É motivo de destaque, por exemplo, a realização da I Conferência Geral do Episcopado Latino-americano no Rio de Janeiro, em 1955, com a liderança de Monsenhor Manuel Larraín do Chile e do à época sacerdote Hélder Câmara, do Brasil. Três anos depois, em 1958, foi fundada a Confederação de Religiosos da América Latina (CLAR), importante baluarte no fenômeno da renovação cristã no continente. São reflexos desta renovação o surgimento de organismos de reflexão pastoral, como o Instituto de Catequese Latino-americano (ICLA), o Órgão de Seminários Latino-americanos (OSLAM) e o Instituto Pastoral Latino-americano (IPLA) (DUSSEL, 1999).

Por outro lado, ao mesmo tempo em que há um fortalecimento de perspectivas comuns em torno deste novo modo de fazer Teologia, aumenta também o compromisso de uma juventude cristã na política de acordo com a Doutrina Social da Igreja, embora do ponto de vista Teológico não exista uma variação essencial. Para Dussel (1999), tratava-se mais de uma adaptação modernizante do que requeria o desenvolvimentismo da época.

Surge também o compromisso de uma outra ala da juventude cristão que passou a visualizar – não sem seus percalços – uma relação diferente entre fé e política, a partir do nascimento de uma tradição revolucionária que é demarcada na América Latina. É inegável, neste sentido, o impacto causado nos cristãos pela Revolução Cubana em 1959. No âmbito Teológico, inclusive, muitos cristãos adotaram a vertente revolucionária, embora negassem seguir, necessariamente, a linha marxista. Dussel sugere que mesmo quando a assumem explicitamente, deslizam-se pela linha de pensamento gramsciana (crítica e antidogmática).

---

<sup>14</sup> É desta época a criação da Ação Católica, da qual já falamos.



Apesar de tal ímpeto revolucionário, Dussel permanece na defensiva quando assume que, teologicamente, estes compromissos ainda não representavam uma fonte completamente autêntica da América Latina. Seria, antes, um modo de interpretação à luz da Teologia europeia de matiz crítico. Ao menos dois pontos lhes são caros: em primeiro lugar, a aspiração da pobreza na Igreja enquanto testemunho de vida evangélica – e profética e, em segundo, a experiência “classista” que se originava na Ação Católica mais “especializada”, como a JOC e a JUC (DUSSEL, 1999).

O já mencionado Concílio Vaticano II é frequentemente lembrado como uma etapa fundamental para a consolidação da Teologia da Libertação, representando o abandono de uma eclesiologia do poder pela eclesiologia da comunidade. A Igreja – ou parte dela – almejava-se essencialmente pastoral e missionária (CATÃO, 1989). Dussel, entretanto, sugere que o Concílio Vaticano II não obteve teologicamente contribuição alguma da América Latina, exceto em alguns posicionamentos particulares de bispos ativos no próprio Concílio (DUSSEL, 1999).

Um fato peculiar à nova Teologia – como já mencionado – era a incorporação das ciências sociais como um possível ponto de partida para a melhor compreensão das realidades latino-americanas. Dom Hélder Câmara foi o primeiro a assinar um documento que foi publicado na França (*Temoignage Chrétien*), em 31 de julho de 1966 (juntamente com outros dezesseis bispos da “periferia católica”) no qual textualizava: “os povos do Terceiro Mundo constituem o proletariado do mundo atual” (DUSSEL, 1999, p. 58). Um flerte muito evidente – e que seria profundamente criticado pela ala conservadora da Igreja católica – com a crítica marxista.

Em uma reunião dos presidentes das comissões episcopais da Ação Social, realizada na região admirativa brasileira de Itapoã (DF) entre 12 e 19 de maio de 1968, o posicionamento se tornava ainda mais crítico:

Dessa concepção do subdesenvolvimento se depreende também que este só se compreende dentro de sua relação de dependência do mundo desenvolvido. O subdesenvolvimento na América Latina é, em grande parte, um subproduto do desenvolvimento capitalista do mundo ocidental. É um fato estarmos inseridos no sistema de relações internacionais do mundo capitalista e, mais especificamente, em um espaço econômico em torno de cujo centro, na periferia, giram as nações latino-americanas, como satélites dependentes (DUSSEL, 1999, p. 57).

Para Dussel a formulação da Teologia da Libertação se concretiza entre 1968 e 1972. Entretanto, foi importante no contexto a proposta da primeira crítica da “teoria do desenvolvimento”, por André Gunder Frank em 1965. Tratava-se de uma hipótese de difícil refutação: a riqueza dos países ricos culminava diretamente na transferência de valor dos países pobres (uma reflexão muito presente nos estudos de ecologia política, vale dizer): a riqueza se originava, pois, na pobreza – a raiz, portanto, da denominada *Teoria da Dependência*. Talvez seja um caminho válido perceber que Dussel enxergue a Teologia da Libertação como um caminho natural contra essa realidade: “é um fato histórico e de resposta a realidades que nem os teólogos as inventam e nem podem ser suprimidas nas mesas dos burocratas eclesiásticos” (DUSSEL, 1999, p. 60).

Poucos anos após a realização do Concílio Vaticano II foi realizada na Colômbia a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, na cidade de Medellín, entre 24 de agosto e 6 de setembro de 1968. Francisco Catão compreende como um evento relevante para a necessidade de os cristãos colocarem-se contra as estruturas que perpetuavam a pobreza e a opressão. Teria sido em Medellín que efetivamente se fundou a Teologia da Libertação: “enquanto adotou, na base da orientação pastoral, a necessidade de uma reflexão teológica sobre o sentido da luta contra a injustiça” (CATÃO, 1989, p. 57).

O evento tornava aberta a possibilidade da Teologia a partir da práxis, mas também a partir de uma reflexão crítica da própria práxis. Era evidente que a tese fundamental que sustentava toda a discussão baseava-se na crítica à teoria do desenvolvimento; mas também estava em jogo o binômio fé e política, na medida em que na ânsia pela luta política a fé podia se perder, ou colocada em segundo plano. Trata-se de uma observação fundamental de Dussel, pois ainda que se mostrasse libertada, a ação ainda era Teológica. A libertação, ainda assim, era classificada como o oposto da dependência. Tratava-se de uma teologia que se utilizava largamente – e sem preconceitos – das ciências humanas, porque visualizava um mundo de conflitos<sup>15</sup>. Para Dussel, a esta altura, a Teologia latino-americana já não mais falava em uma Igreja pobre, mas de uma opção pelos pobres.

A Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano foi realizada no México, entre 27 de janeiro e 13 de fevereiro de 1979, na cidade de Puebla de los Angeles. Para Catão, o evento propiciava à ala progressista da Igreja Católica latino-

---

<sup>15</sup> O livro bíblico do Êxodo tem notável relevância para muitos teóricos e teólogos da libertação e também é frequentemente lembrado nas fontes da Comissão Pastoral da Terra consultadas.

americana a conversão à justiça e ao amor para transformar as injustiças derivadas de certas estruturas da sociedade. Para o autor, enquanto a Terceira Conferência persegue a linha de uma *Igreja-para-o-mundo*, a Segunda Conferência partia da *Igreja-no-mundo*: “Puebla, quando fala da Igreja, pensa na comunidade organizada; Medellín, na comunidade que se vai constituindo no mundo, por uma resposta autêntica às exigências do Evangelho” (CATÃO, 1989, p. 58).

Estes eventos eclesiais tornavam possível dois “posicionamentos” políticos essenciais. Em primeiro lugar, a luta contra as estruturas moralmente consideradas injustas e que se tornava a base de ação da Igreja. A sociedade justa deveria ser compreendida e buscada a partir da experiência das palavras trazidas pelo Evangelho católico. Em segundo lugar, a ação básica das pessoas cristãs deveria entrelaçar-se na construção de uma comunidade cristã atenta às injustas estruturas: tratava-se, portanto, de um fortalecimento de grupos de opinião, baseados na doutrina católica, evidentemente a partir de um viés progressista (CATÃO, 1989).

Ao que parece, o conceito de *libertação* era uma realidade histórica com a qual a Teologia entrou em contato nos meios pobres e populares latino-americanos, embora o mesmo fenômeno também tenha se processado em outras regiões do mundo. Mas é um fato bem consolidado de que o contexto latino-americano de dominação secular tenha sido desafiado à reflexão cristã – e parte relevante do diagnóstico realizado foi possível com o auxílio de conhecimentos além-muros da Teologia, como foi o caso de interpretações marxistas desta realidade, da teoria da dependência e da participação de pesquisadoras e pesquisadores das ciências humanas e sociais.

Conjugado ao conceito de *libertação*, a *salvação* se tornava indissociável, pois para a experiência humana cristã, salvar-se era livrar-se (ou livrar alguém) não apenas do perigo, mas também da morte. É nesse sentido que Francisco Catão sugere que a Teologia da Libertação tenha articulado ambos os conceitos. O “homem moderno” teria percebido (*tomado consciência*) de que seu destino histórico era liberta-se: internamente (contribuição também do campo da psicologia), socialmente, politicamente, economicamente. A luta pela libertação era o caminho seguro para a humanização:

A libertação é a “figura histórica” da salvação enquanto por ela a salvação se torna presente na história. Na medida em que os homens vão se libertando, são salvos. A libertação antecipa na história a salvação realizada em Jesus Cristo e prometida como bem escatológico a todos aqueles que dizem sim a Deus no fundo de seu coração (CATÃO, 1989, p. 79).

Sintetiza, finalmente, Dussel:

A teologia da libertação surge, então, não por um prurido academicista de originalidade, ou pelo prazer do criticismo, nem por uma intenção de negação da Igreja em sua hierarquia, em sua institucionalidade, etc.; surge, muito pelo contrário, para preencher a necessidade de suprir “esquemas teológicos” insuficientes, não adequados para acompanhar e fazer crescer a “fé” do cristão numa época de crise, de profundos conflitos, e até em situações revolucionárias frequentemente. Foi uma resposta madura, serena, à altura das exigências racionais da época (DUSSEL, 1999, p. 74).

Outro ponto importante de se afirmar – ou, antes, reafirmar – é que a Teologia da Libertação tenha se edificado de modo oposto à tradicional exegese católica (sobretudo alemã e anglo-saxônica). Isso significava que a proposta de leitura do principal livro da doutrina católica fosse ao mesmo tempo cristológica, crente, histórica e militante, além disso, se desse na base dos “condenados da terra” (GUTIÉRREZ, 1981, p. 17). Nessa prerrogativa, a teofania – a “revelação de Deus” – tinha um caminho possível a partir da libertação dos pobres: era na relação com o pobre que estaria expressa a relação com Deus. Gustavo Gutiérrez (1979) acredita que todo o conceito de justiça presente na Bíblia esteja nesta relação, que inclusive se aproxima muito à realidade camponesa.

Essa forma de interpretação do texto bíblico fazia com que tanto os conceitos de libertação como o de justiça estivessem em oposição declarada à escravidão e à humilhação do pobre. Não é por acaso, portanto, que a Comissão Pastoral da Terra tenha se utilizado de leitura semelhante em sua compreensão a respeito da realidade rural do Brasil, a cuja grande parte da população historicamente esteve interdito ambos os conceitos. Se a leitura e transmissão da Bíblia esteve tradicionalmente nas mãos da classe dominante era, pois, necessário que se fizesse uma *releitura* da figura da pobreza e da opressão.

Gutiérrez (1981) diria refazer a história, fazê-la a partir de baixo, subversiva: uma apropriação social dos textos do evangelho bíblico. Era, pois, a construção de uma Teologia política que, não se eximindo do entendimento da fé, também estivesse atenta à prática social e que revelasse que a existência de pessoas pobres não era uma fatalidade, mas uma realidade historicamente construída. Nessa forma de pensar, fazia mais sentido falar em revolução social do que reformas, mais coerência em optar pela libertação do que pelo desenvolvimentismo. O contexto de profundas mudanças que se seguiam ao

final do século XX e a transição para o XXI (SEVCENKO, 2001) propiciaram um terreno fértil para que essas propostas fossem lidas, compreendidas e colocadas em prática.

\*\*\*

Há um texto já clássico, de Luiz Alberto Gómez de Souza (1986), que procura compreender – ainda que não seja este o mote principal – como ganhou espaço no interior da religião (enquanto instituição, mas também enquanto prática) pautas contemporaneamente comuns, como a questão ambiental. O século XX assistiu ao questionamento de muitas certezas que sempre regeram clássicas interpretações do pensamento ocidental, cujas origens eram ainda mais seculares. Dentre elas, uma forma de visualizar o progresso enquanto elemento linear e acumulador – base essencial da forma capitalista de compreender o mundo – além do culto à racionalidade e a busca da ciência em explicar, nestas bases, o mundo cotidiano, escamoteando mitos e crenças que já não mais tinham espaço em uma sociedade que havia chegado tão longe. É assim que o autor compreende o “tempo de secularização”, quando a modernidade, ao ampliar o espaço destinado à razão, acabou por prescindir do mundo do sagrado.

Os limites do crescimento *sem limite*, no entanto, não tardaram a se manifestar, ainda no século XX. As recorrentes manifestações que evidenciavam os limiares deste pensamento fizeram brotar outras interpretações possíveis e a “redescoberta da natureza” teria sido uma delas. A terra, vilipendiada por uma forma estante de possuí-la, vendê-la, cerceá-la, passava a se tornar motivo de defesa para que fosse ocupada por aqueles que nunca a possuíram completamente no sistema capitalista: era necessário, além disso, que fosse salva das intempéries da sociedade urbano-industrial.

Não passa despercebido pelo autor o fato de movimentos “aparentemente tão distintos – rebeliões rurais, ecologismo – e profundamente complementares” (SOUZA, 1986, p. 34). Parte dessa (re)descoberta foi acompanhada de um *revival* profundamente religioso, a partir da ideia de religiosidade popular dos pobres, da redescoberta de velhas sabedorias de origem não-ocidentais. Um fenômeno que vai repovoando a natureza de mistério e velhos mitos.

Como já mencionado, a Teologia produzida em todo o mundo durante o século XX não esteve alheia – ao menos não completamente – a esses diferentes e complementares movimentos da História. De fato, o “século XX é marcado por uma vasta produção teológica que se diferenciou epistemologicamente da teologia no período pós-

tridentino até o final do século XIX” (GONÇALVES; CANATTA, 2008, p. 78). A Teologia católica teria lançado mão de duas ações importantes no âmbito do magistério eclesial. Em primeiro lugar, acentuou – de modo oficial – a articulação entre a fé e a razão e, em segundo, retomou a Filosofia e a Teologia de Tomás de Aquino, como uma forma de buscar um conhecimento teológico que fosse maduro e seguro. Soma-se ao contexto o verdadeiro pluralismo filosófico que açambarcou todo o século XX, fato que fez com que a Teologia produzida dialogasse com a Filosofia, mesmo em suas mais variadas vertentes contemporâneas, elaborando novos modos de produção teológica.<sup>16</sup>

Quando durante o Concílio Vaticano II a Igreja assumiu a primazia da palavra de Deus – aquilo que está na Bíblia – revelada na História, à Teologia teria sido possível compreender o significado da presença de Deus na vida humana pelos caminhos da História. Quando essa forma de Teologia assumia uma metodologia do tipo indutivo, podia compreender a realidade histórica que lhe era contemporânea e, ao fazê-lo, sentia-se permitida a interpretá-la – evidentemente, à luz da fé e da “revelação”. Parte considerável da ciência da Teologia passava a se deslizar em um horizonte pluralista, hermenêutico e contextual. É desta efervescência que emergem a Teologia Feminista, a Teologia Negra e outras teologias contextuais (como a Teologia da Terra ou da Enxada, lidas, inclusive, pela CPT). Ao interpretar os fatos contemporâneos era de se esperar, portanto, que a emergência de uma Teologia Ecológica surgisse enquanto uma teologia que defendesse e promovesse a vida (GONÇALVES; CANATTA, 2008). E, um fato do qual não se pode diminuir a importância na esfera do religioso, não apenas a vida humana, mas toda a *criação*.

Gonçalves e Canatta (2008) mencionam dois autores que consideram relevantes no desenvolvimento da Teologia Ecológica: o teólogo reformado alemão Jürgen Moltmann, que tem atuado na elaboração de uma Teologia à luz da categoria “esperança”, a partir do redimensionamento da escatologia cristã, mediado pelos tratados da cristologia, Teologia trinitária, pneumatologia<sup>17</sup> e Teologia da Criação; e o teólogo brasileiro Leonardo Boff, um dos mais importantes nomes da Teologia da Libertação, que tem centralizado a figura dos pobres em sua produção teológica e se sensibilizado pelos problemas que colocam em risco a sobrevivência e a existência do planeta.

---

<sup>16</sup> Gonçalves e Canatta (2008) mencionam como exemplo dessa pluralidade a gênese da teologia do profundo, a teologia querigmática ou existencial, a teologia da palavra, as teologias da história, a teologia transcendental e a teologia do mistério.

<sup>17</sup> Uma parte da metafísica que trata dos espíritos.

Sobre o indiscutível alcance que a Ecologia teria tomado, Gonçalves e Canatta afirmam:

A despeito de haver continuidade do paradigma do dualismo clássico que dividia o mundo entre material e espiritual, separava a natureza da cultura, o ser humano do mundo, a razão da emoção, o feminino do masculino, Deus do mundo, há de se constatar a emergência de uma nova sensibilidade para com o planeta como um todo. Daqui surgem novos valores, novos sonhos, novos comportamentos assumidos por um número cada vez maior de adeptos (pessoas e comunidades) (GONÇALVES; CANATTA, 2008, p. 85).

Trata-se da formação de um paradigma de *reencantamento* do mundo, quando a religião investe em novas sacralidades e na gênese de um sentimento de intimidade e de gratidão. Busca, na visão dos autores, a superação do paradigma antropocêntrico da Modernidade. Mas é importante destacar que em todos os modos de produção teológica o objeto investigado é sempre o mesmo: Deus. Nesse sentido, “a sensibilidade histórica contemporânea clama por um complexo teológico efetivamente ecológico” (GONÇALVES; CANATTA, 2008, p. 91). É a partir dessas considerações que pensam o conceito de Teologia Ecológica:

um complexo teológico que, constituído de um método próprio, tem por objetivo refletir Deus à luz da análise de todas as questões que envolvem o entrelaçamento de todos os seres, em uma clara demonstração de que as partes constituem o todo e que o todo está presente nas partes (GONÇALVES; CANATTA, 2008, p. 91).

Na IV Assembleia Geral do Conselho Episcopal Latino-americano, realizada em Santo Domingo (República Dominicana) em 1992, a hierarquia eclesiástica debateu uma “nova evangelização” na América Latina, à luz das realizações e atrocidades documentadas – e cada vez mais publicizadas – da era colonial (SERBIN, 2008). O contexto de Santo Domingo, em um período demarcado pela transição de regimes de caráter totalitário para outras realidade democráticas, parece ter sido um agente catalisador para a refutação da ideia da visão da terra como uma inesgotável fonte de recursos:

Quanto à relação do homem com a natureza, discute-se inclusive a razão antropocêntrica cristã de que o homem deve submeter, dominar a natureza. Dentro da tônica dos movimentos ecológicos, a Igreja, a partir

de Santo Domingo, apresenta ao homem e à natureza novos pressupostos relacionais (FERREIRA, 2004, p. 124).

Leonardo Boff (BOFF, 1993, 1996; CANO, 2012) teria sugerido que a Teologia da Libertação teria ganhado um novo impulso no contexto latino-americano dos anos noventa: o reforço do referencial ecológico na compreensão das relações do homem com a comunidade e a natureza. Na visão do teólogo, a ecologia não invalidava as lutas sociais, mas, pelo contrário, fazia com que a luta do operário se desse não apenas em torno de seu salário, mas na luta por melhores condições de vida e de trabalho, na busca por um tipo de sociedade que levasse em consideração um modelo de desenvolvimento de natureza distinta daquele em que se vivia, que incluiria tanto o bem estar social como o bem estar de toda a natureza (FERREIRA, 2004).

\*\*\*

O objetivo principal que tece esta Tese não encontra ressonância com um elevado número de trabalhos acadêmicos. Evidentemente, isto não significa ineditismo algum deste trabalho, muito pelo contrário. Já foram realizadas análises sofisticadas com os mais diversos motes no âmbito da Comissão Pastoral da Terra. A seguir algumas dessas obras são retomadas com o propósito de identificar, ao menos de modo mais capilar, a lacuna que se pretende auxiliar a preencher. Não se tem a pretensão, entretanto, de esgotar nenhuma dessas temáticas.

Parece oportuno trazer à tona o estudo realizado por Silvana Maria Ferreira (2004), que sugeriu uma periodização da CPT em duas fases bem demarcadas: uma de inspiração marxista e coletivista que foi até 1990 e outra, que vem depois de 1990, de caráter ecologista e familiar. À autora, a CPT teria negado por muitos anos o fato de possuir um projeto agrário próprio, uma vez que defendia a autonomia da organização dos trabalhadores rurais e seriam eles, enquanto sujeitos de sua própria libertação, aqueles que deveriam indicar quais as suas necessidades. Nesse ínterim, a CPT estaria apenas caminhando ao lado dos trabalhadores, numa atitude de convívio diário; uma relação horizontalizada, diríamos. Entretanto, com a publicação do livro *A luta pela terra*, organizado pelo Secretariado Nacional da CPT no ano de 1997, a pastoral teria admitido que alguns princípios cristãos norteadores estariam no alicerce de seu projeto agrário e faria sentido aplicá-los junto às pessoas que assistia.



Além disso, para Ferreira (2004), embora a CPT adotasse pressupostos “progressistas” típicos de movimentos e partidos à esquerda do espectro político, profundamente ancorados no marxismo, procurou adotar uma visão hesitante neste sentido, preferindo, ao invés disso, uma espécie de sindicalismo mais horizontalizado, ou, nas palavras da autora, um “socialismo mais democrático”. Parece-nos ser esta uma escolha que permeia toda a história da CPT, até os dias atuais, talvez como uma engrenagem segura para evitar acusações descabidas a um trabalho pastoral já frequentemente questionado por autoridades políticas no Brasil.

Ao caminhar de modo muito próximo aos mais diferentes movimentos sociais que iam surgindo, alguns deles com apoio original da pastoral, a CPT foi gradativamente adotando outras defesas, como parece ter sido o caso da agroecologia. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que aglutinava elementos como esse, a CPT passava a admitir “a produção, comercialização e apropriação privada da terra como a garantia da preservação da família e dos recursos naturais” (FERREIRA, 2004, p. 30). Para a autora, a CPT procurou enviesar o seu projeto baseando-se na Doutrina Social da Igreja, que permitia um diálogo mais produtor com correntes de pensamento distintas que ocorriam na sociedade; embora sua ação estivesse sempre direcionada aos pequenos produtores, quando direcionada, evidentemente, aos anseios da agricultura familiar.

Por paradoxal que pareça, na passagem da orientação marxista à orientação da agricultura familiar, mantém-se o viés pelo qual a Igreja pensa as relações sociais. Quando defende o trabalhador rural, a CPT defende a família, pois no campo não se trabalha sozinho: crianças e mulheres são mão-de-obra indispensável na produção (FERREIRA, 2004, p. 31).

Convém pontuar que assim como a Igreja, a CPT também reflete questões que lhe são próprias. Tratando-se de um movimento que é cristão, o conceito de família jamais deixa de figurar como uma questão relevante. De fato, no Relatórios de Conflito no Campo, é frequente que a categoria “número de famílias afetadas” seja uma unidade de medida para mapear os conflitos no campo. Não nos parece, entretanto, ao menos para o que pretendemos analisar, que a predileção pelo conceito de família afete de alguma forma a capacidade de julgamento do grupo. Para Ferreira (2004), teria existido uma tendência no âmbito da Doutrina Social da Igreja, que se desenvolveu a partir da experiência eclesial latino-americana, que buscava responder aos problemas sociais

que emergiam dia a dia a partir das releituras e reflexões dos textos bíblicos, apresentados sinteticamente acima.

Nesse sentido, nota a autora uma brusca mudança na forma de se realizar o trabalho pastoral: os pobres deixam de ser objeto de caridade dos ricos, movimento do qual falamos acima. Talvez seja essa uma das maiores conquistas da Teologia da Libertação no âmbito eclesiástico. Parece surgir um engajamento mais complexo deste setor da Igreja, cujo papel passa a fazer com que a pobreza não dependa mais da caridade ou de algum tipo de tutela, ainda que ela se origine do Estado. Ora, é a pobreza chamada a se organizar em torno de seus próprios direitos e a Igreja deve ser parceira deste projeto. Este posicionamento, assumido não apenas pela CPT, não esteve, evidentemente, alheio a tensões múltiplas. Ao mesmo tempo em que a pastoral adotava esta corrente de pensamento a sua existência na práxis do cotidiano dependia também de seu relacionamento com outras correntes em voga, não necessariamente aparelhadas, como parece ter sido o caso da CNBB. Mas não deixa de ser uma aparente conquista o fato da CPT ter conseguido manter uma história de mais de quarenta anos com apoio considerável de setores distintos da Igreja, como se lembra Ferreira (2004):

Mesmo adotando um discurso progressista, a CPT consegue, não sem tensão, o apoio de maioria expressiva da Igreja justamente por trabalhar com um elemento importante na história da Igreja, que é a manutenção das famílias em solo camponês, que, diferente das cidades, consegue reunir o trabalho, a família, a religião e a sociedade civil através da interpenetração dessas diversas esferas, constituindo a totalidade da vida e do tecido social pretendidos pela Igreja (FERREIRA, 2004, p. 41).

Ferreira (2004) também sustenta que a CPT teria procurado compreender as realidades camponesas e propor soluções que lhe parecia possível reduzir as desigualdades sociais. Para isso, utilizou-se não apenas da mensagem cristão – uma característica indissociável – mas de uma série de categorias do próprio pensamento científico, tanto no que diz respeito à análise do contexto que lhe era contemporâneo como nas proposições que eram defendidas.

No que diz respeito à junção entre a agricultura familiar e a agroecologia no âmbito da CPT, Ferreira (2004) aponta que:

O modelo da agricultura familiar baseado na agroecologia se adequa mais facilmente ao modelo da cristandade, que idealiza as pequenas propriedades e as famílias regularmente constituídas dentro da

referência da família cristã, possibilitando a manutenção da liberdade de propriedade, produção e comercialização ao mesmo tempo em que trabalha pelo reforço da identidade desses pequenos trabalhadores para que tenham acesso a financiamento e condições de produção e comercialização que atendam a sua camada social (FERREIRA, 2004, p. 149).

## **4 MATERIAL E MÉTODOS**

### **4.1 Enquadramento teórico e conceitual**

O enquadramento teórico-conceitual desta pesquisa de Doutorado propõe combinar a metodologia da História Ambiental (HA) à experiência de política ambiental desenvolvida junto ao NEPA (Núcleo de Estudos de Política Ambiental da Escola de Engenharia de São Carlos – Universidade de São Paulo), a partir do viés da Ecologia Política (STOTT; SULLIVAN, 2000).

Donald Worster (2003) – conjuntamente a outros e outras autores(as) que sedimentaram conceitualmente a história ambiental a partir dos anos setenta do século passado – trouxe à tona uma nova forma de se escrever e compreender a História, rejeitando a comum suposição – não imune a críticas – de que a experiência humana tem sido isenta de certas restrições do contexto natural. Na virada do século XIX para o XX, Aldo Leopold já havia reivindicado uma espécie de interpretação ecológica para a história humana. É no culto ao silvestre (MARTÍNEZ ALIER, 2007) que Leopold propunha combinar a beleza do meio ambiente à ciência da ecologia, ainda em construção no período. Worster sustenta que há três níveis de pesquisa em HA. O primeiro deles vincula-se à descoberta da estrutura e da distribuição dos ambientais naturais do passado, na busca pela compreensão da natureza. Como a História tem se balizado pela interpretação de fontes de pesquisa (DE CERTEAU, 1982), a maior parte dessa descoberta necessita do auxílio das ciências naturais o que nos leva de modo imediato à interdisciplinaridade da HA (MARTINEZ, 2006). Este nível de pesquisa nos é importante justamente por possibilitar o diálogo, nesta pesquisa de Doutorado, com outros campos do conhecimento, ainda que a perspectiva da longa duração (BRAUDEL, 1990) não caiba no contexto aqui analisado.

O segundo nível da HA enviesa a tecnologia produtiva e a sua interação com o meio ambiente. Há, pois, necessidade indelével da revisão conceitual dos “modos de

produção”, não somente a partir da organização do trabalho humano e de toda a tecnologia resultante dessa relação, mas também o seu engajamento na transformação da natureza (POLANYI, 2000). Trata-se de compreender como a tecnologia tem reestruturado as relações ecológicas humanas e como esta relação tem aparecido na práxis da CPT. O último nível da HA consiste em um encontro intangível e mental, a partir das percepções, ideologias, éticas, leis e mitos que são partes recorrentes dos diálogos de indivíduos e grupos com a natureza (OELSCHLAEGER, 1991). Como já mencionamos, é provável que a emergência de uma ecoteologia no âmbito da pastoral tenha se dado a partir deste encontro. É pertinente a observação de Worster (2003) com relação ao posicionamento metodológico do pesquisador: há uma constante variação entre o materialismo e o idealismo (e.g. BENFORD; SNOW, 2000), algo que o próprio Marx já havia identificado.

A proposta de combinar a HA à Ecologia Política (EP) advém da possibilidade de se compreender a política ambiental a partir do enfoque da sociedade civil organizada (FLETCHER, 2010). Como a EP relaciona-se aos conflitos ecológicos distributivos (MARTÍNEZ ALIER, 2007), a partir do estabelecimento de grandes e crescentes diferenças na utilização da energia e da matéria (GEORGESCU-ROEGEN, 2012), há a possibilidade latente do nascimento de uma ética por justiça ambiental no âmbito dos direitos humanos, uma vez que esta demanda surge do desequilíbrio das relações entre grupos sociais e o meio que os circunda (GOTTLIEB; FISHER, 1996; KEMP; VANCLAY, 2013), o que nos parece aproximar da experiência da CPT.

A proposta de um ecologismo dos pobres (MARTÍNEZ ALIER, 2007) apresenta três principais discursos comuns no que diz respeito às demandas sociais: o discurso do sagrado, o discurso da independência nacional e o discurso da compensação monetária. Os dois primeiros discursos parecem corresponder de imediato às demandas da pastoral, tanto no que diz respeito à identificação da natureza como uma face (e um dom) divinos quanto também à necessária defesa dos povos do campo (o que, com o passar dos anos, a CPT irá “classificar” ou, antes, “organizar” como povos dos campos, das águas e das florestas).

A História possibilita a edificação de um conhecimento efetivo, porém limitado pelo formato metodológico da pesquisa. As formas pelas quais a História produz suas visões resultam simultaneamente em “memória e esquecimento, visibilidade e invisibilidade” (GUARINELLO, 2003, p. 50). Acreditamos que a abordagem conjunta com a política ambiental possa evidenciar novas formas de se construir e reproduzir a memória coletiva (MARTINEZ, 2005), sobretudo em um grupo multifacetado como a

CPT. Os movimentos ambientalistas, no contexto do processo da globalização dos instrumentos midiáticos e da maior disseminação das informações, em escala planetária, sugeriram um novo caminho de se pensar a História (MCNEILL, 2003a). Esse caminho figura, claro, entre muitos outros caminhos apontados por outros movimentos (movimento feminista, movimento negro, dentre outros), que muito frequentemente têm pautas comuns.

A relação entre o ser humano e a natureza – que é uma necessária permuta para que o humano seja reconhecido como tal – é basicamente uma relação histórica e social (EDER, 1996). Entendê-la advém da compreensão de complexas interações nas quais se acumulam estruturas políticas, econômicas, sociais e ideológicas (WALDMAN, 1994). A história da natureza, dessa forma, foi compreendida aqui concomitantemente à história das sociedades humanas (GIANSANTI, 1998).

## **4.2 Metodologia e fontes de pesquisa**

### 4.2.1 A análise de conteúdo

Em *As regras do método sociológico* (obra originalmente publicada em 1895), Durkheim (1984) sugeriu que os fatos sociais fossem tratados como coisas. Uma vez que coisa seja todo o objeto do conhecimento no qual a inteligência não possa penetrar de maneira natural, apenas sob a condição de “sair de si mesma”, é da observação e da experimentação que se torna possível a interpretação dos mais diversos caracteres, tanto aqueles mais exteriores e acessíveis como aqueles menos visíveis e mais profundos. Dessa forma, advertia que fatos sociais podiam ser compreendidos como a “maneira de fazer ou de pensar, reconhecíveis pela particularidade de serem suscetíveis de exercer influência coercitiva sobre as consciências particulares” (DURKHEIM, 1984, p. XXIX).

Em certo sentido, os fatos sociais estão atrelados ao regimento da ordem social vigente, a soma das consciências individuais de todas as pessoas que cotidianamente realizam todas as ações possíveis. Em seu clássico livro sobre o fenômeno do suicídio (publicado em 1897), Durkheim (2000) levantava a hipótese de que sua causa era de natureza social, ao contrário das hipóteses à época que a julgavam em detrimento de fatores cósmicos, raciais, hereditários ou psicopatológicos. A partir de levantamento de registros de suicídio nos países europeus, o autor verificou a incompatibilidade das hipóteses mais aceitas, em pleno desacordo com as estatísticas. Na verdade, o índice de

suicídio não estava ligado às estações do ano, por exemplo, mas às atividades sociais que variavam de acordo com a estação. Concluía, a partir destes registros, que a causa do suicídio estava na quebra dos laços de solidariedade entre os indivíduos – uma consequência do desenvolvimento das formas capitalistas de produção (DARDOT; LAVAL, 2016; POLANYI, 2000). A participação em um grupo social coeso reduzia o índice de suicídios. Além disso, o estudo de Durkheim trouxe à tona a fecundidade interpretativa que um conjunto de documentos podia oferecer sobre a interpretação da realidade.

Escrever sobre a história de fatos sociais que ocorreram no passado significa também reunir material suficiente para que tais fatos sejam encadeados de uma forma lógica. Isso significa seguir *rastros* desses fatos, o que frequentemente é possível a partir de documentos que foram deixados ao longo do tempo. Todo documento é “o produto de um lugar” (DE CERTEAU, 1982, p. 73). É a partir deste produto que se torna possível a contextualização da informação. Entretanto, ao invés de utilizar os documentos como grandes contêineres de informação, Uwe (2009, p. 234) sugere que eles “devem ser vistos e analisados como dispositivos comunicativos metodologicamente desenvolvidos na construção de versões sobre eventos”.

A análise de documentos permite adicionar a variável tempo (CELLARD, 2010) às questões sociais e ambientais. Torna-se imprescindível considerar o contexto da produção do documento, seja ele de caráter político, econômico, social ou cultural, evitando-se o anacronismo de se olhar o passado com as lentes do contemporâneo. Essa, aliás, tem sido uma questão frequentemente retomada nos estudos de história ambiental (LOSADA, 2016; MARTINEZ, 2006, 2007). A adição da variável tempo, por fim, torna possível o registro das mudanças e das permanências.

Dessa forma, a pesquisa documental pode ser tomada como “um procedimento que se utiliza de métodos e técnicas para a apreensão, compreensão e análise de documentos dos mais variados tipos” (SÁ-SILVA; ALMEIDA; GUINDANI, 2009, p. 5). Trata-se de um encadeamento de ligações e ideias

entre a problemática do[a] pesquisador[a] e as diversas observações extraídas de sua documentação, o que lhe possibilita formular explicações plausíveis, produzir uma interpretação coerente, e realizar uma reconstrução de um aspecto qualquer de uma dada sociedade, neste ou naquele momento (CELLARD, 2010, p. 304).

Dada a multiplicidade de formas de documentos (jornais, periódicos científicos, diários, relatos, documentos oficiais, fotografias, produções audiovisuais), Scott (1990) sugeriu uma classificação bipartida entre autoria (diferenciando entre documentos privados e documentos oficiais) e acesso aos documentos, que pode ser fechado, restrito, arquivo aberto ou publicação aberta. Uwe (2009) alerta para algumas perguntas norteadoras quando da realização da pesquisa documental, como quem produziu o documento, quais os objetivos, para quem foi produzido e por quais motivos eles tenham sido conservados até aquela data. Além disso, a literatura elenca alguns critérios para a escolha dos documentos, de forma que estes possam oferecer o conteúdo adequado para uma análise científica, seja ela de que natureza for. O primeiro dele diz respeito a autenticidade e confiabilidade do documento, uma vez que é necessário que seja genuíno e de origem conhecida.

Também é importante estabelecer a relação entre a autoria e aquilo que escreve, para averiguar se o testemunho foi direto ou indireto, o tempo entre o acontecimento e a escrita e as mais diversas condições de seu julgamento. O segundo critério diz respeito à credibilidade, verificando se o documento possui erros ou distorções acentuadas. Outro critério diz respeito à representatividade do documento de acordo com o contexto que será analisado, além de sua significação, uma vez que o documento deve ser claro e compreensível para uma análise segura. O conhecimento da natureza do texto (autoria, grau de liberdade de escrita) não deve ser desprezado tanto na escolha como na análise. Finalmente, não se pode omitir diante do contexto no qual o documento foi produzido, uma vez que diferentes conjunturas amalgamam diversos rastros históricos (GINZBURG, 2007).

As fontes documentais mostram-se, finalmente, úteis no conhecimento do passado, nas investigações dos processos de mudança social e cultural (e, evidentemente, dos aspectos ambientais), na obtenção de dados com menor custo e, frequentemente, sem o constrangimento de sujeitos.

Uma metodologia que tem mostrado a fecundidade de interpretações oriundas de fontes documentais é a análise de conteúdo. Franco (2007) mostra como o conteúdo das mensagens reconhece o poder da “fala” humana. Esse reconhecimento em uma análise científica faz parte de um movimento que coincide com o desenvolvimento da Psicologia no século passado e no seu desdobramento na Psicologia da Educação. As expressões verbais (tanto em enunciados como em mensagens) foram tomadas como importantes indicadores para a compreensão dos problemas vinculados à prática educativa, rejeitando

“a abordagem intuitiva em benefício de uma abordagem objetiva e contextualizada” (FRANCO, 2007, p. 8). Os postulados positivistas da década de 1970 trouxeram certo rigor científico para a análise de conteúdo (objetividade, quantificação, dentre outros). O objeto da análise de conteúdo, entretanto, permaneceu: a palavra. O seu ponto de partida é a mensagem, seja ela oral, escrita, gestual, silenciosa, figurativa ou documental, sendo imprescindível lembrar que todas essas mensagens estão ligadas ao contexto de quem as produziu.

A análise de conteúdo necessita que as descobertas a partir dela tenham relevância teórica e, para isso, toda análise deste tipo deve estar vinculada a comparações contextuais que, embora de indelével multiplicidade, dependem da sensibilidade, intencionalidade e competência teórica de quem realiza a pesquisa. A emissão de qualquer mensagem está ligada ao contexto de quem a produziu e seu formato está concatenado a um significado e a um sentido (FRANCO, 2007). Esta metodologia torna possível a ultrapassagem da incerteza (se o que se vê na mensagem realmente está lá) e o enriquecimento da leitura, já que uma mais atenta análise pode possibilitar novas interpretações. Isso traz à tona a função heurística da análise de conteúdo, o que enriquece a exploração e aumenta a propensão à descoberta e a função de administração de prova, a partir de hipóteses sob a forma de questões ou afirmações provisórias que servem de diretrizes à pesquisa (BARDIN, 1977).

Pode-se definir a análise de conteúdo como

um conjunto de técnicas de análises de comunicações, que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens (...). A intenção da análise de conteúdo é a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção e de recepção das mensagens, inferência esta que recorre a indicadores (quantitativos, ou não) (BARDIN, 1977, p. 38).

Franco (2007) sugere que as inferências podem ser produzidas por quem pesquisa a partir de três vieses: (I) As características do texto; (II) As causas e/ou antecedentes das mensagens e (III) Os efeitos da comunicação. As duas últimas opções que são oferecidas no processo de pesquisa embora aumentem o poder explicativo da análise de conteúdo, exigem maior “bagagem teórica” do(a) analista.

Entender a mensagem enquanto quem a produz e quem a recebe constitui uma etapa fundamental da análise de conteúdo. No caso do(a) produtor(a), toda a mensagem possui considerável quantidade de informações sobre sua autoria (filiações teóricas,



concepções de mundo, interesses de classe, traços psicológicos, representações sociais, motivações e expectativas). Além disso, quem produz conteúdo também o seleciona e é evidente que essa seleção não se dá ao acaso: a interpretação de algo que foi considerado “mais importante” se dá pelo quadro referencial de cada autor(a) o que, por sua vez, está condicionado(a) ao contexto ou classe social a qual pertence. A teoria que o(a) autor(a) apresenta é responsável, por assim dizer, pela orientação de sua visão sobre a realidade. Por outro lado, quando se direciona a análise para quem recebe as mensagens, é importante ter em conta que o(a) investigador(a) possui seu próprio processo de decodificação da mensagem e é provável que diferentes decodificadores tenham dado diferentes efeitos para a mesma mensagem (FRANCO, 2007).

O estabelecimento de unidades de análise dá continuação à metodologia da análise de conteúdo. As unidades de registro constituem a menor parte do conteúdo, cujas características serão enumeradas na sequência. (I) Palavra: é a menor unidade de registro (oral ou escrita, símbolo, termo, etc.). É utilizada, por exemplo, para estudos de fidedignidade (facilidade ou dificuldade na compreensão do material escrito) e estudos de frequência de termos. A análise sob este viés costuma gerar grande volume de dados, o que torna imprescindível a utilização de softwares de apoio; (II) Tema: vinculado à asserção sobre determinado assunto, a partir de uma sentença ou conjunto de sentenças. Incorpora componentes de ordem racional, ideológica, afetiva, emocional, e é utilizado em estudos sobre propagandas, representação social, imaginário, valores, dentre outros; (III) Personagem: a partir de pessoas específicas estabelece-se indicadores; e (IV) Item: na escolha de um contexto em que seja necessário caracterizar o documento a partir de certos atributos definidores. As unidades de contexto, ao contrário, fundamentam a distinção entre significado e sentido, constituindo-se em um “pano de fundo” que dão significado às unidades de análise. Em outras palavras, a unidade de contexto

deve ser considerada e tratada como a unidade básica para a compreensão da codificação da unidade de registro e corresponde ao segmento da mensagem, cujas dimensões (superiores às da unidade de registro) são excelentes para a compreensão do significado exato da unidade de registro (FRANCO, 2007, p. 47).

Para organização da análise de conteúdo, Franco (2007) propõe a seguinte rotina: (I) Sistematização dos preâmbulos que serão incorporados (escolha dos documentos e elaboração provisória dos indicadores para a interpretação dos dados); (II) Leitura flutuante, que consiste em um ajuste que vai tornando a leitura mais precisa a partir da

emersão de impressões, conhecimentos, expectativas e descobertas; (III) Escolha dos documentos (que pode se dar de modo a priori ou a partir das necessidades de quem realiza a pesquisa); (IV) Estabelecimento do Corpus, que “é o conjunto de documentos tidos em conta para serem submetidos aos procedimentos analíticos.

A sua constituição implica escolhas, seleções e regras” (BARDIN, 1977, p. 96), regras como a da exaustividade (todos os elementos do Corpus devem ser considerados), da representatividade e da homogeneidade; (V) Formulação das hipóteses, fase em que Bardin (1977) e Franco (2007) consideram de natureza opcional, mas que se constitui em possibilidade de interrogação contínua a respeito dos rumos da pesquisa; e (VI) Referência aos índices, a partir da elaboração de indicadores (menção explícita ou subjacente de um tema em uma mensagem). Torna-se útil – e imprescindível no caso de elevados conjuntos documentais – a certificação da eficácia e pertinência dos indicadores, testando-os em recordes de textos ou em alguns elementos dos documentos selecionados.

Parte substancial da análise de conteúdo constitui na categorização, “uma operação de classificação de elementos constitutivos de um conjunto, por diferenciação seguida de um reagrupamento baseado em analogias, a partir de critérios definidos” (FRANCO, 2007, p. 59). Franco (2007) sugere dois critérios básicos de categorização: o semântico (a partir de categorias temáticas) e o sintático (classificação das palavras segundo sentido e sinônimos). Em ambos os casos o processo de análise é longo mas é, ao mesmo tempo, a etapa crucial da metodologia. Dois caminhos são propostos pela autora: as categorias criadas a priori (determinadas em função da busca de uma resposta específica, o que podem simplificar e fragmentar o conteúdo) e as categorias livres, que emergem da mensagem conforme a análise vai se estabelecendo. Entretanto, essa categorização exige maior “bagagem teórica” de quem investiga, além, evidentemente, de profundo conhecimento do contexto no qual os documentos foram produzidos e divulgados (FRANCO, 2007).

Trata-se, portanto, de um processo de transformação dos dados brutos em unidades analisáveis, o que Holsti (1969) denomina “codificação”. A categorização se dá, por assim dizer, a partir da classificação dos elementos constitutivos de um conjunto selecionado (BARDIN, 1977). Para isso, isolam-se os elementos escolhidos em um inventário e segue-se à classificação (KRIPPENDORFF, 2004). Finalmente, é preciso alertar que a qualificação das categorias deverá atentar para os seguintes parâmetros (e.g. PRIOR, 2003): (I) mútua exclusão; (II) homogeneidade (um único princípio de classificação deve governar toda a sua organização); (III) pertinência (adaptação ao

material de análise escolhido); (IV) objetividade e fidelidade (evitando-se escolhas equivocadas em detrimento da subjetividade); (V) produtividade do material. Por fim, realiza-se a última etapa da análise de conteúdo, a inferência, que é a investigação das causas (variáveis inferidas) a partir dos efeitos (variáveis de inferência ou indicadores e referências nos próprios documentos escolhidos) (PIMENTEL, 2001).

#### 4.2.2 Fontes de pesquisa

O Jornal da Comissão Pastoral da Terra, principal periódico produzido pela Comissão Pastoral da Terra cobre todo o período desta pesquisa (1975-2015). Ainda produzido, manteve desde sua criação em 1975 posicionamento de oposição aos modelos hegemônicos da agricultura capitalista introduzida no país sob o viés da revolução verde. Suas linhas pretendem ser um espaço de diálogo com a sociedade, apresentando acontecimentos relativos à pastoral e à comunidade por ela assistida, divulgação de eventos, análises de autoridades internas e externas da pastoral, dentre outros. É também – e parece-nos oportuno mencionar – um documento de memória dos movimentos no campo brasileiro, costurando temáticas que vão da organização pastoral aos massacres no campo, da ascensão de grupos cuja violência expulsavam famílias da pequena agricultura à consolidação de mártires aos mais tradicionais moldes do catolicismo. Cada edição conta com uma média de vinte páginas; o limite do número de páginas (que não ocorrem em outras formas da CPT se comunicar, como os Relatórios de Conflitos no Campo) parece condensar as pautas “mais relevantes” apresentadas ao público pela pastoral, uma vez que era possível a assinatura para receber o periódico, desde sua criação. Parte do material mais recente está disponível no sítio eletrônico da CPT e pode ser baixado gratuitamente<sup>18</sup>. Os números mais antigos ainda não estão disponíveis e foram consultados e fotografados no Acervo da CPT pelo pesquisador. Dessa forma, foram analisadas as 222 edições que cobrem o período da pesquisa.

É importante destacar, antes da compilação dos resultados e discussão correlata que, embora a preocupação ambiental apareça desde edições de 1976 (pouco mais de um ano após o início do Jornal) a pauta “meio ambiente”, entra definitivamente na linha de ação da CPT na edição de julho/agosto de 1991, da forma como se segue:

---

<sup>18</sup> No endereço eletrônico <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/jornal-pastoral-da-terra> estão disponíveis as edições desde o ano de 2005.

Dar atenção ao meio ambiente, a obra do Criador e indispensável à preservação da vida dos povos da terra, especialmente à região Amazônica, vítima de um desenvolvimento destruidor dos povos que nela habitam.

O periódico oferece, portanto, além das formas pelas quais a questão ambiental percorre a trajetória da pastoral, um exercício da compreensão da CPT sobre o contexto histórico brasileiro, atravessando o período ditatorial, reabertura política, consolidação do neoliberalismo e ascensão de governo popular. A postura crítica do periódico em todos esses períodos evidencia a autonomia do grupo. Entretanto é importante destacar que a dualidade entre o bem e o mal – pilares intangíveis da matriz cristão – parece assumir características cartesianas na compreensão do campo brasileiro, ao opor latifúndio, latifundiário, proprietários, fazendeiros, mídia e agronegócio à terra, posseiros, indígenas, seringueiros, quebradeiras de coco, quilombolas, sem-terra, povos tradicionais, agricultura alternativa. Esta estrutura dual foi apontada nos resultados e nos pareceu uma matriz explicativa oportuna.

O periódico também serve de divulgador das anuais Campanhas da Fraternidade. Foi possível verificar, nesse sentido, como algumas dessas campanhas apoiaram-se diretamente na questão ambiental e da agricultura, como em 1979 (“Preserve o que é de todos”), 1986 (“Fraternidade e terra”), 2004 (“A fraternidade e a água”), 2007 (“Fraternidade e Amazônia”), 2011 (“Fraternidade e a vida no Planeta”), 2016 (“Casa comum, nossa responsabilidade”) e 2017 (“Biomassas brasileiros e a defesa da vida”). A publicação da Encíclica *Laudato si'* em 2015 pelo Papa Francisco parece ter tido uma imediata influência em duas campanhas seguidas de temática ambiental (ou, ainda, *socioambiental*).

Na ocasião da qualificação de Doutorado, optamos também por realizar a análise de 210 documentos do acervo digitalizado da CPT (os denominamos de “Documentos disponíveis no Acervo Digital da CPT”). Escolhemos, para isso, as categorias temáticas que, de alguma forma, possuíam ligação evidente com a temática ambiental. Acreditamos que este primeiro passo mostraria não só a viabilidade do método escolhido como as possibilidades da pesquisa. A Tabela 1 sistematiza a organização dos documentos.

**Tabela 1 – Documentos selecionados para o texto de qualificação**

<b>Categorias</b>	<b>Número de Documentos</b>
Agroecologia	27
Biodiversidade	9
Carvoarias	1
Desenvolvimento Sustentável	27
Desmatamento	2
Ecologia	8
Extratativismo	9
Impacto Ambiental	2
Meio Ambiente	99
Segurança Alimentar	26
<i>Total de Documentos</i>	<i>210</i>

Fonte: autor.

Finalmente, recorreremos aos Relatórios de Conflito no Campo, publicação anual desde 1985 que sistematiza os diferentes tipos de conflitos ocorridos no território brasileiro. Tal material, além de nos auxiliar na narrativa textual, também serviu à construção de mapas temáticos. O doutorando e o orientador enviaram projeto para o Programa Unificado de Bolsas de Estudo para Apoio e Formação de Estudantes de Graduação (PUB-USP), edital 2018-2019. O projeto foi aprovado com o título “Mapeamento dos conflitos no espaço rural brasileiro a partir da Comissão Pastoral da Terra”. A pesquisa foi realizada por 12 meses e auxiliou na criação dos mapas e outras análises. As publicações dos relatórios de conflito no campo<sup>19</sup> são anuais e registram os dados de diferentes tipologias de conflitos envolvendo a população rural do país, como a violência derivada de despejos e expulsões, a violência contra a integridade da pessoa (que variam entre a ameaça de morte, prisões arbitrárias e assassinatos), trabalho escravo e conflitos pelo uso da água (tipologia que se inicia em 2002). Esses relatórios são reconhecidos não apenas no âmbito nacional, mas também internacionalmente como fontes confiáveis e originais de informação e desde 2002 são tratados como publicação científica pelo Instituto Brasileiro de Informação e Ciência e Tecnologia (IBICT).

Para a criação de um banco de dados que fosse capaz de abranger todo o período estudado (1985-2015) foram catalogados os dados do relatório referentes ao ano, localidade, natureza e quantidade de pessoas (famílias, comunidades) envolvidas. Especialmente os dados foram agrupados por estados da federação (além do distrito federal). Todos os dados foram agrupados, na medida do possível, por períodos

<sup>19</sup> Os relatórios encontram-se totalmente disponíveis no endereço eletrônico: <https://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes-2/conflitos-no-campo-brasil>.

correspondentes aos mandatos presidenciais: José Sarney (1985-1989), Fernando Collor e Itamar Franco (1990-1994), Fernando Henrique Cardoso (em seus dois mandatos de 1995 a 2002), Luiz Inácio Lula da Silva (em seus dois mandatos de 2003 a 2010) e o primeiro mandato de Dilma Rousseff (de 2011 a 2014).

Os conflitos foram classificados em: “Conflitos de Terra”, “Conflitos de Trabalho” (inclusive Trabalho Escravo) e “Conflitos de Água”. Os “Conflitos de Terra” são caracterizados pelas ocorrências de: despejo judicial, expulsão e despejo não-judicial, casas derrubadas e queimadas, casas, igrejas ou sindicatos invadidos, coação e embargo, destruição de cerca e/ou bens, destruição de roças, ameaças e agressões, maquiagem de documentação de desaparecidos, invasão de áreas indígenas, processo e intimação, grilagem, roubo de pertences, demora no assentamento de áreas desapropriadas, entre outros; onde foram registrados o número de ocorrências e o número de famílias envolvidas.

Os “Conflitos de Trabalho”, por terem diferentes classificações nos relatórios, foram separados em duas categorias: “Trabalho Escravo”, onde são registradas as ocorrências de trabalho escravo nas denúncias documentadas e a quantidade de pessoas envolvidas; e “Conflitos de Trabalho”, onde são registradas ocorrências de superexploração e desrespeito trabalhista/sindical e o número de pessoas afetadas. Os “Conflitos de Água” se caracterizam por serem problemas relacionados à água como, por exemplo: o fato de um proprietário de terras cercar um açude alegando que está em sua propriedade, limitando ou mesmo impedindo a população de usá-lo ou conflitos por expropriações devido à instalação de novas usinas hidrelétricas, entre outros. Esses conflitos, entretanto, somente aparecem em 2002 quando a publicação passa a relatá-los com essa nomenclatura.

\*\*\*

De acordo com McNeill (2003b) existem três variações principais na pesquisa em História Ambiental: o conceito material, o conceito cultural e intelectual e o conceito político. Enquanto o primeiro reside nas modificações biológicas e físicas do meio ambiente, proporcionadas pelas ações impostas pelas sociedades humanas ao longo do tempo, o conceito cultural e intelectual procura investigar e enfatizar como as representações e imagens da natureza, nas artes e nas letras, mudam com o tempo e o que isso revela sobre indivíduos e sociedades (e.g. SANFORD, 2010). O conceito político

possibilita refletir como a governança ambiental (LE PRESTE, 2005) pode trazer oportunidades de reflexão sobre o mundo natural e suas relações com as sociedades que os compreendem e o (re)fazem de modos distintos.

Dois termos nos parecem essenciais na análise dos resultados obtidos: a sustentabilidade ambiental e a Teologia da Libertação. São abordagens que apareceram repetidamente nas fontes de pesquisa que não podem ser tomadas em separado ou desprezadas. Nesse sentido, propomos enviesar nossa análise a partir das reflexões de Sachs (2004), sobre o eixo mútuo da prudência ecológica combinada à justiça social. Parece-nos adequada também a visão trazida por Veiga (2008) sobre a economia ecológica, que propõe a modificação do eixo do centro da análise da sustentabilidade, a partir da incomensurabilidade dos valores ambientais. Parte dessa proposta supõe justamente enxergar as economias como partes de um “metabolismo social” (MARTÍNEZ ALIER, 2007).

Com relação à Teologia da Libertação, a pesquisa tem se direcionado às reflexões de Enrique Dussel (DUSSEL, 2003, 1997, 1999), no apontamento das vertentes históricas na gênese de uma nova teologia que tomou as ciências sociais como ponto de partida. Para o autor, essa teologia teria nascido de uma “verdadeira ruptura epistemológica (...) ao utilizar no discurso teológico as categorias das ciências sociais críticas latino-americanas” (DUSSEL, 1999, p. 107). Parece adequado que esse diálogo auxilie na interpretação política que a CPT direcionou, em um primeiro momento, às reflexões marxistas (LÖWY, 1989) e, posteriormente, ao meio ambiente. Finalmente, a abordagem de Michael Löwy (LÖWY, 2014) no que diz respeito à política ambiental no planejamento democrático pode trazer elementos importantes na concatenação da sustentabilidade ambiental à Teologia da Libertação (e.g. PEET; WATTS, 2004).

Um caminho produtor para a história ambiental parece ser a profunda articulação com o espaço. Sobretudo na agricultura torna-se relevante a delimitação das dinâmicas de interação do meio antrópico e do meio ambiente: sustento aqui um olhar metodológico para as frentes de choque (BERTAZI, 2014). Tais frentes seriam pequenos campos de contínua construção e reconstrução de relações humanas com o meio, nas quais novas estruturas são criadas: ideologias, usos do solo, concepções culturais, relações trabalhistas, enfim, momentos dinâmicos que são essenciais à compreensão do contexto histórico-ambiental. As relações que se estabelecem entre os elementos de um meio não são estanques; vem daí a necessidade de se olhar a escala como uma forma de analisar as relações. O território é um arquivo de sucessos – acrescento aqui fracassos –

ocorridos ao longo da história, que “vão deixando rastros que se superpõem em uma espécie de palimpsesto” (REBORATTI, 2001, p. 87), ou seja, territórios que vão se reescrevendo sobre outros territórios. Nesse sentido, a utilização do Sistema de Informação Geográfica (na geração de mapas) mostrou-se uma ferramenta útil na análise dos dados desta pesquisa, a partir do viés do SIG Histórico (SANTOS et al., 2014).

Para verificar os critérios de cientificidade e validação da metodologia desta pesquisa de Doutorado, três formas de análise foram preteridas. Em primeiro lugar, a validade interna no que diz respeito à exatidão e à pertinência da ligação entre observações empíricas e suas interpretações (LAPERRIÈRE, 2010). Para isso, considera-se o posicionamento particular do pesquisador, do núcleo de pesquisa e dos sujeitos envolvidos; a reflexividade da pesquisa; a consideração da evolução dos fenômenos pesquisados, o que pode tornar necessário a reformulação das categorias de análise; e a verificação do alcance explicativo da teoria.

Em segundo lugar, a validade externa da pesquisa visa verificar o grau de generalização dos resultados a outras populações, locais ou períodos de tempo (LAPERRIÈRE, 2010). Em terceiro e último lugar, evidencia-se a confiabilidade do método que propõe, justamente, no lugar da reprodutibilidade, considerar a adaptabilidade da pesquisa (GLASER, 1993). Para isso, consideramos a análise de conteúdo uma boa metodologia para o estabelecimento das categorias analíticas com a consideração sistemática da totalidade dos incidentes, por mais marginais que pareçam. A triangulação dos dados permitiu verificar a concordância dos resultados obtidos por vários instrumentos, o que pode permitir também a facilitação da reprodução e avaliação das análises efetuadas por esta pesquisa de Doutorado por outros pesquisadores e outras pesquisas.

Conforme mencionado na Metodologia desta pesquisa, procedemos à leitura dos documentos indicados. No caso dos documentos digitalizados pelo grupo, optamos por seguir a categorização proposta pela digitalização e arquivamento da CPT, e indicamos o título do documento (ainda que ele não o possuísse), autoria, local de publicação e data de produção. Todas essas informações constavam de forma mais ou menos evidente nos documentos e, quando não, utilizamos do próprio catálogo da CPT, disponibilizado ao final de cada documento.

Seguindo Sá-Silva et al. (2009), tomamos como unidade de contexto cada documento unitariamente e, para cada um deles, selecionamos indicadores de tipo de produção (textos, notícias, atas, fotos, relatórios). A seguir, propomos breve reflexão para



cada documento, utilizando do próprio texto (citações diretas ou indiretas), reflexões pessoais advindas da bagagem teórica do pesquisador (FRANCO, 2007) e procurando contextualizá-las, sempre que possível, com os próprios documentos já lidos. Finalmente, após as leituras e a elaboração dessas reflexões, propusemos as categorias de interpretação, dispostas no Quadro 3.

**Quadro 3 - Categorias de Interpretação para a Análise de Conteúdo**

<b>Categorias de Interpretação</b>	
1	Articulação com Organizações Não Governamentais
2	Agricultura Sustentável
3	Segurança Alimentar
4	Política Ambiental
5	Desenvolvimento Sustentável

Fonte: autor.

Os documentos analisados evidenciaram, antes de tudo, que a Comissão Pastoral da Terra esteve atenta às questões de seu tempo. Sua leitura de mundo, a partir dos documentos selecionados, mostra a aproximação do grupo ao ambiente acadêmico. Essa presença se torna ainda mais interessante porque todos estes textos foram utilizados, conforme nota da catalogação, em encontros anuais de formação. Isso indica que a CPT trazia ao debate a produção acadêmica. Como exemplo, temos o clássico texto de Milton Santos<sup>20</sup> no qual sugere que a história do homem é também uma história de ruptura entre este e tudo aquilo que o circunda. De fato, 1992 é um ano no qual uma série de novas percepções sobre a natureza estava em debate e isso, de forma alguma, parece ter escapado à alçada da CPT.

Podemos ver também, a partir de um texto de Sérgio Antônio Gorgen utilizado no Encontro Nacional de Formação da CPT em 2009, que a comissão permaneceu interessada em discutir estas rupturas, ainda que a vertente econômica continuasse em evidência:

O Estado criou leis ambientais sobre pressão (inclusive internacional, veja-se a Eco 92), mas não construiu condições objetivas para que fossem cumpridas ou que pudesse haver adaptação, pelo contrário, as políticas econômicas, agrícolas e energéticas continuaram induzindo e financiando a devastação.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> “Seminário de Ecologia e Desenvolvimento promovido pela CNBB – 1992: a redescoberta da natureza”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>21</sup> “O Código Florestal: uma oportunidade para a agricultura camponesa”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

No caso do Jornal Pastoral da Terra, procedemos à catalogação seguindo: número do periódico, mês referente, ano, seção (dentro do periódico há uma série de sessões que se alternavam e recriavam – editoriais, experiências, notícias e comentários; além da capa), título de cada uma dessas entradas, autoria (quando havia), conteúdo (recorte de conteúdo de acordo com os objetivos da pesquisa) e comentários (um primeiro passo para assegurar a possibilidade das inferências). Dada a quantidade de entradas (3.961 ao todo) propusemos a criação de um banco de dados em ambiente Access, com o intuito de permitir pesquisas do conteúdo arregimentado, estabelecimento de categorias, dentre outros. A leitura total das entradas nos permitiu manter a classificação inicial das categorias utilizadas na qualificação da pesquisa. A seguir, procedemos à apresentação dos resultados e discussão a partir das categorias.

## **5 RESULTADOS**

### **5.1 A articulação com Organizações da Sociedade Civil e sindicatos**

Um apontamento que se faz necessário é que há uma evidente articulação entre a CPT e Organizações Não Governamentais, notadamente na figura da Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais (ABONG). É interessante notar essa relação porque coincide com o processo de institucionalização dos movimentos sociais a partir dos anos noventa, numa confluência entre o projeto democratizante destes grupos que emerge com maior força a partir da reabertura política do país e o projeto neoliberal que é, quase ao mesmo tempo, articulado pelo governo brasileiro (FELTRAN, 2004), um acontecimento que parece ter ocorrido também em outros locais do planeta.

Durante a década de noventa e até antes disso, nota-se também a proximidade da CPT com os Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs), inclusive com a promoção de eventos conjuntos na tentativa de auxiliar lavradores e lavradoras não só na garantia de posse da terra como também em alternativas de manejo. Aparentemente os STRs serviram como instrumento de acordo entre proprietários e trabalhadores rurais, embora muitas vezes notemos a denúncia de sua morosidade e descrédito por parte dos próprios trabalhadores. Este parece ser o caso de um documento do ano de 2000<sup>22</sup>. A CPT do Mato

---

<sup>22</sup> “Agricultura sustentável: mecanismos de resistência dos agricultores familiares para a permanência na terra”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

Grosso, antes de sugerir a adoção de uma agricultura sustentável por parte de trabalhadores rurais da baixada cuiabana, lutou primeiramente para a não expulsão destes trabalhadores, que ainda não dispunham de documentação da terra. O passo seguinte consistiu na organização e busca de viabilidades para a permanência na terra. Esse é um ponto de destaque, porque mostra que, embora os trabalhadores percebessem o evidente esgotamento da terra não dispunham, muitas vezes, nem do conhecimento necessário para evitá-lo, nem dos recursos financeiros e materiais requisitados. É emblemático que, no caso deste documento, embora todos tenham afirmado participar do Sindicato, apenas um tenha dele se lembrado e a maior reivindicação tenha sido justamente a questão da assistência técnica.

Na primeira publicação do Jornal Pastoral da Terra (JPT) em 1975, inclusive, rememorava-se os onze anos de criação do Estatuto da Terra e seu quase esquecimento. Nesta ocasião apontava-se que apesar de ser considerada “por muitos” como a mais perfeita legislação sobre reforma agrária e política agrícola do mundo, o Estatuto da Terra, 11 anos depois de sua criação, era lembrado apenas quando da cobrança do ITR (Imposto Territorial Rural) e pelos próprios Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (que deveriam, lembra a notícia, serem seus “maiores beneficiados”). Na mesma ocasião fazia-se o balanço do presidente da CONTAG (José Francisco da Silva) durante inauguração da sede da entidade. Segundo ele, eram cerca de 11 milhões e 400 mil famílias de trabalhadores rurais (distribuídas em 1 milhão e 200 mil assalariados permanentes, 6 milhões e 800 mil assalariados temporários; 500 mil arrendatários e parceiros; 2 milhões e 400 mil pequenos proprietários e 500 mil posseiros, de acordo com recadastramento do INCRA realizado em 1972).

A relação com os sindicatos ia um pouco mais além. Na edição de janeiro/fevereiro de 1996, por exemplo, o JPT apresentava um texto em que comunicava o recebimento de dois documentos: “Os pequenos se unem: eclosão de um drama de posseiros na Prelazia de Diamantino” e “Diamantino: 1975”. Este último foi distribuído sob a responsabilidade da Igreja local e do Sindicato dos Trabalhadores Rurais cuja sede era em Diamantino. O primeiro documento versava sobre o conflito entre a Fazenda União e os posseiros, em Afonso, município de Arenópolis. O segundo, por sua vez, trazia à tona a situação geral dos posseiros e descrevia três casos de conflitos que ocorreram na Fazenda Caeté, Santaninha e Caju, os três casos no município de Diamantino. O que havia de comum nestes casos, apontava o texto, eram as cenas recorrentes de violência por parte dos “pretensos” proprietários, que conseguiam apoio das autoridades policiais e

judiciárias. A percepção dos denunciantes e população afetada era de que o INCRA tinha mais “atrapalhado que ajudado”.

Ao que parece, entretanto, havia uma opinião negativa do INCRA, dos fazendeiros e das autoridades do município com relação aos dirigentes do Sindicato e dos padres da Prelazia. A apresentação do texto “Diamantino: 1975” dizia:

característica da grande Amazônia é sem dúvida o posseiro. A grande maioria dos posseiros do Brasil vivem nesta região. São os pioneiros que vieram abrir estradas, derrubar matas, cultivar a terra. Nesta árdua tarefa, muitos perderam a vida, pensando no bem dos filhos. Enquanto a terra não tinha valor ninguém se importava com eles. Mas ultimamente, com o incentivo das grandes empresas, dado a elas pelo governo, muitas terras daqui foram adquiridas por tubarões paulistas e enviaram “testas de ferro” para limparem a área, tirando os posseiros e jogando-os na rua. Queimam-se barracos e se ameaça de morte a quem arriscar voltar à área... Existem, segundo os dados fornecidos pelo INCRA em 1967, cerca de setecentas mil famílias de posseiros no Brasil, num total de 4.822.877ha. de terra ocupada por eles (Jornal Pastoral da Terra, n. 2, 1976).

O documento em questão também se recordava do Estatuto da Terra. Nenhum dos quatro casos de conflitos citados estava à época resolvido, evidenciando-se clara sensação de insegurança com relação ao futuro. Mas se menciona, também, um crescimento de consciência e união. O caso da Fazenda União mostrava que, mesmo após sucessivos processos de violência, os posseiros permaneceram na terra, praticamente todos eles, embora constate-se o temor diário e constante de despejo e de novas ameaças por parte de jagunços. “No dia 18 de dezembro/75 – termina o relatório – um avião sobrevoava a região, perto do curral, jogando pelas roças sementes do capim colômbio”.

O editorial da edição de março-abril de 1976 chamava a si a responsabilidade de demarcar a relevância da liberdade de escolha dos sindicatos. Nesta ocasião, apresentava o fato de a eleição da diretoria dos Sindicatos estarem se dando não mais por escolha dos associados, mas por pessoas que estavam de fora da categoria. Ou seja, para o JPT existia alguém que controlava os Sindicatos e os trabalhadores não eram livres. Evidentemente parte desse fenômeno devia-se ao alinhamento entre as orientações do Governo e o Sindicato. Essa chave interpretativa do JPT e, claro, da CPT indica o que apontamos acima, sobre o interesse do grupo em acompanhar trabalhadores e trabalhadoras rurais na busca pelos seus direitos. O Boletim então fazia clara a sua posição:

somos pela liberdade de organização sindical, somos favoráveis a um sindicalismo que represente só o esforço de defesa dos trabalhadores. Um sindicato apadrinhado e controlado assim pelo Governo, ou por dirigentes vendidos, pelegos, não é um sindicato verdadeiro. Só quando ele estiver nas mãos dos próprios trabalhadores, e tiver força para lutar em favor dos direitos dos seus associados, é que ele começará a ser um Sindicato (Jornal Pastoral da Terra, n. 3, 1976).

O editorial defendia o direito que os trabalhadores deviam possuir para se organizarem em defesa de seus próprios interesses,

sem a tutela e o controle de ninguém. Tanto é assim que não defendemos a criação de frentes “cristãs” de promoção sindical, como algumas vezes tem feito a Igreja Católica. Defendemos, isto sim, que todas as entidades que trabalham no meio do povo provoquem os trabalhadores a se organizarem para buscar os seus interesses. Mas a organização mesma deve ser dos trabalhadores. Aí não devem entrar nem igrejas, nem governos (idem).

Aqui fica nítida a existência de um vínculo entre a organização dos trabalhadores rurais e a garantia da Reforma Agrária. A ausência de tutela propagada pelo editorial parece configurar pequenas disputas ou rugas com alas mais assistencialistas da própria Igreja Católica. E não deixa de entrar numa espécie de confronto com recorrentes elementos proféticos que já foram atribuídos para a própria Comissão Pastoral da Terra. Trata-se efetivamente, em essa e em outras ocasiões, de um mecanismo de tensão dentro da própria estrutura.

Na mesma edição do editorial acima chama a atenção o *Relatório dos Animadores de Comunidades Eclesiais de Base e Equipe Paroquial de Santa Luzia* que foi enviado à CPT e à Comissão Justiça e Paz. Apresenta vários casos de posseiros que teriam sido presos ou forçados a assinar documentos ou, ainda, a plantar roças de arroz, “todos eles feitos pelo Delegado da Polícia Militar, Sargento Luiz Monteiro”. O arcebispo de São Luiz (D. João Mota), já apontava em nove de março de 1976 no jornal Estado de São Paulo, reproduzido na edição do JPT:

a falta de terras, os foros cobrados acima da taxa legal, a ocupação de terras e a destruição de roças pela invasão do gado, com a conseqüente expulsão de posseiros, a falta de indenizações legais, proibição de ingresso no sindicato de classe, pressão sobre presidentes de sindicatos, ameaças aos que procuram defender seus direitos, denúncias de subversão, prisões, e, por vezes, até morte (idem).

Até 18 de março daquele ano nada havia sido feito. A CPT, ao receber o relatório, enviou carta ao Ministro de Justiça e ao Presidente do INCRA. Tudo indicava, entretanto, que o Governo estaria ao lado dos grandes proprietários. O INCRA, segundo o JPT, podia agora vender áreas na Amazônia até limite de 500 mil hectares, quando antes não poderiam ter mais de 3 mil hectares. Utilizando-se de recorte do jornal Opinião (datado de 19 de março daquele ano), informa o JPT: “A Amazônia ainda é a maior mata contínua do mundo, mas não será mais se paulistas, gaúchos matogrossenses e norte-americanos continuarem pondo fogo nela” (idem).

Quando o JPT discutia o contexto conflituoso da região Araguaia-Tocantins na edição de maio/junho de 1976, aproveitava para divulgar um encontro informal realizado por agentes de pastoral do Norte de Goiás, unindo com área de Imperatriz (MA) e Nordeste do Mato Grosso, prelazia de São Félix. A situação analisada era de que toda a região, à época, estava sendo comprada por grupos que dispunham de muito dinheiro, sendo comum o fenômeno da grilagem. Tudo parecia favorecer “aos grandes”. Essa tipologia grande/pequeno; poderoso/fraco, dentre outras, é um recurso muito utilizado pelo JPT (e, logicamente, pelo grupo) num mecanismo muito claro de opostos, frequentemente extremos, mas sempre com a ideia de disparidade. Não fica tão evidente se esta é uma escolha interna da própria CPT ou se é – mais provável – uma forma encontrada para se fazer ecoar entre a população assistida pela própria pastoral, acostumada a contextos em que forças contrárias lhe trazia uma série de problemas e conflitos.

Assim, as afirmações seguem mencionando que posseiros estariam sendo cada vez mais expulsos. “Em toda a região – continua o JPT –, mas principalmente em Imperatriz, estão acontecendo grandes tensões sociais, havendo muitas mortes por causa da terra”. A causa desse fenômeno era apontada pelo texto enquanto tendo duas partes ou, ainda, motivações. A primeira, em virtude dos próprios afetados, migrantes, com pouca informação sobre as leis e seus direitos, com poucos conhecimentos técnicos de agricultura. O segundo agente, entretanto, era a maior causa: o “tipo de Capitalismo que funciona no Brasil, e nas autoridades que o defendem: com isso, só tem chance quem tem dinheiro, e estes só procuram o lucro”. A área de conflito situada no Araguaia-Tocantins estaria repleta das multinacionais com grande facilidade na compra de terras e com incentivos fiscais ausentes para o *pequeno*. Nesse sentido, o JPT não perdia a oportunidade de novamente cobrar a relevância de sindicatos livres e atentos às demandas do povo: “Os sindicatos ou não existem (Norte de Goiás) ou são obrigados a ser fracos,

como é o caso de Imperatriz onde o antigo presidente foi cassado e depois morto por grileiros da terra em que ele era posseiro” (Jornal Pastoral da Terra, n. 4, 1976). Adiante, o JPT já descrevia em meados dos anos setenta uma questão que tornar-se-ia frequente na contemporaneidade: “Na situação somos obrigados a escolher entre o boi e o homem! É claro que temos de sujar as mãos em favor dos trabalhadores rurais desta região. E com isso mostramos como não podemos aceitar o capitalismo que os despreza e domina” (idem).

Na edição de julho/agosto do mesmo ano a Carta Pastoral de Dom José de Castro (então bispo de Propriá) expunha a opinião do religioso a respeito da cada vez mais rara existência das terras de plantação. O capim vai, dia a dia, invadindo “as terras férteis para a agricultura”, dizia Dom José. Ainda vigorava, à época, o sistema da meação, reconhecido regime de exploração. A irrigação teria, por sua vez, criado mais problemas sociais do que os que existiam antes. D. José insiste para que os Sindicatos Rurais persistam e se tornem organismos de defesa dos direitos: “Não é possível que o desenvolvimento tenha de se fazer às custas do pobre homem do campo”. Ao final, sugere-se que a carta Pastoral seja lida e comentada nas missas de domingo quando do recebimento pelas respectivas paróquias.

Na edição de setembro/outubro de 1976 (um ano em que o JPT de fato chama a si responsabilidades mil e, por assim dizer, demarca o posicionamento vindouro da CPT), mencionava-se que conversando com os lavradores dos locais de Santa Maria da Vitória e Coribe, constatou-se que os municípios estavam completamente invadidos por grileiros, que se viam favorecidos pela justiça local – sintoma evidente da oligarquia interiorana brasileira. Dois posseiros teriam dito:

aqui nesta terra, antes dava tudo: algodão, mandioca, milho, arroz, feijão, de tudo mesmo. Agora, com a chegada do grileiro, ele não tem amor na terra nem no povo: derruba todas as matas, criando a seca, porque é a mata que chama a chuva, e expulsa nós da terra. Quem vai embora não tem onde plantar, e quem fica, suas plantas e seu gado é morto pela seca (Jornal Pastoral da Terra, n. 6, 1976).

Os camponeses teriam alcançado uma vitória, no final de setembro de 1976, ao conseguirem (“teimosamente”) ver o Sindicato reconhecido pelo Ministério do Trabalho. A citação acima merece uma análise mais aprofundada. Primeiro com relação a um certo sentimento pela terra. Posseiros e grileiros teriam, portanto, uma forma completamente distinta de se relacionar com a terra que, ao que parece, entra na lógica da terra de trabalho

vs. terra de negócio. A outra inferência, de que com a derrubada das matas as chuvas diminuía, evidencia algo a se ter em conta: o conhecimento tradicional do camponês e a sua relação com a natureza, nas mais vastas dimensões. Especificamente no que diz respeito a este ponto, a CPT ainda não parece ter encontrado uma conversa profunda, que já era, à época, ao que tudo indica, possível e necessária, sobretudo neste caso apresentado.

Já o editorial da primeira edição do ano de 1978 destacava a propaganda governamental dos grandes lagos que seriam formados no rio São Francisco (Sobradinho, BA); rio Paraná (Itaipu) e rio Tocantins (Tucuruí). Dizia o editorial: “O progresso para ser verdadeiro – e os trabalhadores, os Sindicatos e a Igreja se batem pela verdade – deve trazer benefícios e alegrias para o povo todo, e não só para uns poucos, como pensam os representantes do governo, mesmo se falam o contrário”. No entanto, a reflexão não consegue ir além ao apontar que “Se, de fato, essas represas são necessárias e boas para fazer toda a população do Brasil ser mais feliz, estar melhor alimentada, ter casa digna, vestir-se melhor e receber salário justo, então que sejam feitas”. Ainda, o trecho em destaque mostra que não há um questionamento ecológico por parte da CPT com relação às hidrelétricas. A crítica se dá exclusivamente pelo viés social.

A mesma edição do JPT trazia estampada a “Declaração ao povo brasileiro”. A declaração era atribuída a “muita gente de João Pessoa”. Recordava que há 29 anos havia sido assinada a Declaração Universal dos Direitos do Homem, retomando os pontos principais que foram estabelecidos na ocasião. Também denunciava, ponto a ponto, as recorrentes violações aos princípios, tomadas enquanto “denúncias”. Dentre elas: “existência de 3 milhões de menores sem escolas”; “as várias expulsões de padres, freiras e religiosos e as tentativas de expulsão de D. Pedro Casaldáliga e de Pe. Romero”; “as torturas, os maus-tratos, as condições desumanas que são praticadas aos detidos, presos e condenados por crimes políticos e comuns”; “a injusta distribuição de terras em nosso país”; “as várias famílias que são destruídas com a migração para o Sul do País, expulsas de suas terras e sem condições de trabalho”; “a inércia (=falta de ação) do INCRA na solução dos problemas da terra, a não realização da política agrária, atendendo os interesses sociais da propriedade”; “a ingerência (=intromissão) de militares nos Sindicatos de agricultores no Estado da Paraíba e a conivência (=faz que não vê) dos seus dirigentes”; “a censura oficial e clandestina aos órgãos de imprensa, e a censura total aos órgãos de rádio e televisão em nosso país”; “a censura e a irracionalidade cometida permanentemente ao jornal “O São Paulo” da Arquidiocese de São Paulo, aos Jornais



Movimento e Tribuna da Imprensa, e em outros órgãos independentes”; “a situação irregular e o descumprimento às leis trabalhistas, às quais são submetidos os trabalhadores da cidade e do meio rural; dos trabalhadores adultos, do trabalho das mulheres e crianças”; “a existência de 4 milhões e meio de crianças menores de 14 anos trabalhando na agricultura”; “que o povo brasileiro não tem exercido há 13 anos o livre exercício do voto e a escolha de seu governo e presidente”. A seguir, o documento traz uma série de apoios (“apoiamos”), como os estudantes que lutam pela autonomia de suas instituições, professores, resistência dos intelectuais, presos políticos e movimentos pela anistia. O documento é assinado, em 10 de dezembro de 1977, por: Centro de Defesa dos Direitos Humanos, Movimento dos Operários, Movimento dos Agricultores, Movimento dos Jovens, Movimento Estudantil, Movimento dos Jornalistas Independentes, Movimento das Professoras.

No início de 1979 o JPT mantinha como pauta relevante o Sindicato, tentando aproximar a realidade da população que assistia à necessária organização em formato de sindicatos. Ao noticiar o Congresso dos Trabalhadores Rurais daquele ano o JPT chamava os trabalhadores para pressionarem seus Sindicatos para debaterem e levantarem os problemas de suas regiões. Situava como pontos que até então teriam sido discutidos nas quatro reuniões preparatórias para o evento:

1. Liberdade sindical, pela liberação do Sindicato do mando do Ministério do Trabalho;
  2. Reforma agrária;
  3. Política agrária (melhores preços, maior ajuda para plantar, técnica adequada);
  4. Previdência (melhorar a assistência ao trabalhador rural, muito pior que a do trabalhador urbano);
  5. Política trabalhista (melhores salários, greve deveria ser um instrumento livre);
- e
6. Educação sindical (participação de todos os trabalhadores na luta do movimento sindical em defesa dos interesses de sua classe).

Na edição de maio/junho daquele mesmo ano, o JPT chamava a atenção para a situação dos garimpeiros. Trazia à tona a situação destes trabalhadores na região norte do Mato Grosso (posição dos sindicatos dos trabalhadores rurais da área e da CPT-MT). As cidades de Diamantino, Alto Paraguai, Nortelândia e Arenópolis possuíam uma história

demarcada pela extração de ouro e diamantes, evidenciando o papel dos garimpeiros. No entanto, boa parte da região teria sido substituída pela agropecuária, e a figura do garimpeiro foi perdendo a relevância. Aqueles que não haviam se tornado “peões” ou permaneceram em pequenos garimpos em Diamantino e Arenópolis ou, então, migraram aos garimpos do Alto Paraguai e Nortelândia. Cerca de 5.000 garimpeiros tiveram de abandonar seus barracos com a entrada de empresas agropecuárias. O documento lista uma série de pontos para a melhoria de vida dos garimpeiros, como a desapropriação de áreas para retorno à prática do garimpo, retirada das empresas e órgãos de pesquisa para áreas ainda desconhecidas, dentre outros. É curioso que embora os impactos derivados da extração de ouro já fossem historicamente situados à época, a CPT não tenha aproveitado o espaço para explicitá-los (não só enquanto impactos ambientais, mas também à saúde dos trabalhadores e população das regiões). Cumpre assinalar, entretanto, que neste momento a CPT esteja muito mais atenta às demandas trabalhistas da população que assistia.

Ao publicizar na edição de julho/agosto de 1979 a Assembleia dos bispos do regional Centro Oeste da CNBB, o JPT aproveitava para, a partir do estudo do documento de Puebla – que como vimos centralizava a opção preferencial pelos pobres – situar a discussão da CNBB no que diz respeito a : “1) assumir entre nossas prioridades pastorais, a Pastora da Terra devido aos problemas existentes em nosso Regional; 2) A criação da Comissão Regional de Justiça e Paz; 3) O apoio aos organismos intermediários, como os sindicatos”.

No editorial da edição de setembro/outubro de 1979 (denominada *A CPT e a causa dos trabalhadores*) anunciava-se a segunda assembleia da CPT, com um total de 112 pessoas, de quase todas as regiões do Brasil. Metade dos participantes eram trabalhadores rurais. Três pontos são frisados no editorial: Em primeiro lugar, a situação de vida, de trabalho e de acesso à terra teria piorado nos últimos dois anos. A percepção geral da assembleia era a de que a possível “abertura” do governo não seria válida para os trabalhadores: “Ao contrário, aparece bem claro que os grandes estão “abrindo” para uns poucos para poder explorar ainda mais os trabalhadores”. Em segundo lugar, frisava-se:

Mas, assim mesmo, e até para responder a essas dificuldades, os trabalhadores querem firmar as suas organizações. De modo especial, purificar e garantir que o Sindicato seja a “casa do lavrador”, livre e dirigido pela própria classe. Para isso, é importante mudar a lei que marca o jeito do povo se organizar em sindicato. Ela controla. Ela

amarra o pessoal ao Ministério do Trabalho, dirigido pelos patrões e não por trabalhadores (Jornal Pastoral da Terra, n. 24, 1979).

Finalmente, em terceiro lugar, o editorial informava que

A CPT, como organismo de Igrejas, deve continuar sua tarefa de apoio e animação dessa caminhada dos trabalhadores rurais. Certa de duas coisas: está realizando a vontade do Pai - que quer a libertação de todos os oprimidos e não só de cristãos; está sendo enriquecida pela experiência renovada de Deus, presente na caminhada de libertação (idem).

E finalizava: “A CPT, para fazer isso, deve cuidar de não substituir as iniciativas e as organizações próprias dos trabalhadores. Ao contrário, devem apoiá-las, cuidando para que sejam, de fato, autônomas”. A CPT propõe-se ser, a partir de então, “o rosto camponês” da Igreja. Aqui parece que finalmente a CPT deseja de fato, ao menos em algumas ocasiões, falar em nome dos trabalhadores e trabalhadoras rurais, embora isso não possa ser analisado com muita segurança a partir dos documentos aqui utilizados. Para os propósitos desta pesquisa, é suficiente demarcar que a proximidade com a população assistida aumentava o arcabouço de atuação da CPT.

A II Assembleia Nacional da Comissão Pastoral da Terra, realizada em Goiânia, de 24 a 29 de setembro de 1979 ocupou espaço considerável na edição de setembro/outubro de 1979. Na ocasião o JPT divulgava a Carta da II Assembleia, revelando a situação da terra, que continuava enquanto privilégio de poucos:

Nos últimos anos, os agricultores estão tomando consciência dos seus direitos e unindo suas forças em organizações de base. A Igreja, em sua “opção preferencial pelos pobres” (Puebla), procura colocar-se ao lado da causa dos oprimidos e, junto com eles, também vem sendo ameaçada, perseguida e, muitos de seus membros, presos e assassinados (idem).

Com relação à luta pela terra, a CPT apoiava os trabalhadores na luta pela reforma agrária, nas lutas de resistência à opressão e à exploração, no direito do trabalhador rural e, no caso de expulsão da terra, em não aceitar indenizações: “A terra se troca pela terra” viraria uma espécie de mantra em edições posteriores, embora tenha desaparecido das edições a partir de meados dos anos noventa. Decidiu-se na Assembleia, também, procurar as leis que defendiam “o trabalhador rural, o pescador, o garimpeiro”. Buscava também as causas da migração para lugar pela fixação do homem à terra. Preocupava-se

com as movimentações no âmbito do Norte do país e se propunha “Denunciar a devastação da Amazônia e a expulsão de agricultores, habitantes de áreas em que o governo implanta projetos de irrigação e barragens”. Flertando quase ineditamente com temáticas que diríamos hoje do tipo *socioambientais*, divulgava o JPT: “Apoiar a luta dos pescadores, expulsos das praias pelo turismo e pela urbanização desenfreada. Denunciar as usinas e indústrias que poluem os rios, envenenando as águas e matando os peixes, pondo em risco a vida das próprias pessoas”.

Aproveitando-se a oportunidade de divulgar esta II Assembleia, mostrava-se também a pretensão de fazer “pressão contra o uso indiscriminado de produtos químicos na agricultura, que ameaça a vida da terra e do homem” (uma pauta que aparece também nas categorias de análise de conteúdo posteriores). Decidiu-se, ainda, continuar o apoio ao sindicato enquanto órgão de classe dos trabalhadores (dentre os pontos nessa questão, a CPT pretendia apoiar “a luta para que o INAMPS (Funrural) [fosse], de fato, uma forma de o Estado devolver ao povo o muito que é a ele entregue, na forma de impostos, taxas e produtos”. Aproveitando-se da reflexão sobre os sindicatos e reafirmando que uma das maiores pretensões da CPT – sua missão terrestre direcionada por Deus, por assim dizer, a reforma agrária, o JPT anuncia:

Entendemos que os trabalhadores rurais não podem abrir mão de exigências políticas como: a Reforma Agrária, a Justiça Agrária, o fim do “pacote agrícola”, o crédito ao alcance do pequeno agricultor, a mudança da estrutura sindical, o fim da interferência do INCRA nas iniciativas do pequeno e médio agricultor (idem).

Finalmente, e também no aspecto inédito de proposição de pautas, a edição do JPT situa o seguinte: “apelamos a todas as mulheres do meio rural, para que participem das organizações de base e das lutas pela terra, pondo fim ao machismo e à opressão dentro das próprias famílias”.

Na mesma edição, o JPT reafirma a relevância de Puebla com relação à opção preferencial pelos pobres e finda como objetivos da CPT:

1 - Apoio e ajuda aos oprimidos, especialmente os do campo, para que, lutando pela mudança na atual estrutura da nossa sociedade, possam chegar à libertação. 2 - Incentivo à organização independente dos lavradores e à interligação de suas lutas e experiências entre si e as outras classes. 3 - Reforçar a exigência de implantação de uma Justiça Agrária e uma política salarial e agrícola a partir dos trabalhadores rurais e que atenda, de fato, às suas necessidades. 4 - Incentivo à união

de todos os lavradores em vista de uma reforma agrária total e imediata, iniciando pela resistência na terra e pela conquista da terra para quem nela trabalha ou dela foi expulso (idem).

Com relação às formas de ação, a CPT pretendia apoiar, valorizar e incentivar as ferramentas próprias da luta do trabalhador (sindicatos, mutirões, cooperação, direito de greve, promover, enquanto órgão pastoral: visitas e reuniões, encontros e assembleias; ligação com “índios, peões, bóias-frias, biscateiros, pescadores, garimpeiros e operários”; cursos e debates; assessorias (jurídica, política, educacional e pastoral); publicação da legislação em linguagem popular; divulgação em imprensa/rádio; ajuda financeira (hospedagem, encontros e locomoção); atos públicos (celebrações, manifestações, cartas, pressão etc.).

Na edição de março/abril de 1980 preocupava-se o JPT com relação às migrações que ocorriam intensamente no interior do país em virtude das alterações advindas do capitalismo no campo brasileiro. Diferenciava – didaticamente inclusive – imigração, migração e emigração. Chamava a atenção para o deslocamento de pessoas dentro de um próprio país, a partir do conceito de “migração interna”. Para o JPT, seriam 40 milhões de brasileiros e de brasileiras que se deslocavam constantemente de uma região para a outra, a partir de várias correntes migratórias. O principal motivo das migrações era apontado como sendo o econômico. Dizia: “Hoje em dia o motivo principal das migrações internas é a penetração do capitalismo no campo, pois, à medida em que os grupos capitalistas vão comprando a terra, os lavradores vão sendo despejados”.

Os dados do texto do JPT informam existir 11 milhões de famílias de trabalhadores rurais (metade do povo brasileiro trabalharia e viveria da terra). Mas a grande maioria desses trabalhadores não possuía, na visão da CPT, pedaço de terra própria algum. “A concentração das riquezas e das terras nas mãos de meia dúzia de pessoas é como uma doença mortal: é como um câncer que tortura e escraviza todo o povo brasileiro”, enfatizava. Para o JPT a reforma agrária deveria ser total (em todas as regiões do Brasil), completa (atingindo todos aqueles que querem e precisam da terra para trabalhar) e imediata. Deveria, ainda, ser feita pelos próprios trabalhadores, por meio de seus representantes diretos e a partir de sindicatos livres.

No final do ano de 1980, mais especificamente na edição de setembro/outubro, o JPT apresentava como questão relevante *os defensivos agrícolas e a saúde do povo*. É oportuno que essa reflexão tenha sido feita a partir da ligação com os próprios sindicatos. Tratava-se de um problema que estaria sendo muito discutido pelo Sindicato de

Trabalhadores Rurais de Paracatu (MG), qual seja o envenenamento através de adubos e defensivos agrícolas. Dezenas de trabalhadores na agricultura da região de Paracatu estariam morrendo intoxicados com inseticidas e herbicidas nas “empresas reflorestadoras e agropecuárias, algumas das quais podemos citar: AGROTEC – empreiteira da Vale do Rio Grande – e Agro-Pecuária Santo Aurélio – uma multinacional italiana –, todas no município de Paracatu”.

Seguindo a proximidade com a discussão do âmbito dos sindicatos, o JPT apresentava na edição de janeiro/fevereiro de 1982, a *carta do papa sobre o trabalho humano*, a partir de alguns comentários sobre a Encíclica do Papa João Paulo II sobre o trabalho humano (“*Laborem Exercens*”). A primeira carta sobre a questão operária teria sido proferida pelo papa Leão XII em 1881, a “*Rerum Novarum*”. A encíclica de João Paulo II seria para celebrar os noventa anos de sua publicação. Iniciava-se da seguinte maneira, conforme aponta o JPT: “É mediante o trabalho que o homem deve procurar para si o pão cotidiano e contribuir para o progresso contínuo... e a incessante elevação cultural e moral da sociedade na qual vive em comunidade com os próprios irmãos”. Para a Encíclica, o “homem faz-se mediante o trabalho, sem ele o homem não atinge a sua humanidade”. Para o papa, “o conjunto de meios, que chamamos de capital, é fruto do patrimônio histórico do trabalho humano”.

Nesse sentido, o direito à propriedade privada estaria subordinado ao uso comum. O JPT também aproveitava para comentar que os sindicatos eram indispensáveis à vida social e à luta pela justiça social, sobretudo no que se refere à garantia do trabalho. Sobre o mundo agrícola, o JPT trazia a seguinte reflexão:

Em certos países em vias de desenvolvimento, há milhões de homens que se veem obrigados a cultivar as terras dos outros e que são explorados pelos latifundiários, sem esperança de alguma vez poderem chegar à posse nem sequer de um pedaço mínimo de terra como sua propriedade. Não existem formas de proteção legal para a pessoa do trabalhador agrícola e para sua família, no caso de velhice; de doença ou falta de trabalho, longas jornadas de duro trabalho físico são pagas miseravelmente. Terras cultiváveis são deixadas ao abandono pelos proprietários; títulos legais para a posse de um pequeno pedaço de terra, cultivado por conta própria de há anos, são preteridos ou ficam sem defesa diante da fome de terra de indivíduos ou de grupos mais potentes (...) (Jornal Pastoral da Terra, n. 38, 1982).

Ao final do ano de 1982, na edição de setembro/outubro, o JPT apontava que “O Governo Militar fez mais uma lei sobre a questão da terra. É o Decreto n.º 87.457. Esse

decreto institui o Programa Nacional de Política Fundiária que será executado por um novo Ministério chamado Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários”. O JPT apontava como estratégias do governo:

1. Enfraquecer a luta dos trabalhadores (brigariam entre si ao serem classificados como proprietários e não-proprietários);
2. Busca de apoio político de uma parte pequena de trabalhadores que já haviam recebido “um pedacinho de terra”;
3. Enfraquecer a luta dos sindicatos (impedimento de participarem da reivindicação principal dos trabalhadores rurais, a luta pela terra de trabalho); e
4. Militares queriam se apresentar como seus verdadeiros defensores, jogando-os contra os operários da cidade para impedir sua união.

A edição de março/abril de 1985, ano de efervescência política no país, o JPT tentava esclarecer ao governo *que Reforma Agrária não se faz sem o trabalhador*. Tratava-se de um documento entregue no começo de abril ao novo ministro para assuntos fundiários do Governo Federal (Nelson Ribeiro). Nele, a CPT pretendia explicar o que compreendia por “reforma agrária”. O documento intitula-se “A Comissão Pastoral da Terra e a política agrária brasileira”. No documento, a CPT dizia representar apenas ela mesma (o que parece contraria um posicionamento mais antigo da CPT, em que se identificava como portadora de um viés representativo dos trabalhadores e trabalhadoras rurais do Brasil). Dessa vez, dizia: “A CPT é um organismo pastoral e, como tal, é uma voz da Igreja”. Adiante, deixa claro:

A CPT, contudo, não representa os trabalhadores rurais e camponeses. Eles próprios têm seus organismos de representação. A CPT apoia e coloca-se a serviço desses organismos, reconhecendo e promovendo a sua autonomia real, tudo fazendo para que sejam organismos verdadeiramente representativos de classe e das suas lutas (Jornal Pastoral da Terra, n. 57, 1985).

Era necessário, pois, que aos agricultores fosse facultada participação na elaboração das políticas agrícolas (ao contrário de tutelá-los). Além de convidar a CONTAG, também seria necessário chamar o “Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra” e Sindicatos Rurais articulados pela Secretaria Rural da CUT, dentre outras

representações. Colocava, de modo claro, que era necessário “desmilitarizar a questão da terra e da Reforma Agrária”.

Em 1992, durante o Fórum Internacional de ONGs sobre Desenvolvimento e Meio Ambiente, a dívida externa foi apontada como o dispositivo mais eficaz para a exploração dos povos e do meio ambiente do hemisfério Sul pelo hemisfério Norte. Já se reconhecia, portanto, a dívida ecológica planetária destes em detrimento daqueles. A relação de poder trazida pela dívida externa seria um mecanismo de impedimento às comunidades populares locais assumirem maior controle sobre seu próprio ritmo de desenvolvimento.<sup>23</sup>

Também é interessante notar que na década de 2000 há uma modificação das expectativas e mecanismos de luta da sociedade civil organizada, com uma espécie de refluxo diante das expectativas criadas com a eleição de um governo popular. Embora a situação de enfrentamento não fosse a mesma, as organizações tinham diante de si a luta contra corporações que teriam se atualizado ainda mais rápido ao contexto, maquiando o seu discurso e sua prática. Ao longo de toda a década de 1990 os sindicatos começaram a perder a relevância (enquanto pauta da CPT) dando destaque para outros tipos de organização – não apenas ONGs –, mas também grupos como a própria CPT, a exemplo do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) e o próprio Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, que inclusive se desenvolveu dentro dos quadros e práxis da CPT.

Dessa forma, a sociedade civil encontrou-se diante de um impasse na ação política, pressionada, ao mesmo tempo, pela ofensiva dessas corporações, pela velocidade das mudanças que “é superior ao tempo necessário pra se apropriar das informações e traduzi-las para os segmentos rurais e urbanos”<sup>24</sup>, pelo refluxo do governo Lula (manutenção de conquistas e pouco espaço para novas) e a migração de quadros relevantes de movimentos sociais e ONGs. De fato, a onda do livre mercado iniciada nos anos noventa parece ter avançado mais rapidamente do que as propostas de desenvolvimento sustentável.<sup>25</sup> Além disso, foi possível notar a sugestão de que muitas frentes de lutas passaram a ocorrer de forma simultânea e fragmentada (regulamentação

---

<sup>23</sup> “O Banco Mundial e as Organizações Não-Governamentais: novas aproximações”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>24</sup> “8.ª Conferência das Partes da Convenção sobre Diversidade Biológica (COP 8)”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>25</sup> “Johannesburgo: “Rio+10” – 2.ª Cúpula Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.



de leis, grandes projetos, saúde, educação, crédito) ao mesmo tempo em que se tornava mais dificultoso ocupar espaços de participação política mais amplos.

## 5.2 Uma agricultura sustentável

Aquilo que denominamos “lutas e reencontros” – que intitula esta pesquisa – desvela-se à medida que a CPT propôs uma série de novos modelos de desenvolvimento para o campo, sobretudo a partir da proposta de uma agricultura sustentável, que se dava por sugestões e práticas alternativas – ecológicas e sociais – de manejo no campo. São propostas que coadunam em termos como polos agroflorestais, agroflorestas, sistemas agroflorestais e, fundamentalmente, a agroecologia. Podemos notar os anseios principais a partir do excerto abaixo:

a agricultura sustentável é um sistema de organização sócio-econômica e técnica do espaço rural fundada na visão equitativa e participativa do desenvolvimento, e que entende o meio-ambiente e os recursos naturais como base da atividade econômica. A agricultura é sustentável quando é ecologicamente equilibrada, economicamente viável, socialmente justa, culturalmente apropriada e orientada por um enfoque científico holístico.<sup>26</sup>

O sucesso deste modelo de agricultura sustentável não poderia acontecer, entretanto, sem a agricultura familiar e dependia, para isto, da verticalização da produção agrícola, do associativismo e de infraestruturas produtivas e sociais. A reforma agrária tornava-se, desde já, uma engrenagem fundamental: tratava-se de uma prioridade ao desenvolvimento rural sustentável baseado na agricultura familiar. Na edição de julho/agosto de 1992, por exemplo, em uma sessão que passa a figurar nas edições posteriores do JPT (“Produção e Meio Ambiente”), discutia-se a agricultura alternativa sob o viés do sucesso no uso de compostos orgânicos na agricultura. Parece-nos oportuno mencionar que seja o ano de 1992 um marco no âmbito da CPT. Essa sessão apareceu justamente como resultado da última Assembleia Nacional da CPT, que “destacou o tema produção/comercialização/preservação ecológica como sendo fundamental para a viabilização da pequena produção no Brasil”.

---

<sup>26</sup> “Conferência Internacional de ONGs e Movimentos Sociais: Tratado da Agricultura Sustentável”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

Mas é importante mencionar que já em 1987, na edição de setembro/outubro, o JPT apresentava algumas orientações a *lavradores*. Eram informações de caráter agroecológico, ainda que não se utilizasse tal termo para defini-las, ao menos não ainda. Plantas que ajudavam a combater pragas e insetos, plantas que recuperavam o solo, utilização de esterco, rotação de culturas: práticas que pareciam ter se perdido ao largo da expansão da agricultura comercial do país. O material apresentado nessa ocasião advinha da Cartilha de Agricultura Alternativa da CPT Centro Sul - GO. Ao longo da tiragem do JPT várias ocasiões também serviram de divulgação da possibilidade de uma agricultura sustentável. Na edição de outubro/dezembro de 2008, por exemplo, a CPT mostrava a “Escolinha da Agroecologia” como um exemplo bem-sucedido de educação alternativa, além de programas que buscavam apoiar a produção agroecológica. Nunca perdendo a pretensão de ser lido por trabalhadores e trabalhadoras rurais o JPT inclusive procurava apresentar soluções resumidas nas próprias edições, como o caso da sessão “Dicas e Receitas” na edição de janeiro/março de 2014, em que se propunham “opções alternativas de adubo e formas naturais para o controle de insetos”.

Não são escassos os exemplos de aplicação de modelos alternativos de agricultura, como parece ter sido o caso da agricultura ecológica praticada há mais de dez anos em uma região do Rio Grande do Sul<sup>27</sup>, em resposta às mortes e contaminações causadas pela introdução de agrotóxicos. Resultados positivos são mencionados, como a diminuição do tempo de trabalho nas roças, a maior identificação com o campo e a permanência dos jovens na lavoura. Outro exemplo parece ser a Associação nova Esperança de Mato Grosso, uma construção coletiva de mulheres na produção de farinha.<sup>28</sup> Ou a experiência com tecnologias alternativas de trabalhadores em Canarana (MT), a organização das quebradeiras de coco da região do Bico do Papagaio e a Associação de Apicultores do estado do Tocantins. Todos são exemplos trazidos à tona pela e para a CPT, mostrando como este modelo poderia ser produtor, com uma tentativa recorrente de apresentar esses cenários como que opostos e revolucionários à prática comercial de agricultura que se entrincheirava no que hoje denominamos agronegócio.

Esse reencontro com um campo que foi substituído pela Revolução Verde passa a dialogar, ao mesmo tempo, com o meio ambiente e a espiritualidade:

---

<sup>27</sup> “Agricultura Ecológica”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>28</sup> “Experiência inovadora no meio rural”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

O desenvolvimento da agroecologia tem em vista proteger os recursos naturais da comunidade sem agredir com o uso de agrotóxicos, queimada e poluição dos mananciais, que é um bem de todos deixado por Deus.<sup>29</sup>

Durante um Encontro Nacional de Formação da CPT em 2001, já se assumia a agroecologia como a possibilidade de estabelecimento de uma nova ética ecológica que “implica[sse] no abandono de uma moral utilitarista e individualista e que postula[sse] a aceitação do princípio do destino universal dos bens da criação e a promoção da justiça e da solidariedade como valores indispensáveis”.<sup>30</sup>

A prioridade que a CPT dá à agroecologia deve-se ao potencial que esta vem demonstrando em termos de agregação dos pequenos e pequenas agricultoras, pela viabilização da produção familiar, pela defesa da vida, pela prática dos valores do evangelho, pela ética, pela transparência, pela participação, pela socialização do saber, pelo resgate de cultivares, pelo resgate e valorização das culturas, e pela vivência de novas relações de gênero e pela capacidade de eles disputarem mercado.<sup>31</sup>

Parece-nos evidente que esta militância da CPT se engendrava quando o meio ambiente entrou definitivamente na agenda política das forças sociais. O que ingressava neste jogo, entretanto, era saber em que medida a questão ambiental seria articulada às propostas do desenvolvimento da época. A transposição do Rio São Francisco já estava em discussão no início dos anos noventa e sua articulação a um projeto específico de poder no Nordeste já era evidente à CPT. Em entrevista com Rubens Siqueira<sup>32</sup>, então membro da pastoral, notamos a completa desconstrução do problema da seca: o problema não era a água, mas o modo de se utilizar a terra. Evidentemente este “modo” só se tornou passível de reflexão a partir da ótica agroecológica. Talvez seja na articulação do meio ambiente com a práxis social que devamos encontrar as respostas que aqui buscávamos, justamente o que Alier denominou de “ecologismo dos pobres” (MARTÍNEZ ALIER, 2007).

O contexto “ecológico” de 1992 manteve o JPT muito atento aos eventos e questões mundiais que surgiam na esteira do protagonismo do movimento ecológico. A

---

<sup>29</sup> “Sistematização de Agroecologia e a problematização no período de estiagem”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>30</sup> “Agroecologia e a mística da terra”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> “Políticas ambientais: a sustentabilidade das políticas”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

primeira edição do jornal daquele ano tornava pública a Conferência de Berlim, propagandeando a ideia de uma *terra para a vida*. Nesse sentido, o JPT apontava que:

O objetivo desta Conferência foi aprofundar o debate sobre a urgência de fomentar o que vai sendo chamado “uso sustentável da terra”. (...) Para levar a sério o significado do “sustentável” foi muito importante a participação de pessoas da África, Ásia e América Latina. Sem eles, os europeus e norte-americanos poderiam buscar jeito de corrigir a sua agricultura e sua indústria e impor aos povos “das margens” a preservação das florestas ainda existentes (Jornal Pastoral da Terra, n. 98, 1992).

Além disso, apresentava que era “preciso encontrar um jeito de “uso sustentável” da terra que favoreça a melhoria das condições ecológicas de vida de todos os seres humanos” O documento final do evento parecia importante à CPT justamente porque “ele assumiu o grito dos povos das margens, propondo caminhos que poderiam salvar a Terra, juntamente com os filhos da terra”.

Na edição seguinte (março/abril) deu-se destaque ao Fórum das Organizações Não Governamentais que ocorreu paralelamente à CNUMAD. Deixava claro que o “problema central, no entanto, é quem vai pagar os custos das medidas necessárias para resolver os problemas ambientais”. Na opinião da CPT

em todo o Brasil camponeses, lavradores, ribeirinhos, índios, seringueiros, pequenos produtores e assalariados têm desenvolvidos experiências, buscando formas alternativas de sobrevivência e de exploração dos recursos naturais, ligadas com uma preocupação de preservar o meio ambiente em que vivem. De tal forma que, independentemente das ações governamentais, é do meio da luta do povo que vão surgindo saídas para a questão ambiental (Jornal Pastoral da Terra, n. 99, 1992).

A equipe responsável pelo Encontro em Vitória teria então suscitado quatro questões fundamentais para o debate:

1. É possível ter condições ecológicas de vida favorável para toda a população, sem desconcentrar a propriedade da terra e os recursos naturais?
2. A democratização da propriedade da terra é conflitiva com a preservação do meio ambiente?
3. Qual deverá ser a relação entre propriedade dos recursos naturais e os direitos de todos os seres humanos?

4. Quais as perspectivas que as lutas populares pela terra e pela reforma agrária apontam para as nossas sociedades?

Embora esteja claro que o ano de 1992 tenha trazido reflexões ecológicas à CPT, algo que a bibliografia sobre o tema já identificou, não nos passa despercebido que desde os anos setenta essas questões tenham aparecido, embora não de uma forma tão clara. Exemplo disso é a edição de março/abril de 1977, em que se lê uma sessão com o título “Para os grandes o governo não deixa faltar dinheiro”. A sessão lembra-se de notícia do jornal O Estado de São Paulo (de dez de março de 1976) de que a SUDAN devia aplicar, em 1977, Cr\$ 20 bilhões. Na notícia, o presidente da SUDAM considerava importante a superação de “mitos” sobre a região Amazônia: “A Amazônia não é nenhum pulmão do mundo (...). Ela deve ser ocupada economicamente, mas racionalmente”. O Boletim traz uma curiosa alteração do discurso, oito dias antes, do superintendente da Sudam (Hugo de Almeida), de que o Governo não estaria contra a implantação de novos projetos pecuários da Amazônia, embora só os aprovaria caso a localização se desse em áreas consideradas como de “boa vocação, como alguns municípios de Mato Grosso ou Goiás, onde não há necessidade de grandes desmatamentos para plantar capim”. Continua: “Hugo de Almeida esclareceu que o Governo decidiu modificar a sua política de atração de novos empreendimentos para a Amazônia, devido à necessidade de preservar a floresta e a fauna” (O Globo, 03/03/1977). A estes momentos a CPT não se eximia de trazer à tona a reflexão sobre os diferentes mecanismos de desenvolvimento pautados à época. Conseguia entender, ao menos aparentemente, como a questão ecológica passava a influenciar ou mesmo situar a postura econômica do país. No exemplo utilizado aqui temos uma fala de um superintendente (de alcance internacional, talvez) e de uma figura que parece querer diminuir a preocupação dos grandes proprietários.

Na edição de maio/junho daquele ano o JPT refletia sobre a questão ideológica do povo aparecer sempre enquanto “atrasado”, mesmo sendo o próprio responsável por abrir as terras novas; ao mesmo tempo em que “o grande”, o grileiro ou o empresário, eram vistos como promotores do progresso. O JPT faz uma autocrítica, perguntando-se como não tinha notado isso antes. Essa “tomada de consciência” deve ser vista como essencial, por múltiplos motivos. Dentre eles, uma face obscura e aparentemente pouco discutida sobre os elementos de um modelo capitalista agrário adotado pelo Brasil. Segundo, e o que o Maurício Waldman (1994) questiona, sobre os reais motivadores da crise ecológica: quem, de fato, tem a maior culpa, aquele que desmata ou aquele que tem nas mãos a

decisão de desmatar ou não? Acredito que são essas tomadas de consciência – provavelmente fora da formação cristã, leiga ou religiosas – que tenham modificado rumos relevantes da Pastoral. Parece que a partir desses pontos é que a CPT vai, de fato, compreendendo a causa dos trabalhadores rurais, como visceralmente ligadas ao contexto no qual são produzidos e reproduzidos, seja economicamente, seja ideologicamente; contextualizados, finalmente, em um contexto ecológico.

Em 1978, precisamente na edição de março/abril, o JPT publicava a *Comunicação do Episcopado do Paraná sobre os Problemas da Terra*. Na edição, aparecia a constatação de intenso êxodo rural, causando inchamento dos centros urbanos e uma forte “e nociva” corrente migratória. Também mostrava a quase imperceptível existência de grandes empresas que estariam progressivamente desestimulando o pequeno agricultor, aumentando a concentração de terras; evidenciava o processo gradual de empobrecimento do trabalhador rural; o desrespeito às reservas dos índios, gerando diariamente tensões e confrontos abertos “de gravíssimas consequências”. Além disso, apontava:

Existe, no dizer dos técnicos, um desrespeito gritante frente às reservas naturais da fauna e flora, pela extinção (destruição) indiscriminada das matas, pelo uso excessivo de inseticidas, herbicidas, adubos químicos, determinando a morte biológica do solo e a erosão; provocando desequilíbrios ecológicos (desequilíbrios no bom funcionamento da natureza) de sérias consequências para o futuro, e inclusive séria ameaça à saúde e à própria vida do homem (Jornal Pastoral da Terra, n. 15, 1978).

Parecia importante ao JPT a questão do estímulo à modernização agrícola, em detrimento da dimensão humana do pequeno agricultor. Pergunta-se sobre o porquê de se orientar à grande empresa agrícola se tantos já haviam provado a maior produtividade da pequena propriedade. E pondera:

Baseando-nos no Estatuto da Terra, como também aderindo aos pronunciamentos dos Bispos de várias regiões do Brasil, bem como na ação e no exemplo da Comissão Pastoral da Terra, julgamos oportuno apelar às autoridades constituídas para que façam uma revisão do atual encaminhamento da estrutura fundiária (situação de repartição das propriedades da terra), para tentar corrigir as distorções e encaminhar uma efetiva reforma agrária (idem).

Dentre várias defesas, o documento sugere a “defesa da fauna e flora, reflorestamento racionalizado e de tantas outras meritórias iniciativas”. Na primeira

edição do fatídico ano de 1992, o JPT apresentou a Carta de Belém enquanto temática *criação e libertação, o desafio da Amazônia*. Para a CPT os “desmatamentos e queimadas praticadas pela pequena propriedade são mínimos quando comparados com a dos grandes latifúndios e empresas”. Sendo assim, os “projetos para a Amazônia visam o mercado externo, desconsiderando o desperdício e o valor econômico do meio ambiente”. Refletia que a “maioria dos cristãos mais abastados consome recursos e energias sem preocupar-se com os custos ambientais”. Aproveitava a ocasião para ponderar que as

áreas de extrativismo sustentável sejam logo demarcadas, protegidas e que se desenvolvam novas formas de manejo florestal e agrícola. É preciso também ampliar a pesquisa sobre as possibilidades do extrativismo sustentável e agro-silvicultura, junto com os pequenos agricultores, extrativistas e povos da floresta (Jornal Pastoral da Terra, n. 98, 1992).

No quesito reforma agrária, considerava importante pontuar que:

A busca de modelos alternativos de desenvolvimento da região amazônica aponta para a necessidade de uma imediata reforma agrária que garanta o exercício pleno da cidadania, o fim dos grandes projetos agropecuários e a reformulação da política energética, causadora da devastação do meio ambiente, em benefício de grandes empresas (idem).

Finalmente, ao refletir sobre o tópico Igrejas e Movimentos sociais no Brasil, propunha uma “nova leitura da Bíblia, com conceitos eco-teológicos, que anime a luta em favor da libertação social e ambiental”.

### **5.3 A segurança alimentar em questão**

Um texto do ano de 2000 resume de forma sistemática como a segurança alimentar tornou-se uma preocupação latente da CPT<sup>33</sup>. Colocando-se contra a migração rural avolumada com a modernização do campo, o documento convidava os trabalhadores e trabalhadoras rurais a não aceitarem o processo de favelização urbana. A partir do caso do Rio do Grande do Sul, o capitalismo teria provocado duas mudanças essenciais à pequena agricultura. Em primeiro lugar, o evidente abandono da produção de subsistência

---

<sup>33</sup> “Por que queremos um crédito para subsistência familiar”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

em detrimento da introdução de monoculturas. Em segundo lugar, a mudança cultural na prática agrícola, uma espécie de simulacro de *desaprendizado*.

A segurança alimentar estaria em maus lençóis por um duplo mecanismo que, ao mesmo tempo, retirava do trabalho o espaço e a técnica. Daí a ponte que podemos fazer com um texto de 1999 de Umberto Eco<sup>34</sup>, no qual há um interessante argumento mostrando que tendemos a achar que invenções e descobertas que mudaram a história das sociedades humanas tenham dependido de equipamentos complexos. Pelo contrário, a nossa própria presença neste planeta estaria garantida pelo cultivo de simples leguminosas (como feijão e ervilhas) a partir da experiência milenar de práticas de cultivo tradicional. O fato de a CPT tomar esse documento como parte importante de seu acervo é um indicativo de como arregimentava informações para fortalecer a relevância dos trabalhadores que assistia. Isso, inclusive, apareceu claramente na discussão do tópico anterior.

A edição de setembro do ano de 1997 publicizava, ainda que resumidamente, a luta pela segurança alimentar e nutricional sustentável. A mesma edição aproveitava para apresentar – novamente de uma perspectiva didática, muito comum na elucidação de discussões à época mais “acadêmicas” – como a biopirataria trazia riscos à manutenção da pequena agricultura. De uma perspectiva cristã-militante, o JPT pontuava que “patentear a vida é roubar os povos”.

O Tratado de Segurança Alimentar de 1991<sup>35</sup> já entendia o tema como um direito humano básico, fundamental para se pensar em um desenvolvimento que considerasse a questão ambiental. Em reflexão sobre a Conferência de Berlim, podíamos ler

O fracasso dos atuais métodos de produção e distribuição de alimentos é para nós motivo de grande preocupação: há de um lado excedentes e do outro um bilhão de seres humanos sem alimentos suficientes.<sup>36</sup>

Em 1998, na edição de setembro/novembro, o JPT enaltecia a criação do Fórum Brasileiro de Segurança Alimentar e Nutricional. Na virada dos anos 2000 avolumava-se a preocupação com os Organismos Geneticamente Modificados (OGMs). Um documento

---

<sup>34</sup> “Sem feijão, o homem nem teria saído da idade média”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>35</sup> “Comercialização alternativa”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>36</sup> “Soil for life: promoting sustainable land use”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.



do ano de 2003<sup>37</sup> sintetizava que a segurança alimentar estava em uma rede política de ao menos quatro nós. Primeiramente, sob o viés puramente econômico, dependia da garantia da produção e da oferta agrícola. Do ponto de vista social, a garantia do direito de acesso aos alimentos deveria estar sempre em evidência. Ambos os nós parecem possíveis tanto na agricultura tradicional como naquela derivada da Revolução Verde. Mas as duas outras pontas desta rede política dão o tom que parece ter sido seguido pela CPT: a garantia da qualidade sanitária e nutricional dos alimentos e a garantia da conservação e do controle da base genética do sistema agroalimentar. É neste ponto que a crítica ao modelo se torna mais incisiva.

A luta deveria se dar contra o oligopólio das sementes (mais de uma vez notamos o receio com a tecnologia *terminator*) e a padronização da dieta alimentar mundial.<sup>38</sup> Também são recorrente denúncias, críticas e reflexões sobre o Projeto de Lei 824 de 1991, que regularia os direitos e obrigações relativos à propriedade intelectual (chamada nos documentos de “lei de patentes”). A imposição vertical do projeto sem consulta pública ocasionou diversos posicionamentos de movimentos sociais, como a da própria CPT:

Lançamos aqui um alerta aos agricultores, consumidores, cientistas, ambientalistas e técnicos. Temos o direito de exigir que o Congresso nacional permita que a sociedade se informe e opine sobre a “lei de patentes”.<sup>39</sup>

O Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) já chamava a atenção, em 1992, sobre o interesse do controle multinacional do mercado de sementes e o Projeto de Lei 824 seria uma forma de se concretizá-lo.<sup>40</sup> O repúdio se dava contra políticas e práticas dos países industrializados que impediam a reforma agrária (a edição de setembro/outubro de 1991 preocupava-se, nesse sentido, com o que chamou de *futuro das sementes*). Esta reforma seria enaltecida como “uma das mais efetivas medidas em favor da garantia do direito à alimentação”<sup>41</sup> pela Via Campesina. A própria Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) teria revelado completa perplexidade, em 1995,

---

<sup>37</sup> “Transgênicos e segurança alimentar: o que está em jogo?”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>38</sup> “O oligopólio na produção de sementes e a tendência à padronização da dieta alimentar mundial”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>39</sup> “Pará é o primeiro estado brasileiro livre de transgênicos”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>40</sup> “A propriedade da vida”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>41</sup> “Carta aberta: o problema agrário e a proposta do governo brasileiro”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

com a votação do projeto sem adequada discussão com a sociedade. Outro documento, do Secretariado Nacional da CPT, propôs um olhar reflexivo a partir do ponto de vista da ética humana e cristã: a propriedade intelectual de patentes, o meio ambiente a salvaguardar e a biotecnologia e sua implicação ao futuro da vida.<sup>42</sup>

#### **5.4 A política ambiental “dos de baixo”**

Uma vez que a Ecologia Política possibilita maior compreensão da política ambiental a partir da sociedade civil organizada não é por acaso que a categoria “meio ambiente” (da própria comissão ao apresentar seus documentos digitalizados) é bastante unânime em nos trazer demandas várias que se articulam aos anseios não só da CPT, mas de uma parcela da sociedade que tradicionalmente tem sido vilipendiada por um modelo de desenvolvimento que os exclui.

Como exemplo do estabelecimento de diferenças crescentes na utilização de energia e matéria, chamado por Martínez Alier (2007) de conflitos ecológicos distributivos, trazemos o caso das monoculturas arbóreas, especificamente o eucalipto. Uma denúncia do Pe. Justino Obers, da CPT de Minas Gerais, é ilustrativa:

Andando na região, fazendo reuniões com trabalhadores rurais e pequenos proprietários, todos são unânimes em afirmar, que o eucalipto roubou as terras deles, acabou com a flora e fauna, provocou um grande desemprego e agora está roubando a água deles.<sup>43</sup>

O conflito com a Aracruz Celulose parece recorrente (o arquivo principal da CPT possui uma pasta só com estas contendas). Como exemplo, podemos citar a denúncia sobre uma “maquiagem verde” no Espírito Santo no que se refere às atividades da empresa. Esta teria alegado ter plantado sua monocultura de eucaliptos apenas em áreas já degradadas. A denúncia, entretanto, mencionava que também teria plantado em áreas antes ocupadas por florestas nativas.<sup>44</sup>

O Projeto de Lei 4.776 de 2005, que dispunha sobre a gestão de florestas públicas para produção sustentável, também atraiu a atenção da pastoral. Em junho de 2005 a CPT

---

<sup>42</sup> “Moção sobre o projeto de lei 824, do governo federal, relativo à propriedade industrial”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>43</sup> “As consequências sociais e ecológicas do reflorestamento com eucalipto no Norte de Minas e do Vale do Jequitinhonha”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>44</sup> “Greenpeace Brasil denuncia a farsa da Aracruz”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

e o Centro de Direitos Humanos (CDH) promoveram um seminário intitulado “Gestão de Florestas Públicas”, procurando debater temas obscuros do projeto.<sup>45</sup> Durante o II Congresso Nacional da CPT, realizado em 2005, a internacionalização das florestas transformou-se em pauta abrangente.<sup>46</sup> Em 2006, Tarcísio Feitosa da Silva – então membro da CPT e companheiro de luta política de Dorothy Stang – ganhou o prêmio Goldman de Meio Ambiente para as Américas do Sul e Central, justamente por ter levado ao conhecimento internacional a vasta exploração ilegal de madeira e constantes violações dos direitos humanos na Amazônia Brasileira.<sup>47</sup>

A figura dos seringueiros nos parece emblemática em uma política ambiental vista de baixo por dois motivos. Primeiro, porque representa a força política de personagens que até então tinham sido recolhidos às margens das páginas de grandes projetos brasileiros de integração nacional e, segundo, por amalgamar ao debate típico da esquerda um modelo sustentável. Há a possibilidade de que este amálgama tenha surgido organicamente, uma vez que a preservação da floresta configurava-se como elemento de sobrevivência dos atores e atoras sociais que ali estavam inseridos. O reconhecimento internacional de protagonistas como Chico Mendes traria à tona a medida dos conflitos ecológicos distributivos. Uma notícia de 1987 apresentava sua impressão a respeito do prêmio “Global 500” recebido pelo seringueiro:

A indicação de um representante dos seringueiros da Amazônia para receber o prêmio é uma mostra, segundo o Instituto de Estudos Amazônicos (IEA), do reconhecimento de estudiosos e autoridades internacionais aos esforços e conquistas alcançados pela população de nativos da Amazônia em sua luta pela preservação da floresta.<sup>48</sup>

A articulação dos seringueiros com a criação das Reservas Extrativistas parecem um indicativo relevante para uma nova proposta de desenvolvimento para a Amazônia, como podemos notar em documento de 1987:

A criação de Reservas Extrativistas não significa a cristalização de relações econômicas e sociais tais como se encontram hoje, nem a

---

<sup>45</sup> “Ameaça real às florestas”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>46</sup> “Congresso da CPT discute sustentabilidade e agronegócio”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>47</sup> “Ganhador do prêmio Goldman de Meio Ambiente 2006 para as Américas do Sul e Central”; “Ambientalista premiado” e “Brasileiro é um dos vencedores do Prêmio Goldman 2006”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>48</sup> “Seringueiro é premiado pela ONU por defender ecologia”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

desconsideração com a produtividade e com a modificação do padrão de vida dos seringueiros. Ao contrário, supõe um modelo de desenvolvimento da floresta, porque essa é uma das principais riquezas da Amazônia.<sup>49</sup>

Mais uma vez é possível acentuarmos a preocupação da CPT em articular, lado a lado, as demandas sociais e ambientais. De fato, parece-nos até aqui que a questão ambiental nunca tenha aparecido, na pauta cepetista, desvinculada da esfera social. Um exemplo é um informativo de 1996, elaborado pela pastoral, sobre o Parque Florestal da Serra do Brigadeiro. Nele, destacava-se a importância de se informar sobre a sua possível aprovação, procurando evitar conflitos de uso do local após a possível aprovação desta Unidade de Conservação:

É necessário que a população dê sua opinião sobre como deve ser feita a conservação desta área, qual o tipo, ou os tipos de Unidades de Conservação que devem ser adotadas.<sup>50</sup>

Como sustentamos acima, Ignacy Sachs (2009) já nos convidava à necessidade de andarmos sobre os dois pés, ou seja, toda proposta vinculada à sustentabilidade deveria combinar os objetivos e demandas sociais à prudência ambiental necessária e não transformá-la em oportunidades econômicas às custas das desigualdades sociais. É muito provável que a CPT tenha escolhido caminho semelhante.

Na edição de janeiro/fevereiro de 1976 o editorial *a necessidade da reforma agrária* trazia algumas reflexões importantes nesse sentido. Em um atípico longo texto de duas páginas, apresenta-se o relato de um lavrador (não fica evidente a veracidade ou não – embora essa não nos pareça uma questão de relevância primária neste caso), mineiro de nascença que tentava se definir e a seus companheiros de jornada:

Somos um povo de desmatadores. Desmatamos primeiro Minas. Quando terminou a destoca, o fazendeiro não precisou mais de nós: tocou capim e boi, ou comprou máquina. Daí, nós viemos pro Norte, caçando serviço, jeito de viver com a família. Agora, já desmatamos essa parte Sul de Goiás e não tem mais precisão de nós por aqui. Querem que a gente toque pro Norte pra continuar nossa tarefa: desmatar (Jornal Pastoral da Terra, n. 2, 1976).

---

<sup>49</sup> “Reserva Extrativista: definição institucional e procedimento de criação”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>50</sup> “Parque Florestal da Serra do Brigadeiro: Você sabe o que é isto?”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

O editorial questionava-se se esse lavrador sabia da existência de enormes máquinas e desfolhantes químicos que faziam essa tarefa em completa substituição à sua atividade laboral. Ressaltava o nomadismo do povo do interior, quase todo migrantes. Também ressaltava a farsa comum de se dizer que trabalhador rural não precisava de salário e seria suficiente aquilo que plantava para ele mesmo. Discutia, nesse sentido, a restrição cada vez maior de pequenas hortas (receios dos proprietários em ter sua terra requerida pela reforma agrária) e a constante ameaça: “(...) até os frutos do mato, que antes constituíam significativa parcela da alimentação do povo do campo, são controlados (...)”. A reforma agrária, entendida pelo editorial, deveria ser uma mudança “realmente qualitativa nas estruturas de produção e de comercialização da agropecuária”. No caso do Brasil o ponto de partida era a transformação do regime de propriedade: extinção do latifúndio e redivisão da terra. A reforma agrária que estaria sendo feita no país era a de entrega de enormes propriedades a grupos estrangeiros e ao capital nacional ligados ao capital estrangeiro. Os recursos seriam mais “fáceis” às empresas agropecuárias. A preferência pelo latifúndio trazia, com ele: “a febre de uma pecuária extensiva, internacional, de depredação da natureza, que custa pouco e dá muito lucro”.

Na *Quarta carta pastoral sobre o sofrimento dos agricultores*, a edição de março/abril de 1976 trazia uma longa reflexão de Dom José Maria Pires e Dom Marcelo Carvalheira. D. José Maria Pires era, à época, arcebispo da Paraíba e já havia aparecido em outra edição do JPT. O texto apresenta a carta que foi motivo de destaque na imprensa do país. Notícia, antes de apresentar a carta, uma mensagem de D. Marcelo ao próprio JPT:

Parece-me de suma urgência evangélica o que esta Comissão, inclusive pelo Boletim, pretende fazer em defesa do homem espoliado do campo em nosso país. Há um demônio solto nas terras do Brasil - de Norte a Sul, de Leste a Oeste - expulsando e matando a nossa gente. É preciso esconjurar esse mal. É preciso unir e organizar nosso povo. Jesus está conosco (Jornal Pastoral da Terra, n. 3, 1976).

A carta parte de texto bíblico (Reis, 21) para comprar a similitude com o caso da Paraíba. A tática recorrente parece ser a de expulsar os moradores a partir de soltura de gado nas plantações, além, evidentemente, de sucessivos tipos de intimidação (os casos são em Mato-de-Vara e Lameiro). Nesse sentido, pontua-se:

Sabemos que a Justiça é lenta para os pobres. Os ricos têm inúmeros recursos “legais” para apressar os processos que lhes interessam ou para adiar indefinidamente citações, audiências e julgamentos que eles preveem lhes serão desfavoráveis. Vencem pobre pela astúcia, pelas ameaças, pelo cansaço e pela morosidade da Justiça, quando não podem vencê-lo pelo direito (idem).

Pergunta-se a carta: “Quem teria mais direito ao uso daquelas terras? Os homens que nasceram lá e que as cultiva há tantos anos ou aqueles que as adquiriram com dinheiro – por vezes fornecido por programas do Governo – mas não derramaram nelas uma gota sequer de seu suor?”. A carta afirma que a política da SUDENE estava sendo nociva à agricultura da Paraíba. Aqui a relevância ideológica com a qual os proprietários sabem bem dialogar, ao dizer: “Isso agora é da SUDENE, vocês têm que sair porque ela mandou plantar capim”. A SUDENE, claro, não era a proprietária, mas foi a responsável por financiar o proprietário. Assim, o JPT apontava que “Os sítios a que nos referimos encontram-se em regiões próprias para a agricultura. Agora elas estão ficando cada vez menos produtivas”. Também há uma nota, ao final da carta, de que esta fosse lida aos Fiéis no 2.º Domingo da Quaresma, incluindo, nas preces, uma intenção pelos agricultores ameaçados de despejo.

Na edição de março/abril de 1976 o JPT trazia à tona a questão do latifúndio e da escravidão no Alto Purus (Acre). O texto trouxe o relatório do Pe. Egydio Schwaden sobre a realidade com a qual se deparou na região do Alto Purus. Apontava que a maior fazenda de gado da região (propriedade de Aldeziro Romão) foi formada com mão-de-obra de índios Culina “a troco de cachaça”. Em outra propriedade da região (de Benedito Tavares), utilizava-se oitenta indígenas e cinquenta trabalhadores brancos sob a forma de trabalho semi-escravo, que trabalham sob severa vigilância dos “gatos”. Quase todas as terras nas duas margens do Purus estariam sob controle da firma Coloama. Na ocasião, Schwaden refletia sobre a dura vida do seringueiro da região norte: “O seringueiro não tem sociedade nem lei que o ampare. A higiene de seus sítios e barracos é bem mais precária que a das aldeias indígenas”. O documento terminava novamente evidenciando a necessidade de “uma Reforma Agrária total. Para isso é preciso combater a aplicação dos incentivos fiscais a favor só do latifúndio na área, sempre com prejuízo para os posseiros e índios”.

Ao situar os *problemas de posseiros no Rio Grande do Sul*, a edição de julho/agosto de 1976 informava sobre a notícia publicada no Jornal Zero Hora, de Porto Alegre, em 26/06/1976, uma denúncia encaminhada pelo bispado de Caxias do Sul. A

notícia, cuja título era “Estão ameaçando de morte quem defende a natureza” mostrava como viviam (“ou teimam em viver”) os parceiros da Fazenda Velha, em Cazuzza Ferreira, distrito de São Francisco de Paula. Eram 34 posseiros que há mais de vinte anos esperavam o título de propriedade e que só haviam conseguido um “termo de ocupação” do IBRA. A autorização impedia os parceiros de explorar as essências florestais (corte de árvores existentes), “mas reserva ao INCRA o direito de mantê-las e explorá-las como bem entender”. O INCRA, por sua vez, passou o direito de exploração à Madeireira Gaúcha. A denúncia é a de que o desmatamento indiscriminado feito pela madeireira estaria sendo a causa da violência cometida contra os posseiros. Funcionários já haviam derrubado mais de 30 mil pinheiros “não plantando novos pinheiros como a lei manda. Com isso, a terra está virando um deserto”. Os posseiros sem título das terras e sem assistência estariam trabalhando a serviço da madeireira. A Madeireira acusava os posseiros de a terem denunciado e tem utilizado de várias pressões. Finaliza mencionando: “Alegra-nos a dizer que a Diocese de Caxias, através de Dom Paulo Moreto, tenha tomado a defesa desses posseiros”.

No final do ano de 1978 a edição de setembro/outubro do JPT fazia uma breve reflexão sobre o trabalhador e a política. Apresenta brevemente, então, um “livrinho” (assim mesmo chamado) feito na Prelazia do Acre e Purus, onde D. Moacyr Grechi era Bispo à época e presidente da CPT. A primeira “grande lição” do livro: “A política atual é dominada por pessoas de famílias ricas”. O objetivo, claro, era o de “defender os interesses da classe rica”. “Normalmente [conta o livrinho em letras em destaque], a política dos ricos usa, em proveito próprio, aquilo que é de todo mundo!”. Ora, quais podem ser os resultados concretos para os pobres se a política é dirigida pelos e para os ricos? De 1964 a 1974 o salário mínimo, conta o livro, aumentou sete vezes, mas o custo de vida aumento 16. Um terço das terras do Acre já teriam sido vendidas aos grandes empresários. A conclusão era clara:

É necessária uma política nova, onde os colonos, os seringueiros, os índios, os operários participem, de maneira decisiva, do poder político, pois são estas pessoas a maioria da população e são elas que produzem a riqueza do país (Jornal Pastoral da Terra, n. 18, 1978).

Procurando evidenciar a força do trabalhador, recordava-se: “O trabalhador, que produz toda a riqueza da nação, não decide como essa riqueza deve ser repartida”. Para o

documento, “é importante que todos os trabalhadores se organizem em associações de classe”. No ano de 1987, na última edição daquele ano, o JPT apresentava:

Lideranças nacionais dos seringueiros, índios e trabalhadores sem terra se reuniram em Goiânia para uma série de debates sobre a Amazônia, a Reforma Agrária e o Meio Ambiente, durante a Semana da Paz, que aconteceu em Goiânia, entre os dias 9 e 14 de Novembro, na Universidade Federal de Goiás (Jornal Pastoral da Terra, n. 73, 1987).

Tratava-se de uma aliança que já vinha acontecendo entre sem terras, índios, seringueiros, unidos pela Reforma Agrária, demarcação das terras indígenas e conservação da Floresta Amazônica. União que ganhou outros aliados (cientistas e entidades nacionais e internacionais, ligados à questão da ecologia e meio ambiente. Ao final dos debates, foi publicado o Manifesto Ecológico, a Carta de Goiânia. Na mesma edição – e nos parece que a incorporação de experiências práticas da população assistida pela CPT revele exemplos produtores de como a pastoral os percebia – o JPT apresentava o problema do desaparecimento do pirarucu na Amazônia, sobre a cada vez mais recorrente escassez do pirarucu adulto. Para o Jornal, “A devastação não atinge somente a Floresta Amazônica, mas também os rios e lagoas dessa imensa bacia”. A seguir, reflete justamente sobre a práxis da população assistida: “A convivência com a natureza, ensinou a população local, uma sabedoria riquíssima: a adaptação ao meio ambiente, as técnicas de pesca e até os nomes dos peixes refletem bem a profunda raiz indígena”. “Sem a participação do amazonense (índio, seringueiro, pescador, ribeirinho) – continua o JPT – e o respeito à sua cultura, não haverá verdadeiro desenvolvimento para o Amazonas”.

Em 1984, na edição correspondente a julho/agosto daquele ano, o JPT pretendia discutir a questão do coco babaçu. Um documento lançado em um Ato Público pela Reforma Agrária em Augustinópolis (GO), em 23 de junho de 1984, demarcava a situação de 9.400 famílias (“situação dramática”) que viviam da exploração do babaçu. Pode-se ler:

Nós, trabalhadores rurais dos municípios de Itaguatins, Sítio Novo, Augustinópolis, São Sebastião do Tocantins, no Bico do Papagaio, extremo norte de Goiás, queremos dar conhecimento às autoridades e, particularmente, ao IBDF, que se diz defensor da natureza, e ao povo trabalhador do nosso estado e de todo o país, a respeito da situação de opressão que sofremos como lavradores, quebradores e quebradeiras de coco babaçu (Jornal Pastoral da Terra, n. 53, 1984).



A situação dos posseiros, por sua vez, não era diferente:

enfrentamos a dureza e a aventura da exploração das matas virgens. Doenças, incertezas do caminho, feras, insetos, se transformam em histórias diárias em nossas vidas. Limpamos a terra, tornando-as úteis para o trabalho humano. Então, chegam os grandes fazendeiros cheios de ganância, dizendo-se donos de toda aquela área amansada (idem).

O documento apresenta a relevância econômica do coco babaçu, quebrado por homens, mulheres e crianças, “nosso único e mais urgente meio de vida”. Denunciava-se que mais de 10,8 milhões de pés de babaçu foram destruídos nos últimos quatro anos na região e apresentam que o IBDF apenas punia os pequenos que faziam pequenas roças de subsistência e não os grandes proprietários que “derrubam criminosamente matas acima de 600 alqueires de terra e nada acontece com eles”. “Trata-se de um verdadeiro crime contra a natureza e a vida de muitas pessoas”, mencionava o documento. Novamente pontua-se a necessidade de reforma agrária que “venha respeitar e racionalizar a utilização de nossas riquezas naturais”. Parece-nos que a primeira “defesa” da preservação das matas venha justamente desse movimento das quebradeiras e quebradores de coco babaçu. Compreendendo o babaçu como um possuidor de vida, já que garante a subsistência econômica da família, a mata talvez passe a ser considerada também como vida. Ora, o babaçu, no próprio texto, é apresentado como uma verdadeira fruta da vida, pois dele se aproveita das mais diferentes formas. Por isso que cortar as árvores de babaçu passa a ser visto como um crime contra a natureza, porque é um crime contra a vida, um assassinato mesmo. Chama a atenção, também, o vínculo imediato estabelecido entre a reforma agrária e a necessidade de pensar racionalmente sobre o que o documento chama de “riquezas naturais”, fato que evidenciava que questões deste tipo já estavam sendo construídas e discutidas à época. Não é por acaso, portanto, que este assunto apareça e seja escolhido como pauta do Jornal.

### **5.5 As intempéries do desenvolvimento sustentável**

O material analisado sugere que a CPT tenha assumido que o sistema socioeconômico e político era o grande responsável pela crise socioambiental da agricultura. Mais de uma vez foi possível encontrar a reflexão de que embora o modelo da agricultura tenha aumentado a produção alimentar, não foi capaz de superar o grande

estigma planetário da fome. É, de fato, um modelo que se coloca diametralmente oposto à reforma agrária. A necessidade de se romper com este modelo “predador” (é esta a palavra utilizada) da natureza é latente. Em uma ocasião, por exemplo, ao refletir sobre o modo de vida dos camponeses da região Nordeste do país (na edição de janeiro/fevereiro de 1976) pontuava-se o seguinte:

A situação da grande maioria dos entrevistados está marcada pela insegurança e dependência. Eles não possuem os meios de produção necessários para o sustento de uma família e progredir. Em particular, não tem terra ou terra suficiente. Estão entregues a si mesmos e vivem em condições materiais precárias. Usam apenas a sua força física, abalada pela fome, pela doença e pela fraqueza. Estão à margem (vivem marginalizados) das possibilidades atuais de produção e instrução. Os camponeses não ficam apenas materialmente pobres, mas sentem-se desumanizados, humanamente retardados, subdesenvolvidos. Estão angustiados e frustrados em sua situação econômica e não esperam nada dos homens (Jornal Pastoral da Terra, n. 2, 1976).

Trata-se, evidentemente, de uma conclusão generalizante e que não evita uma carga eminentemente emocional. Mas vale a pena deixar em destaque o uso de certas terminologias que estão deslocadas ao espectro da esquerda, como meios de produção, dependência, subdesenvolvimento. A completa falta de esperança “não esperam nada dos homens” parece também ser um indicador relevante da postura profética que a estava propondo a si mesma no início de sua história. Em editorial da edição de julho/agosto de 1977, intitulado *o que comeremos?*, comenta-se brevemente que a CPT teve notícias da organização de lavradores em partes do país com relação a comemorar o dia do trabalhador rural em 25 de julho. Também anunciava os novos preços mínimos dos produtos agrícolas para a próxima safra, cuja média de aumento, havia girado em torno de 23%. A opinião do editorial é a de que, mais uma vez, tentava-se jogar sobre os ombros dos trabalhadores do campo todo o peso. Já à época a maior parte do dinheiro que se arrecadava via exportação era de origem agrícola. “Quando o país vende cereais para os ricos estrangeiros, é o suor, o sangue e a fome dos nossos trabalhadores rurais que estão sendo vendidos...”. Mais à frente, deixa ainda mais claro o posicionamento da CPT frente à questão:

tudo o que existe de riqueza, todas as coisas são resultado do trabalho humano que vai cultivando ou transformando a natureza. Não é o dinheiro que faz as coisas. Ele é uma coisa que usamos para trocar, para comprar o que precisamos. Daí que não dá pra entender uma sociedade que funciona só em favor do dinheiro, enricando os que já são ricos. Os

pobres fazendo tudo com o seu trabalho, ficam com pouco ou quase nada (Jornal Pastoral da Terra, n. 11, 1977).

Ao clamar por uma efetiva valorização do trabalho rural, essa nova perspectiva não se dá de modo separado da matriz religiosa e frequentemente desemboca num apelo à ética. Uma reflexão trazida de Leonardo Boff<sup>51</sup> aponta a necessidade urgente “de uma visão de valores básicos para proporcionar um fundamento ético à emergente comunidade mundial”. A ética aqui é planetária, o que significa romper com todo o sistema. Uma ponderação da própria CPT em julho de 1992<sup>52</sup> apontava que já não era mais possível pensar o contexto apenas a partir do marxismo: era necessário acrescentar novos conceitos, como gênero e ecologia<sup>53</sup>. A crítica ao desenvolvimento sustentável se daria não pelo questionamento do capitalismo, mas pelo intento de meramente consertá-lo.

Durante o Seminário Nacional da CPT “A questão da terra e a CPT nos anos 90”, realizado no município de Goiânia de 14 a 21 de outubro de 2004, a reflexão pairava no fato do neoliberalismo emergente ter jogado à marginalidade as propostas cidadãs de participação, não só na esfera política, mas também na econômica (a experiência das mais diversas dificuldades dos pequenos agricultores seria prova indelével deste fato). O estágio do desenvolvimento da época teria feito com que o fator econômico se autonomizasse em relação às sociedades humanas. Dessa forma, como já apontava Polanyi (2000), a sociedade passava a ser gerida enquanto auxiliar do mercado. O desenvolvimento sustentável teria mantido mercado e economia como categorias centrais e enfatizava demasiadamente o problema ecológico. A sustentabilidade, ao contrário, traria elementos de um “novo projeto”: diversidade, solidariedade, justiça, espiritualidade e mística.

Em 1982, na edição de setembro/outubro do JPT, em uma *carta aos companheiros sem-terra do Brasil* lia-se:

Vivemos num mundo sem finalidade humana, mundo que é fabricado por todo um sistema injusto, implantado em nosso país. A terra nas mãos de poucos, os salários baixos, as leis que favorecem os grandes poderosos, o poder e a riqueza nas mãos desta mesma minoria revelam claramente este fato que na nossa maneira de pensar é uma verdadeira violência contra o homem e a natureza. O sistema prega a violência e total desrespeito aos direitos fundamentais de cada pessoa. Este mundo,

<sup>51</sup> “Posseiros e seringueiros: aspectos jurídicos”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>52</sup> “Modelos de sociedade e de desenvolvimento”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>53</sup> Notemos, portanto, como a prática desta “igreja progressista” esteve atenta e – ao que parece – aberta ao debate de temas polêmicos da época.

cuja finalidade não é o homem e que mantido pelo sistema implantado é o grande gerador de todo tipo de mal que infesta nossa sociedade como: a criminalidade, a fome, o roubo, o menor abandonado, a prostituição, a miséria e outros tipos de violência (Jornal Pastoral da Terra, n. 42, 1982).

O trecho em destaque mostra um interessante ponto que talvez esteja na origem da organização da luta dos sem-terra, que floresce também no âmbito da própria pastoral, a violência que se dá contra o homem, mas também contra a natureza. A participação de agentes de pastoral nesse primeiro encontro parece ter colaborado para esse tipo de construção sobre um “mundo sem finalidade humana”.

Dez anos depois, a Conferência de Vitória, realizada entre 5 e 6 de novembro de 1992, surgiu da demanda de organizações populares e sindicais (tanto do campo como da cidade), movimentos indígenas, pastorais, dentre outros, com o objetivo uníssono de discutir o meio ambiente na esteira do modelo de desenvolvimento.<sup>54</sup> A Eco 92 teria logrado um enfoque da questão ambiental sob o viés das elites e governos, esquecendo-se das demandas já evidentes das camadas historicamente jogadas à margem do desenvolvimento. De fato, o relatório do evento mostrava que era inútil debater a temática ambiental sem que se debatesse ao mesmo tempo o modelo de desenvolvimento que a acompanhava. A releitura da temática deveria propor um novo modelo de desenvolvimento agrícola no qual a reforma agrária passasse a ser vista como instrumento de justiça social e de democratização da terra; um modelo que produzisse alimentos antes dos lucros. A visão de um acadêmico já pontuava um elo entre a reforma agrária e a temática ambiental, sugerindo que a

democratização da posse da terra, além de propiciar acesso ao processo produtivo sustentável para milhões de famílias, contribui para que o tecido social de pequenos e médios produtores rurais constitua-se em guardião do território nacional e da sua biodiversidade.<sup>55</sup>

Durante o Seminário Nacional sobre Políticas Públicas e Agricultura Sustentável, coordenado pela Agricultura Familiar e Agroecologia (AS-PTA) em 1994, ficou evidenciado que

---

<sup>54</sup> “Relatório da Reunião “Terra, ecologia e direitos humanos”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>55</sup> “Projeto Gestão Sustentável de Desenvolvimento Local e Regional no Estado do Amapá”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

não há alternativa de desenvolvimento sustentável e democrático para o campo que não passe pela crítica ao modelo agrícola atual e aponte para a construção de novos padrões de organização sócio-econômica, fundiária e tecnológica do espaço rural.<sup>56</sup>

Em mais de um documento vieram à tona as consequências desastrosas da agricultura brasileira. Isto porque, de forma geral, as políticas agrícolas teriam priorizado o latifúndio e as grandes empresas rurais, revelando-se em um padrão tecnológico em desajuste com a pequena produção, aprofundando a exclusão social, o desemprego e os processos migratórios.

Na Assembleia Nacional da CPT, realizada entre 28 e 31 de julho de 1992, já se tornava evidente que não seria possível pensar em desenvolvimento sustentável se permanesse o modelo que tornava latentes questões como a pobreza, a exploração e as desigualdades sociais dentro e entre cada nação. Este posicionamento da assembleia é interessante porque cerca de dois meses antes a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) realizou o Seminário “Ecologia e Desenvolvimento”<sup>57</sup>, no qual relembrou a importância da Campanha da Fraternidade “Preserve o que é de Todos”, realizada em 1979, na qual a Igreja Católica demonstrava preocupação com a necessidade de despertar a consciência ecológica tanto dos cristãos como da população brasileira. Trata-se de um ponto que nos interessa, por mostrar que a temática ambiental já existia antes dos anos oitenta, respeitando, entretanto, o contexto no qual era proposta.

Mais que isso, o Seminário pontuava o receio para com o desenvolvimento econômico e linear que havia predominado na história da modernidade e que teria chegado aos seus limites, na iminência de um colapso ambiental. Aqui vemos, inclusive, menção a uma crise “eco-social”. Notamos também a crítica ao utilitarismo da natureza:

A relação deste “homem desenvolvido” com a natureza passa pelo mesmo crivo etnocêntrico. A subordinação e a domesticação da diferença aplicada às relações com a natureza levou a uma visão instrumental, onde esta é entendida como um conjunto de recursos naturais apropriáveis e comercializáveis.<sup>58</sup>

A sustentabilidade seria um marco diferencial de um modelo alternativo de desenvolvimento, capaz de atender as demandas da sociedade civil e garantir uma ordem

---

<sup>56</sup> “Seminário Nacional sobre Políticas Públicas e Agricultura Sustentável: Síntese das Conclusões”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>57</sup> “Seminário Ecologia e Desenvolvimento”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>58</sup> *Idem*.

social justa na qual fossem respeitados o direito e o reconhecimento à vida em plenitude. Esta ética – uma ética ecoteológica (SECRETARIADO NACIONAL DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1992) – está centrada na vida e significa lutar pela integridade da criação (o termo “preservação” parece ser uma palavra chave), reconhecendo a alteridade de cada ser (“animado ou inanimado”) e desenvolvendo uma ética de corresponsabilidade pelo futuro da criação. Tratava-se de uma “nova espiritualidade”.<sup>59</sup>

Além da ecoteologia, parece ganhar espaço nas leituras da CPT propostas ambientais que venham da esquerda. Durante Encontro Nacional de Formação da CPT em 2004 foi utilizado, por exemplo, o Manifesto Eco-Socialista Internacional<sup>60</sup>, apresentando um modelo que mantinha os objetivos emancipatórios do socialismo clássico ao mesmo tempo em que rejeitava as propostas reformistas da social democracia e as estruturas burocráticas da experiência socialista. Tratava-se, pois, de uma redefinição da trajetória da produção socialista, a partir dos limites do crescimento, necessária para a consolidação da sustentabilidade (LÖWY, 2014).

Finalmente, o material analisado revela que não é possível esperar da CPT uma defesa ambiental que esteja desconectada às demandas sociais. A proposta da sustentabilidade na leitura do grupo só pode se dar a partir da luta pela justiça social e, como vimos, essa luta só pode se dar em combate ao sistema vigente. Já em 2001 podemos notar esta reflexão:

Não vamos nos iludir com discursos ecológicos que falem apenas em qualidade de vida, em defesa deste ou daquele animal, florestas, rios, etc, sem levar em conta as realidades sociais e históricas, que estão a serviço das forças dominantes, nem reduzir a agroecologia ao desmatamento, à contaminação da água, à destruição do solo por agentes químicos e plásticos degradáveis.<sup>61</sup>

Estes breves apontamentos parecem dialogar fecundamente com a proposta de Gutiérrez (1981) de que, a partir da Teologia da Libertação, o pobre já não mais existia como uma fatalidade. Para o autor, essa abordagem dá preferência à revolução social a reformas; libertação a desenvolvimentismo; socialismo a modernizações do sistema em vigor. É justamente neste ponto de inflexão que o desenvolvimento sustentável passa a ser questionado sob a ótica da sustentabilidade.

---

<sup>59</sup> “A Igreja e a questão ecológica”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

<sup>60</sup> “Manifesto Eco-Socialista Internacional”. Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

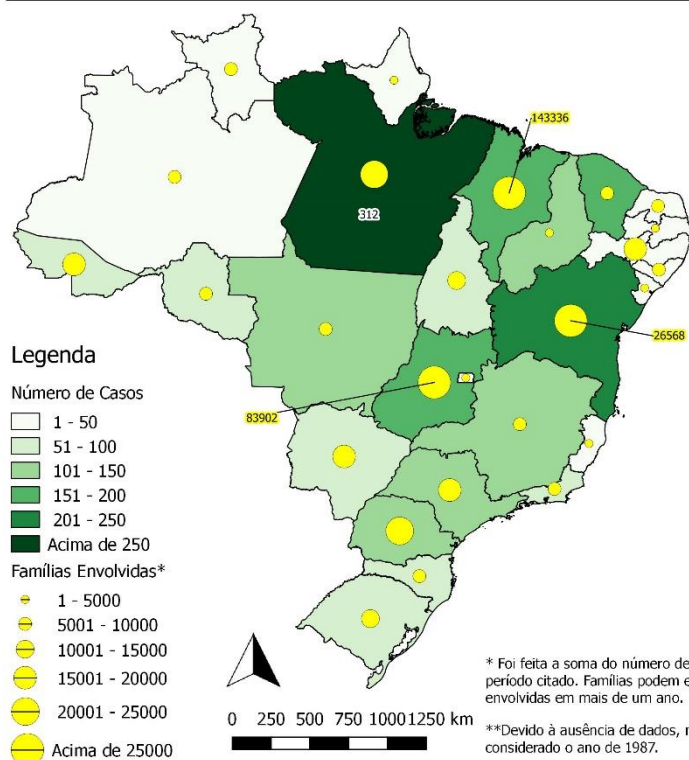
<sup>61</sup> “Agroecologia e a mística da terra.” Documento disponível no Acervo Digital da CPT.

\*\*\*

Os dados colhidos dos Relatórios de Conflito no Campo, outra publicação da CPT, também auxiliam na interpretação do contexto analisado. A seguir, o Mapa 1, Mapa 2, Mapa 3, Mapa 4, Mapa 5, Mapa 6 e Mapa 7 ilustram os conflitos de terra desde 1985. Embora as informações de que dispomos para o registro dos conflitos pela terra no Brasil iniciem apenas em 1985, uma tendência que aparecia no JPT encontra ressonância nos Relatórios de Conflito no Campo. Refiro-me à predominância, em todo o período analisado, do alto número de conflitos que ocorrem na região norte do país, sobretudo no estado do Pará. Os grandes empreendimentos hidrelétricos, combinados ao processo de ocupação da terra por grileiros explicar, em larga medida, a ocorrência desses conflitos, que se desdobravam da ameaça à morte. O JPT (assim como os Relatórios de Conflito no Campo) dedica parte considerável de suas páginas em listar nomes de pessoas assassinadas no campo, bem como, frequentemente, apontar possíveis mandantes ou, ainda, contextualizar o ocorrido. A partir de 1995, os conflitos pela terra expandem-se para a região centro-sul do país, em um novo processo de territorialização com a expansão da agricultura comercial representada pelo ideário do agronegócio. A partir de então, os conflitos passam a ter estes dois epicentros principais no país.

Mapa 1 - Conflito de Terras no Governo Sarney (1985-1989)

**Conflitos de Terra - Governo Sarney (1985-1989)\*\***



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	1985	1986	1988	1989
AC	3399	221	10213	1399
AL	6	4029	70	945
AM	5297	1520	1000	0
AP	0	0	0	30
BA	6942	3126	12108	4392
CE	2672	5081	615	1383
DF	86	430	22	0
ES	383	832	1102	787
GO	80257	1345	1143	1158
MA	87193	47188	4761	4194
MG	1067	1535	3038	465
MS	4475	6994	5439	2770
MT	2353	2840	3355	896
PA	12877	6377	2837	2447
PB	100	583	830	1379
PE	5835	7663	1446	784
PI	2176	546	138	282
PR	6881	6986	6955	3258
RJ	1081	2060	3200	1224
RN	0	8116	0	120
RO	2599	3172	300	232
RR	1700	1738	1820	0
RS	2770	2153	3290	5293
SC	1399	733	5005	1384
SE	113	298	1082	1435
SP	1558	3323	9391	770
TO	0	0	11544	1279

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

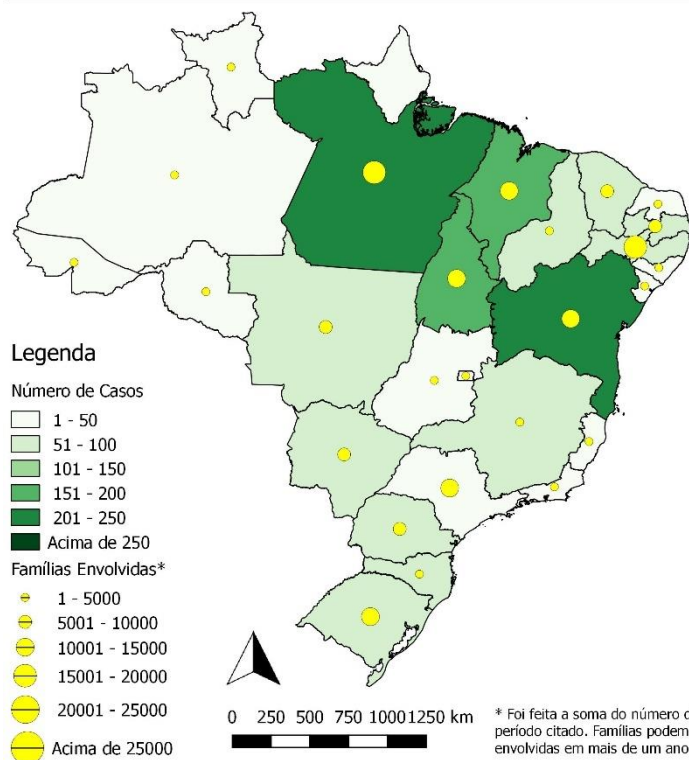
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 2 - Conflitos de terra nos governos Collor/Franco (1990-1994)

**Conflitos de Terra - Governo Collor-Franco (1990-1994)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	1990	1991	1992	1993	1994
AC	331	1938	51	1	58
AL	40	200	993	481	109
AM	2	369	76	0	72
AP	0	0	0	0	0
BA	4412	4932	2358	1486	784
CE	815	423	948	4550	91
DF	0	0	100	0	43
ES	29	111	50	314	2111
GO	516	344	1368	390	147
MA	5652	3389	2393	4	920
MG	1205	950	1230	1389	207
MS	0	3248	3279	2445	567
MT	3768	687	1348	300	620
PA	4413	8326	4650	823	546
PB	806	1003	736	2866	380
PE	2394	8262	1854	5633	228
PI	1213	831	1124	828	262
PR	2031	3583	2560	105	1187
RJ	101	41	215	198	31
RN	940	432	337	30	85
RO	607	439	849	1	138
RR	2387	3	0	0	0
RS	1925	6133	3884	284	660
SC	774	651	1956	900	312
SE	182	12	182	0	217
SP	1300	827	3961	6182	1180
TO	7740	1310	698	102	528

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

Fonte: IBGE e CPT.

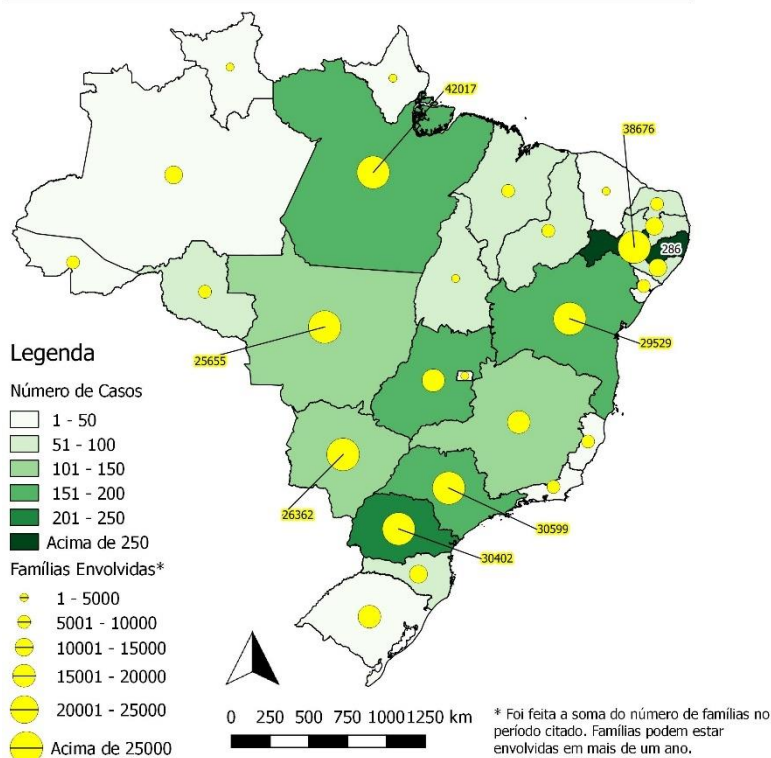
UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.



Mapa 3 - Conflitos de terra no governo FHC (1995-1998)

**Conflitos de Terra - Governo FHC (1995-1998)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	1995	1996	1997	1998
AC	200	110	360	4702
AL	545	2912	2495	4825
AM	72	1891	1872	8740
AP	23	98	38	131
BA	7510	8123	6638	7258
CE	614	1100	163	664
DF	609	813	122	607
ES	179	1500	2421	1443
GO	2156	4369	6098	3994
MA	2097	3674	2336	1585
MG	2380	6152	4356	4163
MS	1917	4085	6534	13826
MT	5233	8120	6024	6278
PA	6708	8286	13151	13872
PB	2076	2667	3606	3707
PE	4480	6780	9047	18369
PI	836	1277	2269	3420
PR	2755	8768	7149	11730
RJ	1823	993	1248	1200
RN	900	2524	943	1793
RO	3512	1857	1483	1489
RR	0	338	0	48
RS	2682	4982	4356	5145
SC	2196	2319	2852	4758
SE	2002	4643	845	1965
SP	9435	7091	7793	6280
TO	314	826	1222	526

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

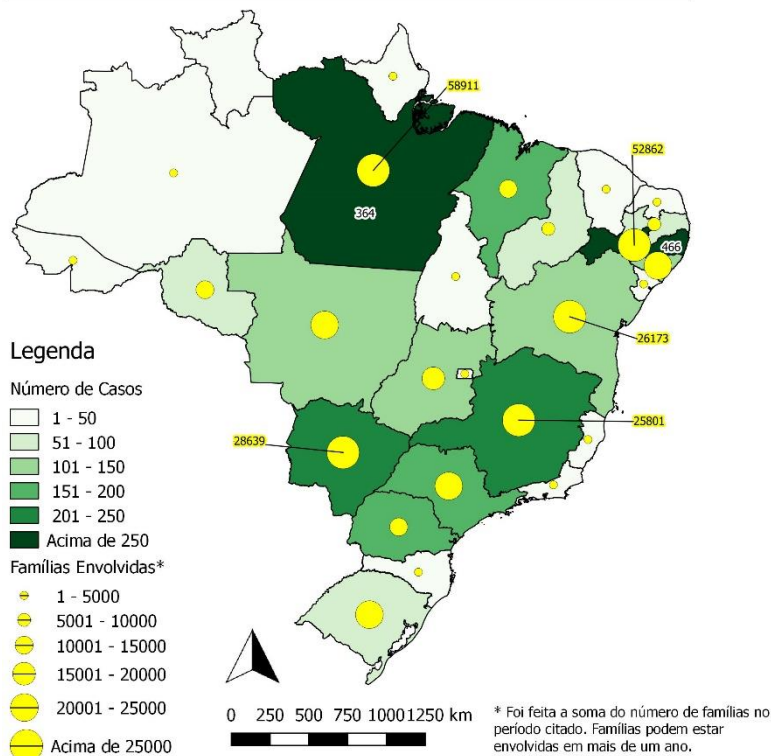
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 4 - Conflitos de Terra no governo FHC (1999-2002)

**Conflitos de Terra - Governo FHC (1999-2002)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	1999	2000	2001	2002
AC	384	345	745	510
AL	8747	3820	3076	5476
AM	693	16	640	0
AP	509	1021	39	192
BA	6021	5708	13371	1073
CE	1127	472	175	1225
DF	508	311	154	0
ES	959	1022	512	2190
GO	4072	3731	3438	3936
MA	1095	1010	3983	4039
MG	7243	3922	6399	8237
MS	12943	9427	2998	3271
MT	5871	2556	6034	9428
PA	13615	13143	14732	17421
PB	1446	1107	1248	1417
PE	13419	18789	14360	6294
PI	2992	1424	504	617
PR	6902	2714	316	516
RJ	1584	1166	300	1546
RN	1509	1556	410	1110
RO	2220	1298	279	6568
RR	0	0	0	0
RS	4254	2347	14596	2190
SC	829	420	370	630
SE	800	1400	1	1800
SP	7022	7958	598	5127
TO	464	2143	142	243

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

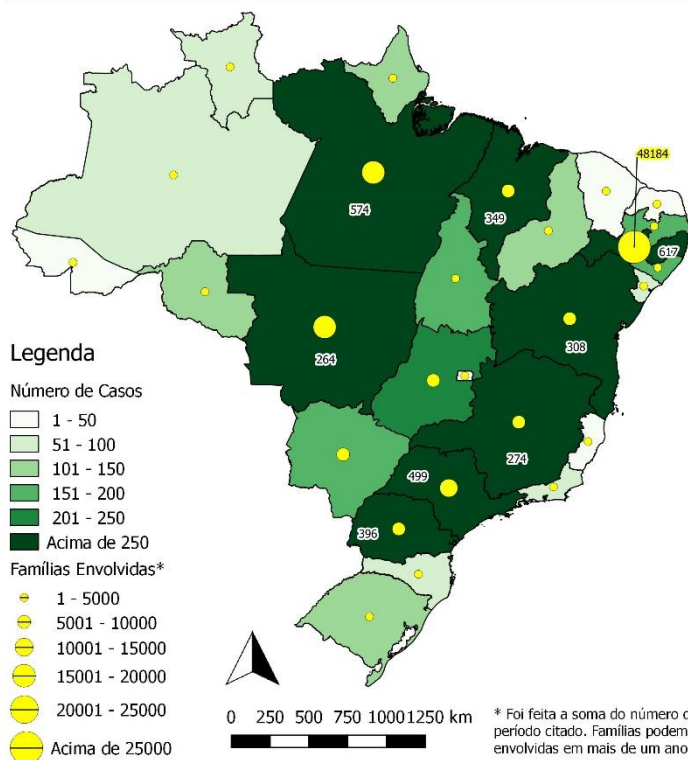
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 5 - Conflitos de terra no Governo Lula (2003-2006)

**Conflitos de Terra - Governo Lula (2003-2006)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	2003	2004	2005	2006
AC	1041	3174	1075	203
AL	4328	3708	4401	3919
AM	568	1431	2040	992
AP	294	305	710	1628
BA	6087	21849	11990	7100
CE	1719	1923	280	2259
DF	2534	700	1030	1045
ES	2562	2229	1222	1060
GO	9363	13089	9609	3111
MA	10170	7287	9752	4011
MG	11172	11488	4532	4376
MS	7681	13201	6732	15191
MT	42159	12792	15475	6424
PA	19732	11840	25948	18561
PB	1152	4013	1613	5646
PE	177718	28060	16105	19038
PI	3334	3546	2584	1693
PR	17842	11305	10147	7607
RJ	2225	4435	11030	1011
RN	4678	1470	970	1898
RO	7241	2999	3710	3066
RR	1	123	6521	8220
RS	4470	4507	6942	6076
SC	2254	1976	2013	1632
SE	10330	3915	0	1500
SP	30096	19572	11030	10898
TO	4689	1205	2767	2485

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

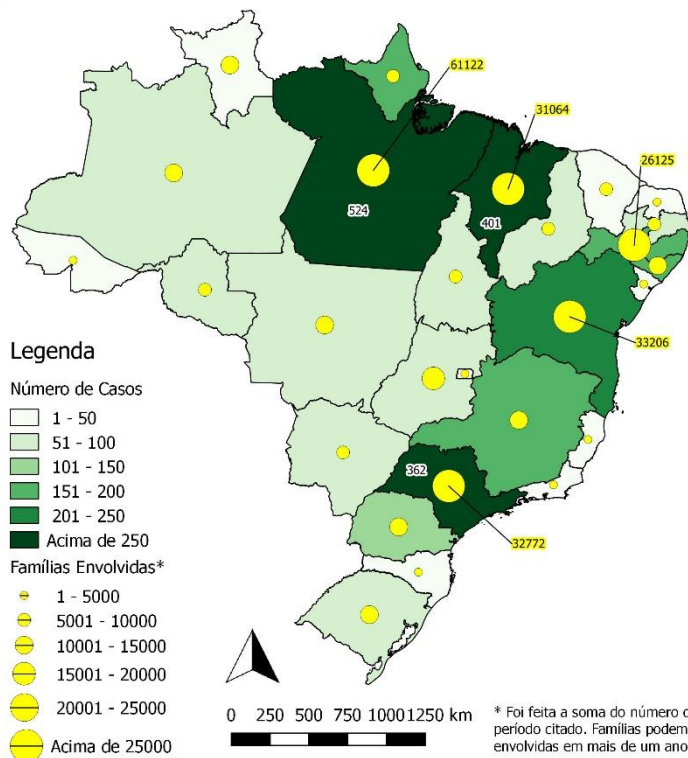
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 6 - Conflitos de terra no governo Lula (2007-2010)

**Conflitos de Terra - Governo Lula (2007-2010)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	2007	2008	2009	2010
AC	559	379	565	120
AL	6828	2038	3529	2345
AM	1360	812	4700	4081
AP	1309	1343	1771	1496
BA	10458	8193	7552	7003
CE	1730	2430	2343	2210
DF	1050	27	677	0
ES	1154	862	436	1402
GO	4376	2004	7044	1740
MA	6680	4412	6901	13071
MG	4457	2813	2041	4442
MS	3205	1036	749	2200
MT	3052	1627	3418	2453
PA	21250	10303	17851	11718
PB	2953	1554	2437	1276
PE	12282	6690	2437	4716
PI	2310	888	1573	611
PR	6838	4175	3097	846
RJ	865	607	460	400
RN	1366	590	320	400
RO	1669	1135	5123	1555
RR	4444	5822	1242	1301
RS	3875	4934	1893	225
SC	3170	650	502	280
SE	590	547	65	320
SP	13343	4781	10947	3701
TO	1229	192	802	3701

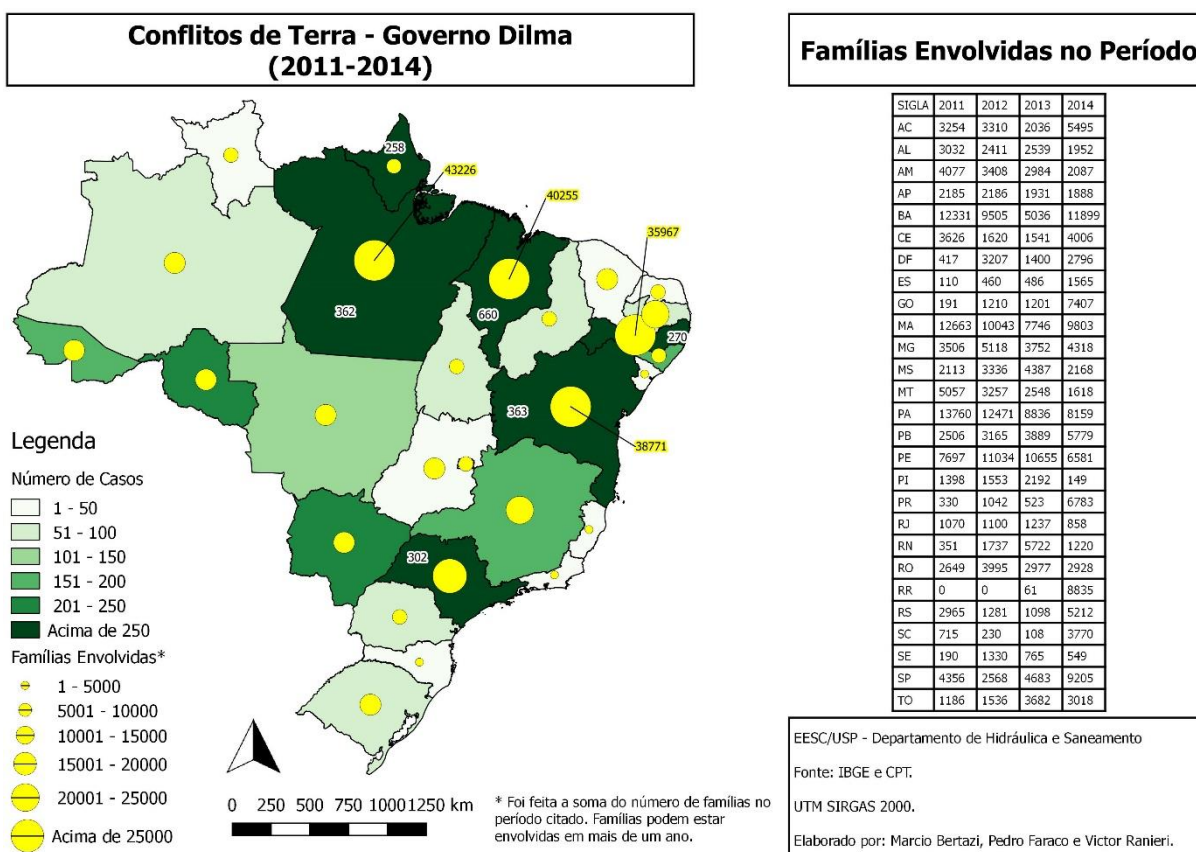
EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

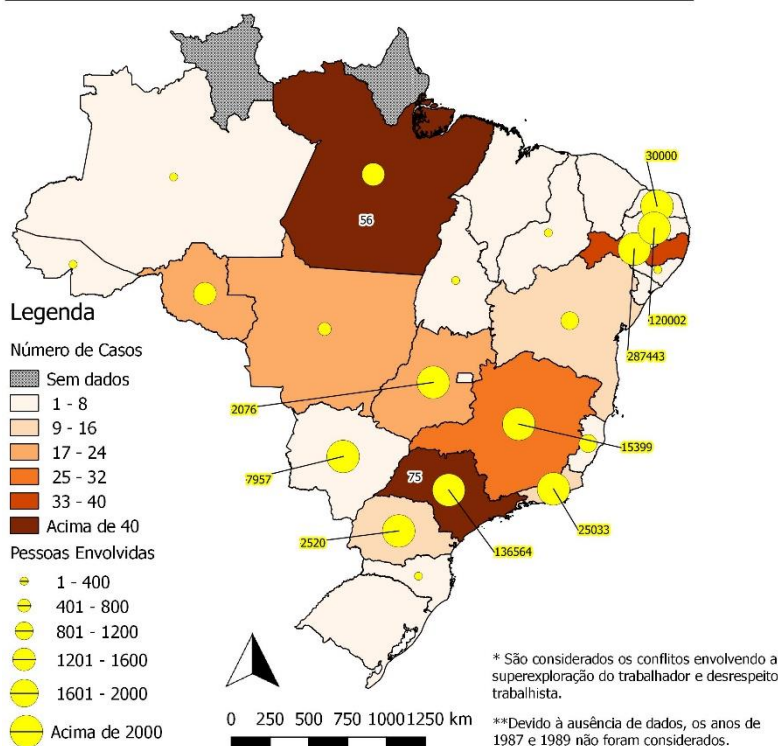
### Mapa 7 - Conflitos de terra no governo Dilma (2011-2014)



Na sequência, o Mapa 8, Mapa 9, Mapa 10, Mapa 11, Mapa 12 e Mapa 13 apresentam os conflitos relacionados ao trabalho. No caso dessa tipologia de conflitos, não há uma tendência tão bem situada como a anterior, embora tanto a região norte (sobretudo Pará e Tocantins) como a centro-sul (nomeadamente o estado de São Paulo) apresentem com frequência o maior número de casos na série histórica. É importante situar que os dados evidenciam uma redução desse tipo de conflitos ao longo desta série.

Mapa 8 - Conflitos de trabalho no governo Sarney (1985-1989)

**Conflitos de Trabalho\* - Governo Sarney  
(1985 - 1989)\*\***



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	1985	1986	1987	1988	1989
AC	0	0	-	1	-
AL	0	0	-	251	-
AM	0	0	-	56	-
AP	0	0	-	0	-
BA	2	802	-	2	-
CE	0	0	-	0	-
DF	0	0	-	0	-
ES	0	1	-	800	-
GO	2	74	-	2000	-
MA	0	0	-	0	-
MG	15394	5	-	0	-
MS	2525	3525	-	1907	-
MT	0	612	-	120	-
PA	1008	226	-	83	-
PB	0	2	-	2	-
PE	3	25409	-	262031	-
PI	350	0	-	0	-
PR	300	0	-	2220	-
RJ	25001	0	-	32	-
RN	0	30000	-	0	-
RO	1	1212	-	0	-
RR	0	0	-	0	-
RS	0	0	-	0	-
SC	200	0	-	0	-
SE	0	0	-	0	-
SP	114400	21694	-	470	-
TO	0	0	-	250	-

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

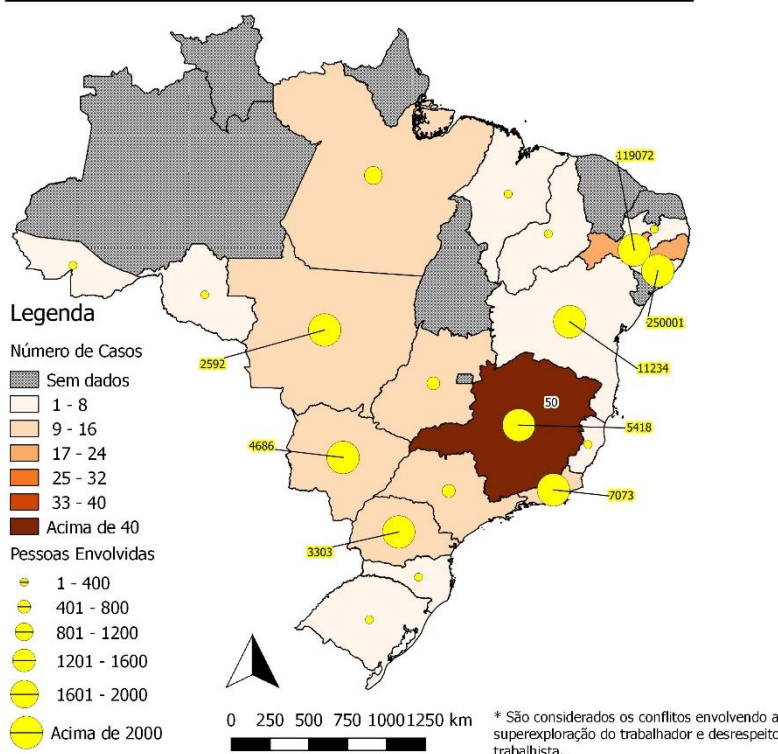
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 9 - Conflitos de trabalho no governo FHC (1995-1998)

**Conflitos de Trabalho\* - Governo FHC  
(1995 - 1998)**



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	1995	1996	1997	1998
AC	0	0	0	5
AL	0	1	0	250000
AM	0	0	0	0
AP	0	0	0	0
BA	0	11233	0	1
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	0	172	0	0
GO	0	400	148	47
MA	0	0	250	0
MG	0	1793	1253	2372
MS	0	2188	1798	700
MT	0	1192	1400	0
PA	0	675	173	0
PB	0	9	0	0
PE	0	172	3200	115700
PI	0	45	0	0
PR	0	2037	11	1255
RJ	0	6870	200	3
RN	0	0	0	0
RO	0	5	0	0
RR	0	0	0	0
RS	0	0	0	25
SC	0	0	0	18
SE	0	0	0	0
SP	0	331	82	91
TO	0	0	0	0

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

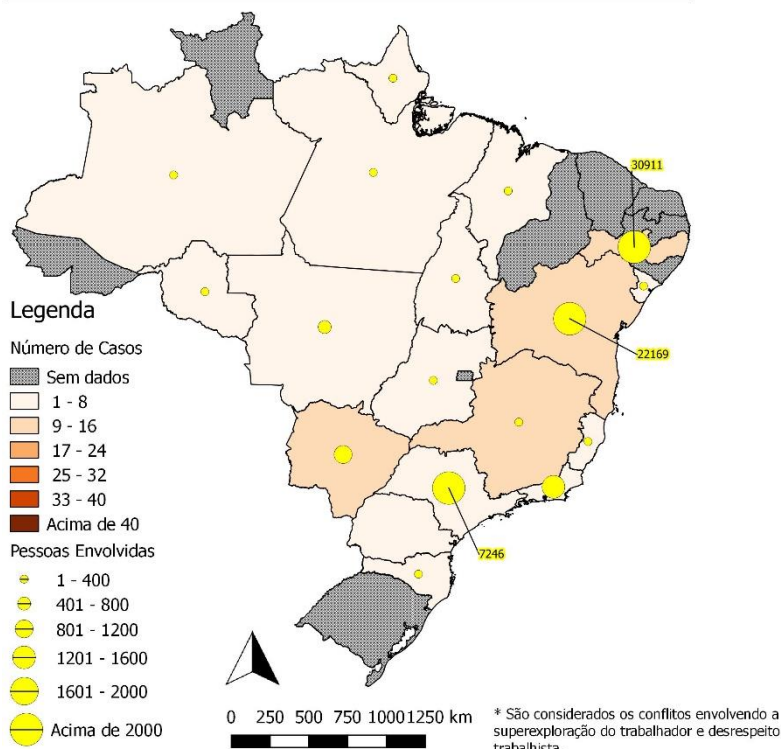
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 10 - Conflitos de trabalho no governo FHC (1999-2002)

**Conflitos de Trabalho\* - Governo FHC  
(1999 - 2002)**



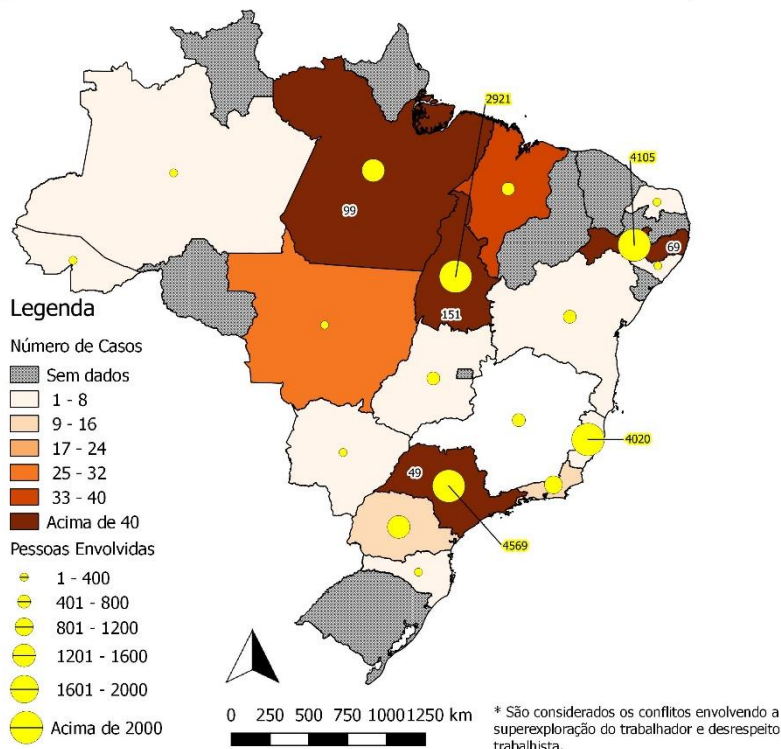
**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	1999	2000	2001	2002
AC	0	0	0	0
AL	0	0	0	0
AM	0	0	0	150
AP	43	0	0	0
BA	1	22155	2	11
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	0	0	388	0
GO	228	113	0	0
MA	0	0	101	3
MG	2	0	174	203
MS	2	371	0	800
MT	70	15	170	189
PA	0	0	178	20
PB	0	0	0	0
PE	0	30780	131	0
PI	0	0	0	0
PR	0	0	0	0
RJ	600	0	821	0
RN	0	0	0	0
RO	1	0	0	0
RR	0	0	0	0
RS	0	0	0	0
SC	0	0	50	0
SE	0	6	0	0
SP	0	0	3036	4210
TO	2	0	36	0

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento  
 Fonte: IBGE e CPT.  
 UTM SIRGAS 2000.  
 Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 11 - Conflitos de trabalho no governo Lula (2003-2006)

**Conflitos de Trabalho\* - Governo Lula  
(2003 - 2006)**



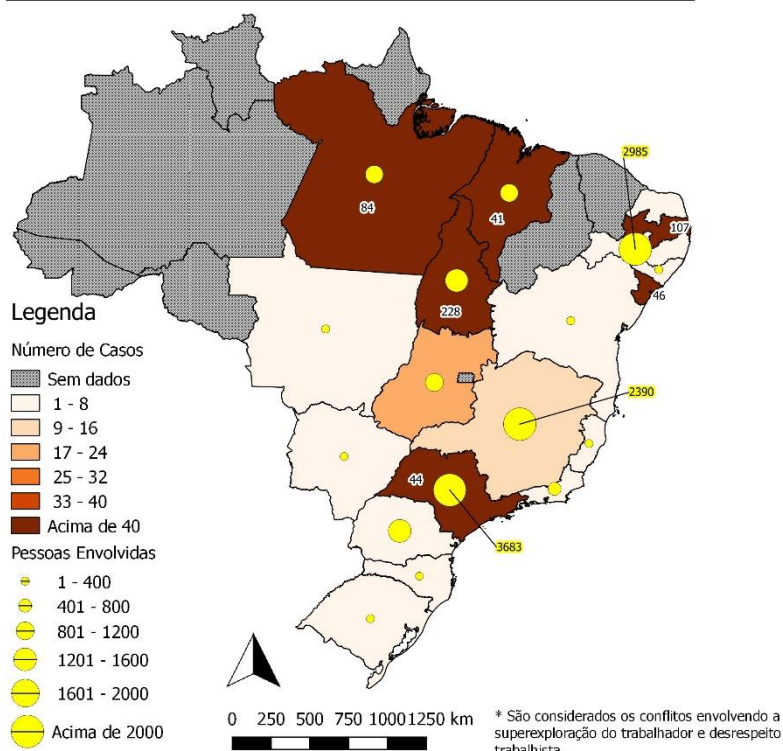
**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	2003	2004	2005	2006
AC	1	31	0	0
AL	0	114	17	45
AM	0	25	0	0
AP	0	0	0	0
BA	0	285	40	250
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	0	0	0	4020
GO	0	0	434	17
MA	110	142	164	273
MG	329	263	33	32
MS	209	0	0	0
MT	177	0	83	79
PA	491	324	206	482
PB	0	0	0	0
PE	3800	0	270	35
PI	0	0	0	0
PR	0	1035	0	487
RJ	0	637	201	24
RN	0	0	0	100
RO	0	0	0	0
RR	0	0	0	0
RS	0	0	0	0
SC	0	30	0	206
SE	0	0	0	0
SP	218	641	2908	802
TO	1327	0	552	1042

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento  
 Fonte: IBGE e CPT.  
 UTM SIRGAS 2000.  
 Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 12 - Conflitos de trabalho no governo Lula (2007-2010)

**Conflitos de Trabalho\* - Governo Lula  
(2007 - 2010)**



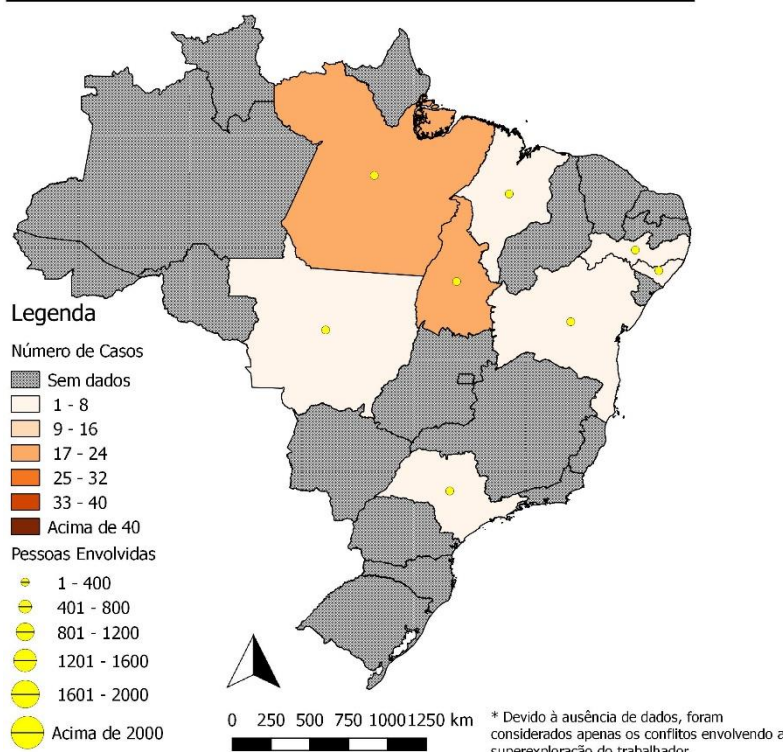
**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	2007	2008	2009	2010
AC	0	0	0	0
AL	400	0	0	0
AM	0	0	0	0
AP	0	0	0	0
BA	185	1	0	0
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	15	0	0	0
GO	200	618	25	0
MA	154	16	601	84
MG	806	222	562	800
MS	0	1	0	0
MT	55	24	0	15
PA	324	460	107	23
PB	0	0	0	0
PE	63	220	2702	0
PI	0	0	0	0
PR	3	1200	0	0
RJ	0	240	250	0
RN	0	0	0	0
RO	0	0	0	0
RR	0	0	0	0
RS	0	27	0	0
SC	25	0	0	54
SE	0	0	0	0
SP	889	2196	128	470
TO	685	26	438	195

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento  
 Fonte: IBGE e CPT.  
 UTM SIRGAS 2000.  
 Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 13 - Conflitos de trabalho no governo Dilma (2011-2014)

**Conflitos de Trabalho\* - Governo Dilma  
(2011 - 2014)**



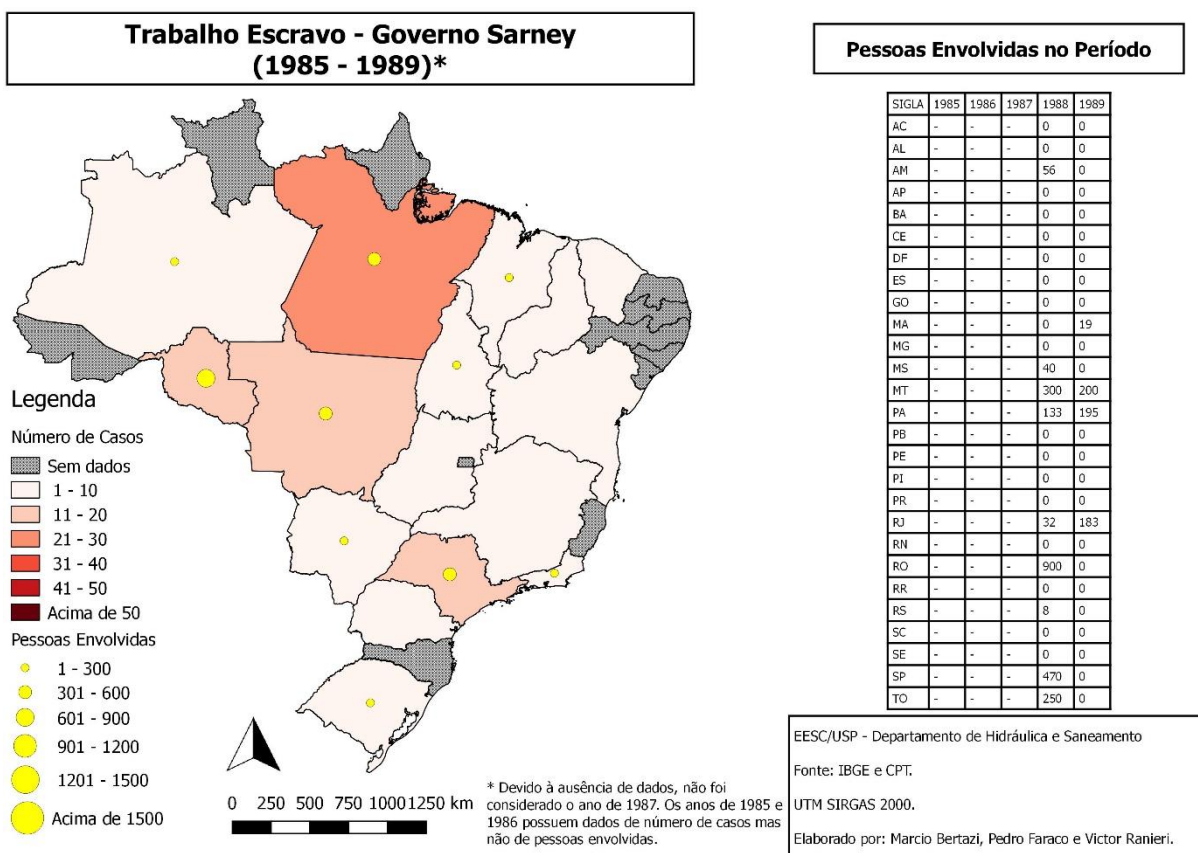
**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	2011	2012	2013	2014
AC	0	0	0	0
AL	0	1	82	0
AM	0	0	0	0
AP	0	0	0	0
BA	17	5	24	0
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	0	0	0	0
GO	0	0	0	0
MA	0	37	0	1
MG	0	0	0	0
MS	0	0	0	0
MT	9	0	1	0
PA	13	29	20	1
PB	0	0	0	0
PE	205	0	0	0
PI	0	0	0	0
PR	0	0	0	0
RJ	0	0	0	0
RN	0	0	0	0
RO	0	0	0	0
RR	0	0	0	0
RS	0	0	0	0
SC	0	0	0	0
SE	0	0	0	0
SP	32	0	0	0
TO	190	1	15	0

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento  
 Fonte: IBGE e CPT.  
 UTM SIRGAS 2000.  
 Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

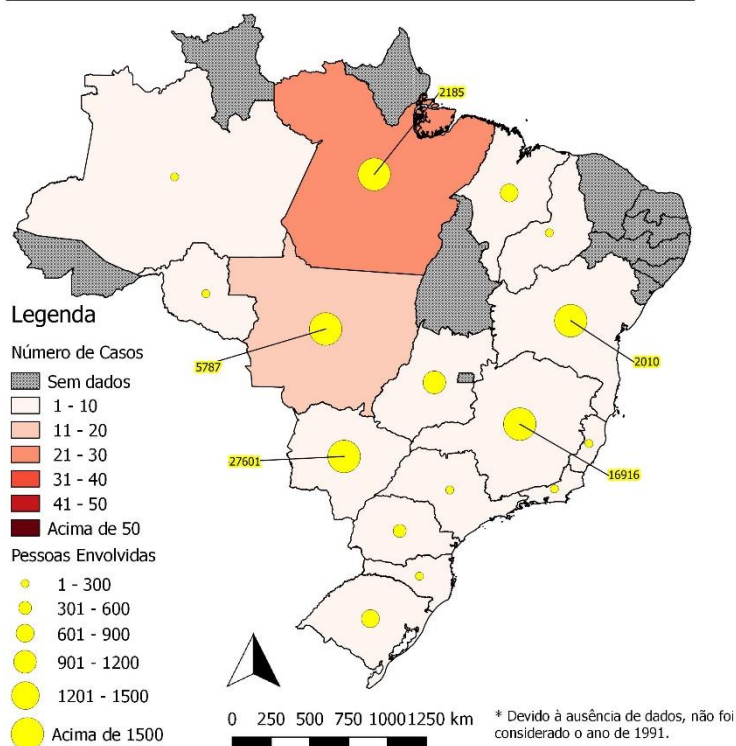
A seguir, apresentam-se os Mapa 14, Mapa 15, Mapa 16, Mapa 17, Mapa 18, Mapa 19 e Mapa 20, que condensam os dados de trabalho escravo no período. Ao contrário da série anterior, a sequência dos mapas indica uma intensificação desse tipo de conflito, o que contradiz a série anterior. No entanto, o aumento do número de registros pode ter ocorrido também pela maior atenção estatal ao problema, por dispositivos como o artigo 149 do Código Penal e a Lista Suja do trabalho escravo (de 2004).

**Mapa 14 - Trabalho escravo no governo Sarney (1985-1989)**



**Mapa 15 - Trabalho escravo no governo Collor/Franco (1990-1994)**

**Trabalho Escravo - Governo Collor-Franco  
(1990 - 1994)**



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	1990	1991	1992	1993	1994
AC	0	-	0	0	0
AL	0	-	0	0	0
AM	0	-	0	40	0
AP	0	-	0	0	0
BA	0	-	1560	450	0
CE	0	-	0	0	0
DF	0	-	0	0	0
ES	0	-	0	0	134
GO	194	-	0	1000	0
MA	0	-	800	0	5
MG	0	-	2000	4916	10000
MS	0	-	8235	9366	10000
MT	1031	-	178	1478	3100
PA	374	-	165	99	1547
PB	0	-	0	0	0
PE	0	-	0	0	0
PI	0	-	0	40	0
PR	0	-	50	420	0
RJ	0	-	4	115	0
RN	0	-	0	0	0
RO	0	-	0	5	292
RR	0	-	0	0	0
RS	0	-	450	310	7
SC	0	-	0	118	0
SE	0	-	0	0	0
SP	0	-	0	83	208
TO	0	-	0	0	0

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

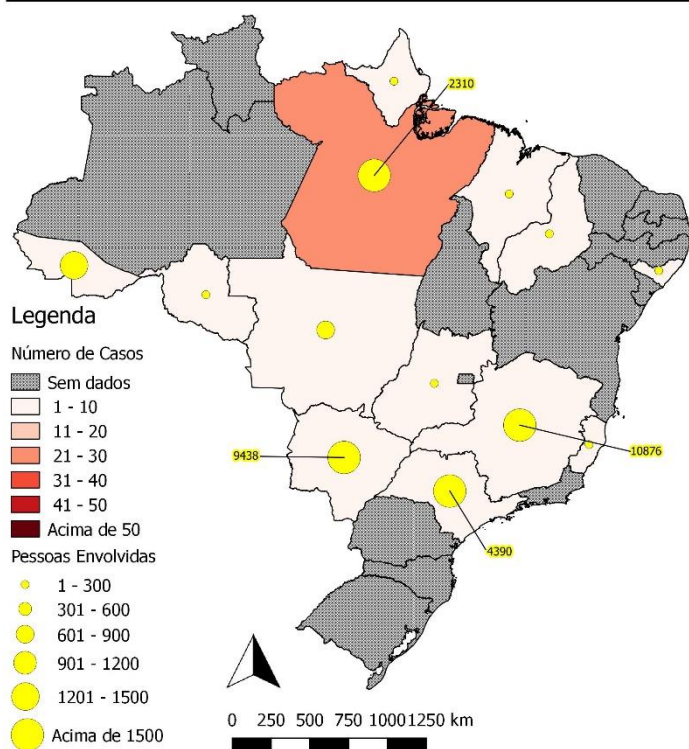
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

**Mapa 16 - Trabalho escravo no governo FHC (1995-1998)**

**Trabalho Escravo - Governo FHC  
(1995 - 1998)**



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	1995	1996	1997	1998
AC	1500	0	0	0
AL	0	0	70	0
AM	0	0	0	0
AP	0	0	0	199
BA	0	0	0	0
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	0	172	0	0
GO	22	0	0	47
MA	86	0	124	31
MG	10040	790	0	46
MS	9438	0	0	0
MT	64	510	146	0
PA	821	690	508	291
PB	0	0	0	0
PE	0	0	0	0
PI	6	0	0	0
PR	0	0	0	0
RJ	0	0	0	0
RN	0	0	0	0
RO	0	5	4	0
RR	0	0	0	0
RS	0	0	0	0
SC	0	0	0	0
SE	0	0	0	0
SP	4070	320	0	0
TO	0	0	0	0

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

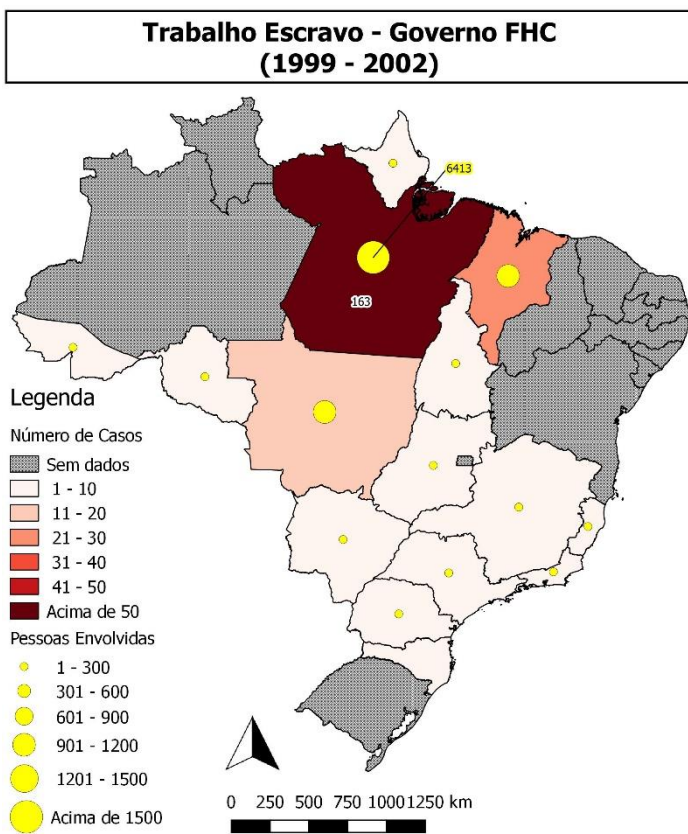
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.



Mapa 17 - Trabalho escravo no governo FHC (1999-2002)



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	1999	2000	2001	2002
AC	0	16	0	0
AL	0	0	0	0
AM	0	0	0	0
AP	12	0	0	0
BA	0	0	0	0
CE	0	0	0	0
DF	0	0	0	0
ES	38	0	96	0
GO	19	23	0	0
MA	0	0	563	432
MG	43	0	0	29
MS	0	0	180	26
MT	0	136	206	723
PA	582	290	1314	4227
PB	0	0	0	0
PE	0	0	0	0
PI	0	0	0	0
PR	280	0	0	0
RJ	36	0	0	0
RN	0	0	0	0
RO	28	0	0	55
RR	0	0	0	0
RS	0	0	0	0
SC	0	0	0	0
SE	0	0	0	0
SP	47	0	0	50
TO	13	0	77	17

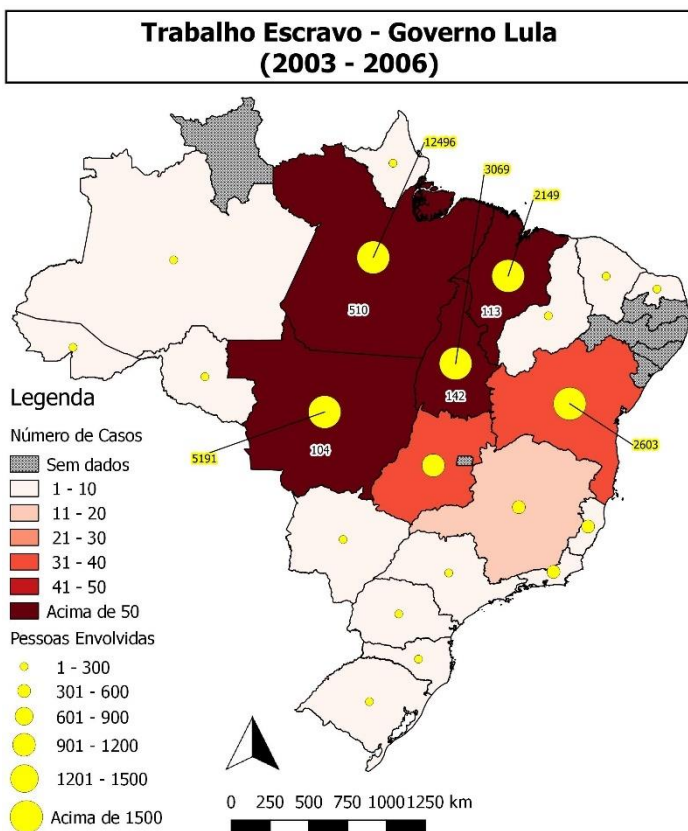
EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 18 - Trabalho escravo no governo Lula (2003-2006)



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	2003	2004	2005	2006
AC	0	0	12	8
AL	0	0	0	0
AM	0	0	0	8
AP	0	0	0	45
BA	1094	150	314	1045
CE	0	0	0	88
DF	0	0	0	0
ES	0	244	80	0
GO	0	261	404	277
MA	614	410	680	445
MG	0	206	0	279
MS	0	0	26	39
MT	1268	1012	1958	953
PA	3923	2476	3198	2899
PB	0	0	0	0
PE	0	0	0	0
PI	0	38	18	54
PR	0	0	82	64
RJ	408	183	0	0
RN	0	29	0	0
RO	0	18	42	25
RR	0	0	0	0
RS	0	0	35	0
SC	0	0	0	44
SE	0	0	0	0
SP	16	0	0	0
TO	707	847	858	657

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

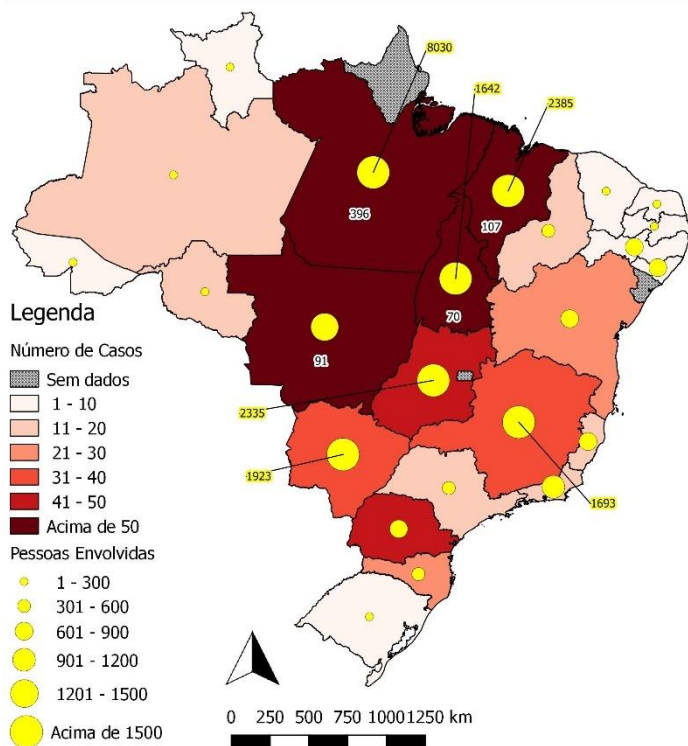
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 19 - Trabalho escravo no governo Lula (2007-2010)

**Trabalho Escravo - Governo Lula  
(2007 - 2010)**



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	2007	2008	2009	2010
AC	2	0	18	8
AL	0	656	0	20
AM	10	87	0	64
AP	0	0	0	0
BA	175	106	265	117
CE	19	193	20	0
DF	0	0	0	0
ES	22	89	387	146
GO	704	867	329	435
MA	732	885	486	282
MG	532	229	421	511
MS	1634	245	22	22
MT	315	608	308	89
PA	3317	1534	1657	1522
PB	0	0	0	27
PE	0	309	419	0
PI	241	154	11	20
PR	130	391	227	139
RJ	49	57	715	204
RN	0	7	0	0
RO	0	28	74	41
RR	0	0	26	0
RS	47	3	18	24
SC	52	132	98	253
SE	0	0	0	0
SP	102	180	82	53
TO	570	238	648	186

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

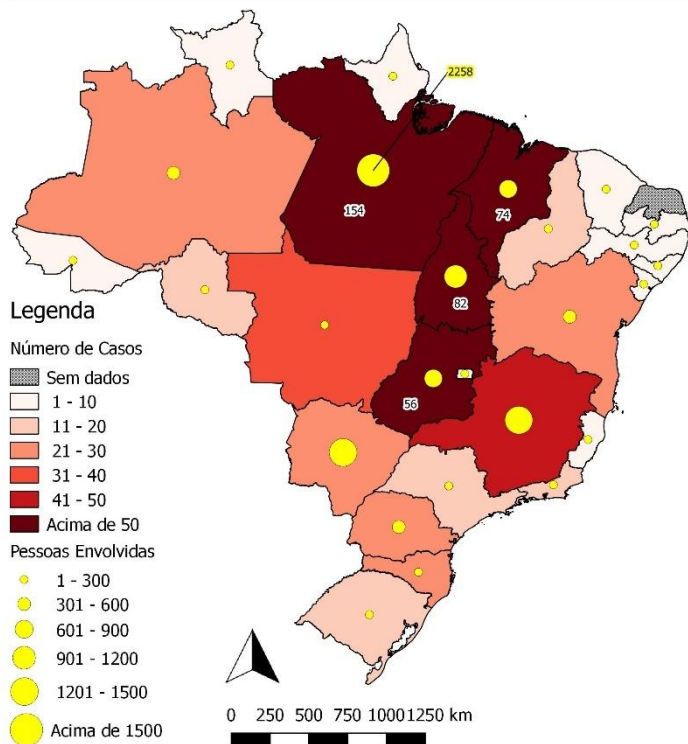
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 20 - Trabalho escravo no governo Dilma (2011-2014)

**Trabalho Escravo - Governo Dilma  
(2011 - 2014)**



**Pessoas Envolvidas no Período**

SIGLA	2011	2012	2013	2014
AC	15	0	13	73
AL	51	29	0	0
AM	98	174	0	50
AP	0	3	0	0
BA	162	132	131	32
CE	0	0	103	69
DF	0	0	0	33
ES	22	26	13	86
GO	541	148	63	64
MA	259	166	271	135
MG	236	84	79	974
MS	1293	34	101	6
MT	109	86	73	14
PA	495	1204	264	295
PB	0	0	21	0
PE	0	38	0	8
PI	30	66	26	160
PR	8	225	66	31
RJ	111	9	0	4
RN	0	0	0	0
RO	84	43	13	5
RR	0	0	0	27
RS	32	47	20	26
SC	107	52	27	48
SE	0	0	0	40
SP	20	26	156	58
TO	256	360	276	255

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

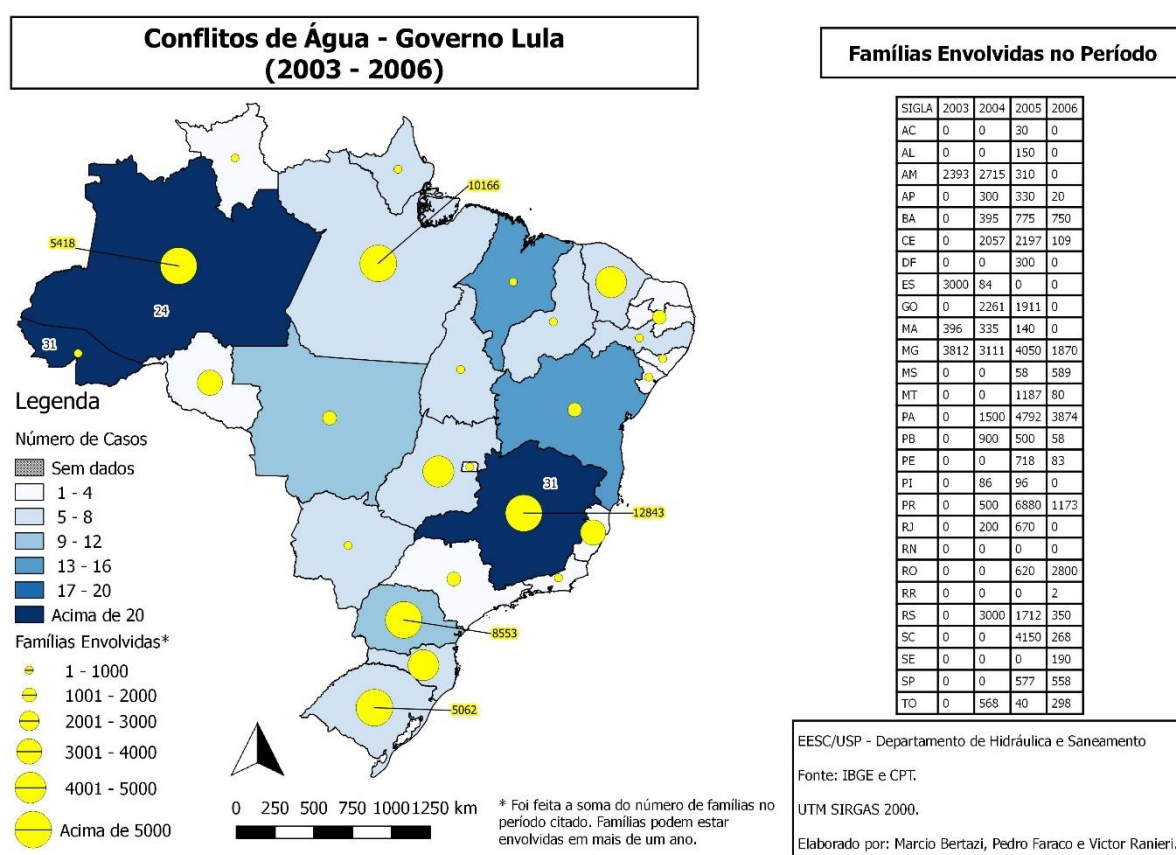
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

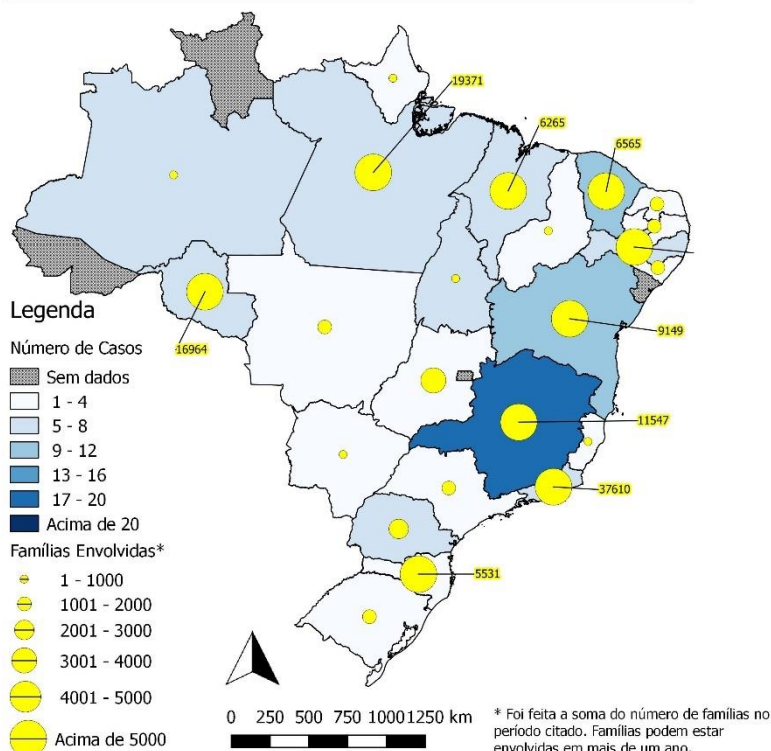
Os conflitos pela água, que são mapeados a partir de 2003, podem ser vistos na sequência a partir dos Mapa 21, Mapa 22 e Mapa 23. Com uma série histórica diferente da anterior, em virtude da disponibilidade dos dados, fica nítido o recorrente registro desses tipos de conflitos no estado de Minas Gerais. Também é importante apontar que não há propriamente a correspondência entre o número de caso e o número de família afetadas, o que parece indicar que parte considerável dos casos tenham envolvido pequenas comunidades no que se refere ao acesso à água.

**Mapa 21 - Conflitos pela água no governo Lula (2003-2006)**



Mapa 22 - Conflitos pela água no governo Lula (2007-2010)

**Conflitos de Água - Governo Lula  
(2007 - 2010)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	2007	2008	2009	2010
AC	0	0	0	0
AL	1824	0	0	0
AM	197	0	105	496
AP	20	20	20	20
BA	725	1964	1230	5230
CE	149	1433	1500	3483
DF	0	0	0	0
ES	0	0	0	220
GO	1736	1735	0	0
MA	1623	1600	607	2435
MG	3674	3553	3100	1220
MS	140	0	15	16
MT	0	0	138	876
PA	5134	92	8145	6000
PB	0	940	800	0
PE	3857	1800	53	2970
PI	482	300	203	0
PR	472	200	2000	0
RJ	3960	9200	15575	8875
RN	1146	146	0	40
RO	3089	3420	5000	5455
RR	0	0	0	0
RS	472	100	640	700
SC	3903	0	1003	625
SE	0	0	0	0
SP	0	558	0	689
TO	145	96	101	92

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

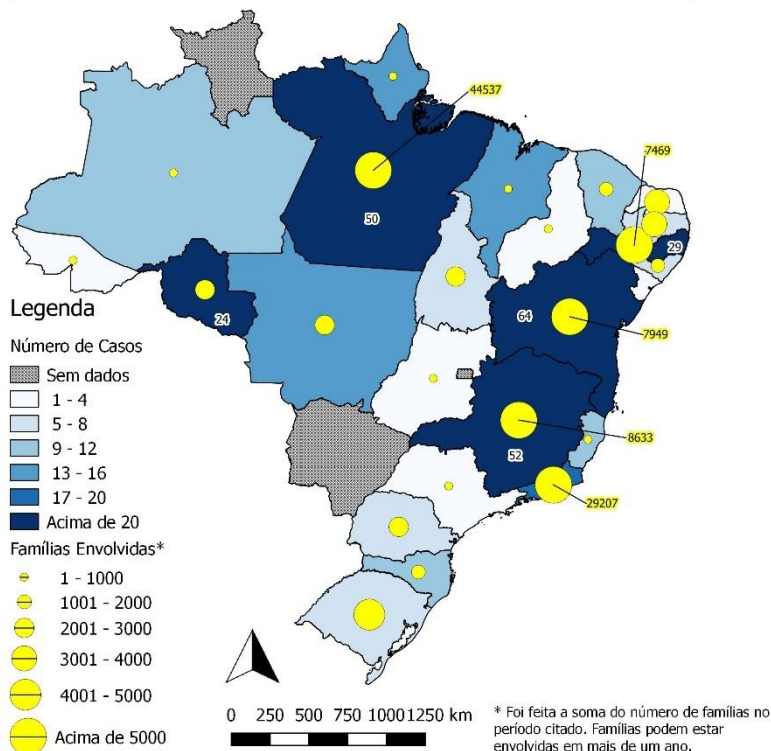
Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

Mapa 23 - Conflitos pela água no governo Dilma (2011-2014)

**Conflitos de Água - Governo Dilma  
(2011 - 2014)**



**Famílias Envolvidas no Período**

SIGLA	2011	2012	2013	2014
AC	46	0	0	0
AL	1635	0	66	120
AM	15	208	118	118
AP	150	150	339	359
BA	1151	720	259	5819
CE	181	524	465	45
DF	0	0	0	0
ES	168	70	70	441
GO	0	0	500	337
MA	164	610	0	25
MG	1026	2326	1080	4201
MS	0	0	0	0
MT	0	800	134	1247
PA	7000	20122	7548	9867
PB	1118	1133	1300	0
PE	2684	493	892	3400
PI	0	400	0	0
PR	0	0	1273	1325
RJ	8875	800	9726	9806
RN	1200	0	1200	1003
RO	768	227	0	1933
RR	0	0	0	0
RS	0	1840	1380	1080
SC	705	0	0	1017
SE	0	0	0	0
SP	0	689	77	0
TO	685	672	540	672

EESC/USP - Departamento de Hidráulica e Saneamento

Fonte: IBGE e CPT.

UTM SIRGAS 2000.

Elaborado por: Marcio Bertazi, Pedro Faraco e Victor Ranieri.

\*\*\*

Os movimentos sociais podem ser visualizados como espaços de socialização política. Ao menos é dessa forma que entende Grzybowski (1991), ao pontuar como eixos principais de articulação: o aprendizado prático (as formas de união, organização, participação, negociação e luta), a identidade social (busca de interesses, direitos e reivindicações comuns) e a apreensão crítica do mundo que é contemporâneo, suas “práticas e representações, sociais e culturais” (GRZYBOWSKI, 1991, p. 60). Nesse sentido, identifica como características principais das lutas sociais travadas no campo brasileiro no contexto pós-ditadura, com a transição para a *Nova República*: a generalização das lutas; a diversificação geográfica e social; a entrada em cena de diferentes segmentos de trabalhadores e trabalhadoras e, ao contrário de um processo de centralização das lutas, teria ocorrido, na verdade, um fenômeno correlato de fragmentação. É curioso, entretanto, que a CPT tenha sobrevivido a essa fragmentação, mantendo-se, ainda que de forma dificultosa diante de constantes dificuldades orçamentárias, um baluarte na compreensão da realidade rural do país. A presença da CPT nestes quarenta anos a que procuramos compreender nesta pesquisa a torna, concomitantemente, uma fonte de pesquisa, mas também uma agente da história. Isso faz com que esteja também ela, assim como os movimentos sociais, a Igreja, o Estado, os indivíduos, todos eles, matizados por questões e contradições de seu próprio tempo. Mas é fato notório que um grupo como a CPT, espalhado em diferentes contextos políticos, econômicos, sociais, religiosos e ecológicos, tenha se mantido com uma estrutura constante, articulado em grandes regiões e assistindo, agora junto a outros movimentos que vão surgindo, a realidade dos trabalhadores e trabalhadoras rurais.

Não foi o que ocorreu com outros movimentos que se fragmentaram, como o caso dos movimentos de posseiros e posseiras, sobretudo na região Nordeste do Brasil e em algumas regiões do Centro-Sul, que se originam com as mudanças bruscas das relações sociais, como a grilagem das terras e a substituição de lavouras pela pecuária extensiva. Tratava-se de um problema comum dos posseiros a expansão da fronteira agrícola, a que estão correlatas a expropriação dos antigos moradores por empresas agropecuárias e exploradores de madeiras. A terra – em sua dimensão espacial – é frequentemente bem definida pelos posseiros, mas assim também o é pelos pretensos donos da mesma porção. A violência é o processo mais sintomático desta luta. O sindicato é apontado quase sempre

como útil – e nem sempre como fundamental – mas é um fato que o movimento dos posseiros esteja na origem de muitos sindicatos rurais brasileiros (GRZYBOWSKI, 1991).

Os movimentos de trabalhadores e trabalhadoras sem-terra demonstram, para Grzybowski maior grau de articulação interna, a partir de sua homogeneidade das formas de luta, expondo a sua condição comum: de excluídos e excluídas. Os movimentos dos atingidos pelas barragens, cuja expropriação é historicamente realizada por empresas estatais (“em nome da sociedade”) trazem uma novidade na luta pela terra no Brasil ao denunciar a própria legitimidade do Estado. Nesse sentido, tais movimentos se colocam em oposição a um modelo de desenvolvimento que acreditavam centralizador e excludente (GRZYBOWSKI, 1991).

Grzybowski (1991) considera importante, ainda, apontar a existência dos movimentos dos operários do campo, que estavam centrados na alternativa de ruptura com as relações de trabalho. Esses movimentos teriam sido os responsáveis por revelar à sociedade a existência de um elevado “proletariado agrícola” (GRZYBOWSKI, 1991, p. 33) no país, além de alertar as contradições na exploração do trabalho. Para o autor, duas frentes principais são identificadas: o litoral nordestino (notadamente o estado de Pernambuco) e o interior do estado de São Paulo. O sindicato é relevante nestes movimentos, sobretudo pela identificação de forma e negociação com a classe patronal e com o Estado.

A relação entre os movimentos sociais no campo e o processo de democratização da sociedade brasileira repercutiram as transformações das relações de produção que ocorriam no país. Em certo sentido, toda a questão deixou de ser um *problema* do rural e passou a ser de preocupação de toda a sociedade – disponibilidade de alimentos, agrotóxicos, flutuações nos preços, dentre outros. Para Grzybowski, o “nó da questão agrária reside na construção política da unidade das lutas dos trabalhadores rurais integrados e excluídos e das alianças na sociedade, para reapropriar e redefinir as condições da socialização do trabalho no campo” (GRZYBOWSKI, 1991, p. 54).

Embora tenha percorrido temáticas amplas ao longo de sua história, as pautas da CPT parecem ter se mantido em um eixo tripartite:

- I. Defesa da reforma agrária;
- II. Apoio às iniciativas de mobilizações dos trabalhadores rurais; e
- III. Formação de lideranças (para programa político-pedagógico).

Essa formação permitiu, inclusive, a expansão de lideranças para outros movimentos, como o próprio MST. Maíra Torres Corrêa (2005, p. 11) aponta que a CPT “incorporou bandeiras defendidas pelo movimento ambientalista, como a preservação dos recursos hídricos e da biodiversidade, e essas mudanças conjunturais certamente alteraram o perfil da luta pela terra, pelo menos entre os grupos ligados a CPT”. Parece importante, entretanto, refletir se o que teria mudado não seriam apenas as estratégias de luta pela terra, uma vez que o que depreendemos vai justamente nesse sentido – a Reforma Agrária jamais deixou de ser a pauta principal do grupo. Concordamos, entretanto, que traços comuns entre a CPT e movimentos messiânicos possam ser resumidos às formas de contestação social, à formulação de um ideal de comunidade e a uma escolha específica de religiosidade como força matriz.

Também parece oportuno mencionar que não existe nos segmentos populares do campo (e aqui podemos centralizar a CPT) uma separação entre a festa e a luta (MARTINS, 1989). As ocasiões de assembleias, de encontros, de celebrações e outros eventos a que a CPT se propunha (e propunha, ao mesmo tempo, à sociedade), eram seguidas frequentemente de uma defesa intransigente pela luta (seja pela reforma agrária, seja pela garantia do trabalho – e do trabalhador e da trabalhadora – seja, finalmente, pela preservação ambiental). O que ocorre, e que José de Souza Martins interpreta como o término do tempo da inocência e início do tempo da política, é a ascensão da “moral dos excluídos”. Nesse sentido, a libertação dos pobres e marginalizados não começa e nem termina na ideia de propriedade. São os grupos de mediação (seja o governo, a academia ou, finalmente, a Igreja) que estariam com dificuldades de compreender essa libertação – mas não os pobres. O discurso libertador permanecia como que separado da prática libertadora.

Se festa e luta parecem faces do mesmo universo prático do trabalho pastoral, incluiríamos aqui, também, a ideia do luto: a presença de mártires na edificação da luta é sinal da possibilidade festiva da libertação. Se, para Martins, tradicionalmente as mudanças no campo têm se dado por rupturas e não por nenhum evolucionismo, tais ocasiões de luto parecem fazer parte inerente da narrativa da CPT, ou, ainda, é o que se depreende do material aqui analisado. Para a Igreja brasileira, a questão agrária é uma questão latente não por impedir o desenvolvimento do capitalismo (visão marxista), mas por impedir o desenvolvimento do homem: questão agrária não é apenas econômica, mas moral. Aqui concordamos com Martins, evidentemente.

A ética religiosa, por sua vez, lida com a relação de humanos e não humanos no mundo natural. Está vinculada aos modos pelos quais as atividades humanas afetam a natureza e como esses impactos podem trazer consequências. O termo “environmental ethics” foi cunhado no início dos anos setenta do século passado, o que parece corresponder à própria demanda do contexto, ávido por outras consciências. A ética ambiental foi desenvolvida paralelamente com os movimentos socioambientais. O jornal “Environmental Ethics”, por exemplo, foi inaugurado em 1979. Quando Lynn White publica seu *The historic roots of our ecologic crisis*, em 1967, trazia à tona a questão religiosa (sobretudo o cristianismo ocidental) no que diz respeito à dominação humana sobre outras formas de vida (PEDERSEN, 2015).

Aparentemente, algumas religiões deslocaram suas atenções à questão da justiça social e da pobreza, enquanto as questões propriamente ambientais foram consideradas como de menor relevância ou até supérfluas. Seja como for, dez anos depois da obra de Rachel Carson (1969), uma série de igrejas inseriram temáticas ambientais em suas práticas. Em 1990, o papa João Paulo II declarava, “Respect for life and for the dignity of the human person extends also to the rest of creation” (PEDERSEN, 2015, p. 563).

Religiosidade e luta pela terra evidenciam a historicidade da questão ambiental. A proposição de uma ambientalização das lutas sociais (ACSELRAD, 2010) permite que movimentos sejam entendidos enquanto a adoção de discursos ambientais genéricos por grupos sociais e também à incorporação de justificativas ambientais que legitimam sua própria práxis. No caso do ambientalismo brasileiro dos anos 1990 teria ocorrido uma diferenciação interna operada por um movimento de institucionalização (o que já havíamos apontado na revisão da bibliografia). À cientificação das políticas ambientais correspondeu a uma cientifização – ainda que insuficiente – dos movimentos sociais. Entendendo a justiça ambiental como uma ressignificação da questão ambiental, integrando o processo histórico de construção subjetiva da cultura dos direitos, parece oportuna uma junção “estratégica” entre justiça social e proteção ambiental: “pela afirmação de que, para barrar a pressão destrutiva sobre o ambiente de todos, é preciso começar protegendo os mais fracos” (ACSELRAD, 2010, p. 114)

Nesse sentido, Silvana Maria Ferreira (2004, p. 25) aponta que os objetivos principais com a criação da CPT seria realizar, junto com outras igrejas cristãs



um trabalho pastoral de conscientização e organização dos trabalhadores do campo, para, munidos da vivência dos valores cristãos, resistirem à expropriação violenta de suas terras.

O mesmo interesse que une o capitalista e o camponês, ou seja, a propriedade privada da terra, diverge com relação aos seus objetivos: concepções muito distintas do real destino que deve ser conferido à terra. Daí a diferença entre a terra de trabalho (local onde a família deveria exercer a sua liberdade) e a terra de negócios, local onde o capitalista irá buscar o lucro. A autora aponta que o projeto da CPT tenha deslizado para focalizar na agricultura familiar. Nesse sentido, a CPT teria declinado por muito tempo o fato de possuir um projeto agrário, pois defendia a autonomia da organização dos trabalhadores rurais e seriam esses que deveriam indicar quais as suas necessidades e anseios de luta. A CPT, portanto, apenas caminharia ao lado deles, numa perspectiva horizontal de convívio. Em 1997, com a publicação do livro “A Luta Pela Terra”, organizado pelo Secretariado Nacional da CPT, a pastoral admitiria que alguns princípios cristãos norteadores estariam na base de seu projeto agrário. Como vimos, essa percepção parece ter se dado antes, durante os anos oitenta, inclusive.

A CPT procurou enviesar o seu projeto baseando-se na Doutrina Social da Igreja que permitia, por sua vez, um diálogo mais profícuo com correntes de pensamento distintas que ocorriam na sociedade. Sua ação estaria sempre voltada aos pequenos produtores:

Por paradoxal que pareça, na passagem da orientação marxista à orientação da agricultura familiar, mantém-se o viés pelo qual a Igreja pensa as relações sociais. Quando defende o trabalhador rural, a CPT defende a família, pois no campo não se trabalha sozinho: crianças e mulheres são mão-de-obra indispensável na produção (FERREIRA, 2004, p. 31).

Há uma tendência na Doutrina Social da Igreja, que se desenvolveu a partir da Igreja na América Latina, que buscava responder aos problemas sociais que se acercavam, baseado nas reflexões das Escrituras. Há uma brusca mudança na forma de se realizar o trabalho pastoral: os pobres agora já não são objeto de caridade dos ricos. A função da Igreja passa a ser muito mais engajada: seu papel é fazer com que os pobres não mais dependam da caridade ou de quaisquer tutelas, devem se organizar em torno de seus próprios direitos. A autora chama a atenção de que, embora a CPT utilize essa corrente de pensamento, a sua existência prática dependia de se relacionar com outras correntes,

como sua própria relação com a CNBB. Aliás, embora houvesse tensão, a CPT conseguia se manter com grande apoio por parte da Igreja, como nos coloca a autora:

Mesmo adotando um discurso progressista, a CPT consegue, não sem tensão, o apoio de maioria expressiva da Igreja justamente por trabalhar com um elemento importante na história da Igreja, que é a manutenção das famílias em solo camponês, que, diferente das cidades, consegue reunir o trabalho, a família, a religião e a sociedade civil através da interpenetração dessas diversas esferas, constituindo a totalidade da vida e do tecido social pretendidos pela Igreja (FERREIRA, 2004, p. 41).

A autora sustenta, ainda, que a CPT procurava compreender as realidades camponesas e propor soluções que visavam diminuir as desigualdades sociais. Para isso utilizava não só a mensagem cristã, mas uma série de categorias do pensamento científico, isso tanto nas análises do contexto que se faz presente como nas proposições que são por ela defendidas. Silvana Maria Ferreira traz ao debate o autor Jorge Romano que, estudando a Comissão Pastoral da Terra constatou que

para um processo que, no seu entender, produz a “religiosização do político” e a “politização do religioso”, cuja lógica é a de trabalhar com um capital simbólico significativo que, acumulado ou reconvertido numa outra espécie de capital, (o político) permita fortalecer as proposições de poder da CPT dentro dos campos religioso e político (FERREIRA, 2004, p. 67).

Deve-se também mencionar que a CPT não foi o único organismo da Igreja a se interessar pela demanda rural do país. Em 1980 a CNBB publicou influente texto aprovado pela 18.<sup>a</sup> Assembleia da CNBB realizada em Itaici em 14 de fevereiro daquele ano, intitulado: “Igreja e problemas da terra” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1980). Compreendendo as formas pelas quais a produção agrícola brasileira estava se alinhando às demandas de commodities, o documento mostra-se receoso pelo fato deste processo

atropelar os direitos dos humildes, em cuja defesa assumimos o nosso compromisso de pastores. Esse receio não é infundado. Entre as formas de neocolonialismo denunciadas por João Paulo II, aparece hoje como ameaçadora uma organização da economia internacional que defere ao Brasil e a outras nações subdesenvolvidas a função de fornecedores de alimentos e matérias-primas de origem agrícola às nações que controlam aquela economia. Nesse contexto, grandes estratégias intensivas de capital reforçariam a condição de dependência da

economia brasileira e haveria de precipitar o processo de proletarização dos nossos homens do campo (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1980, p. 36–37).

A proximidade com os trabalhadores rurais e suas questões parece ter feito com que a CPT compreendesse a questão ambiental como “natural” no sentido de possibilidade de sobrevivência, de contorno ou, antes, alternativa aos conflitos que se avolumavam ao longo das décadas. É claro que parte deste pensamento também foi estruturado e fortalecido por outros movimentos – como os da agroecologia, agricultura orgânica etc. – que traziam questões, diríamos, mais “intangíveis” com a natureza. Há uma junção nem sempre imediatamente detectável de que a ideia de natureza represente ideais de felicidade humana em nossos dias, como se a natureza fosse um portal de reencontro com uma dimensão perdida da nossa felicidade. Carvalho e Steil (2013) mencionam essa espécie de desejo de retorno a um estado idealizado pré-civilizatório, com uma pretensa – e a-histórica – natureza intocada e imaculada<sup>62</sup>. É também um movimento curioso o fato de uma sociedade secularizada, profundamente desencantada com os rumos do mundo ocidental, assistir como que inebriada a uma natureza sacralizada. Para os autores, a relação com a natureza, nessa perspectiva, teria se alterado: não se tratava mais de perceber a presença de um deus transcendente no livro da natureza (a ideologia do *wilderness* do século XIX). Ao contrário, há um processo de individualização da experiência, o de “encontrar-se consigo mesmo”, olhando-se como espelho da natureza. A naturalização do ser humano e a sacralização da natureza teriam possibilitado o questionamento da visão antropocêntrica que predominou no cristianismo moderno e no racionalismo científico no Ocidente. Este processo foi inclusive apontado em *The death of Nature* (MERCHANT, 1980). Desse modo, a oposição radical entre criador e criatura – típica da narrativa do cristianismo – teria se deslocado para a oposição entre cultura e natureza:

Ao contrário do Deus transcendente, que pressupõe um sujeito que se constitui como outro para a natureza e as criaturas, o deus ecológico está totalmente implicado no ambiente, confundindo-se com a propriedade das coisas, dos lugares e dos organismos". Os ideais de bem viver ecológico são portadores de uma estética particular bem como valores éticos e morais identificados com a reverência à natureza. Por outro lado, a ausência de um código dogmático e moral, revelado por um Deus transcendente, assim como de um padrão estético, imposto pela cultura do consumo, e de protocolos terapêuticos prescritos por

---

<sup>62</sup> Uma crítica encontra-se em Diegues (2001).

uma medicina convencional, deixa um vácuo de regras e significados que tende a ser preenchido pela experiência pessoal dos indivíduos como parte de sua trajetória biográfica. Assim, quanto mais essa experiência com o sagrado e o ambiente é vivida como uma relação direta, sem mediações, mais será percebida como autêntica pelos indivíduos que a experienciam (CARVALHO; STEIL, 2013, p. 113–114).

Leonardo Boff (2010) diria que a civilização inaugurada no século XVI fez uma declaração de guerra à natureza, intervindo em seus ritmos naturais, domesticando a “natureza selvagem”. As religiões e caminhos espirituais, para o autor, deveriam despertar os seres humanos para a reverência face a todos os seres e formas de vida, pois são esses não apenas dotados de valor intrínseco, mas também reveladores das dimensões do mistério do mundo e de Deus.

A exemplo da *Laudato si*, as religiões procuraram responder às questões ambientais. A *ecoespiritualidade* foi (e é) um fenômeno religioso e não possui, ao que parece, líderes, rituais comuns, preceitos. Há uma variedade de práticas, compreensões, formas de se ver no e com o mundo. Silveira (2019) sugere uma “reimaginação ecológica das tradições religiosas”, que teria inclusive trazido à tona uma roupagem ecológica pra arquétipos religiosos do passado.

Importante apontar também que o processo de “dessacralização” do mundo não eliminou a religiosidade das sociedades ocidentais modernas. O que parece ter ocorrido em alguns casos, entretanto, foi uma substituição gradativa e nem sempre evidente de uma espiritualidade tradicional (baseada na relação entre os seres humanos e a natureza) por um modo mais intangível de experiência religiosa, profundamente enraizado na vida desses seres humanos na sociedade (OLIVEIRA, 2010).

Este é um movimento importante, porque o cristianismo, demarcado no horizonte da Igreja católica, possui momentos de alternância no que se refere a esse tipo de relação, como inclusive apontamos acima. O cristianismo primitivo, uma forma política e ideológica de resistência não violenta, era um movimento ideológico e político dos povos oprimidos, embora essa função tenha se modificado – estruturalmente, inclusive – depois; nomeadamente no que se refere às modificações das relações com o aparato do Estado. A osmose econômica e política com a aristocracia feudal quando a Igreja se tornou intelectual orgânica do feudalismo lhe possibilitou monopólio ideológico. O declínio do poder papal com a Revolução Francesa não impediu a aliança com o Estado liberal, tanto em razão da política de interesse da Igreja em manter seus privilégios como partícipe de

uma engrenagem relevante da crise econômica. Finalmente, a manutenção da coesão do bloco católico é um objetivo permanente da Igreja, tanto para a conservação permanente da fé como para a luta contra o fracionamento em “Igrejas nacionais” e a formação de religiões próprias em cada grupo social (PORTELLI, 1977). Sua estrutura procura, portanto, permear o suficiente na sociedade e em suas práticas para evitar esmorecimentos maiores. Não é suficiente, entretanto, para frear movimentos que vão se somando. Não espanta, portanto, a resistência que parte da Igreja tenha tido com as experiências da Teologia da Libertação latino-americanas.

A dessacralização do mundo seria um dos aspectos do processo mais amplo de secularização: a retirada do fundamento divino como uma forma legítima das instituições. A secularização entendida assim, na perspectiva de Oliveira (2010), refere-se à passagem de uma interpretação metafísica da realidade para uma experiência da realidade na qual a experiência histórica, social, humana constitui o horizonte e o destino das sociedades. As tradições cristãs, ao concentrar a dimensão do sagrado na imagem do homem tenderam a sacralizar a separação deste em relação às demais formas de vida.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A pesquisa chegou à conclusão de que a Comissão Pastoral da Terra incorporou a questão ambiental tanto em suas discussões internas como com relação às suas ações práticas e teóricas. Entretanto, cumpre-nos assinalar que a “questão ambiental” (como vimos, uma simplificação geral e condensação de muitas questões) entrou definitivamente na pauta do grupo depois de diversas experiências sociais. A proximidade da pastoral com as diversas comunidades assistidas tornou possível não apenas a identificação dos mais diversos problemas, mas também de soluções locais que revelavam nitidamente o descompasso com o desenvolvimento capitalista no campo brasileiro. Nesse sentido, nos foi oportuno enxergar três dimensões que parecem fazer da questão ambiental uma questão muito abrangente e complexa no grupo.

Na trajetória da CPT a dimensão do conflito (é “no conflito que Deus revela seu nome”) aliou-se à dimensão da luta (“das lutas do povo surgem as saídas para a questão ambiental”). Uma práxis, portanto, que se retroalimenta. O discurso do sagrado, o terceiro nível que apontamos metodologicamente, faz a ligação entre o conflito e a luta; momento em que a preservação da terra passa a equivaler à preservação da vida (e vice-versa). São essas preservações interligadas à garantia de um meio ambiente protegido – já que foi

criado por Deus, é dever dos homens e mulheres preservá-lo. Dimensões religiosas são chamadas a fazer parte desse contexto: é a água o sangue da terra, sangue tão derramado no período analisado aqui. Essas três dimensões foram, inclusive, vinculadas a uma postura individual cristã da seguinte forma: relação consigo mesmo, com os outros seres e com a natureza – uma compreensão muito pertinente ao grupo, no eixo da secularização do mundo e da vida.

Tais reflexões parecem ter permitido à CPT, a partir, evidentemente, do próprio desenvolvimento teológico aliado às questões ambientais, a consolidação de uma ecoteologia muito própria, na qual são permitidas a libertação social e a libertação ambiental. Trata-se de um acréscimo intangível à própria teologia da libertação latinoamericana. Essa permissão realiza, como vimos no referencial teórico, uma “junção estratégica” entre a justiça social e a proteção ambiental.

Finalmente, assinalamos que a pauta principal do periódico *Jornal Pastoral da Terra* (e, de forma geral, dos demais documentos analisados na pesquisa) nunca deixou de ser a Reforma Agrária. A narrativa da pastoral não deixa espaço para nenhuma alternativa ao campo brasileiro senão a Reforma Agrária. A questão ambiental foi, nesse sentido, incorporada a esta discussão, quando espaços específicos foram preenchidos pela discussão agroecológica em uma verdadeira “nova ética ecológica”, da diminuição e perigos da utilização de agrotóxicos, da necessária superação da monocultura, dentre outros. Há, portanto, uma incorporação de justificativas ambientais que vão legitimando a práxis e a construção de alternativas, justamente o fenômeno que vimos no âmbito da ambientalização dos movimentos sociais.

No período analisado a CPT manteve articulação com diversos movimentos sociais, embora pareça ter sido mais próxima de outros movimentos de matriz cristã progressista. Isso não impediu, evidentemente, que acompanhasse o desdobramento político e social dos movimentos sindicais, ao menos até o início dos anos 1990. Como vimos, há uma visão crítica da pastoral com relação à institucionalização de vários movimentos sociais, o que pode explicar, ainda que simplificadamente, a pouca articulação com ONGs mais alinhadas ao “ambientalismo” puro, com exceção da ONG Repórter Brasil (cuja pauta permanece no âmbito dos direitos humanos). Mas é na crítica à institucionalização de vários movimentos que a CPT desloca seus olhares para novas formas de pensá-los, seja através da incorporação da discussão do gênero, seja através da discussão ambiental. Vale apontar, também, um posicionamento intersticial da CPT nas

“brechas” participativas, como na elaboração da Constituinte, nos Fóruns Sociais Mundiais, nos encontros universitários, dentre outros.

Também pudemos notar como a CPT enxergou o espaço da técnica da agricultura familiar em risco, a partir de discussões sobre segurança alimentar e nutricional. É nessa mirada que o grupo parece realizar as análises mais incisivas (e críticas) ao modelo de agricultura adotado pelo país. Foram relevantes nesse sentido as discussões sobre transgenia e política, alimentação, uso de agrotóxicos, monocultura e agricultura de exportação e de biocombustível e a importação de alimentos.

Com relação à política ambiental, a CPT acompanhou de perto movimentos que se tornaram símbolos de resistência no país e modelos de propostas alternativas. Como exemplo, ao final dos anos setenta, vimos o pioneirismo da discussão sobre manter as florestas “em pé” pela experiência das quebradeiras de coco. Também nos chamou a atenção o diálogo do grupo com o movimento seringalista e extrativista em meados dos anos oitenta e o acompanhamento dos movimentos pelos atingidos por barragens, quando energia e água se tornaram questões estratégicas no desenvolvimentismo brasileiro, a partir dos anos noventa. Além disso, outras formas de produção e vivência com a terra em todo o período analisado parecem ter suscitado reflexões ao grupo a partir das experiências diversas de povos tradicionais (quilombolas, indígenas, ribeirinhos, dentre outros). Finalmente, essa visão parece ter se enriquecido ao incluir nas discussões da pastoral os biomas brasileiros, dentre eles a Amazônia, o Cerrado e o Pantanal.

O desenvolvimento sustentável **foi incorporado** pelo grupo como um modelo de desenvolvimento capitalista. Essa interpretação decorre de uma discussão prévia do grupo a respeito da relação entre pobreza e desenvolvimento e destas com o meio ambiente. Assumimos que essa postura crítica venha desde antes da criação da CPT pelos membros que dela fazem ou fizeram parte, uma vez que parte do discurso parece ter se balizado fortemente na ocasião de Estocolmo, em 1972. Mas houve espaço para uma discussão sobre sustentabilidade, ainda que não sob o viés ambiental. Nesse caso, pudemos acompanhar as seções recorrentes no periódico principal sobre produção e meio ambiente e pequena produção e meio ambiente.

Oportuno mencionar que a sustentabilidade é discutida sob um viés democratizante. Nesse sentido, parece-nos que a ecoteologia tenha preenchido o vácuo do desenvolvimento sustentável. É ela vista como um sistema diferente do capitalista, em que diversidade, solidariedade e justiça – combinados à mística cristã – o situem como um sistema mais à esquerda (ainda que não se aponte um nome apropriado).

## REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, H. Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental. **Estudos Avançados**, v. 24, n. 68, p. 103–119, 2010.
- ANDRADE, M. C. DE. **Latifúndio e reforma agrária no Brasil**. São Paulo: Duas Cidades, 1980.
- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: nunca mais**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Tradução: Luís Antero Reto; Tradução: Augusto Pinheiro. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BENFORD, R. D.; SNOW, D. A. Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. **Annual Review of Sociology**, v. 26, p. 611–639, 2000.
- BERNSTEIN, H. **Dinâmicas de classe da mudança agrária**. Tradução: Beatriz Medina. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- BERTAZI, M. H. **Uma história movida a álcool: impactos ambientais no contexto canavieiro paulista (1975 a 2003)**. Dissertação (Mestrado)—Assis: Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2014.
- BOFF, L. **O rosto materno de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- BOFF, L. **Ecologia, mundialização e espiritualidade**. São Paulo: Ática, 1993.
- BOFF, L. **Ecologia: grito da terra, grito dos pobres**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1996.
- BOFF, L. Biodiversidade, política e religião. **Horizonte**, v. 8, n. 17, p. 7–10, 2010.
- BOFF, L.; BOFF, C. **Como fazer Teologia da Libertação**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BRAUDEL, F. A longa duração. In: BRAUDEL, F. (Ed.). **História e ciências sociais**. 6. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1990.
- BRYANT, R. L.; BAILEY, S. (EDS.). **Third World Political Ecology**. London and New York: Routledge, 1997.
- BUSCH, L.; BAIN, C. New! Improved? The Transformation of the Global Agrifood System. **Rural Sociology**, v. 69, n. 3, p. 321–346, 2004.
- CANO, J. N. La eco-teología de la creación de Leonardo Boff. **Palabra y Razón**, n. 1, p. 107–128, 2012.
- CANUTO, A.; LUZ, C. R. DA S.; ANDRADE, T. V. P. (EDS.). **Conflitos no Campo - Brasil 2015**. Goiânia: CPT Nacional, 2015.
- CARSON, R. **Primavera silenciosa**. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1969.



CARVALHO, I. C. DE M.; STEIL, C. A. Natureza e imaginação: o deus da ecologia no horizonte moral do ambientalismo. **Ambiente & Sociedade**, v. 16, p. 103–118, 2013.

CATÃO, F. A. C. **O que é Teologia da Libertação**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CELLARD, A. A análise documental. In: POUPART, J. et al. (Eds.). **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Coleção Sociologia. Tradução: Ana Cristina Arantes Nasser. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 295–316.

CHAN, R. S. Global agriculture, environment, and hunger. Past, present, and future links. **Environmental Impact Assessment Review**, v. 10, n. 4, p. 335–358, 1990.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conquistar a terra, reconstruir a vida: CPT - Dez anos de caminhada**. Petrópolis: Vozes, 1985.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Pe. Josimo: a velha violência da nova República**. São Paulo: Ícone, 1986.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Igreja e problemas da terra**. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

CORRÊA, M. T. **A caminho do reino: a CPT e os movimentos camponeses em Goiás, 1975-2005**. Dissertação (Mestrado)—Goiânia: Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, 2005.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE CERTEAU, M. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

DE SALIS, C. L. G. **Estatuto da Terra: origem e (des)caminhos da proposta de reforma agrária nos governos militares**. Tese (Doutorado)—Assis: Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2008.

DIEGUES, A. C. S. **O mito moderno da natureza intocada**. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. Tradução: Maria Isaura Pereira De Queiroz. 11. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1984.

DURKHEIM, É. **O suicídio: estudo de sociologia**. Tradução: Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DUSSEL, D., Enrique. **Beyond Philosophy: Ethics, History, Marxism, and Liberation Theology**. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.

DUSSEL, E. **Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação (1965-1991)**. Tradução: Sandra Trabucco Valenzuela. São Paulo: Paulinas, 1997.

DUSSEL, E. **Teologia da libertação: um panorama de seu desenvolvimento**. Petrópolis: Vozes, 1999.

EDER, K. **The Social Construction of Nature: A Sociology of Ecological Enlightenment**. London: Sage, 1996.

EISENBERG, P. L. **Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910**. Tradução: João Maioa. Rio de Janeiro; Campinas: Paz e Terra; Universidade Estadual de Campinas, 1977.

FELTRAN, G. DE S. **Desvelar a política na periferia: histórias de movimentos sociais em São Paulo**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

FERREIRA, S. M. **Agricultura familiar na Comissão Pastoral da Terra: do sonho socialista ao paraíso ecológico**. Juiz de Fora, MG: Irmãos Justiniano, 2004.

FLETCHER, R. Neoliberal Environmentalism: Towards a Poststructuralist Political Ecology of the Conservation Debate. **Conservation and Society**, v. 8, n. 3, p. 171–181, 2010.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramalhe. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRANCO, M. L. P. B. **Análise de conteúdo**. 2. ed. Brasília: Liber Livro Editora, 2007.

GADOTTI, M.; GUTIÉRREZ, F. **Educação comunitária e economia popular**. São Paulo: Cortez, 1993.

GEORGESCU-ROEGEN, N. **O decrescimento: entropia, ecologia, economia**. Tradução: Maria José Perillo Isaac. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2012.

GIANSANTI, R. **O desafio do desenvolvimento sustentável**. 3. ed. São Paulo: Atual, 1998.

GINZBURG, C. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. Tradução: Rosa Freire D'Aguiar; Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GLASER, B. G. (ED.). **Examples of grounded theory: A reader**. Mill Valley, CA: Sociology Press, 1993.

GONÇALVES, P. S. L.; CANATTA, L. F. O Paradigma da Ecologia na Teologia Contemporânea. **Revista de Cultura Teológica**, n. 63, p. 77–96, 2008.

GOTTLIEB, R.; FISHER, A. Community food security and environmental justice: Searching for a common discourse. **Agriculture and Human Values**, v. 13, n. 3, p. 23–32, 1996.

GRZYBOWSKI, C. **Caminhos e descaminhos dos movimentos sociais no campo**. 3. ed. Petrópolis: Vozes; FASE, 1991.

GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da História: as formas da História antiga. **POLITEIA: História e Sociedade**, v. 3, n. 1, p. 41–61, 2003.

GUTIÉRREZ, G. **Teologia da libertação: perspectivas**. Tradução: Jorge Soares. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

GUTIÉRREZ, G. **A força histórica dos pobres**. Tradução: Álvaro Cunha. Petrópolis: Vozes, 1981.

HOLSTI, O. R. **Content analysis for the social sciences and humanities**. [s.l.] Addison-Wesley Pub. Co., 1969.

KEMP, D.; VANCLAY, F. Human rights and impact assessment: clarifying the connections in practice. **Impact Assessment and Project Appraisal**, v. 31, n. 2, p. 86–96, 2013.

KRIPPENDORFF, K. **Content Analysis: An Introduction to Its Methodology**. 2. ed. California: Sage, 2004.

LAPERRIÈRE, A. Os critérios de cientificidade dos métodos qualitativos. In: POUPART, J. et al. (Eds.). **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Coleção Sociologia. Tradução: Ana Cristina Arantes Nasser. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 410–435.

LE PRESTE, P. **Ecopolítica internacional**. Tradução: Jacob Gorender. 2. ed. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2005.

LIBANIO, J. B. **O que é pastoral**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LOSADA, J. Z. Historiografia brasileira e meio ambiente: as contribuições de Sérgio Buarque de Holanda e o debate contemporâneo da história ambiental. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 23, n. 3, p. 653–668, 2016.

LÖWY, M. Marxismo e Cristianismo na América Latina. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 19, p. 5–21, 1989.

LÖWY, M. **O que é ecossocialismo?** 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

MANCEBO, F.; SACHS, I. (EDS.). **Transitions to Sustainability**. Dordrecht: Springer Netherlands, 2015.

MARTÍNEZ ALIER, J. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração**. Tradução: Maurício Waldman. São Paulo: Contexto, 2007.

MARTINEZ, P. H. Brasil: desafios para uma História Ambiental. **Nômadias**, n. 22, p. 26–35, 2005.

MARTINEZ, P. H. **História ambiental no Brasil: pesquisa e ensino**. São Paulo: Cortez, 2006.

MARTINEZ, P. H. **História ambiental paulista: temas, fontes, métodos**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2007.

MARTINS, J. DE S. **Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

MARTINS, J. DE S. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo**. São Paulo: Hucitec, 1989.

MAZOYER, M.; ROUDART, L. **História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea**. Tradução: Cláudia F. Falluh Balduino Ferreira. São Paulo; Brasília, DF: Editora UNESP; NEAD, 2010.

MCNEILL, J. R. **Algo nuevo bajo el sol: historia medioambiental del mundo en el siglo XX**. Tradução de José Luis Gil Aristu. ed. Madrid: Alianza Ensayo, 2003a.

MCNEILL, J. R. Observations on the Nature and Culture of Environmental History. **History and Theory**, v. 42, n. 4, p. 5–43, 2003b.

MERCHANT, C. **The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution**. San Francisco: Harper & Row, 1980.

OELSCHLAEGER, M. **The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology**. New Haven; London: Yale University Press, 1991.

OLIVEIRA, R. DOS S. Religiões da Terra e ética ecológica. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 8, n. 17, p. 26–44, 2010.

PASCHOAL, A. D. **Pragas, praguicidas e a crise ambiental: problemas e soluções**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1979.

PEDERSEN, K. P. Religious Ethics and the Environment: A Review Essay. **Journal of Religious Ethics**, v. 43, n. 3, p. 558–585, 2015.

PEET, R.; WATTS, M. (EDS.). **Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements**. 2. ed. London and New York: Routledge, 2004.

PELOSO, R. (ED.). **Saberes e olhares: a formação e a educação popular na Comissão Pastoral da Terra**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PIMENTEL, A. O método da análise documental: seu uso numa pesquisa historiográfica. **Cadernos de Pesquisa**, n. 114, p. 179–195, 2001.

POLANYI, K. **A grande transformação: as origens da nossa época**. Tradução: Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

PORTELLI, H. **Gramsci y la cuestión religiosa: una sociología marxista de la religión**. Barcelona: Editora Laia, 1977.

PRIOR, L. **Using Documents in Social Research**. London: Sage, 2003.

REBORATTI, C. E. A question of scale: society, environment, time and territory. **Sociologias**, n. 5, p. 80–93, 2001.

SACHS, I. **Desenvolvimento incluyente, sustentável, sustentado**. Rio de Janeiro: Garamond; SEBRAE, 2004.

SACHS, I. **Rumo à ecossocioeconomia: teoria e prática do desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2007.

SACHS, I. **A terceira margem: em busca do ecodesenvolvimento**. Tradução: Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SANFORD, A. W. Ethics, Narrative, and Agriculture: Transforming Agricultural Practice through Ecological Imagination. **Journal of Agricultural and Environmental Ethics**, v. 24, n. 3, p. 283–303, 2010.

SÁ-SILVA, J. R.; ALMEIDA, C. D. DE; GUINDANI, J. F. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 1, n. 1, 2009.

SCOTT, J. **A Matter of Record, Documentary Sources in Social Research**. Cambridge: Polity Press, 1990.

SECRETARIADO NACIONAL DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Compromisso eclesial e político da Comissão Pastoral da Terra**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

SECRETARIADO NACIONAL DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Justiça social e preservação do ambiente: desafios da luta pela vida**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

SERBIN, K. P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SEVCENKO, N. **A corrida para o século XXI: no loop da montanha-russa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SHIVA, V. **The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics**. London ; Atlantic Highlands, N.J., USA : Penang, Malaysia: Zed Books, 1991.

SILVEIRA, J. P. Religião e natureza na contemporaneidade: uma introdução às ecoespiritualidades. **Caminhos**, v. 17, n. 1, p. 211–224, 2019.

SOUZA, L. A. G. Secularização em declínio e potencialidade transformadora do sagrado (religião e movimentos sociais na emergência do homem planetário). **Síntese**, n. 37, p. 33–49, 1986.

STOTT, P.; SULLIVAN, S. (EDS.). **Political Ecology: Science, Myth and Power**. London: Arnold, 2000.

UWE, F. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Tradução: Joice Elias Costa. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

VEIGA, J. E. DA. **Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI**. 3. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

WALDMAN, M. **Ecologia e lutas sociais no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 1994.

WORSTER, D. Transformações da terra: para uma perspectiva agroecológica na história. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo. v. 5, n. 2, p. 23–44, 2003.