

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

**A CONVERSÃO DE D. JOSÉ BRANDÃO DE CASTRO:
A AÇÃO SOCIAL DE MEDIADORES RELIGIOSOS NA DIOCESE DE PROPRIÁ -
SE**

ALEX SANDRO DOS SANTOS FRANÇA

**Recife,
Fevereiro de 2004**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

**A CONVERSÃO DE D. JOSÉ BRANDÃO DE CASTRO:
A AÇÃO SOCIAL DE MEDIADORES RELIGIOSOS NA DIOCESE DE PROPRIÁ -
SE**

ALEX SANDRO DOS SANTOS FRANÇA

**MARIA DE NAZARETH BAUDEL WANDERLEY
Orientadora**

Recife, Fevereiro de 2004

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

**A CONVERSÃO DE D. JOSÉ BRANDÃO DE CASTRO:
A AÇÃO SOCIAL DE MEDIADORES RELIGIOSOS NA DIOCESE DE PROPRIÁ -
SE**

ALEX SANDRO DOS SANTOS FRANÇA

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre em Sociologia,
pelo curso de Pós-Graduação em Sociologia, da
Universidade Federal de Pernambuco.

Recife, Fevereiro de 2004

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

**A CONVERSÃO DE D. JOSÉ BRANDÃO DE CASTRO:
A AÇÃO SOCIAL DE MEDIADORES RELIGIOSOS NA DIOCESE DE PROPRIÁ -
SE**

ALEX SANDRO DOS SANTOS FRANÇA

BANCA EXAMINADORA

**Professora Dr.a Maria de Nazareth Baudel Wanderley
Presidente /Orientadora**

**Professor Dr. Roberto Mauro Cortez da Motta
Titular Interno – PPGS**

**Professora Dra. Roberta Bivar Campos
Titular Externa –PG em Antropologia /UFPE**

DEDICATÓRIA

Aos meus pais e irmãos

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço aos meus pais. Eles foram responsáveis em transformar um jovem inseguro, em um adulto capaz. Dedicaram seu tempo, parte dos seus sonhos para concretizarem os meus. A minha mãe, Maria José S. França, devo a luta diária. Ao meu pai, Carlito dos Santos França, agradeço o apoio. Sonhou mais com o sociólogo Alex França do que eu mesmo. Além de meus irmãos Adson e Evandro França, que sempre me incentivaram e respeitaram meus momentos de concentração.

Outra pessoa que muito tenho a agradecer é a Irmã Hermínia. Mulher de personalidade marcante, foi importante quando quis desistir do curso de Ciências Sociais. Foi ela quem me orientou a perceber o grande valor em se estudar sociologia. Uma frase sua que muito me incentivou a continuar foi: “faça o que fizer, não esqueça que Deus não gosta dos medíocres. Por isso, não seja medíocre em nada”.

Também agradeço aos meus amigos. A Vilma Lima pelas suas palavras e principalmente por sua amizade verdadeira e sincera. Na adaptação a Recife, nos tempos em que estudávamos juntos para as provas da universidade, nos momentos decisivos que passamos juntos que só serviram para fortalecerem os laços.

Agradeço aos meus professores da graduação em Ciências Sociais. Especialmente a professor Dr. José Maria Oliveira Silva que, diante dos meus limites, sempre me estimulou a vence-los. Sou também grato aos professores Rogério Proença e suas encantadoras aulas sobre Weber e a orientações da professora Neilza.

Agradeço ao pessoal do CDJBC – Ninha, Inês, Adelmo, Charlotte Prutch e Margareth e aos demais entrevistados como Sr. Carlos e irmã Francisca que contribuíram com seu

depoimento e com a disposição dos arquivos do mediador religioso. Também as Irmãs de Jesus na Eucaristia e sua disposição em me ajudar e a sobrinha de D. Brandão, Zélia.

A minha amiga Ana Márcia. Sempre me apoiou e leu meus trabalhos. Uma mulher que também conheci no colégio e que, como poucas, sabe ser crítica – uma de suas maiores qualidades – e ao mesmo tempo divertida. Criatura de uma personalidade impar, de uma criatividade e competência invejável, representa em minha vida uma das melhores fases.

A professora Conceição e a seu marido Lafaete que tanto contribuíram nos dando apoio e fornecendo sua casa em Recife para que lá nos abrigássemos. Mulher culta e inteligente possui uma generosidade e um carinho que ficará gravado em meu coração.

Também a meus amigos em Recife: Diogo, Adriana Tenório, Alcione, Juliana, Gilmara, Ângela, ao casal Célia e Marcio, a Wanderlyce e a minha turma de mestrado. Especialmente ao casal Rogers e Carole, amigos que contribuíram como nunca nas discussões do projeto e de outros temas tão importantes para minha vida.

Aos professores do Programa de Pós – Graduação em Sociologia da UFPE a exemplo da professora SILKE WEBER e seus debates sobre ideologia, ao professor Roberto Motta e suas contribuições sobre o fenômeno religioso, a professora Eliane Veras por sua amizade e carinho e ao professor Remo Mutzemberg.

A professora Nazareth, minha orientadora. Profissional competente e generosa, fez-se presente em momentos singulares em minha estada em Recife, principalmente ao me acolher como aluno. Senti nos seus conselhos um caminho seguro e promissor.

A professora Salete que sempre se colocou a favor dos alunos deste programa. Sua dedicação e compromisso com os alunos resultaram neste trabalho. Só tenho a agradecer-lhe. E a CAPES pelo auxílio financeiro imprescindível para a realização desta dissertação.

Agradeço também ao pessoal da UNICAMP, principalmente ao professor Fernando Lourenço. Responsável pelo nosso acolhimento em São Paulo e por nos orientar tanto na disciplina como no aproveitamento da estrutura da universidade, foi muito mais que um professor. Também ao professor Benedette da PUC e suas contribuições a este e futuros trabalhos. Além do pessoal do PROCAD e do CERES, que juntos foram de fundamental importância para minha adaptação e aproveitamento na UNICAMP. Amigos como Marisa, Cristiano, Ramonildes, e etc.

Também agradeço as paulistas que tornaram o período em São Paulo divertido e acolhedor. A Kimio Okino, mulher de uma generosidade e um acolhimento que ia além da mera locação do imóvel. Nos proporcionou momentos agradáveis e nos fez sentir membros de uma família, o que muito ajudou quando batia a saudade de Sergipe. O que conheço de Campinas, os museus e parques que visitei agradeço a Okino. Além de agradecê-la por trazer outras pessoas, como a D. Terezia.

Por fim, agradeço ao amigo Rogers. Com sua atenção e amizade pude conhecer um homem admirável, competente e ao mesmo tempo um amigo com quem se pode rir, chorar, aprender e ensinar.

RESUMO

Esta dissertação buscou estudar o carisma do mediador religioso nos “Movimentos de Cristianismo de Libertação” na Diocese Sergipana de Propriá, durante a década de sessenta a oitenta. Centrando nosso debate na compreensão da ação social, temos como questão principal entender a influência dos “pobres” na adoção de ações por parte do mediador, em favor desse público, principalmente nos conflitos da Fazenda Betume (1974) e de Santana dos Frades (1979). Como hipóteses, concebemos que os mediadores como D. José Brandão de Castro e a freira Maria Joana Hermínia exerceram uma importante influência na construção da identidade dos movimentos como as CEBs, o MEB e a CPT na região. Tal influência foi motivada por uma conversão do mediador D. Brandão, constituída a partir de uma relação mantida entre ele e os membros dos movimentos e proporcionada pelas críticas e demandas feita pelos populares. Elas resultaram em ações em favor dos camponeses, o que caracterizou a Igreja de Propriá como aliada dos envolvidos nos conflitos e não mera intermediária. Ante o material coletado, fizemos uso da Análise de Conteúdo utilizando o termo “pobre” como categoria de análise, complementada por entrevistas feitas à membros dos movimentos citados.

PALAVRAS CHAVE: Mediador Religioso, Carisma, Ação Social.

ABSTRACT

This dissertation looked for to study the charisma of the religious mediator us " Movements of Christianity of Liberation " in the Diocese Sergipana of Propriá, during the decade from sixty to eighty. Centering our debate in the understanding of the social action, we have as main subject to understand the " poor " influence in the adoption of actions on the part of the mediators, in that public's favor, mainly in Fazenda Betume conflicts (1974) and of Santana dos Frades (1979). The hypotheses, we became pregnant that the mediators as D. José Brandão de Castro and the nun Maria Joana Hermínia exercised an important influence in the construction of the identity of the movements as CEBs, MEB and CPT in the area. Such influence was motivated by a conversion of the mediator D. Brandão, constituted starting from a relationship maintained between him and the members of the movements and proportionate for the critics and demands done by the popular ones. They resulted in actions in favor of the rural ones, what characterized the Church of Propriá as allied of the involved in the conflicts and no mere middleman. Before the collected material, we made use of the Analysis of Content using the poor " term " as analysis category, complemented by interviews done to members of the mentioned movements.

WORDS KEY: Religious mediator, Charisma, Social Action.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Metodologia	18
Métodos e Técnicas	20
CAPÍTULO I	25
A AÇÃO SOCIAL E O CARISMA:	25
1.2. A Dominação Carismática	28
1.3 A Identidade dos Movimentos Sociais.....	33
1.4 A Teologia e os “Movimentos de Cristianismo de Libertação”	38
CAPÍTULO II	41
2. OS MEDIADORES RELIGIOSOS:	41
A Construção de um Conceito	41
2.1. Os Mediadores na Produção Acadêmica	41
2.2 O Conceito de Mediador Religioso	46
CAPÍTULO III	52
3. A CONCEPÇÃO DE POBRES NOS DOCUMENTOS OFICIAIS DA IGREJA CATÓLICA:	52
Tradição Católica, Concílio Vaticano II, Conferências e a CNBB.	52
3.1. O Conceito de Pobre	53
3.2 Os Administradores dos Bens Divinos: A Definição de Pobres dos Padres Católicos.....	57
3.3 O Vaticano II: A Valorização do Leigo como Agente de Transformação.	60
3.4 A Conferência de Medellín e a “Opção Preferencial Pelos Pobres”	66
3.5 A Conferência de Puebla (1979): A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina	71
3.6 O Caminhar da Igreja no Brasil: A Criação da CNBB e o Documento “Eu Ouvi Os Clamores do Meu Povo”.....	73
CAPÍTULO IV	79
OS CRISTÃOS DE PROPRIÁ:	79
As Mudanças na Descrição dos Católicos do Baixo São Francisco Sergipano na Ótica de D. José Brandão de Castro.....	79
4.1 O Mediador Religioso e seus Colaboradores.....	79
4.3 As Ações dos Mediadores Religiosos	83
.5 A Conversão do Mediador Religioso.....	97
4.6 Os Pobres do Baixo São Francisco Sergipano: A Interpretação de D. José Brandão de Castro sobre seu rebanho.....	101
4.6.2 A Década de 1970: Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo e Agi: A Conversão do Mediador Religioso	109
4.6.3 A Avaliação: A Década de Oitenta e o Envolvimento nos Vários Conflitos na Diocese.	123
4.6.4 A Influência do Mediador na Identidade dos Movimentos.....	127
CONCLUSÕES	131
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	139

INTRODUÇÃO

(....) “No domingo, dia 17, por ordem do governador Augusto Franco, 100 policiais, armados de metralhadoras, sitiaram Propriá para barrar uma procissão de 5.000 trabalhadores rurais que caminhavam para a missa em desagravo a Dom José¹, celebrada por cinco bispos nordestinos - entre eles, D. Hélder. Foi o momento culminante das divergências entre o bispo, 25 prefeitos do PDS e o governo de Sergipe, que viam por ângulos diferentes os conflitos pela posse da terra na região do São Francisco” (Revista VEJA, 27 de Agosto, 1980).

O período do governo dos Militares no Brasil já foi amplamente estudado por jornalistas, historiadores e sociólogos. Englobando as décadas de sessenta até o início dos anos oitenta da história brasileira, a época da Ditadura ainda é uma rica fonte de pesquisa, já que há aspectos que não foram considerados pelos cientistas sociais que se debruçaram sobre a mesma.²

Caracterizado pela forte repressão à sociedade, propiciada pelo Ato Institucional Número Cinco – AI5, é no governo Militar que surgem manifestações que quebram o silêncio imposto, denunciando e resistindo às investidas dos militares. Realizadas por atores

¹ D. José Brandão de Castro será tratado tanto por D. José como por D. Brandão. Estas são denominações que o povo empregava para identificar o bispo de Propriá. Nós optamos em utilizá-las no texto.

² Um deles foi estudado pelo historiador DANTAS (1997). Propondo-se pesquisar as influências da Tutela Militar sobre a política estadual sergipana, destacou os problemas enfrentados pelos bispos católicos locais, que apresentavam uma postura distinta quanto à aceitação ao Regime Militar. Conforme o autor, as competições entre as orientações contrastantes do arcebispo D. José Vicente Távora – de linha progressista - e do bispo auxiliar, D. Luciano Cabral Duarte- conservador -, reforçaram o processo de adaptação e adesão ao Estado Autoritário principalmente a partir de 1970.

organizados em movimentos sociais, eram apoiadas pela ala progressista³ da Igreja Católica, inspirada na Teologia da Libertação.

Pautada nessa corrente teológica, a Diocese Sergipana de Propriá procurou adotar uma ação pastoral que fomentasse a criação desses movimentos na referida circunscrição, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), os sindicatos, o Movimento de Educação Popular (MEB), os movimentos direcionados à juventude, aos poetas populares e à defesa de direitos humanos.

A Diocese de Propriá foi criada em 30 de abril de 1960 pela Bula '*Ecclesiarum Omnium*' do Papa João XXIII. Seu primeiro bispo foi o redentorista D. José Brandão de Castro (1960-1987) e os sucessores, respectivamente foram, D. José Palmeira Lessa (1987-1995) e D. Mário Rino Siveiri. Situada ao norte do Estado, possui uma superfície de 8.198,4 km², apresentando uma população de 263.136 hab (IBGE, 1996).

A Diocese é composta de 26 municípios, organizados em 22 paróquias, subdivididas em 6 zonas pastorais. Estes municípios são: Amparo do São Francisco, Aquidabã, Brejo Grande, Canhoba, Canindé de São Francisco, Cedro de São João, Gararu, Graccho Cardoso, Ilha das Flores, Itabi, Japarutuba, Japoatã, Malhada dos Bois, Monte Alegre de Sergipe, Muribeca, Neópolis, Nossa Senhora da Glória e Nossa Senhora de Lourdes.

Para SANTOS (1998), esta região se caracteriza por apresentar alta densidade de latifúndios que se dedicam à criação de gado e a cultura da cana-de-açúcar. A região apresenta

³ Conforme SILVA (2002) “progressista” são denominados os que apresentam um pensamento político que almeja o progresso da sociedade, acabando com a pobreza nas cidades e com a miséria “absoluta” no campo. Seus representantes são defensores de uma reforma agrária, mesmo em moldes capitalistas. Para o autor, com isso a Igreja não pretende revolucionar o campo. Para LIMA (1979) os progressistas representam os religiosos, bispos e leigos que elaboraram sua ideologia desde a década de cinquenta e que tinham como princípio considerar as injustiças sociais como problemas graves, que exigiam uma ação transformadora desta realidade. Para nós, os progressistas são, portanto, pessoas e movimentos sociais que entendem que o desenvolvimento tecnológico, econômico e político deve estar a serviço de toda população brasileira e não limitado a um grupo social particular. Na igreja, representam os prelados que, baseados numa leitura estrutural da realidade e do evangelho, buscam apoiar os movimentos que contestam a exploração e opressão vivida pelos pobres do continente latino-americano e que desencadeou na elaboração da Teologia da Libertação.

um índice de GINI de 0,84, fator indicativo de grande concentração de terra⁴. Essa situação tem por origem o processo de colonização do território sergipano no qual foram priorizadas tais atividades, subordinadas à ocupação de grandes faixas de terra.

A conjuntura de grandes latifúndios favorecia a iminência de conflitos pelo direito a terra. Tal fato desencadeou iniciativas governamentais no intuito de distribuir a concentrada terra. Para isso, foi implantado o projeto de Colônias Agrícolas em 1954, 1960 e 1970, apoiado pelas entidades religiosas e cooperativas. Entretanto, para SANTOS, pela análise destas experiências, “a exemplo do que se deu a nível nacional, estes projetos não possibilitaram mudanças estruturais no campo” (SANTOS, 1998, p. 56).

Outros trabalhos acadêmicos abordaram a temática da atuação dos movimentos sociais nos vários conflitos de terra na região de Propriá. Podemos citar os de SOUZA (1995), ao discorrer sobre os movimentos sociais em Sergipe nas décadas de sessenta e oitenta e seu envolvimento nos vários conflitos de terra; o de DANTAS (1980) sobre a luta dos índios Xocós; de MENEZES (1990) sobre a atuação do MEB na questão; e o de CRUZ (1992) ao abordar a relação entre a Igreja e o sindicalismo. Também o de DIAS NAVARRO (2000) o qual ressalta o desempenho da Diocese nos ganhos dos posseiros⁵ da Fazenda Betume; os de SANTOS (1998) e sua análise da atuação da CPT nos vários conflitos, enfocando o papel de intelectual orgânico por ela exercido, e o de SILVA (2002) e seus estudos sobre o conflito de Santana dos Frades.

⁴ De acordo com SANTOS (1998), a FAO e outros órgãos definiram um índice para medir a concentração da propriedade de terra denominado de Índice de GINI. Este consiste em uma fórmula matemática que expressa o grau de concentração de propriedade de terra nas mãos de pouca gente.

⁵ Segundo o Dicionário Aurélio, é designado posseiro aquele indivíduo que se encontra com a posse clandestina ou ilegítima de certa área de terras particulares ou devolutas, com a intenção de dono. Ou ainda, designa também o indivíduo que pretende ter a posse legítima de certa extensão de terras que desbravou. Em ambas concepções, o termo identifica aqueles que moram, residem em uma extensão de terras por um longo período de tempo, mas que não possuem a posse legal do território ocupado.

As referidas pesquisas são importantes na medida em que colocam em evidência, no meio acadêmico, a emergência da luta pela terra na região do Baixo São Francisco. Abordando a atuação dos agentes da Diocese a partir da categoria de intelectuais orgânicos, centram suas análises no suscitar da “consciência de classe” entre os camponeses e nas possibilidades de implementação do socialismo. Entretanto, consideramos que estes trabalhos não analisaram um importante aspecto dos movimentos como, por exemplo, a ação desempenhada pelos mediadores religiosos ao elaborarem conjuntamente a identidade dos movimentos.

Para MARTINS (2000), os mediadores religiosos possuem uma visão distorcida da questão agrária, fato que representa um impasse para sua solução no país. O autor justifica esse ponto de vista ressaltando a procedência dos mediadores que, membros de uma classe média, ainda que recente, não possuem nenhum vínculo com a terra ou com a agricultura (MARTINS, 2000). Dessa forma, os mediadores religiosos não teriam uma clara compreensão dos códigos que explicam o mundo e regem a vida dos "pobres" no Brasil.

Defendemos que a ação dos mediadores não é determinada por sua origem social, por defesas ideológicas de um marxismo militante ou por uma ação que não os qualifica como aliados das populações “pobres” envolvidas nos conflitos de terra. A ação resulta de uma inserção dos mediadores religiosos na luta pela terra, especificamente as da Fazenda Betume (1974) e Santana dos Frades (1979), propiciada por uma conversão elaborada a partir das críticas e demandas feitas pelos populares. Assim, entendemos que os movimentos sociais que atuaram em Propriá - como o MEB, as CEB's e a CPT tiveram, na construção de sua identidade, a influência de mediadores religiosos como D. José Brandão de Castro e a freira Maria Joana Hermínia, no que tange à disseminação de valores contidos na Teologia da Libertação.

Partindo de uma perspectiva teórica centralizada no estudo da ação social, concebemos que a atuação dos mediadores religiosos nos movimentos foi motivada por uma conversão constituída a partir de uma relação mantida entre os membros dos movimentos e das comunidades envolvidas nos vários conflitos em prol da reforma agrária em Sergipe. Esta hipótese se pauta na análise das modificações na concepção de "pobre" presente nos textos elaborados por D. José Brandão de Castro e que eram por ele e pela freira Hermínia disseminadas nos movimentos.

A justificativa em se empreender uma pesquisa sobre os mediadores está na importância da participação da Igreja nessas reivindicações em prol do direito a terra. Conforme DOIMO (1993), em seu trabalho sobre os movimentos urbanos, é ingenuidade pensar que tudo se restringe ao trabalho de base. Para ela,

“Se os grupos de base decidiram, aqui e acolá, empreender lutas específicas em torno de determinada carência, a estrutura oficial - e oficiosa da Igreja esteve sempre presente, ora mais, ora menos, legitimando-se com seu apoio material e organizativo”.(DOIMO, 1993, p. 82).

Segundo a autora, a instituição e seus atores são sempre tratados de modo ligeiro pela literatura que se ocupa dos movimentos sociais, atribuindo à instituição um lugar periférico enquanto "agente externo", "mediador" no sentido de um "articulador social". Mesmo que a Igreja tenha representado a única instituição nacional que enfrentou a ditadura militar, “ainda não está suficientemente claro o modo como os movimentos sociais populares têm sido produzidos e reproduzidos na sua intermediação” (DOIMO, 1993, p. 82).

Procurando mapear os estudos sociológicos sobre a religião, MONTERO (1999) constata que os trabalhos ainda privilegiam a Religião Católica, mesmo que outras religiões já sejam

tratadas, a exemplo das afro-brasileiras. Fazendo uma análise comparativa da literatura⁶, aponta que “a fragilidade ou a inoperância dos instrumentos clássicos deram margem para que essas religiões pudessem ser pensadas como eixo das transformações sociais” (MONTERO, 1999, p.328).

Na década de oitenta, o catolicismo representou uma parte considerável dos estudos sociológicos e antropológicos. Estes visavam compreender o papel da Igreja na consolidação da democracia. As análises eram polarizadas nos que eram a favor da instituição, enfatizando-a como “baluarte da oposição ao regime autoritário e força revigoradora da sociedade civil” como os de Krischke (1979), Palácios (1983), Oliveira (1977) e Wanderley (1978) (apud MONTERO, 1999, p.333). E os que se caracterizavam pela crítica à Igreja, afirmando sua incapacidade em se modernizar e de manter relações ambíguas com o Estado e partidos políticos, como nos textos de Moraes (1982). Para a autora estes “procuravam ajustar o ator a um modelo – secular, racional, cuja ação política fundamental é a produção da autoconsciência com relação à opressão e à luta contra o Estado” (MONTERO, 1999, p. 334).

Para MONTERO (1999), os limites desta última perspectiva é que escapam de uma compreensão interna da visão de mundo que orienta a lógica do posicionamento da instituição. É necessário recuperar os motivos teológicos, amplamente negligenciados. Para ela, a literatura não percebe as significações próprias nos usos que a Igreja faz de noções como ‘pobres’, ‘oprimidos’, ‘caminhada’. Fator que resulta em análises reduzidas, já que “deixam de reconhecer as zonas de indeterminação que essas noções promovem quando se transferem para o espaço política” (idem.).

⁶ Suas fontes de pesquisa foram a Revista *Religião e Sociedade* e o grupo de Trabalho sobre Religião da ANPOCS.

Metodologia

Uma pesquisa requer do pesquisador um engajamento, um envolvimento. Este seria um dos pressupostos primordiais para dar cabo a tanto desprendimento de tempo com os amigos, familiares, namoradas, festas e etc. Entretanto, é um período de muito enriquecimento pessoal e profissional. Ante o aprendido, o pesquisador se sente mais fortalecido para realizar futuros trabalhos, mas leva consigo o peso da insegurança de ainda não estar pronto totalmente.

Este trabalho surgiu de um convite da Ong Centro D. José Brandão de Castro, em 2000, para que nós realizássemos um trabalho em sua Assembléia Geral. Devido à necessidade de estabelecermos os termos do contrato de serviço, pudemos ter acesso a uma pequena biblioteca da instituição. Composta de vários livros e pastas sobre o trabalho do CDJBC, encontramos um arquivo sobre as atividades do religioso cujo nome intitula a entidade, D. José Brandão de Castro. O material aguçou nossa curiosidade em entender o porquê da utilização do nome de D. José como denominação da Ong, sobre os conflitos em que a Diocese de Propriá se envolveu e quais elementos influenciaram na tomada de posição de D. Brandão em favor dos “pobres” da região do Baixo São Francisco Sergipano.

No intuito de responder a essas questões, visitamos o Setor de Comunicação da Diocese de Propriá, pesquisamos em monografias e teses sobre os movimento sociais que atuaram em Propriá⁷ e fizemos três entrevistas com alguns membros dos movimentos, dentre eles um trabalhador rural e um agente de pastoral. Como critério seletivo dos entrevistados considerei

⁷ As citações da revista “O Mensageiro”, como dos demais documentos escritos por D. Brandão, constam como documentos dos Arquivos do Centro D. José Brandão de Castro. No entanto, por ainda não terem sido organizados seguindo os procedimentos estabelecidos pela ABNT e por não estarem divididos por páginas e pastas, optamos por citá-los observando as regras sobre citação de Cartas, considerando o seu autor, da forma como descreve as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas.

o tempo de atuação como liderança ou como membro participante de um dos movimentos envolvidos nas lutas de Santana dos Frades e da Fazenda Betume.

Nosso contato com a problemática da atuação dos agentes da Igreja Católica se deu quando desenvolvemos pesquisa como bolsistas do PIBIC/CNPq entre os anos de 1999 e 2000, sob a orientação do Prof. Dr. José Maria Oliveira Silva, do Departamento de Ciências Sociais (UFS). O objetivo da pesquisa era analisar os sermões do Frei Caetano de S. Leó, elaborados para a realização das santas missões no Estado⁸.

Esta experiência nos possibilitou adquirirmos as bases para a elaboração de uma monografia sobre a atuação dos intelectuais ultramontanos sergipanos em sua tentativa de instauração do processo de Romanização no Estado, sob a orientação do mesmo docente. Deste trabalho surgiram dúvidas que nos incitaram a examinar alguns movimentos sociais ligados à Igreja Católica em meados do século passado. Para tanto, abordamos o movimento de intelectuais católicos liderados pelo bispo D. Luciano José Cabral Duarte para a criação da Universidade Federal de Sergipe, apoiado pelos militares⁹. O estudo levou-nos a questionar a existência de uma linha teológica adepta da Teologia da Libertação no Estado que justificava e assessorava alguns movimentos em Sergipe.

Nesse sentido, o presente trabalho buscou analisar alguns dos movimentos sociais da Diocese de Propriá, em Sergipe, enfocando a contribuição dos mediadores religiosos na construção da identidade dos movimentos que se contrapunham ao autoritarismo estatal do governo militar.

⁸ Ver FRANÇA, A S.S. *Representação Milenarismo e Ortodoxia Religiosa: Um Estudo sobre as missões dos freis Evangelistas do Montemarciano e Caetano de S. Leó no Nordeste (1873-1920)*. CNPq/UFS, 2000. Os resultados foram apresentados na 52ª SBPC (Brasília/ UNB/ de 9 a 14/07/2000), IV Semana de Ciências Sociais (UFS/DCS, de 23 a 26/11/1999), I Congresso de Iniciação Científica(CNPq/UFS/ de 16 a 18/11/ 1999) e II Congresso de Iniciação Científica(CNPq/UFS/ de 21 a 23/11/2000).

⁹ Ver FRANÇA, A S.S.. *O Papel da Igreja Católica no Movimento de Criação da Universidade Federal de Sergipe Durante o Governo Militar*. 53ª SBPC, Salvador- BA 16 de julho de 2001

Métodos e Técnicas

Diante do material coletado utilizamos como categoria de análise o termo “pobre”. O intuito foi captar qual a visão de “pobre” defendida nos textos, elaborada pelo próprio D. Brandão. Este termo foi muito difundido nos documentos da Igreja Católica e disseminado pelos mediadores nos vários Movimentos de Cristianismo de Libertação em atuação na Diocese de Propriá.

Para a codificação dos dados contidos nos documentos e nas entrevistas, seguimos alguns passos. Inicialmente definimos, ante o material coletado, as unidades de registro e de contexto, medidas necessárias à aplicação da técnica de análise de conteúdo que, no nosso caso, é a categorização.

Segundo BARDIN (1977), a unidade de registro significa a unidade de significação a codificar e que "corresponde ao segmento de conteúdo a considerar como unidade base, visando à categorização e à contagem “freqüencial”. Seleccionamos, entre as diferentes unidades utilizadas, a referente ao tema.

O tema é uma unidade de significação que pode ser extraído de um texto mediante uma reflexão embasada em uma teoria específica. Com o tema, podemos recortar o texto em idéias constituintes, enunciados e etc.

As vantagens de fazer uma pesquisa temática estão em descobrir "núcleos de sentido" (destacado pelo autor) constituintes de uma comunicação cuja presença ou ausência pode indicar várias possibilidades interpretativas. BARDIN (1977) afirma que geralmente o tema é utilizado como unidade de registro para estudar "motivações de opiniões, de atitudes, de valores, de crenças, de tendências e etc." (BARDIN, 1977, p. 106). Assim, tendo o tema por base, podemos analisar as entrevistas por tratarem-se especificamente de valores e motivações,

presentes nos discursos do entrevistado como também nos textos de sua autoria. No nosso caso, escolhemos como tema para análise da entrevista a questão da ação do mediador e de seu envolvimento com os movimentos e com relação aos textos, a concepção do “pobre”.

Definida a unidade de registro, temos que considerar as unidades de contexto. Elas têm a função de codificar as de registro e "corresponde ao segmento da mensagem, cujas dimensões são otimizadas para que se possa compreender a significação exata da unidade de registro" (BARDIN 1977, p. 107).

As unidades de contexto podem servir como referência ao contexto longínquo da unidade a registrar. Segundo BARDIN (1977), fazer referência a um contexto é muito importante para a análise avaliativa e de contingência. Mas neste trabalho, a unidade de contexto será utilizada para determinar e esclarecer os valores da época abordada.

Este pressuposto pode ser empregado porque a técnica da categorização prescinde de um contexto geral que auxilie na investigação de cada unidade de registro utilizada. Para nós, a unidade de contexto será inserida em toda a interpretação dos dados, feita nas etapas seguintes, mediante o passo da classificação realizada após a leitura atenta do material coletado.

Seguindo os critérios da Análise de Conteúdo, primeiro fizemos a Pré-Análise, para construir o corpo das informações. Os textos foram lidos de forma rápida. Este primeiro contato nos possibilitou separá-los pela data em que foram escritos, o que forneceu um painel dos temas e assuntos abordados pelo mediador. O maior número de documentos são da década de setenta, sendo significativos os referentes a 1977, dois anos após o envolvimento da Diocese no conflito da Fazenda Betume (1974) e dois anos antes do da Fazenda Santana dos Frades (1979).

Documentos Coletados	
Década	Porcentagem
1960	10,95%
1970	58,90%
1980	17,80%
Total	86 documentos

Alguns textos não foram datados e os classificamos mediante o tema, com um total de 13. Destes, selecionamos o que abordava a questão como a Teologia da Libertação dirigido aos alunos da FAFI da Bahia.

A análise foi complementada por três entrevistas com agentes religiosos que participaram de um dos movimentos abordados. O primeiro foi o taxista Sr. Carlos dos Santos. Nascido em Propriá, trabalhou no MEB e atualmente no CDJBC. A segunda foi a Freira Francisca Hendricx, que atua como agente de pastoral em Pacatuba. A terceira participação foi a de Maria Inês Santos Souza, que atua também na entidade Centro D. José Brandão de Castro.

A entrevista foi escolhida como instrumento para a coleta de dados por se situar nas possibilidades apontadas por MINAYO (1994), que a conceitua como um meio importante na captação de informações pertinentes para a viabilização de uma pesquisa, iniciada como conversa desenvolvida pelo entrevistador. Para a autora, a entrevista aberta torna possível obter dados não conseguidos em Censos, estatísticas ou em outros tipos de registros, pois as informações pretendidas referem-se a valores, crenças, opiniões, sentimentos, condutas e comportamentos, razões conscientes ou inconscientes de determinados credos, comportamentos fornecidos pelo entrevistado (JAHODA apud MINAYO 1994, p. 108).

Partindo desse pressuposto, faremos uso de entrevistas semi-estruturadas compostas de um roteiro com os temas mais pertinentes para a referida pesquisa. Com o uso de perguntas

abertas pautadas no referido roteiro, poderemos captar os valores que constituem as motivações dos atores entrevistados, buscando a mínima interferência possível do pesquisador com sua própria subjetividade.

Como já dissemos, o primeiro entrevistado foi o Sr. Carlos Santos, ex-membro do Movimento de Educação de Base (MEB), e que atualmente exerce a profissão de taxista e de membro do CDJBC. A entrevista foi feita em Aracaju (Se), na sede da entidade CDJBC, sessão única ocorrida em 09 de setembro do ano de 2001.

No pátio da instituição, fizemos ao entrevistado algumas questões em torno da figura dos mediadores e da relação que ele manteve com os religiosos. Este momento foi de fundamental importância para que o pesquisador entrasse em contato com a problemática e reelaborasse suas questões. Gravadas e posteriormente transcritas, estudamo-las utilizando o método da Análise de Conteúdo, centrando na técnica da categorização.

Para darmos corpo a nossa discussão, dividimos esta dissertação em quatro capítulos. No primeiro - **A Ação Social em Weber: A Importância do Carisma do mediador na constituição da identidade dos movimentos sociais** - apresentamos o quadro teórico que norteou este trabalho, discutindo a teoria de Max Weber. Centrando no estudo da Ação Social, focalizamos a construção do carisma dos mediadores, concebida como fonte construtora de identidades sociais e não como anuladora de identidades, contrastando com os trabalhos de LIMDHOM.

No segundo - **Os Mediadores Religiosos**, procuramos definir nossa concepção de mediador religioso tomando como ponto de partida suas ações. Assim, fazemos um paralelo com a teoria de Gramsci sob os intelectuais, e definimos que os mediadores tratados se inserem nos dois tipos – tanto orgânico como tradicionais.

Já no terceiro capítulo – **A Concepção de Pobres nos Documentos Oficiais da Igreja Católica**, discutimos as modificações do termo pobre nos discursos de padres, no concílio

Vaticano II, das Conferências como as de Medellín e Puebla, da CNBB e do Documento ‘Ouvi os Clamores do Meu Povo’.

No quarto capítulo – **Os Cristãos de Propriá**: As Mudanças na Descrição dos Católicos do Baixo São Francisco Sergipano na ótica de D. José Brandão de Castro, avaliamos como se deu a conversão de D. José Brandão em favor dos pobres, e como ainda hoje, ele continua a exercer influência em alguns dos movimentos, como no Centro D. José Brandão de Castro, antiga CPT.

CAPÍTULO I

A AÇÃO SOCIAL E O CARISMA:

A Ação Social em Max Weber

“Entre as centenas de milagres que Jesus realizou ao longo da vida, nenhum foi feito para agradar a um poderoso. Ele deixou clara a diferença entre poder e autoridade. Como se sabe, o poder é imposto à força, seja com armas e as guerras. A autoridade, ao contrário, se conquistada, não se impõe. É o poder que os outros reconhecem em quem consideram como autoridade para falar e decidir. Por isso vence, mas não convence. A autoridade, ao contrário, convence e não precisa vencer”. (ARIAS, 2001, p.223).

O estudo sobre os mediadores parte de uma perspectiva teórica centralizada na teoria da ação social. Termo elaborado por Max Weber, corresponde a um comportamento humano cujo sentido é relacionado pelo agente de modo subjetivo, e que se caracterizaria como social na medida em que o sentido visado orienta-se pelo comportamento de outras pessoas. Portanto, ação social seria uma atitude exterior voltada para um objetivo que é dado quando, de acordo com o sentido que lhe atribui o autor, relaciona-se ao comportamento de outras pessoas, entendendo estas como uma multiplicidade de indivíduos completamente desconhecidos.

Para captar o sentido subjetivamente visado da ação considera-se tanto um caso historicamente dado, uma média de casos e um tipo puro conceitualmente construído. Na elaboração do *tipo ideal*, não se pretende denotar à ação um juízo de valor, selecionando o que viria a ser correto ou válido (WEBER, 2000, p. 24). A proposta de WEBER (2000) é que o

pesquisador estabeleça uma relação com os valores para que não transforme seu trabalho em uma defesa de suas crenças.

Na construção do tipo ideal, o estudioso deve selecionar algumas características consideradas por ele como as mais peculiares do objeto. Assim feito, o passo seguinte é compará-las à realidade para perceber a adequação ou não de sentido, ou seja, identificar se a construção de tal tipo se encontra na sociedade. Este princípio metodológico constitui-se num dos pilares da perspectiva de Weber: o fato de que o pesquisador não deve transformar seu trabalho em uma defesa apologética de seus próprios valores, ou seja, em um juízo de valor.

Assim, são com os motivos das ações sociais que a sociologia compreensiva de Weber se ocupa. Estes, nada mais são que conexões de sentido que, para o próprio agente ou o observador, constituem-se nas razões das suas ações.

A ações assumem também uma outra conotação. Quando o comportamento é reciprocamente referido por uma pluralidade de agentes, no que tange ao seu conteúdo de sentido, e que se oriente por essa referência, dá-se o que Weber denomina de relação social. Portanto, “a relação social consiste exclusivamente, mesmo nas chamadas ‘formações sociais’, na probabilidade de haver, no passado, presente ou no futuro e de forma indicável, ações reciprocamente referidas quanto ao sentido” (WEBER, 2000, p. 16)¹⁰. Sendo que o conteúdo do sentido de uma relação social pode mudar, fato que denota o caráter transitório ou de permanência de uma relação social.

BOUDON (1995) coloca que para sociologia compreensiva, tratar todo fenômeno como explicável a partir do sentido que o ator atribui a sua ação constitui-se em um dos pilares do individualismo metodológico. Criado pelo economista J. Schumpeter (1954), divulgado por

¹⁰ O termo reciprocamente quer significar que o agente pressupõe determinada atitude do parceiro perante a própria pessoa, orientando por essa expectativa sua ação.

F. Von Hayek (1952) e pelo filósofo K. Popper, difere do sentido moral a que o verbete individualismo remete, na sua concepção do indivíduo como fonte suprema de valores morais. No método individualista pressupõe-se que para explicar um fenômeno social é necessário descobrir as suas causas individuais, ou seja:

“No sentido metodológico, a noção de individualismo tem um significado totalmente diverso. Implica apenas que, para explicar um fenômeno social, é necessário descobrir suas causas individuais, ou seja, compreender as razões que levam os atores sociais a fazer o que fazem ou acreditarem naquilo que acreditam”. (BOUDON,1995, p. 33).

A sociologia compreensiva remonta também a Rikert (1929) e a Dilthey (1910). Esses autores concebiam as ciências humanas, especificamente a sociologia, como disciplinas mais próximas da crítica literária do que das ciências da natureza, tendo como objetivo, encontrar o sentido dos fenômenos históricos e não suas causas. Mas especificamente a sociologia compreensiva tem como ponto de partida o comportamento dos indivíduos, tratando das causas de suas ações explicadas por meio das razões válidas, pois “a sociologia trata de um comportamento como racional sempre que este esteja em condições de fornecer uma explicação a partir de um enunciado: o fato que o ator X ter se comportado de maneira Y é compreensivo. Pois na situação que era a sua, tinha razões válidas para fazer Y”. (BOUDON, 1995, p. 37).

Considerando tais princípios, na análise da sociologia compreensiva busca-se, inicialmente, identificar os atores ou categorias de atores que supomos serem responsáveis pelo fenômeno que pretendemos explicar. Em seguida, compreender o comportamento desse atores ao nos indagarmos sobre a causa de tais ações. Frente aos passos anteriores, tentar compreender de que modo esses comportamentos individuais geram o fenômeno que procuramos explicar.

Para WEBER (2000), a ação social é determinada em quatro tipos puros tais como: a racional relativa a objetivos, a de modo afetivo, a tradicional e a relativa aos valores. Nesta última, os atores agem racionalmente aceitando todos os riscos no intuito de permanecerem fiéis as suas idéias não visando um resultado prático como acontece na que se relaciona à finalidade/objetivo. Segundo ele:

“Age de maneira puramente racional referente a valores quem, sem considerar as conseqüências previsíveis, age a serviço de sua convicção sobre o que parecem ordenar-lhe o dever, a dignidade, a beleza, as diretivas religiosas, a piedade ou a importância de uma causa de qualquer natureza. Em todos os casos, a ação racional segundo valores é uma ação segundo ‘mandamentos’ ou de acordo com exigências que o agente crê dirigidas a ele”. (WEBER, 2000, p.15).

1.2. A Dominação Carismática

Elaborando tipos ideais para tentar compreender a sociedade de sua época, o autor apresenta os tipos de dominação que poderiam nos servir para nossa análise, tais como o legal, o tradicional e o carismático. Sua interpretação de dominação não se circunscreve às formas de domínio ou de exercício do poder, é concebida como a probabilidade de encontrar obediência a um mandato entre determinadas pessoas. No intuito de elaborarmos nossa discussão, faremos uso do tipo tradicional e do carismático.

No tipo tradicional, o ‘senhor’ não é apresentado como um ser superior e sim, como um personagem (senhor) pessoal, que seleciona os membros do quadro administrativo não como funcionários, ou seja, mediante uma relação impessoal, mas como servidores dignos de sua confiança. Além do quadro de servidores, nesta relação os dominados são entendidos como companheiros tradicionais e súditos.

Já a ação de tipo carismática corresponde à "probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determináveis pessoas indicadas". Neste tipo ideal, a influência exercida pelos "dominadores" realiza-se como se o conteúdo do mandado fosse a máxima das ações dos dominados. Todavia, neste tipo a influência não se dá de uma única forma. Em WEBER, no seu estudo do carisma, dá-se muita importância à crença dos "dominados" na autoridade do líder. Ele está condicionado a fornecer provas cotidianas de sua influência, de seu papel e de seu carisma. Portanto, a autoridade carismática não se constitui no mero exercício do poder que, para o autor, significaria a obediência à vontade do senhor. É na verdade uma situação vinculada à necessidade do grupo que requer, que almeja o surgimento de um líder carismaticamente legitimado. Dessa forma, o que se estabelece é uma relação social, em que as ações vinculam seu sentido para o outro, pautadas por certos valores.

O termo carisma (do grego *Chárisma* e do latim *charisma*) significa dom, uma força divina conferida a uma pessoa a que se atribuem qualidades especiais de liderança. Este nome era empregado na mitologia grega para nomear uma das filhas de Zeus, Charis ou Graça. Muito usado na tradição cristã, atualmente o vocábulo é empregado para identificar pessoas que possuem um poder de atração que agrada e seduz a um grupo ou comunidade que se identifica com o portador.

Na sociologia, as pesquisas sobre o carisma não tentam apontar as características inerentes a todos os indivíduos e nem encontrar os mecanismos pessoais que possam despertá-lo. A intenção é identificar fenômenos sociais que se apóiam no carisma como força dinamizadora. Um dos autores que atualmente tratam da temática é LINDHOLM (1993). Por meio de estudos de caso como os fenômenos de Adolf Hitler, na Alemanha, Charles Manson e de Jim Jones, nos Estados Unidos, o autor procura perceber o carisma como uma das fontes de ações

coletivas baseadas na emoção, identificando a existência de uma estrutura teórica sobre o discurso do seu portador.

Para alcançar seu objetivo, LINDHOLM aborda as principais teorias sobre o tema fazendo uma incursão pelas perspectivas de David Hume (quanto à questão da paixão), de Nietzsche (sobre o super-homem), até chegar às contribuições dos psicólogos da multidão, como o hipnotismo de Mesmer e as questões de Le Bon e Freud. A proposta do autor é apresentar um modelo de estrutura emocional que indique que há uma tendência para a entrega dos seguidores que os levam a "aniquilar" seu eu em favor da identificação com o líder carismático, havendo assim uma perda de identidade. Seu argumento é o de que há no homem um profundo desejo de escapar dos limites do eu, estado de desprendimento que o autor compara à relação entre duas pessoas que se amam.

A idéia do carisma na cultura ocidental é atribuída a certos aspectos emocionais da interação social, tanto no nível dos movimentos das massas, quanto em menor escala, nos acontecimentos da vida social cotidiana surgidos do processo de interação com outras pessoas. Esse fenômeno ocorre na sociedade moderna por causa de alguns aspectos sociais tais como: o isolamento pessoal, a competitividade, a ausência de valores e o emotivismo. Fatores que levam à necessidade de comunhão e revitalização através do carisma. (LINDHOLM, 1993, p. 2003).

LINDHOLM (1993) faz uma distinção dos paradigmas teóricos que tratam do tema. Segundo ele, há uns que o abordam de uma forma negativa ao enfatizar a perda da identidade na exaltação ao líder, como sustentam os psicólogos da multidão e seus estudos sobre o hipnotismo. Já outros, apreciam o carisma de uma forma positiva, podemos citar as contribuições de Nietzsche, em sua análise do super-homem apaixonado, de Durkheim, na

crença na efervescência coletiva como origem de toda moralidade e de Max Weber, em sua visão do profeta "epiléptico" como uma fonte de criatividade¹¹.

A contribuição de WEBER sobre a temática é vasta, pois colaborou para a expansão do modelo utilitarista e demonstrou, através do seu método, "que muito do que parecia irracional na história e nas outras sociedades podia ser apreendido pela compreensão da situação a partir do ponto de vista do ator, que está emaranhado numa configuração cultural particular, com seus valores e crenças especiais" (LINDHOLM, 1993, p. 39). Ao aceitar as asserções de Nietzsche acerca do gênio voluntarioso, WEBER foi o primeiro a introduzir na sociologia o termo carisma, procurando analisar o conteúdo da personalidade carismática, ao afirmar que ele implica em uma relação entre "o grande homem" e seus seguidores, inserindo o carismático em um contexto social.

Entretanto, para LINDHOLM, não há em WEBER uma definição clara do carisma. O que há é uma distinção entre duas formas que se opõem, como a do carisma institucional, que pode ser herdado ou adquirido numa instituição, configurando-se numa força de legitimação das instituições, e um outro tipo, relativo ao carisma revolucionário e criativo que ocorre em tempos de crise social, como acontece nos movimentos carismáticos em que não há um respeito às leis, mas sim, às exigências imperiosas de uma figura heróica.

A preocupação do sociólogo WEBER é a de compreender a relação do carismático com seus seguidores e de estudar a relação social estabelecida na comunidade. Essa relação pode ser baseada na legitimidade fornecida pela instituição e na atração que determinados indivíduos despertam nos grupos, fundamentada no seu envolvimento com as demandas desta população, portanto, é uma relação de mutua influência.

¹¹ Na obra de WEBER, apresentam-se várias formas de exercício do carisma e não se restringe a um ou outro modo de líder.

Por influência concebemos tudo o que, em qualquer contexto social e sobretudo político, leva os indivíduos ou grupos a se afastarem de uma linha de conduta pré-determinada. Segundo o Dicionário de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas, o termo é utilizado para indicar mudanças de comportamento de uma pessoa ou grupo decorrente da reação antecipada de outrem. Correspondem a uma persuasão crescente, que pode ser estabelecida mediante o surgimento de uma necessidade do grupo que para atendê-la, estabelece uma relação de reciprocidade com quem represente uma solução ou apoio à causa.

A influência seria um processo de alteração da conduta alheia e não da própria, pois ela estaria dirigida ao outro. Portanto, “influenciar alguém não é constrangê-lo pela representação ou pela ostentação da força que se é capaz de mobilizar contra alguém para que ceda, mas é levar ‘discretamente’ o influenciado a ver as coisas com os mesmos olhos que o influenciador” (Dicionário de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas, 1986, p. 293).

A questão é que esta relação social pautada na influência mútua pode gerar uma identidade no grupo, que persiste durante anos, desde que os antigos membros dos movimentos sociais ainda façam parte dos quadros funcionais dos novos movimentos. Dessa forma, o carisma pode criar uma identidade que aniquile, ou neutralize o eu, mas também pode-se dar o contrário – o carisma pode potencializar a identidade de um grupo fazendo emergir um apelo por demandas antes não reivindicadas.

No intuito de compreendermos como se configura esta relação, cabe discutirmos o conceito de identidade utilizado nesta dissertação e de como o mesmo relaciona-se aos movimentos sociais que estudamos.

1.3 A Identidade dos Movimentos Sociais

Pensar a ação a partir de atitudes individuais, centrando a análise em indivíduos historicamente situados é uma questão que perpassa vários estudos sociológicos. Entretanto, um fator relevante neste debate é como a ação de determinados personagens foi influenciada pelos questionamentos e reivindicações de diferentes movimentos sociais tanto urbanos com rurais.

Os debates teóricos sobre a conceitualização dos movimentos sociais latino-americanos são lacunas ainda não resolvidas nas Ciências Sociais. Os estudos sobre tal temática só ganharam espaço no mundo acadêmico a partir da década de 60 devido à visibilidade que os mesmos conseguiram na sociedade e o desenvolvimento de teorias que procuravam abarcar o social, pautadas nas peculiaridades de seus países, tais como: os paradigmas norte-americanos e os europeus que muito influenciaram a produção brasileira até a década de 90.

De acordo com GOHN (1997), o paradigma produzido nos Estados Unidos predominou até a década de 60 e possuía diferentes enfoques, só se assemelhando quanto ao uso da teoria da ação social e na busca da compreensão dos comportamentos coletivos, analisados do ponto de vista sociopsicológicos. Seus representantes buscavam estudar os movimentos ocorridos em seu país, concebendo a adesão dos indivíduos aos mesmos como resultado de respostas irracionais ocasionadas mediante as rápidas mudanças sofridas na sociedade. Como representantes dessa corrente estão os trabalhos da Escola de Chicago e alguns interacionistas simbólicos, como Herbert Blumer (1939); os trabalhos sobre a sociedade de massa de Eric Fromm (1941), Hoffer (1951) e Kornhauser (1959), a sociopolítica de L. Lipset (1950) e R. Herbele (1951), a teoria dos comportamentos coletivos pautada nas elaborações parsonianas sobre a teoria da ação social com Turner (1957), Killian (1957) e Smelser (1962) e a

organizacional-comportamental com Selznick (1952), Gusfield (1955) e Missinger (1955) baseados na produção de Max Weber sobre burocracia e de Michells (1959). (apud GOHN 1997, p.25, 43,47).

Já na Europa, os debates incidiram sobre as críticas à abordagem marxista ortodoxa, propiciando a emergência de novas correntes paradigmáticas que abarcassem os estudos sobre os movimentos sociais na década de 60. Entre estas, distingue-se a denominada neomarxista e a culturalista-acionista que se consagrou como a dos Novos Movimentos Sociais. Nelas, os esquemas interpretativos enfocavam a cultura como ideologia. Dessa forma, diferiam da concepção marxista ao não concebê-la como falsa representação do real, dando atenção aos discursos e às expressões das práticas culturais. Nesses esquemas de análises, é atribuído um papel importante às lideranças por atuarem em grupos e formarem correntes de opinião, extinguindo com isso, a ação dos velhos líderes “oligárquicos” com sua influência advinda de sua oratória e carisma pessoal. Teóricos como Habermas e Michel Foucault deram substância a essas análises a partir das interpretações dos discursos dos agentes e na ação dos indivíduos; como também a fenomenologia em que se fundamenta a categoria de cultura pautada nas interpretações da vida cotidiana de Habermas¹².

Essas correntes muito influenciaram a produção brasileira sobre os movimentos sociais, entretanto para GOHN (1997), o problema destes trabalhos é que há uma valorização das categorias de análise dos paradigmas europeus e norte-americanos sem considerar que os mesmos buscavam entender a sua realidade específica. Além disso, seus debates os levaram a

¹² Tentando agrupar as diferentes correntes defensoras dos Novos Movimentos Sociais (NMS), Gloria Gohn (1997) distinguiu-as em três. A primeira é a italiana, liderada por Alberto Melucci com enfoque nos estudos sobre identidade coletiva e reelaboração da teoria da ação social; alemã, com Claus Offe e sua análise sociocultural, que se utiliza dos estudos sobre a ideologia, compreendida como um processo de consciência deformada e permeada de motivações ocultas enfocando também o caráter político da ação; e a francesa, com Alain Touraine, pautada no acionalismo, no qual elabora uma teoria das condutas e comportamentos sociais a partir de suas interpretações dos movimentos sociais. Alicerçado na teoria da ação social, tem a relação social como conceito central, bem como o tema da dominação. A proposta está em analisar o desempenho dos atores sociais, recusando as idéias marxistas da contradição social.

uma contribuição recíproca não acompanhada pelos pesquisadores latino-americanos, que não buscaram criar parâmetros orientadores para as análises, pautados em nossas especificidades.

Para a autora, uma das particularidades relativas à construção de um paradigma latino-americano sobre os movimentos sociais relaciona-se à presença da assessoria da ala progressista da Igreja Católica adepta da Teologia da Libertação junto a esses movimentos. O novo posicionamento da instituição resulta da mudança de atuação política da Igreja nos anos sessenta devido à realização do Concílio Vaticano II, no qual há uma reordenação de sua orientação política para a sociedade civil, diagnosticando como inimigo a ditadura militar.

Tendo por base esta característica, GOHN (1997) elabora um conceito de movimento social que nos dá suporte para entendermos a ação dos mediadores religiosos nos movimentos.

Para ela movimentos são:

“Ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes e camadas sociais, articuladas em certos cenários da conjuntura socioeconômica e política de um país, criando um campo político de força social na sociedade civil. As ações se estruturam a partir de repertórios criados sobre temas e problemas em conflitos, litígios e disputas vivenciados pelo grupo na sociedade. As ações desenvolvem um processo social e político-cultural que cria uma identidade coletiva para o movimento, a partir dos interesses em comum. Esta identidade é amalgamada pela força do princípio de solidariedade e construída a partir da base de referencial de valores culturais e políticos compartilhados pelo grupo, em espaços coletivos não-institucionalizados”. (GOHN, 1997, p. 251-2).

Do conceito exposto, extrai-se a questão da identidade como um importante elemento para estudar a ação dos movimentos. Ao captá-la, pode-se entender a participação dos mediadores religiosos na sua construção, pois como mostra o conceito de GOHN, as ações criam uma identidade coletiva a partir dos interesses em comum, pautada nos valores partilhados pelo grupo que são diretamente influenciados pelos valores difundidos pelos mediadores (GOHN, 1997, p. 251).

O termo identidade deriva da raiz latina *idem*, indicando igualdade e continuidade. A reflexão sobre o conceito está ligada à ascensão do individualismo e foi usada inicialmente por John Locke e David Hume. Para BOTTOMORE (1996), nas Ciências Sociais, o termo foi primeiramente utilizado na psicodinâmica por Sigmund Freud em seus estudos sobre identificação¹³.

Especificamente na tradição sociológica, o termo é ligado ao interacionismo simbólico, surgido a partir da teoria do “Eu”, de Willian James (1892) e George Herbert Mead (1943). Identidade era concebida como a capacidade caracteristicamente humana que permite às pessoas ponderar de forma reflexiva sobre sua natureza e sobre o mundo social através da comunicação e da linguagem. Outros autores também trataram da questão da identidade como Erving Goffmann e Peter Berger, ao concebê-la como socialmente outorgada, sustentada e socialmente transformada. (BERGER, 1996, *apud* BOTTOMORE, 1996, p. 370). Mas o que BOTTOMORE (1996) destaca é que, tanto na psicologia como na teoria sociológica, o termo identidade vincula-se ao modo como uma comunidade constrói concepções de pessoas e da vida.

Para LIMA (1999), "a identidade compreende o ator/sujeito na busca de reconhecimento no outro ator/sujeito social, considerando-o opositor quando se trata de disputas políticas, e diferente de si mesmo quando diz respeito a movimentos culturais". (LIMA, 1999, p.62). A questão colocada pelo autor é a de que devemos considerar a identidade como relacional, pois resulta de uma multiplicidade de significados em que várias esferas interagem. É na trama social, nas relações sociais, que os sujeitos constroem sua identidade. Isso porque o ser sujeito está diretamente ligado à noção de identidade.

¹³ Segundo BOTTOMORE (1996), identificação é o processo de outorgação de nome, de nos colocarmos, nós mesmos, em categorias socialmente construídas e a linguagem, nesse processo, torna-se crucial.

LIMA (1999) ainda apresenta alguns aspectos a serem considerados para captar a identidade de determinado movimento. Resultante de um estudo da literatura acerca do tema, o autor cita a questão da base social, na qual emerge determinada identidade, a pluralidade de carências sociais, a afirmação do sujeito como agente de transformação sem, no entanto, possuir projetos articulatórios e a autonomia com relação aos partidos, sindicatos e instituições vinculadas ao Estado. Assim, a identidade emerge como um caráter próprio "afirmando-se como sujeitos políticos, independentemente de um líder político ou estruturas morais" (LIMA, 1999, p. 68). É através do conflito que os movimentos sociais se identificam, ao afirmarem direitos negados historicamente, o que os leva a se integrarem com outros que possuem demandas semelhantes. Ela será tanto mais forte quando o "outro" for visto como inimigo, como negação. Um opositor claro foi a ditadura militar e a situação repressora criada por tal governo é que favoreceu tê-lo como o "outro" dos movimentos.

As alianças com instituições sociais tencionadas pela ação política dos movimentos na década de setenta proporcionaram que as camadas populares se assumissem enquanto sujeitos de uma atividade política. Entre as instituições que atuaram nesta perspectiva destacam-se a Igreja Católica e seus agentes ligados à Teologia da Libertação.

CASTELLS (1999) também concebe a identidade como construída socialmente, mas a caracteriza como oriunda de um processo de individualização, por diferir da atuação de papéis sociais e por apresentar uma multiplicidade de tipos. Esses seriam divididos em: identidade legitimadora - introduzida pelas instituições dominantes, identidade de resistência - criada pelos atores em condição de resistência; e identidade de projeto - dada quando os atores utilizam-se de qualquer material cultural ao seu alcance para construir novas identidades. Desse modo, a identidade seria definida como fonte de significado, construída pelos próprios atores sociais, sendo o significado definido como a identificação simbólica da finalidade da

ação. Ante os tipos de identidade, o autor defende como uma questão importante a de entender como a mesma é construída e elaborada. Seus questionamentos referem-se à percepção da matéria, do pressuposto valorativo, da situação histórica, dos motivos, de quem a criou e quais os principais atores envolvidos, sendo o construtor (quem) e sua finalidade os grandes determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade e do seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem.

No entanto, o debate sobre o conceito é vasto e envolve outras áreas do conhecimento. O interesse deste trabalho não é o de desenvolver um estudo sobre sua conceitualização teórica, mas traçar alguns parâmetros necessários para nos guiar acerca dessa linha de pesquisa. Um deles é defender a identidade enquanto construção social delimitada em um contexto histórico específico, enquanto resultado de uma relação social. Ela seria determinada partindo-se, de acordo com LIMA (1994), da identificação no grupo com sua base social, das carências sociais e da afirmação do sujeito como agente de transformação. Frente a isso, teríamos que considerar os mediadores religiosos que atuaram como agentes de pastorais e que trabalharam na construção de uma identidade que se contrapunha à autoritária desenvolvida pela esfera estatal e administrada pelos militares. Antes, discutiremos o pressuposto valorativo presente nos movimentos sociais que os mediadores atuaram.

1.4 A Teologia e os “Movimentos de Cristianismo de Libertação”

Os movimentos contestatórios do autoritarismo estatal tiveram uma atuação significativa a partir das décadas de setenta e oitenta. Neste período, ocorreu uma releitura das funções da estrutura religiosa católica em toda a América Latina, resultando em um reforço às

reivindicações da sociedade civil, pautadas nos métodos de análise do real, elaborados nas ciências sociais.

LÖWY (2000) propõe chamar os movimentos de *Cristianismo de Libertação* por ser um termo mais amplo que “Igreja” ou “teologia”, já que foi originado muito antes da Teologia da Libertação. Segundo o autor, *Cristianismo de Libertação* abrange a cultura religiosa, a rede social, a fé, a prática e a mobilização entre os participantes em prol de objetivos comuns. A expressão intelectual desse movimento é chamada de *Teologia da Libertação*, que se apóia em um conjunto de textos produzidos por latino-americanos a partir da década de setenta, na tentativa de exprimir as necessidades do continente. Os trabalhos pioneiros são os de Hugo Assmann e de Gustavo Gutiérrez, com a publicação de *A Teologia da Libertação – Perspectivas* (1974), além de Leonardo e Clodovis Boff, Carlos Mesters, Frei Beto, entre outros (BOFF, 1994).

A fórmula central dessa teologia é a “opção preferencial pelos pobres”, definida na conferência de Puebla, em 1979. Os pobres são considerados agentes de sua própria libertação e sujeitos de sua história, e não mais depositários de atitudes caritativas e cuidadosas defendidas na doutrina oficial. Para Michael Löwy, isso significa que “os próprios pobres se conscientizam de sua condição e se organizam para lutarem como cristãos que pertencem a uma igreja e são inspirados numa fé” (LÖWY, 2000, p. 58).

Destarte, há uma antecipação da salvação do homem das consideradas idolatrias, propiciada com a libertação humana. Para isso, utiliza-se uma leitura da Bíblia mediante o uso de algumas categorias marxistas como instrumentos de análise.

Entretanto, a importância dessa corrente teológica nas conferências episcopais não significava que toda a Igreja no Brasil a seguia. O grupo dos conservadores ainda representava

um contingente numeroso dentro da instituição. Atuando no CELAM¹⁴ tentavam usar de artifícios para minar a influência dos progressistas, adeptos da prática libertadora¹⁵. Mesmo ante às perseguições desencadeadas pelos conservadores, os progressistas continuavam a dar apoio à “ igreja dos pobres” , mediante o CLAR¹⁶.

A presença e a defesa dessa corrente teológica junto aos “Movimentos de Cristianismo de Libertação” pelos religiosos¹⁷ deve-se à presença de uma certa autonomia frente à hierarquia, o que LÖWY (2000) considera o fator primordial de seu engajamento: o seu alto nível educacional, em que há uma certa familiaridade com o pensamento moderno das ciências sociais e com a teologia elaborada na França, na Alemanha e em Louvain, na Bélgica. Contudo, este fator não é motivo primordial que explica o engajamento de padres e religiosos (as) nos conflitos em que os movimentos de Cristianismo de Libertação estavam envolvidos. Isto é percebido ao se analisar a ação de bispos conservadores que possuíam conhecimento da produção acadêmica européia, como o arcebispo de Aracaju D. Luciano Cabral Duarte, mas que ao contrário dos bispos progressistas não buscou dar apoio às iniciativas progressistas. Além de que muitos seculares também apoiavam os movimentos e a disseminação da Teologia da Libertação em suas paróquias.

Os mediadores foram os propagadores dos princípios da Teologia da Libertação em várias Dioceses brasileiras. Entretanto, antes de analisarmos os textos elaborados por um dos mediadores religiosos é imprescindível refletirmos o que entendemos por mediador no próximo capítulo.

¹⁴ Conselho do Episcopado Latino-americano.

¹⁵ A participação da CNBB é fundamental na legitimação dos ‘movimentos de Cristianismo de Libertação’ no Brasil. Entretanto, falaremos da Conferência dos Bispos em outro tópico.

¹⁶ CONFERÊNCIA Latino-Americana de Religiosos

¹⁷ Há uma distinção entre padres diocesanos, ligados diretamente à hierarquia na figura do bispo e os religiosos, que possuem uma estrutura e carismas específicos – as ordens religiosas - e devem uma maior obediência aos seus superiores.

CAPÍTULO II

2. OS MEDIADORES RELIGIOSOS:

A Construção de um Conceito

Neste segundo capítulo, pretendemos fazer uma análise sobre o conceito de mediadores religiosos empregado neste estudo. Pautando-nos na produção acadêmica sobre o tema, discutiremos a relevância no emprego do conceito de intelectual, construído por Gramsci, nas teses e dissertações sobre movimentos sociais. Centrando nossa discussão nas ações sociais e nos motivos a ela inerentes, concebemos que o tipo de intelectual por nós trabalhado não se limita a um tipo orgânico ou tradicional, mas a ambos. Em razão disso, inicialmente distinguiremos o que significa o termo mediador e intelectual e depois, partindo da ação destes indivíduos, construiremos nossa interpretação.

2.1. Os Mediadores na Produção Acadêmica

A organização dos indivíduos em movimentos sociais chamou a atenção de cientistas sociais de todo o mundo ocidental. No Brasil, os trabalhos sobre a temática foram tantos que podem ser distintos de acordo com a abordagem teórica e metodológica empregada, são eles: Movimentos dos Trabalhadores, Movimento Popular, Movimentos Messiânicos, Movimento Político-Partidário, Movimento Estudantil, Movimento das Elites Econômicas e Movimento Ideológico (KAUCHAKJE, 1997).

KAUCHAKJE (1997) buscou elaborar um painel sobre a produção acadêmica do tema em duas universidades brasileiras: a UNICAMP e a USP. A autora constatou que as

dissertações e teses produzidas nas duas instituições caracterizam-se por considerar os conflitos sociais a partir de elementos como: classes sociais e exclusão da cidadania. Elas se destacam por utilizar a perspectiva histórico-estrutural como matriz teórica predominante, mas já há um incremento de teorias como a da ação social¹⁸. Para KAUCHAKJE, o emprego desta teoria está ligado aos problemas enfrentados pela sociedade industrial, que denota a relação entre a produção sobre o tema e o contexto político, econômico e social que os pesquisadores procuram responder.

Em Sergipe, as pesquisas acadêmicas sobre a temática seguem esta tendência. Alguns trabalhos abordaram a atuação dos movimentos nos vários conflitos de terra na região do Baixo São Francisco Sergipano. Para SOUZA (1995), tais movimentos foram tratados por trabalhos como o de DANTAS (1980) sobre a luta dos índios Xocós e o papel desempenhado pela Diocese de Propriá. O MEB foi estudado nos trabalhos de MENEZES (1990) e de FARIAS (1999), no qual destaca o movimento como um modo da Igreja mostrar sua “garra e força de vontade em poder realizar um trabalho transformador da sociedade brasileira através da alfabetização”. Um dos principais responsáveis por este trabalho foi o bispo D. José Vicente Távora. Concebido como intelectual, representou um “elemento básico para a reforma moral da sociedade sergipana; através da coesão ideológica do bloco católico. Os intelectuais eclesiais de Aracaju mantiveram a relação entre a sociedade sergipana e os fiéis católicos”. (FARIAS, 1999, p.80).

A CPT foi estudada nas pesquisas de SANTOS (1998). Historiador, sua monografia tinha por objetivo estudar as ações catequética-pedagógicas desenvolvidas pelos agentes de pastoral junto aos trabalhadores do campo, mediante a estrutura das CEBs. Estas atividades

¹⁸ A produção científica que a autora toma por base refere-se aos anos de 1970 a 1995, tanto na UNICAMP como na USP, nos departamentos de Ciências Sociais.

tinham como propósito valorizar a cultura e religiosidade dos trabalhadores e eram identificadas como visitas às áreas de conflito, realização de encontros comunitários, celebração de novenas, santas missões, festas religiosas, organização de trabalhos comunitários e etc. Utilizando fontes como jornais, boletins da Diocese, relatórios da CPT, fontes orais e visitas aos arquivos da BICEN¹⁹, o autor se propôs a estudar os agentes religiosos como intelectuais, questionando quais se constituiriam em orgânicos dos trabalhadores.

Na sociologia, destaca-se o de CRUZ (1992) e seus estudos sobre a relação entre a Igreja e o sindicalismo. Segundo ela, a Igreja de Propriá adotou uma postura conservadora por apoiar os militares em 1964 e por não desempenhar o papel de agente transformador da realidade, pois a função exercida pela Diocese foi a de árbitro nos conflitos existentes. Para autora, o que a CPT postula é a cristianização da classe trabalhadora, já que defende um ‘comunitarismo rural’ no qual “aflora a realidade sem antagonismos e fundamentada na cooperação e na igreja popular profética, em contraposição ao catolicismo ‘oficial’ (aspas do autor)”. Portanto, conclui que a Igreja Católica, mediatizada pela CPT, “constituiu-se numa instituição conservadora nos quadros atuais da sociedade brasileira” (CRUZ, 1992, p. 178).

Nas pesquisas de SILVA (2002), sobre o conflito de Santana dos Frades, a Igreja é concebida como uma Agência de Mediação. A questão de sua dissertação era estudar a relação entre os posseiros, a Diocese de Propriá, o Sindicato de Pacatuba, os partidos políticos, o INCRA e as CEBs. Seu objetivo central era compreender os papéis sociais e políticos que a igreja vinha desempenhando no campo, questionando seu posicionamento. Sua conclusão é a de que a Diocese de Propriá atuou como ‘mediadora’ dos conflitos e não como aliada dos

¹⁹ Biblioteca da Universidade Federal de Sergipe.

populares por não pretender ‘revolucionar o campo’, e sim, difundir seus preceitos religiosos. (SILVA, 2002, p. 60).

Assim, para o autor, o confronto entre a Igreja e o Estado no campo e as reivindicações dos trabalhadores pobres rurais, levou a Igreja a colocar-se como “mediadora”. Segundo ele, a Igreja não "está lutando por uma transformação profunda que prepare o período de transição para o socialismo. Isso fica dito em decorrência de sua grande contradição ideológica" (idem).

Mas outros trabalhos abordaram a atuação da Diocese em outros conflitos, como o de Betume e não corroboram com as interpretações de SILVA e nem as de CRUZ²⁰. Para DIAS NAVARRO (2000), ao fazer uso dos conceitos de Agente Social desenvolvido por Mellece, e de Movimento Social de Touraine, concluiu que a participação da Diocese no conflito de Betume foi de fundamental importância. Destacando a participação de D. José Brandão no conflito, ressalta o desempenho da Diocese nos ganhos dos posseiros da referida fazenda, afirmando que “a participação da Diocese, no sentido de desconcentrar a estrutura fundiária sergipana, tem sido significativa. A maneira de atuar no processo, dependendo da política posta em prática em cada uma das duas Dioceses e da Arquidiocese, ia desde a aquisição de terras e repasse aos trabalhadores, passando pelo apoio à produção, até a participação direta na luta pela reforma agrária” (DIAS NAVARRO, 2000, p. 68).

Outro autor estudado foi SANTOS (2003). Seus estudos sobre as CEBs em Graccho Cardoso, tinha por objetivo entender como este movimento construiu uma nova concepção ideológica de percepção da realidade econômica e política do país. Para isso, utilizou-se de pesquisa histórico-documental e de entrevistas. Para interpretação dos dados, fez uso de obras que fazem referência ao viés teórico de Gramsci, como o trabalho de Leonardo Boff. Sua

²⁰ Estes autores destacam a participação da Diocese de Propriá por se preocupar com os trabalhadores rurais, mas sua crítica à instituição deve-se ao fato que ela não desempenhava o papel de agente transformador da realidade social, pois tinha como centro de suas ações, a atuação religiosa.

conclusão é a de que “houve em Graccho Cardoso um desenvolvimento da consciência crítica da população, pois a Igreja teve um papel preponderante para o esclarecimento das causas da miséria como podemos observar, e sendo assim, a década de 80 foi um marco para as reflexões sobre a política local”. (SANTOS, 2003, p. 62).

O que norteou os trabalhos escritos nas décadas de oitenta, tanto na história como na sociologia, foi o uso da teoria de Gramsci e sua discussão sobre o papel dos intelectuais. Tal norte teórico estava imerso na discussão da implementação do socialismo no campo e com isto, cabia identificar quem seria a vanguarda responsável pela revolução.

Perspectiva que também está presente no trabalho de MARTINS (2000). Identificando os mediadores religiosos como possuidores de uma visão distorcida da questão agrária, advoga que isto significa um impasse para sua solução no país. O autor justifica esse ponto de vista ressaltando a procedência dos mediadores, que como membros de uma classe média, ainda que recente, não possuem nenhum vínculo com a terra ou com a agricultura (MARTINS, 2000). Dessa forma, os mediadores religiosos não teriam uma clara compreensão dos códigos que explicam o mundo e regem a vida dos "pobres" no Brasil.

Ante esta discussão, torna-se importante refletir o que significa o termo mediador utilizado neste trabalho, partindo do conceito de ação social. Tomando por base este enfoque, discutiremos inicialmente a perspectiva Gramsciana.

2.2 O Conceito de Mediador Religioso

O termo mediador foi primeiramente citado por Aristóteles e posteriormente utilizado na tradição marxista. Entendido como uma categoria central da dialética, refere-se ao estabelecimento de conexões por meio de algum intermediário. Marx faz uso do termo ao tratar sobre o trabalho como mediador entre o homem e a natureza. (BOTTOMORE, 2001).

As pesquisas que tratam dos movimentos sociais no Brasil evidenciam a importância da atuação dos mediadores junto às lideranças e aos demais membros das comunidades. O intuito desses trabalhos é o de compreender como os mediadores disseminaram valores entre a população atendida. Neles, mediador é utilizado a fim de identificar as instituições, movimentos e agências governamentais em sua tentativa de solucionar os conflitos entre grupos de interesses distintos.

NEVES (1997), em seus estudos sobre a ação do Estado nos assentamentos rurais, não utiliza o vocábulo mediador como no Direito - concebido como mera intercessão ou interligação, ou como elo de união de mundos diferenciados e deles distanciados²¹, mas o enfoca como produtor de representações de mundos sociais que buscam interligar.

Para SCHERER-WARREN (1996), os mediadores são designados enquanto intelectuais, tais como os agentes de pastorais, religiosos, educadores e líderes políticos que com sua experiência política e conhecimento formal exterior, atuam junto aos grupos de base dos movimentos. No caso da presente dissertação, o termo teria uma conotação religiosa devido à formação dos mesmos, indicados como os religiosos D. José Brandão e a freira Maria Joana Hermínia.

²¹ O Direito define mediação e não mediador. Portanto, a mediação ocorre quando duas ou mais partes são incapazes de conciliar as divergências, onde o agente que participa da negociação é definido como mediador.

Quanto ao termo intelectual, refere-se à posição que determinados indivíduos assumem na sociedade e que foi gestada no processo de especialização do trabalho. Este termo foi empregado por muitos pensadores para designar sujeitos que possuíam características distintas dos demais. De acordo com alguns historiadores, ele foi aplicado pela primeira vez na França no caso conhecido como Dreyfus, no intuito de indicar pessoas que se posicionaram no referido episódio e que eram dotados de especialidades e competência de ordem cognitiva. Para BOUDON e BOURRICAUD (1993), os indivíduos que recebem essa designação são detentores de certas características, pois além de apresentarem a influência de cunho cognitivo teriam ainda uma preocupação especial com os valores centrais de sua sociedade, manifestada tanto no empenho em promover valores novos quanto pela determinação em defender os já consagrados. São, portanto, criadores de símbolos, de valores, que possuem atributos não encontrados comumente em outros homens.

Os autores que se debruçaram sobre o tema concordam com estas noções, mas discordam quanto à função desempenhada pelo intelectual na sociedade. Outrossim, como advoga MANNHEIM (1986), o intelectual não está ligado a nenhum grupo social, mas seria aquele que, devido a sua autonomia, poderia realizar uma síntese da realidade. Já para BOBBIO (1997), eles seriam os detentores do poder ideológico, cuja função mudaria no decorrer da história. Seria um indivíduo que reflete sobre as coisas, maneja símbolos e tem as idéias como instrumentos de trabalho. Entretanto, para o autor, o problema central não estaria em discutir sobre a dependência ou não do intelectual com relação a uma classe e sim, saber sobre o que eles foram ou deveriam fazer em determinada situação política.

Segundo BOBBIO (1997), o que há de mais instigante na produção sobre o tema diz respeito à análise sociológica realizada por Antônio Gramsci sobre os estratos dos intelectuais italianos. Conforme este autor, os intelectuais distinguem-se mediante a análise do seu vínculo

a um determinado grupo ou classe social. Gramsci desenvolveu sua obra na época do Fascismo de Mussolini. Quando foi encarcerado por esse regime, procurou desenvolver vários textos e de acordo com MACCIOCCI (1980), foi o único autor marxista a se aprofundar na questão dos intelectuais.

O estudo dos intelectuais para Gramsci não constituía uma preocupação à margem de sua construção teórica, mas estava eminentemente relacionado a toda a sua produção, em particular aos conceitos de Bloco Histórico, Hegemonia²², Guerra de Posição, classe subalterna e fundamental, partido, e etc. Portanto, este é um:

“Problema que o marxismo nunca levantou ao considerar os intelectuais como representantes da hegemonia, funcionários da superestrutura “o criado do grupo dominante”, o que assegura o consenso ideológico da massa em torno do grupo dirigente, que serve de elo entre a infra-estrutura e a superestrutura” .(MACCHICCHI,1980, p.188).

Este debate tem como gênese a concepção de Marx sobre as contradições da sociedade capitalista, na qual uma classe domina outra. Os detentores dos meios de produção da vida material que se encontram no que se denomina de infra-estrutura tem, no plano da superestrutura ou da esfera ideológica e espiritual da sociedade, uma correspondência direta, um vínculo que é propiciado pela ação dos chamados intelectuais.

O que levou Gramsci a elaborar esses conceitos foi a sua preocupação com a instauração do socialismo em seu país, a Itália. Sua posição era a de não esperar o momento

²² Na reflexão sobre a função diretiva e organizativa do intelectual, percebe-se a inter-relação desse conceito com o de hegemonia. Para GRUPPI (1978), este último termo tem sua origem do grego "eghestai" e significa conduzir, estar à frente e era empregado no setor militar para designar aquele que comandava o exército. É, portanto, transferindo para o que aqui está sendo refletido, a capacidade de direção política e cultural de uma classe sobre as demais. Direção esta, mantida mediante as alianças com grupos heterogêneos que formam os dominantes, em sua busca da unidade e consenso. Mas para viabilizar tal intento, conforme PORTELLI (1977), esta classe possui um número de intelectuais que dará respaldo quanto às indagações de sua posição e que formará a ideologia que predominará na sociedade. Sendo assim, a hegemonia significa a capacidade de unificar através da ideologia, a permanência coesa de um bloco social não homogêneo. Buscando impedir que as contradições existentes na sociedade explodam e provoquem a crise da ideologia, função na qual os intelectuais possuem um papel de destaque.

favorável à instalação desse sistema, mas a de defender a criação das condições propícias à concretização deste projeto. A proposta do autor é que a classe subalterna se organizasse, a ponto de tomar o poder e instaurar o socialismo, procurando criar a hegemonia a partir de uma guerra de posições que viabilizassem uma nova relação social. Uma das etapas para a concretização de tal intento estaria ligada à ação dos intelectuais envolvidos com esse grupo. Como defensores dos valores dos subalternos, os intelectuais agiriam como sistematizadores das idéias dispersas no universo significativo dos populares - o senso-comum, racionalizando-as.

Esta questão provém de sua análise da sociedade da época. Percebendo o envolvimento dos intelectuais com a classe no poder, Gramsci adentra na discussão do papel dos intelectuais na sua obra *A questão Meridional*. Na concepção do autor, cada grupo que pretenda "instaurar" um novo sistema econômico, composto de valores e leis específicas, denominado de Bloco Histórico, deve produzir seus próprios intelectuais que servirão a esta nova classe fundamental como sistematizadores e legitimadores da ordem existente, pois para GRAMSCI (1985), cada grupo social - que nasce de uma função essencial no mundo da produção econômica, na infra-estrutura, cria para si de modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais. Sua função seria a de dar homogeneidade e consciência da função dessa classe no campo econômico, no social e no político (GRAMSCI, 1985, p. 3)²³.

Distinguindo-os em dois tipos, ele os apresenta sempre ligados a um interesse de um grupo determinado. Os intelectuais seriam distinguidos em orgânicos – relativos aos nascidos no processo capitalista como também integrados a ele, e os tradicionais. Os primeiros, criados

²³ Procurando analisar o antigo bloco histórico feudal, o autor exemplifica através da atuação de uma das camadas, as características deste bloco agrário e sua passagem para o capitalista. Portanto, a classe burguesa, tida como progressista, precisa de um grupo de especialistas que, nascidos ou não de seu grupo, atuem como defensores dos valores e preceitos dessa classe, tendo como função, passar uma idéia da legitimidade dessa ordem aos subalternos.

pela nova classe em ascensão, a burguesia, dentro do processo de instauração de um novo bloco histórico, o capitalismo, agiriam como defensores dos valores deste grupo. Assim ele afirma: "São resultantes de especializações de aspectos parciais da atividade produtiva nascida dessa nova classe". (GRAMSCI 1985, p. 4). Como orgânicos a essa classe, atuariam absorvendo os intelectuais de tipo tradicional. Esta última camada seria representada pelos intelectuais orgânicos da antiga estrutura do bloco histórico "superado", no caso, o Feudalismo, e que apareceriam como representantes de uma continuidade histórica não interrompida, a exemplo dos eclesiásticos.

Contudo, na concepção de Gramsci, o conceito de intelectual não seria empregado em relação a um grupo seletivo de pessoas. Para ele, todos os homens são intelectuais, mas nem todos agiriam como tal. Desse modo, como afirma o autor: "todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então, mas nem todos os homens desempenham na sociedade a função de intelectuais". (GRAMSCI 1985, p. 7). Sendo assim, a capacidade de criar valores, de pensar e refletir sua realidade, não seria restringida apenas a uma camada de indivíduos, mas a todos os homens possuíam esta faculdade. Entretanto, nem todos fariam uso dela.

Partindo dessa reflexão, mediador religioso seria um tipo de intelectual. Ou seja, um indivíduo que reflete sobre as coisas, maneja símbolos e tem as idéias como instrumento de trabalho. Por ser mediador, devido a sua formação e a sua posição social, agiria como um personagem importante nas tentativas de resolução dos conflitos. Suas energias são centradas na defesa dos considerados como os mais injustiçados. A interpretação que faz da realidade e do público envolvido nos conflitos é ornada por valores religiosos. Portanto, ele faz uso de faculdades específicas e de sua formação para defender os valores dos que concebia como os necessitados, no intuito de sistematizar as idéias dispersas do universo significativo desses populares para que os mesmos conquistassem determinados direitos. Assim, mediador

religioso seria um intelectual que faria uso de sua faculdade de criar valores, cujo tipo de formação e origem social constituiriam elementos importantes, mas não definidores de suas ações. Sua origem apenas os sensibiliza para as dificuldades dos “pobres”, mas não é o motivo definidor do sentido de sua ação.

CAPÍTULO III

3. A CONCEPÇÃO DE POBRES NOS DOCUMENTOS OFICIAIS DA IGREJA CATÓLICA:

Tradição Católica, Concílio Vaticano II, Conferências e a CNBB.

Em uma tarde do inverno de 1312, na Itália, alguns franciscanos “espiritualistas”, ortodoxos, um inquisidor e representantes do Papa João XXII (de Avignon) reuniram-se em um convento beneditino para discutir quanto à autenticidade da condição de pobreza de Jesus Cristo. O referido debate foi ofuscado por misteriosas mortes de membros da abadia, solucionadas pela investigação de frei Guilherme de Baskerville e de seu pupilo Adson de Melke. Esta trama é contada na obra de ECO (1986), O Nome da Rosa, e demonstra o quanto o termo “pobre” possuía distintas interpretações para diferentes grupos dentro da Igreja Católica.

Os conflitos gerados pelo debate acerca do termo perpassaram toda a história da instituição. Isto porque as diferentes definições do ser “pobre” eram relacionadas a uma interpretação do que significava Jesus Cristo para os fiéis e para os clérigos. Assim, não apenas nos primeiros séculos da formação da Igreja detecta-se a presença deste debate, mas também no século XX com a afirmação da “opção preferencial pelos pobres”, decretada na conferência de Medellín (1968), e reafirmada em Puebla (1979).

Entretanto, não há um discurso único sobre quem representa e o que são os “pobres”. As diferentes interpretações da instituição são detectadas nas homilias e textos elaborados por alguns de seus membros, a exemplo de um dos mediadores aqui tratados.

Para compreender o sentido das ações dos mediadores religiosos é necessário discutir tais princípios contidos em seus textos. Neles, a realidade é abordada partindo de uma preocupação teológica. Com o objetivo de apreender os pressupostos que regem e justificam suas ações sem perder de vista a leitura sociológica do nosso trabalho, elaboramos este capítulo no qual apresentamos uma análise dos documentos da Igreja sobre o tema. Todavia, antes de explanarmos esta leitura, devemos esclarecer a concepção de pobre empregada nesta dissertação.

3.1. O Conceito de Pobre

Antes de abordarmos os documentos oficiais da instituição faz-se necessário apresentar o significado do vocábulo pobre e a pertinência de se empreender tal debate na Sociologia.

O termo pobre é empregado para designar pessoas que não possuem o mínimo para sobreviver de uma forma digna, cidadã. Para o AURÉLIO, pobre seria todo aquele que não teria o necessário, cujas posses são inferiores a sua posição ou condição social; é o pouco produtivo, pouco favorecido. Ou seja, é sempre o que possui algo, seja material ou não, mas mostra-se insuficiente para suprir suas necessidades de trabalho, alimentação, moradia, ou seja, de sobrevivência²⁴.

Os cientistas sociais preocuparam-se durante muito tempo com o diagnóstico das causas da pobreza. Para TELLES (2001), as pesquisas sobre os pobres no Brasil estavam

²⁴ O termo pobre difere do de miserável. Este caracteriza-se pelo agravamento da condição de pobreza, já que os miseráveis nada possuem.

preocupadas com as possibilidades futuras do país, principalmente na década de oitenta. Sociólogos e economistas traçavam o perfil da distribuição de renda, vasculharam a previdência social, delinearão mapas da responsabilidade do Estado, “reconhecendo que a pobreza não era oriunda de um atraso genético”, com isto contrapondo-se a toda uma valorização anterior de que o pobre seria proveniente de uma não incapacidade genética para o trabalho.

Conforme a autora, os pobres nada mais seriam que os “não-iguais”, os sem direitos. Em seu trabalho sobre pobreza e cidadania, afirma que por mais que o país tenha alcançado avanços significativos em diversas áreas do conhecimento e da técnica, o problema dos pobres ainda persiste²⁵. Para TELES (2001), eles seriam os que não têm direitos por não estarem credenciados à existência cívica, já que não possuem qualificação para o trabalho ficando assim, à espera da benevolência estatal. Para a autora, a pobreza é transformada em condição natural, onde não existem sujeitos: “neste lugar, os homens e as mulheres se vêm privados de sua identidade, já que são homogeneizados na situação estigmatizadora da carência” (TELES, 2001, p. 26). Sua idéia é a de que a figura do pobre foi historicamente atada a um tipo de sociedade: a autoritária que obsta a constituição da esfera pública na qual grupos e classes possam fazer valer seus direitos.

Além da ausência de direitos, que configuraria a cidadania a esta parcela da população, outros fatores são considerados para determinar o que venha a ser um pobre. De acordo com BOTTOMORE e OUTHWAITE (1996), os governos e os grupos no poder preocuparam-se em definir as características de quem é pobre e quais seriam as suas necessidades. Na Inglaterra, antes da Revolução Industrial, os responsáveis por pequenas paróquias já se

²⁵ TELES não trata especificamente dos pobres e sim, da pobreza. Como esta é uma condição de quem é pobre, ao falar da situação dos indivíduos nestas condições, ela está abordando-o diretamente.

ocupavam em desenvolver formas de auxílio aos mendigos. A primeira questão era determinar suas necessidades mínimas, esta tarefa foi executada pelos trabalhos de nutricionistas na Alemanha, EUA e na Grã-Bretanha.

Ainda segundo os dois autores, existiam no século XX três concepções de pobreza que orientavam os programas de governo. A primeira defendia a concepção de pobreza como dependente da idéia de subsistência. Uma segunda refere-se à ausência de acesso a serviços básicos tais como: água potável, transporte público e etc. A terceira foi denominada de Privação Relativa. Nela, pobreza é definida como a ausência de recursos para satisfazer às exigências e normas sociais impostas aos cidadãos.

Estas conceituações foram importantes na elaboração das políticas públicas que atendessem aos pobres da sociedade europeia durante o século passado. Muitas delas influenciaram a adoção de determinadas atitudes por parte do governo brasileiro com o fim de sanar o crescente número de pobres na sociedade. Contudo são os indicadores sociais as fontes que melhor identificam o crescimento ou não desta camada da população. Segundo o mapa da desigualdade social no Brasil, das 100 localidades com o IDH-M mais alto do país, apenas quatro não estão localizados nas regiões Sul e Sudeste. Os menores no ranking encontram-se nas regiões Nordeste e Norte, pois de acordo com o IDH dos municípios sergipanos, relativos aos anos de 1991 e 2000, a região nordeste concentra os menores índices de desenvolvimento humano do país. Cita como exemplo o município de Manari, localizada no sertão pernambucano, no qual “seus moradores sofrem com a mais baixa renda per capita média do país (R\$ 30,43). Além disso, têm o 33º pior desempenho em educação e a 15ª pior classificação em longevidade” (Novo Atlas de Desenvolvimento Humano no Brasil, IPEA, www.ibge.gov.br).

O Estado de Sergipe encontra-se na categoria de médio desenvolvimento humano, ficando entre os cinco Estados com menor IDH do país, correspondendo a 0,687²⁶. No ranking de crescimento de 1991 e 2000, o de Sergipe passou do número 21º para o de 23º.

Neste Estado o número de pobres cresceu em 2000. Em Canindé do São Francisco são 69,19 %, Itabí 70,00% e Feira Nova 74,46%. Os indigentes representam nos mesmos municípios, respectivamente, 42,16%, 43,14% e 47,22%. Estes números calculam também a intensidade da situação de pobreza da população da região:

Município	Intensidade da pobreza, 2000.	Intensidade da indigência, 1991.	Intensidade da Indigência, 2000.
1. Canindé de São Francisco (SE)	62,99	37,15	64,87
2. Feira Nova (SE)	58,14	41,07	52,10
3. Itabí (SE)	57,08	39,49	53,74
4. Porto da Folha (SE)	62,69	43,83	55,00

Indicadores de Pobreza, 1991 e 2000. Municípios da Microrregião Sergipana do Sertão do São Francisco (Sergipe). Atlas de Desenvolvimento Humano. IBGE. www.ibge.gov.br

Os dados demonstram que cresce a condição de pobreza na região do Baixo São Francisco Sergipano. Os números não partem da análise do tipo de dieta consumida, nem do exercício ou não dos direitos pelos pobres, mas apresenta um crescimento vertiginoso no número de pessoas consideradas pobres partindo de categorias como acesso à educação, saúde e renda.

Ante os dados apresentados, o pobre neste trabalho corresponde a todo aquele indivíduo que não possui o mínimo necessário a sua sobrevivência e em conseqüência, não consegue manter uma situação digna para sua família. Além disso, devido às carências

²⁶ Com o objetivo de identificar os Estados mediante o crescimento ou não de seu IDH, o IBGE os separa em alto desenvolvimento humano, médio desenvolvimento humano e baixo desenvolvimento humano.

mínimas alimentares, não possui uma participação efetiva, ou seja, são populações cujos direitos limitam-se à inscrição legal, mas que não são postos em prática.

3.2 Os Administradores dos Bens Divinos: A Definição de Pobres dos Padres Católicos

Os primeiros a se deterem sobre o tema dos pobres na Igreja foram os denominados padres gregos, tais como São Basílio (330-379), Gregório de Nissa (335-394), S. João Crisóstomo (334-407), entre outros. Centrando suas preocupações em definir a atitude da Igreja frente aos pobres do período, eles defendiam que Deus seria o real proprietário dos bens terrestres, cabendo aos ricos a função de administradores.

FAUS (1996), afirma que não há nestes padres uma preocupação em solucionar o problema dos pobres mediante uma mudança estrutural, mas apenas de ação pessoal. Esta visão está também presente nos chamados padres latinos.

Mas este movimento vai sofrer modificações importantes no período da Idade Média²⁷. É nesta época que o bispo de Roma começa a reivindicar sua supremacia frente a outros papas²⁸, e é quando os religiosos e padres situam suas críticas ao poderio dos papas e dos eclesiásticos, com o que concebiam ser os pobres e as atitudes que a eles deveriam ser destinadas²⁹.

²⁷ Em 1054 acontece a separação entre os católicos romanos, obedientes ao papa de Roma, e os ortodoxos, seguidores do patriarca de Constantinopla. Junto com esse fenômeno, surge na Itália o Monaquismo - que seria o desenvolvimento da vida religiosa em comunidades, como também a criação da Regra de São Bento - que serviu de modelo e organização das comunidades religiosas nascentes. Com o crescimento dos mosteiros, a Igreja adquire grandes quantidades de terras na Europa e ao redor do papa forma-se uma centralização crescente de seu poder de influência na sociedade e de laços como o poder civil.

²⁸ No início da era cristã todos os bispos eram chamados de papas. (MOURA da SILVA e KARNAL, 2002)

²⁹ Há uma continuidade do tema da forma como tinha sido tratado pelos padres gregos e latinos, mas neste período o tema pobre converte-se, também, em matéria de heresias. É que surgem movimentos como os valdenses, cátaros, pauperistas, beguinos e etc, que têm ligação direta com a situação de pobreza vivenciada por grande parcela da população. Eles criticavam a riqueza da Igreja e sua ligação com o poder político constituído. FAUS (1996) advoga que a “situação degradada da Igreja

O diferencial da concepção de pobre elaborada pelos padres latinos e gregos, dos da Idade Média é que o sentido que estes empregavam ao termo é ligado a um preceito bíblico: o de pobre de espírito. Não basta apenas ser, estar na condição de pobreza, para cair nas graças da divindade, mas deve-se apresentar uma atitude de desprendimento dos bens terrenos. Portanto, um rico pode ser considerado como um pobre aos gostos de Deus, desde que se desapegue das riquezas que possui. Assim, a Igreja pode ter uma atitude positiva frente às doações que recebeu na época já que o que importa é sua postura diante deles. O pobre seria o representante de Deus no mundo e todos os bens que a Igreja administra são, em tese, de uso dos pobres³⁰.

Com o crescimento das cidades e do comércio, os pobres se encontram mais agrupados. Em alguns períodos, há momentos de bonança que geram uma nova visão sobre os ricos e os pobres. Para FAUS (1996), isto proporciona que se considere a avareza como o que se opõe à pobreza, e não mais o orgulho. Desse modo, a concepção de esmola passa de uma noção de restituição, de prática de justiça, para a de luxo, ostentação, como uma forma de comprar o céu. O pobre agora é visto como símbolo da preguiça e não de imagem de Cristo, e a riqueza, como benção de Deus. A indicação ao doar o supérfluo continua, mas é destinada aos padres que abusam menos do que é recebido.

Ao mesmo tempo em que esta leitura do pobre e da valorização da riqueza é propagada dentro da instituição, surgem padres e religiosos que a contestam e elaboraram seus discursos defendendo os pobres. É nesta época que as ordens mendicantes, como a dos Irmãos Menores elaboram uma justificação teológica buscando se assemelhar aos pobres, ao viverem como os

explica porque o tema dos pobres converte-se tantas vezes, nos séculos que virão, em matéria de heresia: simplesmente porque é também matéria de reforma e de reformadores". (FAUS, 1996, p. 80).

³⁰ Estas diretrizes são defendidas por padres como Beda (674-754), Rábano Mauro (780-856), São Pedro Damiano (1007-1072), Santo Anselmo de Catuária (1033-1109), Pedro Abelardo (1079-1142), e em decretos conciliares como no 1º concílio de Toledo (século VIII), de Marcon (585), e no Concílio de Aquisgrano (836).

servos da gleba. No entanto, a Igreja fortalece seus laços com os ricos e justificam como benção divina, elaborando uma fundamentação para suas ações, separando o conceito de pobre do de pobreza. O que repercute em vários litígios entre os que defendiam os pobres como os franciscanos. A riqueza dos debates neste período foi de fundamental importância no estabelecimento de alguns princípios do que seria o pobre para a Igreja, a partir de figuras como São Francisco de Assis (1181-1226). Nascido na Itália, defendia que eles seriam os que deveriam ser imitados em sua condição, para que o frade conquistasse a salvação, pois se assemelhar aos pobres era alcançar os princípios do próprio Evangelho, que consistiria em ser e viver de forma simples, sem luxos. Pobreza, para o santo, era ser solidário para com os pobres³¹.

FAUS (1996) conclui que neste período há uma valorização do dar como forma do homem se humanizar, pois Deus se faz presente no pobre que recebe. A situação vivida pelo pobre pode levá-lo a um verdadeiro espírito de pobreza, ou seja, ao desapego aos bens materiais. E é este o princípio que deve orientar a missão da Igreja. Dessa forma resgata-se a Igreja como administradora dos bens terrestres, que por serem de Deus, são bens dos pobres já que a divindade é espelhada nesta população.

Com o Renascimento³², no século XVI, houve uma modificação nas concepções defendidas pela instituição. Os pobres eram desconsiderados, pois eram tidos como infra-humanos, menos homens. Por esta condição, o que se discutia não era mais o direito de receber esmolas, mas de ter trabalho, como forma de combater a situação dos pobres.

³¹ São Bernadino de Senna (1380-1444) já apontava para a falta de solidariedade do rico para com o pobre. Para ele, os pobres é que são solidários uns com os outros e se o rico não os atende é porque não teve experiência de pobreza semelhante em sua vida. Além destes padres, diferentes Concílios trataram do tema, tais como o Terceiro Concílio de Latrão (1179) quanto à necessidade de instrução dos pobres muito presente também no Concílio de Constância (1414-1418).

³² FAUS seleciona apenas os textos espanhóis devido a época de ouro em que viveu a Igreja Espanhola e da atuação da Santa Inquisição e sua tentativa de combater as idéias luteranas.

FAUS (1996) alerta que estas reflexões não percebiam que o trabalho naquela época não garantia o mínimo precário, nem sequer o mínimo vital. O que explica o crescimento da mendicância, pois era uma maneira mais eficaz de conseguir o básico para sobreviver. Um outro fator que contribuiu para o descrédito em relação pelo pobre foi também a decadência das comunidades religiosas mendicantes, devido ao seu enriquecimento decorrente as promessas e heranças herdadas daqueles que pretendiam alcançar sua salvação por terem doado seus bens à instituição religiosa.

3.3 O Vaticano II: A Valorização do Leigo como Agente de Transformação.

No início da década de sessenta, 2.000 bispos e 88 cardeais de várias partes do mundo reuniram-se em Roma para discutir os rumos da instituição e sobre a sua necessidade de renovação. Com este propósito, o papa João XXIII convocou os eclesiásticos para o vigésimo Concílio católico, o denominado Concílio Ecumênico Vaticano II³³ (DUARTE, 1999, p. 38). As decisões por eles tomadas nas quatro sessões conciliares diziam respeito à adoção da língua vernácula nas missas e não mais o latim, valorização do papel do leigo, incentivo à leitura da bíblia e a legitimação das decisões dos bispos quando reunidos em conferência³⁴.

Aberto com João XXIII, o concílio Vaticano II foi continuado e encerrado com o papa Paulo VI. Procurando concretizar os propósitos do idealizador do Concílio, Paulo VI convocou novamente os bispos a Roma. Um dos que participou desde as primeiras reuniões foi o então bispo auxiliar do Rio de Janeiro, D. Hélder Câmara. Religioso respeitado no clero

³³ Junto às delegações do clero mundial, 85 nações enviaram seus representantes. O do Brasil foi o Ministro das Relações Exteriores, Dr. Afonso Arinos de Melo Franco. Além dos países, também se fizeram presente vinte representantes de outras religiões. (DUARTE, 1999).

³⁴ Em 11 de outubro de 1962 foi aberto o concílio. Na nave central da basílica de São Pedro, na imensa sala conciliar, 160 arcebispos e bispos brasileiros juntaram-se aos demais com o objetivo de renovar a Igreja.

internacional foi o responsável pela colocação de alguns temas de interesse dos países “subdesenvolvidos”. Segundo DUARTE (1999), ele era um exímio articulador e seu respeito era tal que, ao escrever umas folhas mimeografadas sobre a riqueza do clero e a necessidade de resgatar a pobreza evangélica e de propiciar a colegialidade dos bispos, obteve uma ampla repercussão na imprensa internacional³⁵, sobre o título “Em Busca da Pobreza Perdida”.

Assim se expressa:

“Dar-se-á que são coisa sem importância. Mas, como tudo isto nos distancia do nosso clero e dos fiéis! Isto nos afasta também do nosso século, que adotou um estilo de vida diferente. Isto nos torna distantes, sobretudo, dos operários e dos pobres. Abandonemos nossos títulos pessoais de ‘eminência’, ‘beatitude’, ‘excelência’. Não façamos depender nossa força moral e nossa autoridade da marca do nosso automóvel...”(CÂMARA, D. Hélder. apud DUARTE, 1999, p. 125).

As resoluções do Concílio não tratam dos pobres de forma específica. Os personagens não clericais, destacados no documento, são o laicato. Junto a ele, também a denominação de que tanto os membros do clero como dos demais fiéis constituem o denominado Povo de Deus. Por leigos, o Concílio determina os fiéis que, mediante o recebimento do sacramento do batismo, disseminam e professam a fé cristã. São, portanto:

“O conjunto dos fiéis, com exceção daqueles que receberam uma ordem sacra ou abraçaram o estado religioso aprovado pela Igreja, isto é, os fiéis que, por haverem sido incorporados em Cristo pelo batismo e constituídos em Povo de Deus, e por participarem a seu modo do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, realizam na Igreja e no mundo, a missão de todo o povo cristão”. (Lumen Gentium, Concílio Vaticano II, 2001, p. 149).

Os leigos são tratados tanto na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* – que aborda a constituição e função dos fiéis e da hierarquia, e no Decreto *Apostolicam Actuositatem*, que

³⁵ Segundo DUARTE (1999) o documento era de caráter privado e foi publicado na imprensa por “indiscrição dos jornais como New York Times.

enfoca o apostolado dos leigos. Na primeira, os leigos e padres são identificados como “Povo de Deus”:

“Cristo estabeleceu este novo pacto, isto é, a nova aliança do seu sangue (cf. 1Cor 11,25), formando, dos judeus aos gentios, um povo que realizasse a sua própria unidade, não segundo a carne mas no Espírito, e constituísse o novo povo de Deus”. (Lumen Gentium, Concílio Vaticano II, 2001, p. 113.).

Nascidos dos judeus e dos gentios, através do pacto estabelecido entre Deus e a humanidade, concretizado com a morte de Cristo, tal povo é representado como o continuador de um projeto divino em que a divindade atua na história dos homens exercendo nela sua influência. Outra característica deste povo seria: “Este povo tem por condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, em cujos corações habita o Espírito Santo como seu templo. (...)”. Tal povo constituiria a família divina, selecionada entre tantos pela divindade para estabelecerem na terra, “novas” relações entre os homens pois com eles, Deus, representado no Espírito Santo, faz-se presente dentro dos membros do povo. O que este parágrafo já quer indicar é o estabelecimento de um novo valor dado ao leigo: como templo de Deus. (Lumen Gentium, 2001, p. 113).

“Assim, o povo messiânico, ainda que não abranja de fato todos os homens e repetidas vezes se pareça com um pequeno rebanho, é para toda a humanidade um germe validíssimo de unidade, esperança e salvação. Constituído por Cristo numa comunhão de vida, de caridade e de verdade, é assumido por ele para ser instrumento da redenção universal, e como luz do mundo e sal da terra (cf. Mt 5, 13-16), é enviado ao mundo inteiro”. (Lumen Gentium, Concílio Vaticano II, 2001, p. 114).

Portanto, o Povo de Deus caracteriza-se por ser missionário e co-responsável pela difusão dos preceitos cristãos. Eles são o modelo para o resto da humanidade que não se inscreve neste “grupo”. Ao indicar que este povo é dirigido por Cristo, o documento quer enfatizar o caráter atemporal dos cristãos. Eles agem no mundo, mas tem o sentido de suas

ações dirigido para um “outro mundo” instaurado pelo Cristo. Assim, os bispos querem com este documento valorizar o papel do leigo dentro da Igreja já que o mesmo faz parte do Povo de Deus, e tal divindade age diretamente junto a seu povo, sem necessariamente precisar de intermediários para se comunicar com eles. Todavia eles não são independentes da hierarquia, pois devem seguir as orientações dos padres e bispos.

O clero é concebido como fonte de intercessão entre o homem e o divino, sem com isso, desqualificar o diálogo existente entre o povo e seu Deus. A função dos sacerdotes é de auxiliar neste intercâmbio entre o divino e “seus filhos”. A questão está em identificar dentro deste conceito, quais seriam os membros deste povo. No tópico sobre a universalidade e catolicidade do povo de Deus, são considerados como este povo todos os povos da terra.

Dessa maneira:

“Assim, o único povo de Deus estende-se a todos os povos da terra, dentre os quais vai buscar os seus membros, cidadãos de um reino de natureza celeste e não terrena. De fato, todos os fieis espalhados pelo mundo mantêm-se em comunhão com dos demais no Espírito Santo e assim ‘aquele que reside em Roma sabe que os índios são membros seus’”. (Lumen Gentium, Concílio Vaticano II, 2001, p. 119).

Não há neste documento uma preocupação em priorizar um grupo social, um estrato da sociedade, em detrimento de outro. O pobre não é visto como o personagem preferencial da divindade, em que a mesma se espelha como anteriormente foi defendido por muitos padres. Mas sim, é condição de ser fiel, é partilhar o culto, uma liturgia comum. Fatores que os fazem membros de uma identidade celeste: a de Povo de Deus.

O tema pobre constitui um dos pilares das críticas à instituição feitas por muitos religiosos, apresentados no tópico anterior. Assim, este Concílio não poderia deixar de debater o tema. Não o abordou como uma parcela particular da população, mas como uma ética denominada de pobreza evangélica.

A pobreza é citada no decreto *Perfectae Caritatis*, sobre a renovação da Vida Religiosa, ou seja, das congregações de religiosos (as), e conceituada como voluntária, representa um critério para seguir a Cristo (*Perfectae Caritatis*, 2001, p. 287). Dessa forma, a pobreza não é descrita como uma situação social de parte dos membros do “povo de Deus”, e sim como uma ética de conduta para os clérigos.

“Antes são convidados (os clérigos) a abraçar a pobreza voluntária pela qual mais claramente se configuram com Cristo e se tornam mais aptos para o sagrado ministério. (...) Levados , pois, pelo espírito do Senhor que ungiu o Salvador e enviou a evangelizar os pobres, os presbíteros, assim como os bispos, evitem tudo o que possa de algum modo afastar os pobres, depondo, mais que os restantes discípulos de Cristo, toda a sombra de caridade nas suas coisas. Disponham a sua habitação de maneira que não se torne inacessível a ninguém. E que ninguém, por mais humilde que seja, tenha receio de freqüenta-la” (*Presbyterorum Ordinis*, Concílio Vaticano II, 2001, p.530).

Mesmo os pobres não sendo assunto prioritário no Concílio, eles o foram durante as sessões conciliares principalmente pelos bispado dos países pobres. Segundo FAUS (1999), durante a última sessão, em fins de novembro de 1965, foi divulgado o documento ‘Esquema XIV’. Documento não oficial, já que não consta no texto do Vaticano II, foi preparado por um grupo de bispos, e assinado por 100 deles, que se reuniram periodicamente para estudar o tema da Igreja dos Pobres. Nele constam 11 compromissos assumidos pela clerezia.

Entre os compromissos, está o de viverem conforme o modo ordinário das suas respectivas comunidades, renúncia à aparência de riqueza e ostentação e à conta de banco e imóveis. Assim se expressam:

1. “Tentaremos viver segundo o modo ordinário de nossas populações no que diz respeito à moradia, comida, meios de transporte e coisas semelhantes.(Mt 5,3,6,33,8,20).
2. Renunciamos para sempre à aparência e à realidade da riqueza, especialmente nas roupas (tecidos ricos, cores atraentes), às insígnias de materiais preciosos (estes sinais devem ser efetivamente evangélicos) (Mt 6, 9, Mt 10, 9 At 3.6).

3. Não possuiremos nem bens móveis nem imóveis, nem contas em bancos postas em nosso nome. E, se é preciso possuir, poremos tudo em nome da Diocese ou das obras de caridade ou sociais (Mt 6,19,Lc 12,33)”. (Esquema XIV, apud FAUS, 1999, p. 358).

Nos demais parágrafos do documento outras atitudes são colocadas tais como: a recusa dos títulos de grandeza e o combate a relações sociais que indiquem privilégios. Mas são os três últimos em que os prelados comprometem-se com a justiça e com as causas das populações mais pobres:

“8. Dedicaremos ao trabalho apostólico e pastoral e os grupos de trabalhadores e economicamente fracos ou subdesenvolvidos todo o tempo, reflexão e coração e meios necessários, sem que isso reverta em prejuízo de outras pessoas ou grupos de nossas Dioceses (...).

10. Faremos todo o possível para que os responsáveis de nossos governos e serviços públicos decidam e apliquem as leis, estruturas e instituições sociais necessárias para a justiça, a igualdade e o desenvolvimento do homem todo e de todos os homens, de modo que por meio disso, cheguemos a uma ordem social diversa, nova, digna dos filhos do homem e dos filhos de Deus”. (idem).

Destacando estes princípios, os bispos dão um novo avanço nas resoluções finais do Concílio Vaticano II. Pois é com o “esquema XIV que os leigos são descritos e identificados, particularmente nos países subdesenvolvidos. São aqueles com os quais os bispos devem ter uma preocupação a mais, já que eles são destituídos da justiça e não vivem em condições dignas necessárias a um membro do ‘Povo de Deus’. Assim, mesmo que o Concílio tenha trazido a discussão sobre o papel do leigo, que mesmo ligado à administração dos bispos diocesanos, já são identificados como parte relevante do povo de Deus, eles não haviam sido particularizados em sua necessidade. O texto tratou de todos os leigos do mundo católico não de uma classe social específica.

E a contradição da sociedade está inscrita no documento no item 11. Nele, os bispos comprometem-se com as estruturas econômicas e culturais que combatam a fabricação de

“nações proletárias” num mundo cada vez mais rico, permitindo assim, que as massas pobres saiam de sua condição de miséria. (“Esquema XIV”, apud FAUS 1999, 360).

3.4 A Conferência de Medellín e a “Opção Preferencial Pelos Pobres”

O Vaticano II não debateu o tema dos pobres de forma específica. Os fiéis foram concebidos como membros do Povo de Deus, mas não houve neste concílio, uma reflexão sobre as causas das desigualdades na América Latina e quais as práticas que a instituição deveria adotar para combater esta situação que “desagrada a Deus”.

Com o intuito de focar as necessidades dos povos latinos, os bispos que participaram do Vaticano II reuniram-se na cidade Colombiana de Medellín, em agosto de 1968. As conclusões desta conferência buscaram atualizar as determinações conciliares no continente. Uma das determinações foi o compromisso adotado pelos bispos de priorizar o serviço aos “pobres”.

As conclusões da conferência foram divididas em capítulos. O primeiro trata da promoção humana, o segundo sobre a evangelização e a difusão da fé e o último, a Igreja e suas estruturas. Na primeira parte a promoção do homem é discutida partindo de tópicos como: a justiça, a paz a família, a educação e a juventude. Em suas conclusões, os bispos afirmam que há uma “frustração universal das legítimas aspirações” de camponeses, produtores, da “crescente classe média”, famílias e jovens. Esta situação de angústia coletiva em que vive a população é resultado da injustiça e do ódio que se originam, do egoísmo humano. Por isso:

“Para nossa verdadeira libertação, todos os homens necessitam de profunda conversão para que chegue a nós o ‘Reino de justiça, amor e

paz'. A origem de todo o desprezo ao homem, de toda injustiça, deve ser procurada no desequilíbrio interior da liberdade humana, que necessita sempre, na história, de um permanente esforço de retificação". (Medellín, Capítulo 1, 1968, p. 46)

A missão da Igreja seria a de auxiliar o homem a encontrar sua verdadeira liberdade, mediante um esforço de correção de sua conduta pautada no ódio e no desamor. Neste sentido: "a nossa missão pastoral é em essência um serviço de inspiração e de educação das consciências dos fiéis, para ajudar-lhes a perceber as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social". (Projeções de Pastoral Social, 6. In: Medellín, 1968, p. 48).

O despertar desta consciência dos fiéis está ligado a uma percepção do seu público seguindo as determinações do Vaticano II: a de valorizar o leigo como agente de sua transformação. Um desses leigos seria o camponês. Ao tratar sobre as transformações do campo o documento afirma a 'necessidade de uma promoção humana para as populações camponesas e indígenas', que requer uma reforma urgente das estruturas e das políticas agrárias que não se limita a "simples distribuição de terras".

"É indispensável fazer uma adjudicação das mesmas sob determinadas condições que legitimam sua ocupação e assegurem seu rendimento, tanto para as famílias camponesas como para sua contribuição à economia do país. Isso exigirá, além dos aspectos jurídicos e técnicos, cuja responsabilidade não é de nossa competência, a organização dos camponeses em estruturas intermediárias eficazes, principalmente em forma de cooperativas, e estímulos para a criação de centros urbanos nos meios rurais, que permitam o acesso da população camponesa aos bens da cultura, da saúde, do lazer, do desenvolvimento e de sua participação nas decisões locais e naquelas que incidam sobre a economia e a política nacional". (Projeções de Pastoral Social, 14. In: Medellín, 1968, p. 53).

A proposta de justiça defendida pelos bispos é do estabelecimento de condições de dignidade que atinjam o homem do campo por completo. Não se restringindo apenas a uma distribuição de terras, mas ao estabelecimento de condições de produtividade, de criação de organizações que visem à defesa de seus interesses e de acesso a bens de cultura e lazer, os

bispos traçam um painel das necessidades dos pobres que devem ser atendidas. E é pautando-se no estabelecimento desta situação de justiça que os religiosos devem se preocupar e centrar suas ações.

Medellín exorta aos “pastores” das comunidades que tenham um contato direto com os grupos de diferentes níveis sociais, e que realizem cursos e atividades sociais com vista a que conheçam suas realidades. Assim: “o sentido de serviço e realismo exige da hierarquia de hoje uma maior sensibilidade e objetividades sociais. Para tanto torna-se imprescindível o contato direto com os distintos grupos sócio-profissionais, em encontros que proporcionem uma visão mais completa da dinâmica social” (Projeções de Pastoral Social, 14. In: Medellín, 1968, p. 56).

Destarte, o compromisso da instituição é no despertar das consciências dos fiéis, do seu compromisso com sua libertação. Caberá à Igreja prestar-lhes ajuda na aquisição dessa consciência dos seus direitos e do que fazer com os mesmos. Pois: “o episcopado latino-americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana” (Pobreza da Igreja, In: Medellín, 1968, p. 195).

No tópico 14, a pobreza é discutida com maior especificidade. Nesta parte são expostos os princípios motivacionais, doutrinários e bíblicos, os quais legitimam o apoio que deve ser dado aos pobres no despertar desta consciência. Um deles é considerar a pobreza como um mal, pois está vinculada à carência de bens. Outra seria a valorização do ‘desapego’ aos bens materiais como uma atitude de abertura para com Deus – a chamada pobreza espiritual. E por último, a pobreza como compromisso de denúncia da situação dos personagens constituintes desta situação social.

A pobreza como compromisso com os pobres representa também, uma perspectiva religiosa já que ela é uma forma do cristão assemelhar-se a Cristo. Dessa forma: “Cristo,

nosso Salvador, não só amou os pobres, mas também, ‘sendo rico se fez pobre’, viveu na pobreza” (...) (Pobreza da Igreja, In: Medellín, 1968, p.198).

Partindo desta concepção, presente na tradição católica, os religiosos definem a necessidade de uma atenção especial destinada aos pobres. Não sugerem no documento que se abandone o serviço religioso aos ricos, mas que, devido à situação dos necessitados, dos que sobrevivem em condição desumana, os bispos devem prestar uma solidariedade a esta parcela do “Povo de Deus”, dando-lhes uma atenção preferencial como forma de atender aos apelos de Jesus, ou seja, aos preceitos divinos. Dessa forma:

“O mandato particular do Senhor, que prevê a evangelização dos pobres, deve levar-nos a uma distribuição tal de esforços e de pessoal apostólico, que deve visar, preferencialmente, os setores mais pobres e necessitados e os povos segregados (...). “Queremos como bispos, nos aproximar cada vez com maior simplicidade e sincera fraternidade, dos pobres, tornando possível e acolhedor seu acesso a nós (...)” . (Orientações Pastorais, 9. In: Medellín, 1968, p. 199).

Esta solidariedade dos bispos para com os pobres tem por princípio o exercício da caridade. Esta não se configura em realizar obras para sanar problemas emergenciais apenas, não se configura na administração dos sacramentos, mas sim, de um comprometimento com os problemas das populações carentes, implicando em “tornar nossos seus problemas e suas lutas e em saber falar por eles” (idem, 10). As atitudes que compõe este assumir os problemas alheios concretiza-se pela:

“Denúncia da injustiça e da opressão, na luta contra a intolerável situação suportada freqüentemente pelo pobre, na disposição de dialogar com os grupos responsáveis por esta situação, para faze-los compreender suas obrigações”. (idem)

Portanto, caberia à Igreja lutar contra as causas que levam à situação de pobreza dos latino-americanos. Entretanto, sua luta não se configura em uso de armas nem em realizar

qualquer ação que denigra aos considerados por ela como os responsáveis pela configuração social. O documento orienta para que os pastores procurem despertar os “grupos responsáveis” para que os mesmos modifiquem sua ação de exploração dessa massa para uma outra que beneficie aos pobres. A “arma” dos religiosos é o diálogo, é o convencimento e não o confronto com os “responsáveis”, que no texto, não recebem qualquer denominação.

A promoção humana deve ser a linha adotada nas diversas Dioceses do continente e reconhecem a necessidade de uma ação mais racional que vise atingir este objetivo que é de respeitar a dignidade dos pobres. Para tanto, os sacerdotes devem adotar algumas medidas com o fim de assemelharem-se aos humildes de suas circunscrições como: do estilo de vida modesto, superar o sistema de espórtulas e integrar o leigo na administração dos bens da Igreja, usar de meios técnicos a serviço das comunidades, criar um fundo comum para manter os padres, convite para que as comunidades religiosas³⁶ procurem fundar “casas de inserção” nos meios populares com o intuito de darem testemunho do desprendimento, colocando também, seus bens materiais a serviço dos pobres. O documento orienta que estes exemplos só podem ser eficazes se vierem aliados à conversão: “uma sincera conversão terá de modificar a mentalidade individualista em outra de sentido social e preocupação pelo bem comum”(Pobreza da Igreja, In: Medellín, 1968, p. 17).

A orientação de assumir conjuntamente os problemas dos populares está ligada a um princípio caro aos cristãos que é o de fazer ao outro o que gostaria que se fizesse a si mesmo. As conclusões sobre os pobres não fogem das elaboradas no Vaticano II em que há uma valorização do papel do leigo e já conclama as igrejas particulares perceberem quais as especificidades, os problemas relativos a sua gente. O documento de Medellín (1968) buscou resolver as questões do continente latino americano enfocando o serviço preferencial aos seus

³⁶ Conventos em que convivem religiosos (as) que fazem os votos de pobreza, castidade e obediência.

pobres. Dessa forma, os bispos latinos presentes à reunião conciliar no Vaticano puderam concretizar seu desejo de refletir e orientar os religiosos sobre a realidade de seus povos seguindo os ditames já estabelecidos no concílio.

3.5 A Conferência de Puebla (1979): A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina

Depois do Vaticano II e de Medellín, os bispos latinos elaboraram outro documento na cidade de Puebla de Los Angeles, México, em 1979. Diante das orientações de Medellín, alguns religiosos acreditavam que Puebla fosse uma tentativa da cúpula do Vaticano para restringir o princípio da opção preferencial pelos pobres, instituído na conferência anterior. Entretanto, Puebla enfatizou ainda mais o compromisso com os pobres, ao amadurecer as idéias debatidas em 1968.

Neste texto de 1979, a opção preferencial é enfocada como sinal de conversão da Igreja. A proposta de organizar tal conferência é reafirmar as determinações de Medellín frente às hostilidades, os desvios e o desconhecimento de “alguns”. Dessa forma se expressam: “afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação”. (Opção Preferencial pelos Pobres, Puebla, 1978, 1134, p. 352).

Em trechos do documento é enfatizada a contribuição da Igreja na organização dos pobres para que eles vivam integralmente sua fé, expressa na reivindicação de seus direitos. Em nota explicativa, os padres afirmam que os pobres são aqueles que não carecem de bens

materiais, mas sim, de plena participação social e política. Eles são caracterizados como os indígenas, camponeses, operários e as mulheres.

A explicação da ‘opção preferencial pelos pobres’ em Puebla possui caráter estritamente teológico. Primeiro, por Jesus ter se assemelhado aos pobres de sua época, tanto por ter nascido e vivido nesta condição, mesmo supostamente tendo origem divina. Neste sentido, Jesus foi pobre e é considerado pelos clérigos condição indispensável para segui-lo, assemelhar-se aos pobres. Dessa forma:

“Ao aproximar-nos do pobre para acompanhá-lo e servi-lo, fazemos o que Cristo nos ensinou, quando se fez irmão nosso, pobre como nós. Por isso o serviço dos pobres é medida privilegiada, embora não exclusiva, de nosso seguimento de Cristo”. (Opção Preferencial pelos Pobres, Puebla, 1978, 1145, p. 355).

Um outro ponto presente no documento é o reconhecimento do potencial dos pobres organizados em alguns movimentos ligados à Igreja. É o caso das CEB’s. Não somente as reconhece, mas valoriza-as como fontes de questionamento da atuação da Instituição:

“O compromisso com os pobres e oprimido e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e porque muitos deles realizam em sua vida valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus”. (Opção Preferencial pelos Pobres, Puebla, 1978, 1147, p.356).

De acordo com este parágrafo, quem influenciou a Igreja a converter-se às causas dos pobres não foram as discussões, debates teológicos nem reflexões conciliares, mas a vivência com os movimentos e personagens que convivem com a ausência de dignidade e de direitos por leis, já adquiridos. São os questionamentos feitos aos clérigos pelos populares que levaram a Igreja a repensar sua atuação e a propor novas diretrizes que visassem aproximar bispos de seus diocesanos pobres. É a escandalosa realidade, concebida como “fruto de desequilíbrio

econômico da América latina”, que exige novas linhas pastorais que focalizem a luta por uma sociedade mais justa.

3.6 O Caminhar da Igreja no Brasil: A Criação da CNBB e o Documento

“Eu Ouvi Os Clamores do Meu Povo”.

No Brasil, as idéias acerca das novas orientações pastorais que priorizem o serviço aos pobres, tiveram como nascedouro e ponto dinamizador as decisões acordadas na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Criada com o objetivo de ser um espaço de reflexão sobre os caminhos da evangelização no país, a CNBB representou uma importante tomada de posição dos clérigos católicos frente às investidas militares contra setores da sociedade civil.

Para PILETTI E PRAXEDES (1997), a idéia de fundar a Conferência surgiu em 1947, durante a Semana da Ação Católica, realizada em Belo Horizonte. Deste encontro, o ainda monsenhor Hélder Câmara juntamente com o advogado José Vieira Coelho dialogavam sobre a necessidade de articular uma maior unidade entre o clero brasileiro, semelhante ao já existente na França e nos EUA.

Como resultado da articulação de D. Hélder - eleito bispo em março de 1952 - do apoio do núncio Carlos Chiarlo, da estrutura da Ação Católica e do cardeal Montini - secretário de Estado do Vaticano -, a CNBB recebeu o aval do Vaticano e foi oficializada em uma cerimônia no Palácio São Joaquim, no Rio de Janeiro, em 14 de outubro de 1952.

Passados doze anos de sua fundação, a Conferência de bispos elaborou uma declaração dando apoio ao golpe dos militares, pois o entendia como uma salvação contra o avanço comunista no Brasil. Mas segundo MORAES (1982), mesmo que a Igreja saudasse os

militares como salvadores e heróis, combatia a repressão a setores da instituição que foram acusados de subversivos. Para o autor, este posicionamento denotava a peculiar diplomacia eclesial que ao mesmo tempo em que se apresenta disposta a facilitar a ação governamental não se dispõe a curvar-se diante das injustiças e perseguições.

Nos primeiros anos do governo militar, a política de negociação entre eles e a Igreja ocorreu de forma amena. Do presidente Castelo Branco (1964-1967) a Costa e Silva (1967-1969) os encontros eram freqüentes. De acordo com MORAES (1982), o clima cordial entre as duas instituições foi quebrado quando os militares mostraram sua face ditatorial, com a implantação da política tirana do General Garrastazu Médici. O conflito resultou do lançamento de comunicados da XI Assembléia Geral da CNBB de 1973, tais como: “Marginalização de um Povo”, documento dos bispos do Centro-Oeste, e o “Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo”, assinado pelos bispos nordestinos.

Elaborado em comemoração a Declaração Universal dos Direitos Humanos e do décimo aniversário da *Pacem in Terris*, o documento “Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo” fundamenta a necessidade de uma tomada de posição dos preladados diante da opressão e descaso sofridos pelo povo nordestino. Em suas trinta páginas, são apresentadas as justificativas de uma nova posição missionária dos pastores, de uma conversão como critério para seguir aos apelos de Deus.

“Diante dos sofrimentos da nossa gente, humilhada e oprimida, há tanto séculos em nosso País, vemo-nos convocados pela Palavra de Deus a tomar posição. Posição ao lado do povo. Posição juntamente com todos aqueles que, com o povo, se empenham pela sua verdadeira libertação”. (EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 168).

Baseados na leitura bíblica da saga de Moisés, os bispos se propõem a levar os homens a se converterem aos apelos de Deus. Esta conversão é baseada em um exame de seu

comportamento e de uma transformação radical de sua vida. Mudança que, orientada pelo Espírito Santo - força de Deus na terra – atinge também aos pastores. Ela não se dará de maneira rápida, mas processual. Dessa forma:

“Não queremos, mais uma vez, usar mal ou inadequadamente, do nosso poder e dever de falar. Falar em nome de Deus, neste momento histórico, aos homens de nosso País, concitando-os à verdadeira conversão, isto é, ao exame leal do seu comportamento humano e à conseqüente transformação radical da sua vida toda - vida individual e coletiva - sob a conduta do Espírito Santo. Este, com efeito, nos é dado, como força de Deus, para efetuar a nova criatura e renovar a face da terra”. (EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO, apud MORAES, 1979, p.169).

Inicialmente, o texto procura descrever a situação sócio-econômica dos nordestinos partindo de dados oficiais (IBGE, SUDENE) sobre a renda per capita, o trabalho, a alimentação, habitação, educação e saúde. Tais temas descrevem uma região caracterizada pela miséria e injustiça, a ponto de afirmarem: “o subdesenvolvimento continua sendo a nota característica mais importante do Nordeste” (EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 171).

Todavia os clérigos não se restringem a diagnosticar a situação do povo na região. Na segunda parte do documento procuram identificar as causas, as raízes desta configuração social e econômica. Para eles, a conjuntura econômica do Nordeste está ligada ao seu histórico. O surgimento da seca, no último quartel do século dezenove, trouxe a tona a debilidade da economia regional, ao contrário do enriquecimento do Centro Sul, pautado na plantação e exportação do café. Assim:

“O Nordeste passou a ser considerado uma região problema, dando lugar ao início de uma atuação especial do governo central na área, orientada pelo que se tornou conhecido como ‘política de combate aos efeitos da seca’.A descontinuidade da execução, o caráter assistencialista dessa política e a relativa impropriedade do enfoque nela implícito, reduziram a possibilidade de que seus resultados implicassem no estabelecimento da

região”. (EU OUVI OS CLAMORES DE MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 177).

Os aspectos históricos que desencadearam o não desenvolvimento da região foram responsáveis pela disseminação de uma visão de Deus. Este seria tido como distante dos sofrimentos dos homens, fora da história. Os prelados advogam que tal interpretação não condiz com a verdadeira face da divindade, pois ela se compromete com a humanidade. E é o ‘senhor’ inserido na história, que clama a Igreja à conversão. Como muitas vezes a instituição se comprometeu com os dominadores, falando “do alto dos púlpitos para o povo que a escutava passivamente’, tornando-se assistencialista, Deus a chama para se tornar ‘fermento da evangelização’ (EU OUVI OS CLAMORES DE MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 178).

Em sua leitura da realidade os prelados observam alguns fatos. Com o intuito de solucionar o atraso do Nordeste, o governo criou a SUDENE em 1959. Tendo por objetivo diminuir as desigualdades não conseguiu, após dez anos de atuação, alcançar o fim desejado. Para os bispos, a autarquia foi vítima de um processo de esvaziamento, em que os recursos antes a ela destinados, foram alocados para outros setores. Além de não terem implantado a reforma agrária que havia sido prometida. Dessa forma: A crescente diminuição dos recursos garantidos no dispositivo legal número 34 e 18³⁷, constitui por si uma indicação da ausência de prioridade da política de desenvolvimento nacional quanto ao subdesenvolvimento Nordestino, dada a importância da industrialização no Nordeste. (EU OUVI OS CLAMORES DE MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 181).

Os bispos acusam os interesses do governo em atender o capital externo, e as violações dos direitos humanos pelo AI5. O comprometimento com o capital estrangeiro levou ao

³⁷ Segundo os bispos, este dispositivo dispensa as pessoas jurídicas brasileiras ao pagamento de 50% do imposto de renda devido, desde que elas invistam no Nordeste.

aumento da concentração de renda de 1960-1970, e diminuição do poder aquisitivo das massas. Fato que denota a um crescimento da estrutura de classes e de poder.

Outro problema analisado é a questão fundiária. Programas como o FUNRURAL, PRORURAL e o FGTS, não resolveram as questões a que se propuseram. Para os clérigos nordestinos, os programas tinham um caráter assistencialista de dádiva e serviram para esvaziar as lutas camponesas. Portanto:

“É sintomático que esses programas tenham sido criados após serem eliminadas as condições de luta reivindicatória por parte dos camponeses, dando-lhes um caráter de dádiva generosamente concedida pelo sistema. Essa particularidade denuncia o propósito de esvaziar a luta camponesa visto que supõe a solução dos problemas dos camponeses com base no providencialismo governamental”. (EU OUVI OS CLAMORES DE MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 191).

Os prelados alertam que os recursos legais que poderiam ser úteis ao camponês são pouco eficazes. Ele acaba trabalhando para manter seu sustento, “sujeitando-se ainda ao cambão e a regimes de parcerias (meia, terça, etc) em que muitas vezes o valor do seu trabalho em um ano é superior ao valor da terra trabalhada”. (idem).

Comparando sua missão a dos apóstolos, os bispos definem sua função como a de um compromisso com os marginalizados. Por isso, não podem ficar indiferentes ao contexto econômico e social traçado. São indivíduos convocados por Deus a se comprometer e a não calar:

“Por vocação divina, pertencemos à cepa daqueles que devem se comprometer com os que são marginalizados, porquanto também nós, integrados a raça humana, somos cercados de enfermidades (cf. Hb 5,2). Nossa consciência cristã, por conseguinte, como a de Pedro e a dos Apóstolos no começo da Igreja, não nos permite calar (cf. AT 4,1920)”. (EU OUVI OS CLAMORES DE MEU POVO, apud MORAES, 1979, p. 194)

Ao convite e a justificação bíblica do comprometimento com os que são injustiçados na sociedade, acrescentam o cuidado com as considerações dos ‘egoístas’ que, devido a sua concepção particular de Deus como distante dos problemas sociais, não entenderão o conteúdo e a proposta deste documento. Estes são comparados aos que estão do lado ao Faraó, que não querem ver a presença de Deus nos pobres.

O texto trata a população sofrida e oprimida como povo. Mas, principalmente na conclusão, os clérigos aludem à questão dos pobres. São entendidos como o lugar privilegiado de JAVÉ³⁸, da revelação de Deus, “a cátedra cotidiana da sua Palavra”. Ganham assim, uma conotação divina já que na leitura da história humana, IAVE se manifesta para atender aos apelos dos pobres. Estes surgem em muitos parágrafos como sendo os membros do povo de Deus, não como uma parcela deste povo.

O que o documento quer enfatizar é que a tão almejada salvação não ocorre no além, no céu, mas é conquistada e começa a se realizar na terra. Ela se revela no processo de libertação do homem. Portanto: a esperança cristã, que aponta para uma nova humanidade reconciliada consigo mesma e confraternizada com o Universo, não nos permite ficar inertes, aguardando passivamente a hora da restauração das coisas. (...) (EU OUVI OS CLAMORES DE MEU POVO, apud MORAES, 1979, p.198). Por isso, a necessidade de se posicionar em apoio as lutas dos injustiçados da terra.

³⁸ Na Bíblia, Deus se apresenta ao povo hebreu como ‘Aquele que é’, frase que é traduzida dos termos JAVE e IAVE.

CAPITULO IV

OS CRISTÃOS DE PROPRIÁ:

As Mudanças na Descrição dos Católicos do Baixo São Francisco Sergipano na Ótica de D. José Brandão de Castro.

4.1 O Mediador Religioso e seus Colaboradores³⁹

O mediador religioso tratado neste trabalho é o primeiro bispo da Diocese sergipana de Propriá, D. José Brandão de Castro. Religioso Redentorista, nasceu no Estado de Minas Gerais, na cidade de Rio Espera, em 24 de março de 1919. Ingressou no seminário dos Redentoristas em Congonhas do Campo, Minas Gerais.

Ordenando-se sacerdote em 1944, foi enviado para administrar as paróquias de São Sebastião e depois para Coronel Fabriciano, em Belo Horizonte. Após este período, foi nomeado bispo da recém criada Diocese de Propriá, no Estado de Sergipe, em 1960.

Ao chegar à circunscrição eclesiástica, encontrou-a repleta de problemas. Um deles dizia respeito à insuficiência de padres para atender toda a região. Para tentar solucionar a questão, convocou vários religiosos e congregações femininas a se instalarem nas comunidades.

³⁹ Muitos mediadores trabalharam na Diocese de Propriá no período por nós estudado. Entretanto, devido ao número de documentos coletados da autoria de D. José Brandão de Castro, optamos por enfocá-lo nesta dissertação.

Após 27 anos de atuação, D. José encerrou seus trabalhos na Diocese, retornando a Minas Gerais por causa de seu delicado estado de saúde. Tendo trabalhado alguns anos nesta paróquia, ele faleceu devido ao do agravamento de seu estado de saúde.

D. José não atuou sozinho na Diocese de Propriá. Teve em seus colaboradores, importantes elos de ligação entre a situação de sofrimento do povo, dos pobres, com as expectativas do bispo sobre a realidade social. Muitos mediadores religiosos ajudaram neste processo de conversão do bispo redentorista, ao auxiliá-lo a perceber as contradições de algumas de suas ações tidas como “conservadoras”. Era, na verdade, o aparato administrativo do líder carismático, que, por exercer uma ação diretamente junto aos populares, representava uma crítica relevante em relação às atividades do administrador da Diocese que não tendiam a beneficiar seu rebanho “menos favorecido”.

Um dos mediadores religiosos que atenderam ao apelo do bispo para trabalharem na evangelização em sua Diocese foi a freira Maria Joana Hermínia. Religiosa da Congregação de Jesus na Eucaristia, irmã Hermínia atuou nos municípios de Itabi, Graccho Cardoso, Gararu e na cidade de Propriá. De nome civil Maria Pereira Chaves, nasceu em 28 de setembro de 1943 e entrou na congregação religiosa em 16 de janeiro de 1960, exercendo a atividade de professora primária. Em 1979, dirigiu-se à Diocese de Propriá para trabalhar numa filial da congregação na localidade, permanecendo até 1990, ano em que a casa foi fechada.

Tendo trabalhado treze anos na circunscrição, a religiosa Hermínia retirou-se junto com a sua congregação por ser impedida de dar continuidade aos seus trabalhos pelo sucessor de D. Brandão, D. José Palmeira Lessa⁴⁰. Faleceu em 21 de janeiro de 2000, vitimada em um acidente de trânsito, em Vitória, no Espírito Santo.

⁴⁰ D. Lessa tomou posse da Diocese de Propriá no dia 25 de janeiro de 1988, nomeado pelo papa João Paulo II para substituir D. Brandão. Anteriormente, exercia as atividades de bispo auxiliar do Rio de Janeiro. Atualmente, D. Lessa foi nomeado

Para irmã Francisca⁴¹, Hermínia tinha um método de falar com a população. Ela não se utilizava de discursos como o bispo, mas preferia o “bom papo”. Este consistia em visitas domiciliares aos membros das comunidades para conhecer sua situação. Irmã Francisca trabalhou com a freira Hermínia e ressalta que uma de suas características era a de ser exigente em relação ao seu trabalho: “ela gostava das coisas bem feitas”. Tinha o dom de ensinar e trabalhava principalmente com a catequese, segundo a pedagogia de Paulo Freire. (HENDRICX, Francisca. Religiosa e Agente de Pastoral em Pacatuba-SE. Pacatuba, Sergipe, 20 set. 2003).

Para a entrevistada, a personalidade da freira Hermínia despontou quando ela participou da coordenação da CPT. Foi junto aos trabalhadores rurais que a religiosa encontrou-se, já que “o lugar de Hermínia era com os trabalhadores”. Ela tinha, segundo Irmã Francisca, a qualidade de dialogar com os policiais, o INCRA e etc. Ela possuía a capacidade de brigar “pelo direito do povo”, de ir até as autoridades e tentar dialogar com eles. Além disso, trazia as informações e explicava a situação para os trabalhadores, pois, segundo Irmã Francisca, eles muitas vezes não entendiam a situação (Idem.)

Uma das atuações de Hermínia foi no conflito de Lagoa Nova, já na época de D. Lessa. Neste episódio, a participação da mediadora religiosa é destacada, pela depoente, como repleta de coragem, pois “foi em lagoa Nova que Hermínia entrou no conflito de corpo a corpo”. Isto se deu quando Hermínia foi visitar a fazenda juntamente com o então seminarista Zé Martins⁴². A irmã Francisca, que já estava no local, recebeu um conselho da freira Hermínia para deixar o

arcebispo da Arquidiocese de Aracaju em substituição a D. Luciano Cabral Duarte. Na circunscrição eclesial de Propriá, adotou outra linha teológica que não justificava a permanência de movimentos como a CPT na região. A saída das freiras da Congregação de Jesus na Eucaristia está ligada à discordância do bispo quanto às ações da religiosa Mariza, advogada da CPT e membro da referida congregação. Com a proibição da freira de continuar a atuar na região, as demais irmãs decidiram se retirar da região.

⁴¹ Religiosa que atuou no período em que D. Brandão exerceu o cargo de bispo da Diocese de Propriá. Atualmente trabalha em Pacatuba, Sergipe.

⁴² De acordo com Irmã Francisca, o seminarista Zé Martins, hoje atua como vigário da paróquia de Santa Rita, em João Pessoa.

local⁴³, pois percebia o agravamento da situação com a iminente chegada dos que pretendiam expulsar os trabalhadores rurais. Segundo Hermínia: “Francisca você vai para casa que você não deve ficar esta noite aqui, por que aqui não tá bom. E você por ser estrangeira, não deve ficar”. Ao anoitecer, os “pistoleiros” balearam o Senhor Deusdete e violentaram o seminarista e Hermínia. (idem)

Os dois ao procurarem esconder-se em um canavial, foram encontrados e alvejados, sendo que ela foi ferida no rosto. Segundo irmã Francisca a resposta de D. Lessa a este fato foi afirmar que a mediadora e o seminarista estavam procurando por isso. Foi daí que o então bispo afirmou: “CPT, jamais” (idem).

A freira Hermínia era considerada pela depoente como uma pessoa de vanguarda, principalmente pelo seu envolvimento no conflito de Santana dos Frades. Para Francisca: “Tanto ela (Hermínia) caminhava a pé, como andava de qualquer jeito, né. Sempre muito simples e despojada, não tinha assim, muita vaidade”. Depois destas atuações começou a cansar e a congregação a chamou para trabalhar com a formação das noviças. (Idem.)

Para uma das formadoras da CPT na região, Maria Inês Santos Souza⁴⁴, Hermínia foi um marco na história dos trabalhadores rurais. A depoente destaca o trabalho da freira nos momentos mais difíceis dos conflitos. Segundo ela, enérgica e de voz firme, a religiosa procurava defender os trabalhadores. Tal posicionamento resultou em atentados violentos sofridos pela mediadora. (SANTOS SOUZA. Maria Inês. Ex-Membro da CPT, atualmente educadora popular e membro do CDJBC. Aracaju, 23 jul. 2003)

Após a saída de Hermínia, chegou a Propriá a irmã Mariza. Advogada, procurou apoiar os trabalhadores e enfrentou oposição do bispo, D. Lessa. O conflito de poder entre os

⁴³ Este pedido devia-se à condição de estrangeira em que a freira Francisca estava vivendo no Brasil.

⁴⁴ Maria Inês trabalha como educadora popular no CDJBC.

dois personagens resultou na expulsão da mesma da Diocese pelo bispo. Esta atitude, fez com que todas as religiosas da congregação das Irmãs de Jesus na Eucaristia se retirassem da Diocese (idem).

Maria Inês ainda destaca a participação de Hermínia na condução da CPT quando a mesma atuou como coordenadora da região. O trabalho que desenvolveu nas comunidades e o modo simples como ela se identificava com o povo, teve uma importância singular para dar “força aos que desejavam continuar na luta”. Depois da extinção da CPT, Hermínia incentivou os antigos membros dos movimentos sociais da Diocese, que continuassem a prestar serviços aos trabalhadores rurais da região do Baixo São Francisco. Deste incentivo, nasceu o Centro D. José Brandão de Castro.

4.3 As Ações dos Mediadores Religiosos

Como afirma SANTOS (1998), D. Brandão de Castro juntamente com outros leigos e religiosos, envolveu-se em vários conflitos em favor da reforma agrária na região, nas décadas de setenta e oitenta.

A primeira luta em que a Diocese de Propriá se envolveu foi entre os anos de 1974 e 1976, no conflito na Fazenda Betume. Localizada no município de Neópolis, era inicialmente, a propriedade do Sr. Zeca Pereira, que produzia arroz nos seus 7.500 ha e mantinha, com seus 1.462 camponeses, um regime de "meia"⁴⁵. Com o pretexto de modernizar a agricultura, aproveitando as várzeas para projeto de irrigação nas cidades de Propriá, Ituíba e Cotinguiba, a

⁴⁵ De acordo com D. José, o regime de meação configura-se quando o proprietário entra com a terra e o meeiro com sua força de trabalho, o adubo e a semente. Em tese, o resultado da colheita seria dividido por todos. “Mas descontadas as despesas da compra do adubo e da semente, na parte que toca para o meeiro, pouco lhe resta”. O que lhe resta, caso decida adquirir algum dinheiro, terá que vender ao dono da terra. Para D. José Brandão este processo: é “sumamente injusto”. (CASTRO, D. J. Brandão de. Mais Elementos para uma possível entrevista a revista ‘Manchete’. In: Pe. DALTON (Org.) Perfis Redentoristas. Juiz de Fora, novembro de 2000.

CODEVASF⁴⁶ comprou a fazenda. Sua meta era atender, até dezembro de 1978, 50.000 famílias. Mas ao adquirir a propriedade, a empresa governamental não permitiu que os parceiros permanecessem na área após a transação (DIAS NAVARRO, 2000, p.57).

Segundo relatos de D. José Brandão de Castro, na fazenda Betume havia 450 famílias que já trabalhavam no local, inclusive agricultores idosos, que “conheceram até quatro donos da mesma terra”. Quando a CODEVASF chegou, contratou companhias que distribuía avisos: “É proibido caça, cortar lenha, fazer carvão, colher bananas. É claro que o povo se espanta”. Além disso, o bispo descreve que os tratores reviravam a terra, ilhando casas, derrubando as já desocupadas. “(...) O povo passa fome, pede trabalho, não arranja trabalho, vai saber o que há, é mal recebido...e está criada a tensão social”. (CASTRO, D. J. Brandão de. Mais Elementos para uma possível entrevista para a revista ‘Manchete’. IN: Pe. Dalton (org.). Perfis Redentoristas. Juiz de Fora, novembro de 2000).

Procurada pelos trabalhadores, a Igreja de Propriá colocou-se à disposição dos mesmos e contratou o advogado Dr. Welligton Paixão para dar-lhes assistência jurídica, sendo a primeira vez que os trabalhadores entraram com processo contra a CODEVASF, no Brasil. "O caso Betume foi, no Brasil, o primeiro a ser levado à justiça, muito embora muitos casos semelhantes estivessem sendo verificados nos Estados da Bahia, Alagoas e Minas. Todos envolvendo a CODEVASF". Paralelamente a esta iniciativa, a igreja disponibilizou ajuda como alimentação, vestuário e educação das famílias. (DIAS NAVARRO, 2000, p. 59).

Três anos mais tarde eclode outro conflito no município de Pacatuba, na Fazenda Santana dos Frades. Antiga propriedade dos frades carmelitas, recebida durante a ocupação do território iniciada em 1590, teve uma de suas partes vendida para o Comendador Manuel

⁴⁶ Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco. Criada inicialmente no governo Dutra como SUVALE- Superintendência do Vale do São Francisco, foi modificada mais tarde recebendo a denominação que segue.

Gonçalves e outra doada à padroeira da cidade, em 1911. O proprietário a vendeu em 1979. Uma parte foi para SUDAP⁴⁷, "com a finalidade de ser transformada em projeto de colonização com base na política de desenvolvimento rural integrado do POLORDESTE⁴⁸", e a outra, cerca de 4.991,25 ha, para a SERAGRO SERIGY AGROINDUSTRIAL Ltda. O restante, 2.727,27 ha, para o Sr Gilberto Oliveira (SILVA, 2002, p.49).

Para SILVA (2002), essa divisão gerou conflitos com os antigos moradores não beneficiados com a venda. Até os técnicos do POLONORDESTE perceberam que a área era propensa a conflitos, já que várias famílias de posseiros ainda residiam na propriedade. Os trabalhadores recorreram à Diocese de Propriá, que os atendeu se envolvendo no conflito.

A partir do envolvimento com essas lutas, a Diocese procurou atuar em outros confrontos deflagrados na década seguinte, como o dos índios Xocós e a família Brito (1979), de Barra da Onça (1985) no município de Poço Redondo, Ilha do Ouro, em Porto da Folha, Borda da Mata (1986) em Canhoba, Morro das Chaves e Monte Santo (1987), em Gararu.

Segundo SANTOS (1998), "as ações da luta pela terra se fizeram com convicções cristãs definidas, teologicamente fundamentadas, não se negando à prática da justiça, na crença de um Jesus libertador pela fé e pelas ações". Neste processo, o autor destaca que os trabalhadores, as comunidades religiosas, o clero diocesano e os populares "ressaltam o importante papel exercido por D. José Brandão de Castro, na condução da Pastoral da Diocese de Propriá, evidenciado claramente o seu compromisso com os pobres e com a questão da terra". (SANTOS, 1998, p. 83).

Entretanto, as ações do mediador não se limitaram a auxiliar os populares nos conflitos de terra, mas também em incentivar a produção local de materiais didáticos para a catequese, a

⁴⁷ Superintendência da Agricultura e Produção.

⁴⁸ Programa de Desenvolvimento de Áreas Integradas do Nordeste

publicação do Jornal “A Defesa” e do boletim “Encontro com as Comunidades”, apoiaram aos cantadores e poetas populares⁴⁹, fomentaram a participação dos leigos nos movimentos das comunidades - priorizando o apoio ao MEB, a promoção do sindicalismo rural, as CEB's, a CPT, a formação de lideranças e a criação do Centro de Direitos Humanos de Propriá. Centrando suas atividades na discussão da necessidade da reforma agrária na região.(Jornal A Defesa, 6 maio. 1987).

As ações de apoio aos movimentos e aos conflitos na circunscrição foram fatores importantes na definição que alguns ex-membros leigos, participantes da CPT e do MEB, tem sobre o religioso. Eles o apresentam como um estudioso e um letrado, colocando a pertinência de qualificá-lo como intelectual. No entanto, a valorização de sua figura não é indicada pelo seu conhecimento formal, mas por acreditar na luta do “menor”. Em depoimento, Sr. Carlos dos Santos⁵⁰ destaca o bispo como detentor de grau de "semelhança" com os envolvidos na luta, como possuidor de conhecimento específico legal e bíblico, que apresentava desprendimento pessoal, crença na potencialidade dos envolvidos, capacidade organizacional e de ter o seu trabalho reconhecido em âmbito nacional e internacional. Portanto, D. Brandão se destaca pelo seu envolvimento com a luta em "favor dos necessitados" (SANTOS, Carlos Alberto. Ex-Membro do MEB e atualmente sócio efetivo do CDJB. Aracaju, 09 set. 2001.).

D. Brandão foi também poeta e membro da Academia Sergipana de Letras (Cadeira 24). Escreveu uma coletânea de contos e poemas que retratam as suas atividades na Diocese no período. O envolvimento nos conflitos de Terra fez com que o bispo desse depoimento à Comissão Parlamentar de Inquérito da Grilagem, na Câmara do Senado Federal, em 1975.

⁴⁹ D. Brandão. Além de uma genealogia e escritos sobre sua vida de sua própria autoria que faz parte dos arquivos da Ong CDJB.

⁵⁰ Sr. Carlos Alberto dos Santos é taxista e sócio da Ong Centro D. José Brandão de Castro. No período de atuação de D. José na diocese de Propriá, Sr. Carlos trabalhou no Movimento de Educação de Base (MEB). A entrevista com ele foi feita em Aracaju (Se), no ano de 2001.

Representando os Estados da Bahia e Sergipe, como membro da CPT, acusou os grupos que se beneficiavam da situação e dos funcionários públicos com eles envolvidos. (CÂMARA DOS DEPUTADOS. CPI do Sistema Fundiário. Depoimento de D. José B. de Castro, 10ª Reunião, Brasília, 20 abr. 1977).

A especificidade de sua ação o qualifica como intelectual de tipo tradicional – por estar ligado à instituição Igreja Católica, como membro do clero local (eclesiástico). E pelo envolvimento que ele e irmã Hermínia tiveram com os posseiros envolvidos no conflito de Betume e Santana dos Frades, podemos afirmar que eles atuaram como orgânicos em relação a esse grupo. Nesse sentido, pode-se afirmar que aspectos tradicionais e orgânicos constituem a ação desses mediadores, de modo que não podemos apenas nos deter em um dos dois tipos.

No entanto, a preocupação dos mediadores não era a mesma que GRAMSCI tinha com relação aos intelectuais de sua época. É que por serem religiosos, os mediadores não tinham a preocupação de assumir a vanguarda da instauração do socialismo.

Para NOVAES (1994), estas características não estão presentes em muitos trabalhos acerca da temática. Ao participar de um debate sobre o tema, ela percebeu que os parâmetros de avaliação vigentes sobre os mediadores situam-se em perceber o que eles são, em defini-los, e identificar o que deveriam fazer. Isto pode revelar a existência de categorias que perdem a flexibilidade do termo e são advindas das teorias do sindicato e partido tais como vanguarda, direção e intelectuais orgânicos. Para ela, o termo mediação “permite indagar sobre a natureza social de cada tipo de mediação, como cada uma pode acontecer, o que ela tem de particular e como pode se transformar” (NOVAES, 1994, p. 183).

Esta perspectiva de averiguar a organicidade dos intelectuais está presente nos trabalhos já apresentados anteriormente. Pesquisas centram suas análises no suscitar da “consciência de classe” entre os camponeses e nas possibilidades de implementação do socialismo. Porém

NOVAES (1994) critica os graus de externalidade auferido aos mediadores, a exemplo da Igreja Católica. Pois, segundo ela, a instituição é concebida como mera “apaga incêndio” dos conflitos. Partindo de sua análise dos movimentos, a autora sustenta que os mesmos “contam sua história de lutas a partir das comunidades de Igreja, e é justamente por ela não ser de fora que funciona e pode, pelas características da vivência católica no Brasil, passar a idéia de que é o próprio povo, sem mediação, que está falando”. Esta situação favorece o uso de narrativas e imagens religiosas em diferentes movimentos, mesmo quando eles se atomizam em sua relação com a Igreja.

A sugestão de NOVAES (1994) é que as pesquisas sobre os mediadores partam de uma articulação das singularidades das trajetórias individuais das lideranças com os processos de construção dos movimentos, pois os mediadores não são apenas condicionadores, construtores de representações sociais difundidas nos movimentos, mas são também condicionados, já que estão inseridos em um campo de forças.

Em um trabalho anterior, NOVAES (1997) já apontava para a importância de se estudar os mediadores religiosos. Propondo-se a compreender o lugar da religião no processo de construção de identidades políticas entre os trabalhadores do campo que se mobilizaram na região que compreende a Diocese da Paraíba, na zona canavieira, para terem acesso ao uso, posse e propriedade da terra, a autora destaca que “há uma ‘cultura brasileira católica’ (aspas da autora) que se expressa tanto no catolicismo vivido pela maioria da população, quanto em termos da legitimidade e reconhecimento social da autoridade do clero católico” (NOVAES, 1997, p. 5).

Dialogando com conceitos de classe social, Estado, Sociedade Civil e interesses de Classe, Regina Novaes estuda os conflitos na zona canavieira paraibana como “campos de força que modificam sincrônica e diacronicamente os atores, organizações e palavras de

ordem”. (NOVAES, 1997, p. 7). Com isso, a perspectiva que empreendemos neste trabalho é fortalecida, pois as ações se auto influenciam, já que não apenas um indivíduo constrói uma identidade para o grupo, mas estes também exerce uma influência nas ações daquele.

Para a autora um elemento fundamental que favoreceu a ação de agentes de pastoral, criação das CEBs na área rural da Paraíba e a vinculação da Lei da Necessidade⁵¹ foi a ‘conversão’(aspas da autora) de D. José Maria Pires na Arquidiocese da Paraíba, certos movimentos leigos e a formação do Centro de Direitos Humanos.

Dom Pelé, como era chamado em alusão a seu fenótipo, desde 1966 tinha contato com D. Helder Câmara e procurou colocar em prática dentro de suas circunscrição as determinações da nova eclesiologia estabelecidas no Vaticano II, e refletidos em Medellín. Deste modo, as ações de sua Diocese foram: retomar as terras em mãos de terceiros, rompendo os contratos de arrendamento e incentivar a implantação das CEBs no meio rural, principalmente onde aconteciam as expulsões de áreas. Nestas regiões os sindicatos instituídos pelo governo, exerciam “na prática um modelo inverso à ‘comunidade’ participativa e igualitária que desejavam construir” (NOVAES, 1997, p. 121).

As iniciativas do arcebispo de criar pastorais no campo eram a de oferecer propostas alternativas de organização político-religiosa, mediante as comunidades, sem excluir totalmente os sindicatos. Ao convocar os leigos para constituírem os quadros dos movimentos, os membros rebatizaram D. Pelé em D. Zumbi. Entretanto sua ação não se limitou a criar pastorais para atender a população rural. NOVAES (1997) afirma que houve muitos conflitos

⁵¹ A lei da necessidade é vinculada a uma percepção dos populares no interior das CEBs, que a construção do Reino de Deus se faz aqui na terra. Como a terra é dom de Deus, pertence a todos: a quem nela trabalha e quem tem necessidade dela. Não se sabe quem a cunhou, mas NOVAES (1997) aponta que ao cunharem , os trabalhadores do Nordeste canavieiro expressam e ordenam conjuntos de regras e normas que explicam tanto situações vividas (lei do patrão, da chibata) em oposição à situação almejada (lei da Nação), como apontam para ambigüidades de certas situações nas quais existem tanto elementos positivos em relação às rupturas com a dominação tradicional, como elementos negativos decorrentes das fraquezas de sua representação político – sindical (lei do sindicato).

na região, mas somente alguns foram conhecidos, receberam reconhecimento social. Isto foi possível por causa do envolvimento de mediadores, a exemplo da Diocese e de D. Zumbi. Segundo a autora: “foi a Igreja/Povo de Deus que, na maioria das vezes, os anunciou a opinião pública, forneceu-lhes determinado contorno, retirou-os do isolamento ou da esfera dos ‘casos de polícia’, conferindo-lhes o estatuto de conflitos sociais” (NOVAES, 1997, p. 133).

Fazendo uso de sua posição, D. Zumbi legitima as reivindicações populares e questiona o direito dos que procuram expulsar os trabalhadores das terras, baseando-se para tanto, no direito que possuem por terem comprado o chão. Para a autora, o arcebispo representou: “A legitimidade e a eficácia social de sua fala repousa, necessariamente, na existência da ‘pirâmide’ que lhe dá credibilidade e lhe garante respeito frente à sociedade” (NOVAES, 1997, p. 135).

Dessa forma, ao visitar as áreas dos conflitos os orna de uma existência social, quebra seu isolamento, pois ao falar a sociedade traz junto de si o fato de ter estado lá, ter conhecimento do fato. A questão é que sua fala empresta às suas declarações um valor de verdade, fundamentado em sua autoridade de religioso. Mediante a elaboração de homilias, o pastor relaciona os conflitos a fatos bíblicos, salientando os meios legais e abrindo espaço para o diálogo com o governo.

O trabalho da NOVAES aponta para dados que nos ajudam a refletir as ações dos mediadores em Propriá. Reforça a importância da atuação desses personagens e sustentam a relevância da participação dos populares na adoção de determinadas ações por parte da hierarquia eclesial. Isto fica evidente quando os trabalhadores rurais modificam a denominação do arcebispo paraibano, que passa de D. Pelé - em alusão ao jogador negro, para D. Zumbi - líder negro na luta contra a escravidão em Alagoas.

O problema está em identificar os elementos primordiais que motivaram o engajamento do religioso. Para tanto, a origem social e a formação são fatores importantes para identificar uma “sensibilização” dos mediadores com os pobres, mas, para nós, não constituem os princípios motivadores da mudança de ações em favor deste grupo.

4.4 A Origem Social e a Formação dos Mediadores Religiosos

Um elemento que poderia exercer uma influência na adoção das ações em prol desse público, por parte dos mediadores, é sua origem social. Juntamente com o tipo de formação recebida, os níveis de dificuldade enfrentados pela família do mediador, suas conquistas e os valores defendidos, poderiam representar um importante fator na definição da ação que o indivíduo adotará em sua trajetória. Esta idéia é defendida por alguns autores.

Para MARTINS (2000), as agências de mediação como a CPT, o MST e o Governo, *locus* em que atuam os mediadores religiosos, possuem uma visão distorcida da história agrária do país, inspirada numa leitura simplificada da teoria marxista, que se distancia da experiência dos movimentos sociais. Limitando sua análise à conjuntura do segundo mandato do governo de Fernando Henrique Cardoso (1997-2001), o autor sustenta que esta interpretação das agências resulta da procedência dos líderes da luta. Para o autor, oriundos de uma classe média recente, eles não possuem nenhum vínculo com a terra ou com a agricultura, o que constitui uma das causas das muitas distorções do debate político sobre o tema⁵².

Portanto, haveria um desencontro entre o discurso da reforma agrária construído pelas classes médias e as reais necessidades dos trabalhadores rurais, pois o conhecimento e as

⁵² MARTINS (2000) ressalta a importante contribuição dos religiosos que se envolveram nas causas populares. Mas consideramos importante destacar sua interpretação para o período de estudo desta dissertação, haja visto que esta situação poderia ser encontrada ou não nos influenciadores dos movimentos no período do governo militar.

interpretações dos agentes de mediação têm por base o que MARTINS (2000) denomina de um "fundamentalismo" ideologicamente contaminado. Dessa forma, a visão que os mediadores têm do problema da terra seria partidarizada pela sua inserção de classe, ao buscarem criar um senso comum que propicie uma revisão da sociedade brasileira para legitimar sua luta política. Portanto, tanto os líderes como os mediadores, integrantes das denominadas agências de mediação, não possuem uma clara compreensão dos códigos que explicam o mundo e regem a vida dos “pobres” no Brasil.

Uma questão que perpassa essas afirmações diz respeito à possibilidade de generalização de tal leitura, pois nem todos os mediadores possuem uma história de vida similar. Principalmente quando a análise se limita a um mediador religioso. Em um estudo sobre a origem social dos sacerdotes da Arquidiocese de São Paulo, PIERUCCI (1984), ressalta que os párocos paulistanos advinham, majoritariamente, da camada dos trabalhadores autônomos e produtores familiares, urbanos e rurais, que para o autor representam as classes populares (95,8% dos casos)⁵³.

Os relatos coletados por PIERUCCI apontam para a valorização da laboriosidade dos pequenos. Dessa forma, a sua noção de propriedade é como fruto do trabalho duro, vinculado à polarização de valores como a honestidade, a honradez, a perseverança, a sobriedade, a frugalidade e a sensatez. Referem-se a seu passado como de um ambiente familiar de sobriedade, de uma pobreza relativa – que beirava às vezes a uma abstinência forçada com um clima de união, em que o pátrio poder era exercido de forma autoritária em que o catolicismo era a religião predominante. Ao resgatarem de maneira positiva, os traços do estilo de vida dos

⁵³ Por classes populares PIERUCCI (1984) define as classes não apenas no nível das relações econômicas, políticas e ideológicas de dominação que situam num pólo todos ‘os de baixo’ e no outro os poderosos. Quer representar apenas a camada social em que se situam os familiares dos párocos paulistas, que não são necessariamente despossuídos, mas são pobres. É nesta camada que a condição real de vida dos pais dos padres é a de trabalhadores manuais. (PIERUCCI, 1984, p. 124)

seus familiares, os padres pretendem em seus discursos, delimitar a distância que os separam dos ricos com sua abundância ostensiva, como também os distingue das novas ‘classes médias’ com seu apelo consumista e sua abertura cultural.

Esta descrição dos padres paulistas pode ser comparada com a origem social de um dos mediadores em questão, D. José Brandão. Seu pai chamava-se César Augusto de Oliveira Castro, oriundo de Viçosa, MG, nasceu em outubro de 1880 e faleceu em Rio Espera (MG) em 24 de dezembro de 1964. Durante sua vida exerceu as atividades de caixeiro⁵⁴, tropeiro⁵⁵ e depois, Coletor Federal, nomeado pelo presidente Arthur Bernardes, cargo do qual se aposentou. Teve também uma pequena venda que foi transferida para seu irmão Divino. Segundo relatos de D. Brandão, seu pai gostava muito de ler e era homem de profunda fé. (Genealogia de D. Brandão, Arquivos do CDJBC, pág. 6).

Já sua mãe nasceu em Rio Espera, em 13 de agosto de 1881, e faleceu no ano de 1958. Seus pais se casaram em 3 de outubro de 1900 e tiveram oito filhos, sendo que três de suas irmãs ingressaram na vida religiosa. Edith e Irene entraram na Congregação das Filhas da Caridade de S. Vicente de Paula e Maria de Lourdes, nas Carmelitas da Divina Providência.

A profissão do pai de D. Brandão não propiciava uma vida de muitas regalias e abundância. Não eram ricos e nem possuíam grandes posses, mas como funcionário público, pôde oferecer uma vida de certa tranquilidade aos seus filhos. Certamente os valores religiosos partilhados representaram um despertar significativo para sua vocação sacerdotal e para uma atenção especial para com os mais necessitados. Em uma entrevista, D. José fala sobre a atenção dada pelos seus pais aos pobres da sua cidade. O pai fazia parte dos chamados

⁵⁴ Segundo o dicionário Gama, por caixeiro se entende um empregado que vende no balcão, o que entrega as mercadorias nas casas.

⁵⁵ Por tropeiro, o Dicionário GAMA denomina aquele que conduz a tropa, a caravana de animais de carga. (Sul). No Rio Grande do Sul se refere ao indivíduo que se ocupa em comprar e vender tropas de gado, de mudas e éguas.

Vicentinos e se dedicava às obras de caridade. Com isso não se quer afirmar que ele já tenha nascido com uma visão do que seja o pobre, público alvo do seu trabalho. Mesmo que apresente em seu discurso uma certa propensão para com os pobres, sua visão era ligada ao exercício da caridade para com eles. Sua ação vai se modificar quando ele, já bispo, percebe as contradições em que viviam os chamados “pobres” de sua Diocese.

A formação que o mediador recebeu em sua respectiva congregação religiosa é um exemplo de construção do tipo de intelectual pesquisado.

D. José foi um religioso da ordem dos Redentoristas. Segundo PATER (1996), a ordem masculina religiosa dos Redentoristas tem por nome oficial Congregação do Santíssimo Redentor e foi fundada por Santo Afonso Maria de Ligório em Scala, Nápoles, em 1743. Traça como sua missão o atendimento aos pobres. Procurando atuar através das Santas Missões, chegaram ao Brasil em 1832 e se espalharam por todo o território nacional.

A formação que o aspirante a padre redentorista recebia tinha algumas particularidades. Os dados contidos no currículo de D. Brandão demonstram que o mesmo fez o curso médio no Seminário Menor Nossa Senhora da Assunção, em Mariana, no Estado de Minas Gerais, entre os anos de 1932-35. Nos dois anos seguintes, cursou o Seminário São Clemente, em Congonhas-MG. Sua formação de nível superior foi feita no Instituto Redentorista de Estudos Superiores Affonsinianum, em São Paulo. As disciplinas do primeiro ano era Filosofia, Teoria do Conhecimento, Cosmologia, Lógica, História da Filosofia e Psicologia Filosófica ou Antropologia. Já no segundo ano, os estudantes aprendiam Metafísica, Cultura Religiosa, Ética, Sociologia, Estética e Psicologia Geral. Aliado aos estudos teóricos, os estudantes tinham que dedicar uma parte considerável de seu tempo a pastorais juntos aos populares e em estudos sistemáticos do carisma do fundador da congregação. (Atestado de Estudos de D. José

B. de Castro, Instituto Estudos Superiores Affonsinianum, São Paulo, 21 out. 1971. Arquivos do CDJBC).

Fazendo uma comparação dos estudos do religioso - ligado a uma congregação – com a formação recebida pelos padres diocesanos, ou seculares - mais diretamente ligados a um bispo – percebemos pequenas diferenças. Exemplo disso é a formação do arcebispo de Aracaju na época do bispado de D. Brandão, D. Luciano Cabral Duarte⁵⁶. Considerando seu currículo, é possível constatar que sua educação foi de caráter mais acadêmico⁵⁷.

Percebemos, também, uma educação similar recebida pela freira Hermínia. Aos quinze anos, a freira Hermínia ingressou na Congregação das Irmãs de Jesus na Eucaristia. Fundada pela religiosa Martina Toloni (Madre Gertrudes de São José) em 10 de outubro de 1927, no Estado do Espírito Santo, esta congregação é considerada eminentemente brasileira e atua nas áreas de saúde, catequese, educação, tendo como destaque o Colégio Cristo Rei no Espírito Santo. Seguindo o carisma da “Madre Velhinha”⁵⁸, a proposta da congregação é “dai-lhes vós mesmo de comer”, aludindo ao trecho bíblico da multiplicação dos pães (Marcos, 8, 1-13) no qual os discípulos pedem a Jesus que disperse a multidão faminta. E Jesus os repreende e faz a multiplicação dos pães.

Quando ainda era aspirante a religiosa, Hermínia estudou o curso secundário na congregação aliada aos estudos do carisma da fundadora e da participação em pastorais. No seu tempo, as freiras viviam enclausuradas⁵⁹ em conventos e só mais tarde é que saíram para

⁵⁶ Trabalho sobre o papel de D. Luciano Cabral Duarte para a criação da UFS, elaborado para a disciplina Sociologia da Educação, UFS, em 2000. Posteriormente apresentado na 53 SBPC, Salvador, 2001.

⁵⁷ D. Luciano fez seus estudos no Seminário Menor de Aracaju em 1936 e em 1942 ingressou no Seminário Central de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, dirigido pelos padres jesuítas. Bacharelou-se em Teologia pela Faculdade de Teologia de São Paulo e em 1957 licenciou-se em Filosofia pelo Institut Catholique de Paris. Como era ligado a uma diocese, não vivenciava a experiência peculiar dos religiosos que é a vida comunitária. No entanto, desenvolveu trabalhos pastorais que também consideravam a questão da terra. (completar)

⁵⁸ Era como era chamada a fundadora da congregação pelas outras freiras e pelos populares de Cachoeira do Itapemirim, MG.

⁵⁹ Na época em que a freira Hermínia ingressou na congregação as mudanças propiciadas com o Vaticano II ainda não tinham sido implantadas. O que explica o uso do hábito e do enclausuramento.

morar em casas populares, nas chamadas comunidades de inserção. Entretanto, já nesta época havia uma ênfase na vida comunitária e no atendimento aos populares.

O tipo de formação dos religiosos foi um dos motivos que propiciaram, na visão de LÖWY (2000), a defesa da Teologia da Libertação junto aos Movimentos de Cristianismo de Libertação. É que eles, por não estarem diretamente ligados a um bispo diocesano, possuem uma certa autonomia frente à hierarquia, e o que autor considera o fator primordial do engajamento deste grupo: o seu alto nível educacional, em que há uma certa familiaridade com o pensamento moderno das Ciências Sociais e com a Teologia elaborada na França, na Alemanha e em Louvain, na Bélgica.

Contudo, estando a par dos debates ocorridos na Europa e das novas diretrizes do Vaticano II e das conferências episcopais, o tipo de formação não é o elemento definidor das ações desses religiosos aqui tratados. Pois não basta possuir um conhecimento teológico e sociológico dos fenômenos sociais para agir diante dos problemas com que se defrontaram em suas pastorais. Para estes dois mediadores, um fator preponderante, que no caso o tipo de educação recebida deixou-os sensíveis a determinados apelos, foi fruto dos questionamentos e exigências dos populares envolvidos nos movimentos e nas lutas sociais em que a Diocese se envolveu, muito bem explicitados nos documentos que um deles escreveu e nas entrevistas dadas por eles.

.5 A Conversão do Mediador Religioso

O termo conversão é empregado na tradição cristã para designar qualquer mudança ou transformação de um estado, ato, opinião ou crença. Na Bíblia, é vinculado àquele que obedece a Jeová e a seus preceitos. Segundo o Dicionário do Pensamento Social do Século XX, na Psicologia, o termo é entendido como o aparecimento, relativamente súbito, de um novo papel ou caráter numa personalidade. De acordo com CAROZZI (1994), para a Sociologia, conversão significa o processo de assumir e assimilar atitudes e papéis de outros contextos sociais. Especificamente, os estudiosos da Sociologia da Religião entendem o termo como um processo de mudança de um indivíduo para outra religião. Tais estudos ajudaram a entender a diferenciação entre recrutamento e a conversão, distinção entre adotar um comportamento religioso e convicção religiosa e a preocupação com a mudança de identidade pessoal. Esta pesquisa não trata a conversão na perspectiva de mudança de religião, mas de uma mudança na interpretação valorativa de uma concepção religiosa de ação para com “os pobres” – na qual a caridade é priorizada -, para outra que tem na justiça social seu foco de atuação. Ou seja, refere-se à mudança no entendimento de um mesmo valor que constitui elemento importante na definição do sentido da ação.

E este fato é percebido quando, em depoimento dado à revista “O Mensageiro”, D. Brandão aponta os fatores que o motivaram a se engajar na luta pela terra tais como: a influência de sua família no despertar de uma sensibilidade para com os pobres, sua experiência como religioso da Congregação dos Missionários Redentoristas e o período em que exerceu o cargo de bispo da Diocese de Propriá.

Ao assumir a recém criada Diocese, D. José Brandão qualifica sua postura inicial como “paternalista”, pois combatia os pecadores, que para ele seriam os pobres envolvidos, sem, no

entanto, os escutar. Suas ações na década de sessenta limitavam-se a resolver os problemas que surgiam a partir de acordos e conversas com as autoridades envolvidas nas questões. Segundo ele: “Eu fazia por eles, eu ia conversar com as autoridades mesmo sem primeiro escutar os pecadores, querendo resolver as coisas na cúpula: uma coisa completamente errada” (CASTRO, D. J. Brandão de. REVISTA “O MENSAGEIRO”. Editora Padova, Abr. 1984, p. 10-12. Arquivos do CDJBC).

Somente com o caso da fazenda Betume, deflagrado em 1974, o religioso modifica sua postura “paternalista”. Ante as falhas do projeto da CODEVASF, o bispo se frustra e se defronta com os apelos dos posseiros desapropriados injustamente pela companhia. Isto se deu quando, ao tentar estabelecer um diálogo entre os técnicos da CODEVASF e os posseiros, D. Brandão não obteve êxito. Como a população envolvida já havia descartado o vigário local, afirmando que o mesmo estava do lado da empresa governamental, o bispo, buscando resolver o dilema, diz que também desconhecia o sofrimento dos posseiros. Em resposta, uma senhora o interroga falando: “O senhor morava tão perto e não sabia que a gente sofria tanto”. Sem resposta, o bispo dirige-se aos funcionários da empresa para conversar e, como num momento de desespero, um dos posseiros o agarra e diz: “Volte, volte, senhor bispo, porque este pessoal vai mudar a cabeça do senhor, e o senhor deve ficar do nosso lado...”. (idem.)

Este fato demonstra o quanto a inserção exerceu um papel fundamental na adoção de ações em favor deste público, muito mais que a experiência e formação recebidas. Mesmo que D. Brandão ressalte a relevância delas, sua mudança só se deu quando se deixou interpelar pelos posseiros envolvidos nos conflitos. Pois foram estes dois fatos ocorridos em um mesmo episódio que levaram o mediador a assumir um compromisso com a causa dos “pobres” da região. Já que para o ele: “Esse foi o grande apelo que tive, e ao qual quero ser fiel até o fim”. (idem)

Já alguns membros afirmam que a mudança de posição de D. Brandão não se deu somente por causa das exigências dos populares envolvidos, mas também dos agentes de pastoral. Segundo depoimento da Freira Francisca havia um grupo de pessoas que exerceram uma forte influência na adoção de determinadas atitudes por parte de D. Brandão. Em sua maioria eram padres belgas como Nestor, Pe Miguel, a depoente, dentre outros. Estas pessoas, por estarem diretamente na “base”, levavam para D. José os desejos e o sofrimento do povo.

Para irmã Francisca a grande qualidade de D. Brandão era a de saber ouvir, dar respaldo às informações trazidas pelos agentes. Ele não as desprezava, mas as considerava relevantes para saber o que estava acontecendo nas várias comunidades atendidas pelos agentes. Eles traziam as informações dos conflitos e também, devido à experiência anterior em outras Dioceses brasileiras e estrangeiras, exigiam uma nova postura de D. José.

A freira conta que foi convidada por D. José Brandão quando o mesmo viajou para participar do Concílio Vaticano II, na Europa. Irmã Francisca viajou para o Brasil e desembarcou na paróquia de Pacatuba, na qual encontrou vários belgas atuando como agentes religiosos. Decidida a trabalhar juntos aos pobres, pediu a D. José que a enviasse a uma comunidade no campo. O interessante é que em seu relato, a reação de D. José foi de susto quanto à determinação da freira. Entretanto, a religiosa ressalta que mesmo assustado, o bispo as apóia, mas: “olhe vai ser muito duro para vocês, porque não são daqui. Então, o dia em que vocês notarem que vocês não agüentam, voltem para falar de novo comigo”. Esta atitude de confiança marcou, segundo a religiosa, toda a sua vida na Diocese. (HENDRICX, Francisca. Religiosa e Agente de Pastoral em Pacatuba-SE. Pacatuba, Sergipe, 20 set. 2003.)

De acordo com a religiosa, os discursos de D. José eram muito pensados, ele refletia muito sobre o que iria falar em público. Desse modo, o mediador religioso é um intelectual que tem características peculiares. Suas ações não objetivavam instaurar o socialismo, ser a

vanguarda como compreendiam as pesquisas que se debruçaram pelo tema. Sua preocupação era a de como atender ao que ele concebia como o “pobre” da sociedade, tanto com um caráter caritativo, como aconteceu no início da atuação de D. Brandão na Diocese, como de luta pelos direitos dos posseiros da Fazenda Betume e Santana dos Frades.

Os mediadores religiosos, a partir da consideração do tipo de ação desenvolvida se inscrevem no tipo de intelectual tradicional – por estarem ligados à hierarquia da Igreja Católica, e, portanto, defenderem a visão da instituição, e do tipo orgânicos, por entenderem que estavam lutando pelo grupo desprivilegiado da sociedade.

A mudança na ação, de uma mais caritativa para outra que atendesse à demanda inicial da população que estava sendo expulsa de suas terras, leva-o a questionar as estruturas da sociedade capitalista. Portanto, não resulta de sua origem social, mas de seu envolvimento com os conflitos. É quando começa a ser interpelado pelos populares que D. Brandão reavalia sua conduta e orienta sua ação para um engajamento mais próximo dos “pobres”.

Entretanto, a nova orientação de suas ações decorre também de interpretação e da experiência que vivenciou em sua infância e no tipo de formação que recebeu como religioso. Não como um elemento definidor, e sim, como um despertar inicial para a problemática da pobreza.

A interpretação de mediação que D. Brandão atribuía a seu trabalho era dotada de um caráter religioso. Para ele, seu trabalho é de um representante de Cristo na Terra, como um elemento de interseção e contato entre os fiéis e Deus. Na homilia em homenagem ao Padre João Liberato Pereira de Queiroz, Vigário de Água Preta, Pernambuco, ele descreve sua função: “como o sacerdote é revestido da pessoa de Cristo e, assim, desempenha, de alguma maneira, sua função de mediador”. Seu trabalho tem o propósito de salvar o povo e testemunhar a presença de Cristo entre os homens. O mediador, na figura do sacerdote, é o

responsável pela interpretação da vontade de Deus e é o distribuidor dos mistérios divinos junto ao povo. (CASTRO, D. J. Brandão de. *Padre João Liberato Pereira de Queiroz, Vigário de Água Preta*. Pernambuco, Igreja Matriz de Água Preta. Dez. 1981)

4.6 Os Pobres do Baixo São Francisco Sergipano: A Interpretação de D. José Brandão de Castro sobre seu rebanho.

D. José Brandão de Castro tinha por hábito datilografar algumas de suas homilias, palestras e reflexões. Eram discursos que deixaram marcadas sua interpretação da realidade e, principalmente, traçaram as características que ele atribuía a seu público alvo em diferentes momentos de seu trabalho pastoral.

Lidos várias vezes, eles passaram a informar um mundo repleto de nuances e que, nas entrelinhas, indicavam como a visão de D. Brandão sobre os pobres vai sendo modificada principalmente na época em que a Diocese decide se envolver nos conflitos da Fazenda Betume (1974) e na de Santana dos Frades (1979).

4.5.1 Década de 1960: O Contato com o Público e a Participação no Concílio Vaticano II.

Os primeiros documentos dizem respeito à década de sessenta, data da fundação da Diocese e conseqüente posse do religioso. Constam nestes escritos as primeiras aproximações do bispo com a realidade de sua circunscrição eclesiástica. É também quando o mediador participa das reuniões do Concílio Vaticano II, na Itália, e do Pacto das Catacumbas – no qual os bispos latino-americanos realizam um acordo de luta em defesa dos injustiçados do continente.

Na Carta Pastoral de Saudação do recém nomeado bispo da Diocese, D. José Brandão se dirige aos seus diocesanos no intuito de saudá-los e explanar as diretrizes do seu trabalho na região. D. José se mostra preocupado com a observância da disciplina eclesiástica e com a pureza da fé:

“2. Cuidarão para que não se introduzam abusos na disciplina eclesiástica, sobretudo no que se refere à administração dos sacramentos e sacramentais, ao culto de Deus e dos Santos, às indulgências, ao cumprimento das vontades piedosas.

4. Procurarão que se conserve a pureza da fé e dos costumes entre o clero e entre o povo”. (CASTRO, D.J. Brandão. Nosso Programa. Carta Pastoral de Saudação, 1960, p. 6. Arquivos do CDJBC).

Neste resumo do programa da Diocese, o bispo coloca-se como administrador dos sacramentos. Sua ação deveria ser voltada para a observância do cumprimento do culto. Este cuidado indica que a preservação da “pureza da fé e dos costumes” condiciona a defesa das crenças católicas, dos seus valores e práticas. Como o culto ao qual se refere é o católico romano, a pureza da fé alude a uma prática litúrgica e sacramental fundamentada em determinados princípios considerados “puros” por terem sido “praticados” por Jesus Cristo. Dessa forma, seguindo o exemplo da figura de Jesus - considerado um elo de ligação entre os homens e Deus - D. Brandão coloca-se como um intermediário entre a divindade e os católicos. Para concretizar esta função, como bispo, deve observar a disciplina e os preceitos da Igreja Católica.

O público alvo de suas ações é considerado como um povo que necessita dos conselhos do “pastor” para caminhar segundo os preceitos divinos. Observando as determinações do Direito canônico sobre os deveres do bispo, assim se expressa: Por falta de uma fé esclarecida em Jesus Cristo é que temos que lamentar tantos desvios entre nossos

irmãos” (...).(CASTRO, D. J. Brandão de. *Quando Cristo é Ignorado*. In: Carta pastoral de Saudação, 1960, p. 10. Arquivos do CDJBC).

D. Brandão afirma que há fiéis que se encontram desorientados, que vivem indignamente, desviados, pois buscam a solução de seus problemas longe de Cristo. É a este público que vai dirigir suas atenções, ou seja, com os que estão distantes de Jesus Cristo. Como o bispo e os padres são os administradores dos “bens” que interligam os homens a Deus - tais como os sacramentos - suas atividades vão ser voltadas para a difusão da fé cristã e a distribuição de tais bens, considerados necessários ao “equilíbrio social”.

“Outros, desorientados diante das injustiças sociais que forçam tantas criaturas a levar uma vida indigna de seres humanos, vão buscar longe de Cristo soluções que só agravam o problema, porque, fundamentalmente opostos ao cristianismo, única solução para o tão sonhado equilíbrio social “(idem.).

Esta última afirmação do bispo parece querer indicar que a religião serviria para manter a “ordem”, o equilíbrio social. Isto porque haveria uma “desordem social” que seria propiciada pela ausência de Cristo na terra, especificamente em Propriá, indicada pela presença de situações injustas. Assim, o que o bispo quer designar é que o culto católico e suas crenças serviriam para adequar estes indivíduos à sociedade, pois se encontram à “margem” dela⁶⁰.

Para o bispo, estes “desajustados” são os que “aderem a doutrinas religiosas que são anti-cristãs”, “outros que se deixam levar por um cristianismo desvinculado da autoridade do Papa”, que adotam “crenças e práticas religiosas exóticas, remanescentes de um paganismo que ainda não desapareceu de todo”, e outros que são indiferentes diante de seu credo religioso (D. J. Brandão. *Quando Cristo é Ignorado*. Carta Pastoral de Saudação. 1960, p. 9).

⁶⁰ Não há uma definição clara do que representa a injustiça vivida por muitos cristãos na diocese. O bispo apenas cita o termo sem entretanto, tratá-lo de forma específica.

Mas para o autor, os fiéis são aptos a sair desta situação de injustiça. Para isso, conta com a colaboração dos trabalhos dos leigos de sua Diocese, utilizando as palavras de Pio XII:

“A colaboração bem ordenada dos leigos com o apostolado hierárquico, que, desde a idade apostólica foi sempre das mais fecundas tradições da igreja, se vêm manifestando como particular e urgente necessidade dos últimos tempos e deve, por conseguinte, ser promovida de todos os modos.(...)”

Este conceito da função de um grupo eleito de fiéis, provados e generosos, subordinada e complementar a ação do clero (...)”
(Pe. Lombardi. Pio XII para um mundo melhor. Apud. CASTRO, D. J. Brandão. O Apostolado dos Leigos. Carta Pastoral de Saudação. 1960. p. 13. Arquivos do CDJBC).

Considerados “os bons católicos”, em detrimento dos que estão distantes de Cristo, estes cristãos leigos devem, como um dos critérios de seu envolvimento nos trabalhos pastorais, subordinam-se às necessidades do clero local. Não são considerados independentes, mas dependentes e obedientes ao bispo da Diocese.

Portanto, a interpretação que o mediador atribui aos seus fiéis remete a concepções defendidas por alguns padres nos primórdios do século da era cristã até o advento do Renascimento. Seu “rebanho” é classificado em leigos e os “desajustados” - que estão em situação de sofrimento por não buscarem a Cristo como solução para seus problemas, sendo esta, encontrada nos sacramentos administrados pelos clérigos católicos. Portanto, D. José define seu público mediante a distinção entre os que merecem atenções especiais e os que devem trabalhar em prol deste público. Não utiliza a palavra pobre como definidora de seu fiéis, mas em seus pronunciamentos utiliza o termo povo, que é definido também como os necessitados, “pobres” das bênçãos de Deus. Assim, distingue os leigos como os que estariam aptos a seguir os preceitos da Igreja e servir aos bispos na evangelização, e os pecadores, como os que necessariamente precisam de apoio para sair da situação de sofrimento. Isto está ligado a um entendimento da instituição como administradora dos bens da divindade. Nesta

ação, mediante o enfoque no trabalho pastoral que priorize os ‘desajustados’, o aparato da Diocese serviria para sanar o problema central das injustiças sociais, que leva este público ao afastamento de Cristo. Isto justificaria a aquisição de bens necessários à evangelização, pois eles estariam a serviço do público pobre. Tudo seria de posse divina, e caberia aos ricos, ou mais abastados, ajudar mediante a prática da caridade, aos pobres desamparados e necessitados da sociedade.

São os valores da sociedade na época que diagnosticam o afastamento de Deus. Caberia então ao bispo reconduzir seus fiéis à divindade, adequando as determinações sociais. Não teria uma preocupação com a causa da situação de “pobreza”, mas com os preceitos religiosos em que se valoriza a atitude de “pobre de espírito” como maneira de atender as expectativas divinas.

Junto a estes documentos, há mais cinco selecionados. Neles, para combater o distanciamento de Cristo que acomete aos seus fiéis, o religioso investe na educação dos leigos. Esforço concretizado após a fundação da ETC (Escola de Contabilidade de Propriá), propiciado durante sua participação nas reuniões do Concílio Vaticano II.

Com o objetivo de fundar tal escola, empreende várias visitas à instituição católica Misereor⁶¹, na Itália, para que a mesma viesse a investir na construção do prédio e na infraestrutura necessária ao funcionamento da escola. Um dos fatores importantes para conseguir os recursos junto à entidade foi o apoio dos leigos do Baixo São Francisco: “tratar os leigos como adultos é dar-lhes encargo de confiança, sobretudo no tocante às coisas materiais da paróquia, e da Diocese” (CASTRO, 1967). Obtendo êxito após muitas tentativas, escreve um discurso na sua inauguração. Neste, refere-se aos fiéis como povo e aponta os problemas

⁶¹ A Misereor é uma organização católica alemã, com sede em Aachen. Tinha como objetivo na época Misereor, Aktion gegen Hunger und Krankheit in der Welt, ou seja, ação contra a fome e a doença no mundo. (Perfis Redentoristas, 2000, n 13, p. 9).

mencionados pela Populorum Progressio quanto à explicação dos princípios do humanismo cristão:

“Tanto mais, senhoras e senhores, que a existência deste prédio, num dos pontos mais centrais de nossa cidade, é uma lição perene de generosidade, de dedicação, de esforço, direi simplesmente, do mais autêntico espírito cristão, de um povo que se tem preocupado, ultimamente, com o problema da ‘humanização’ do mundo”. (CASTRO, D. J. Bandão de. Discurso de Inauguração da ETCP. 16 de Abril de 1967. Arquivos do CDJBC).

A denominação povo, para indicar seus fiéis, segue as determinações do Vaticano II, já que tal termo aparece nos documentos de 1967 em diante. Neste documento, em especial, as palavras grifadas em caixa alta referem-se a termos como ‘Economia e Humanismo’ e ‘Desenvolvimento’. Assim, quer afirmar que o objetivo da Igreja de Propriá em fundar esta escola é: “Sim, meus senhores, abrindo Escolas e preparando intelectual e profissionalmente os homens, a Igreja não tem em mira interesses mesquinhos. Não quer atrair para influir, ou para dominar” (CASTRO, 1967). O propósito em investir na escola é “libertar” os homens de suas tendências mal orientadas que os levam à escravidão. Nisto consistiria o desenvolvimento e o humanismo, defender a liberdade dos homens, cujo papel caberia também à educação.

A interpretação que atribuímos a estes e demais documentos que constituem a década de sessenta é que D. Brandão, ao se dirigir aos seus fiéis utiliza o termo povo e não o de pobre. Este povo seria definido como os que, devido a sua situação de injustiça, procuram soluções longe de Cristo. É o rebanho, e a missão da igreja consistiria em iluminá-lo, exemplificado principalmente quando se refere a São Geraldo Magela que se dedicou aos pobres, estudantes e doentes. D. Brandão coloca que o santo ia ao encontro do povo que precisava de atenção e caridade, pois eram pobres e necessitados. É a imagem de uma população inculta que requer os ensinamentos cristãos para viver, pois ela se encontra distante de Cristo (CASTRO, D. J.

Brandão de. Discurso em Curvelo quando da Elevação do Santuário de São Geraldo a Basílica Menor. 1966).

Estas suas posições são justificadas com a *Populorum Progressio*. Estes documentos demonstram que a concepção de D. Brandão dos seus fiéis, público alvo de suas ações, era de um povo que requer instrução, ‘iluminação’ (CASTRO, 16 de outubro de 1960.). O sofrimento do povo, oriundo da busca de outros paliativos para solucionar seus problemas, é uma constante em vários documentos escritos pelo mediador. Tal visão está ligada a sua preocupação em discutir e definir sua missão como administrador da Diocese, como o responsável pelas diretrizes pastorais adotadas na região. Por isso, seus discursos na década estudada não apresentam uma preocupação com a salvação do homem, concretizada quando de sua ascensão aos céus.

Porém, já há uma valorização do papel do leigo ao fundar a escola ETCP. Ele os convoca como peças importantes na concretização do projeto da fundação da escola. Com isto D. Brandão tenta, em suas palavras, seguir as diretrizes do Vaticano II.

Portanto, suas ações, ao empreender tentativas de fundar a escola de Contabilidade em Propriá, e em seu discurso de inauguração da Diocese, demonstram que ele se coloca como o formador, o responsável pela tirada dos “desviantes” de sua condição – por meio de uma formação cristã.

Também ressalta uma preocupação com a situação de imoralidade que acomete a Diocese. Isto devido à realização de um “casamento” entre homossexuais e a proliferação da prostituição.

“Ninguém ignora que tem havido um aumento espantoso da prostituição em Propriá, com boates surgindo da noite para o dia, intensificando-se o que se chama de ‘escravidão branca’(...). De outro lado, tenta-se disseminar em nossa cidade o homossexualismo e, neste sentido, um fato deprimente e vergonhoso, já conhecido do público, através do rádio e dos

jornais - tal 'casamento' - está fazendo da sociedade propriaense, dentro e fora de Sergipe, objeto de semelhante degradação”(....). algumas autoridades teriam tomada parte em tal acontecimento, prestigiando-o com a sua presença e com seus presentes”. (CASTRO, D. J. Brandão de. Mensagem de Pentecostes, 2 jun. 1968, p. 2. Arquivos do CDJBC).

Dessa maneira, D. Brandão não denota em seu discurso uma preocupação com as causas desta pobreza, com questões estruturais. O público é entendido como parte do Povo de Deus, como é apresentado em vários documentos, em que uma parcela destes é considerada como “bons cristãos” por seguirem os preceitos católicos e por prestarem obediência ao bispo. Mas, há outros que estão sofrendo por não encontrarem Deus em suas vidas, por isso são injustiçados, buscam outras religiões, acreditam em bruxarias e apresentam ações não condizentes com o que representa a vontade da divindade tais como: a valorização do casamento homossexual, o declínio das uniões entre os casais, o aumento dos prostíbulo e da violação dos direitos humanos – aludindo as várias prisões arbitrárias ocorridas na região.

Logo, as características atribuídas na década de sessenta, nos textos de D. José Brandão, remetem a uma valorização da religião como promotora dos valores em voga na sociedade. Não é um questionamento da estrutura social como as causas das injustiças sociais. Utilizando trechos do Vaticano II para justificar seus pontos de vista, D. Brandão concebe os fiéis como os responsáveis por sua situação. São sofredores que necessitam de Jesus para alcançarem a salvação. Eles seriam identificados como os responsáveis por sua situação de sofrimento, proveniente de uma ação não orientada pela observação do cristianismo católico. Dessa forma, o bispo valoriza uma visão de Deus como um defensor da crença Católica Apostólica Romana, afirmando o culto católico, defendendo os conteúdos catequéticos de sua religião.

A partir de 1970, há uma modificação em seu discurso. Não é mais ao pecador que o religioso se refere, ao sofrimento como causa da condição de ofensa a Deus. O que surgem são

definições mais claras de seu público e de uma justificação crescente do envolvimento do aparato da Diocese nas lutas pelo acesso a terra. É o período em que ocorrem os conflitos da Fazenda Betume e de Santana dos Frades.

4.6.2 A Década de 1970: Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo e Agi: A Conversão do Mediador Religioso

Na década de setenta, a Diocese de Propriá se envolveu nos conflitos das fazendas Betume e Santana dos Frades. A decisão do bispo, clero local e leigos engajados em apoiar os posseiros envolvidos nas disputas de terra gerou problemas com muitos setores da sociedade, dentre eles algumas empresas estatais. Os conflitos foram expressos nos documentos escritos por D. Brandão na época. Em seus textos, a centralidade do tema sofrimento, utilizado na década anterior, foi substituída por reflexões dos problemas sociais principalmente por questões da posse de terra na região.

A década de setenta foi dividida em dois períodos: o primeiro condizente com o envolvimento da Diocese no conflito da Fazenda Betume (1974) e o segundo, aos anos que antecediam ao conflito de Santana dos Frades (1979).

No início da década, o pobre é descrito como aquele que sobrevive em condições desumanas. Isto é percebido quando o bispo aborda que ainda não há uma verdadeira experiência de humanismo da forma como expõe a *Populorum Progressio*. Em uma homilia proferida no dia 31 de março de 1971, D. Brandão remete-se ao Vaticano II para valorizar a participação do leigo no serviço da Igreja e do compromisso da instituição com a “salvação dos homens”. Para conseguir “salvar” os homens é necessário, utilizando uma citação de Paulo VI, que se promova um desenvolvimento integral dos mesmos. Assim, “o papa deseja que se vá ‘em busca de um humanismo novo’ que faça a ‘passagem de condições menos

humanas a condições mais humanas' (CASTRO, D. J. Brandão. *Pronunciamento de D. José Brandão de Castro*, Propriá, 31 mar. 1971).

Seguindo as reflexões do papa que finalizou o Vaticano II, D. Brandão identifica que a condição para se implantar este “novo Humanismo” está ligada à superação das condições menos humanas para as mais humanas. As primeiras significam:

“Menos humanas: as carências materiais dos que são privados do mínimo vital e as carências morais dos que são mutilados pelo egoísmo. Menos humanas: as estruturas opressivas, que provenham dos abusos da posse ou do poder, da exploração dos trabalhadores ou da injustiça das transações. Mais Humanas: a passagem da miséria à posse do necessário, a vitória sobre os flagelos sociais, o alargamento do conhecimentos, a aquisição da cultura, a consideração da dignidade dos outros, a orientação ao espírito de pobreza, a cooperação ao bem comum, a vontade da paz”. (CASTRO, D. J. Brandão. *Pronunciamento de D. José Brandão*, Propriá, 31 de março de 1971. Arquivos do CDJBC)

Os valores que o bispo de Propriá considera mais humanos apresentam uma leitura da realidade muito influenciada pelo documento do Vaticano II, mas com alguns aspectos particulares do continente latino-americano não tratados no Concílio e sim, na conferência de Medellín (1968). O que surge destas afirmações é o ideal de justiça para com os homens que são explorados no trabalho, são abusados pelo poder e não são reconhecidos como iguais pelos ricos. Mas como a preocupação do religioso D. Brandão é com a questão religiosa, ele advoga que o reconhecimento de Deus como origem de tudo e de todos como seus filhos é uma condição importante na constituição deste humanismo. “Mais humanas ainda: o reconhecimento, pelo homem, dos valores supremos, e de Deus que é a origem e o termo deles”. (idem).

O grupo de trabalhadores a que o documento se dirige são os trabalhadores rurais. Considerados como “os mais injustiçados dos brasileiros”, o bispo valoriza as atitudes do presidente da república ao criar um programa que os assista, como a implantação de um

crédito fundiário “capaz de permitir acesso a terra aos que têm capacidade para o trabalho”. (idem).

Este tipo de trabalhador já se faz presente nos vários textos do autor. Todavia, ainda assim não significa que apenas trate deles em todos os documento lidos da referida época. Na aula inaugural da Escola Técnica de Contabilidade de Propriá, o bispo faz uma explanação sobre os filósofos Platão e Henri Bérghson para falar da importância da disciplina Educação Moral e Cívica no aprimoramento da idéia de justiça nos alunos da instituição. Nele, destaca a importância do aprimoramento de uma consciência crítica no homem para que o mesmo não se reduza a um “objeto da história”, passível diante dos fatos, como um mero espectador.

Assim D. José se expressa:

“O homem desenvolve sua consciência crítica, na medida em que toma consciência de si mesmo e da sociedade de que faz parte. Quem não toma consciência disso é apenas um objeto da história. Mas tomando consciência de si e da sociedade, ele participa do desenrolar da própria história”. (CASTRO, D. J. Brandão. Aula Inaugural da ETCP, 1971. Arquivos do CDJBC).

O despertar da consciência do homem sobre seu papel na história é apresentado no texto que trata da fundação de uma escola em Propriá. Isto demonstra que a educação é considerada como a promotora do despertar desta consciência crítica nos homens. Em outro texto escrito três anos depois, D. Brandão reafirma a educação como responsável pela transformação do educando em sujeito de seu próprio desenvolvimento, capaz de fazê-los passar de uma condição menos humana para uma melhor⁶²:

“Essa educação, valorizando embora ao máximo as particularidades locais, deve integrar o homem na unidade pluralista do continente e do mundo. Como deve também capacitar as novas gerações para uma

⁶² D. José trata da ETCP em dois textos: em um ressalta o processo necessário para sua criação e num segundo, abordado nesta época, diz respeito à concepção de educação que valorize as diretrizes já apontadas no Vaticano II.

transformação permanente”. (CASTRO, D. J. Brandão. Educação libertadora, 1974. Arquivos do CDJBC).

Essas definições se limitam aos primeiros anos da década de sessenta. Passados dois anos do envolvimento da Diocese com os posseiros de Betume (1974), D. Brandão apresenta seus diocesanos como membros do Povo de Deus. Mas em um documento de 1977, este mesmo povo é distinto em três grupos sociais: os índios, os negros e os pobres. Nos parece que esta divisão do povo é singular. Não os identifica mediante a sua condição social, não são – tanto os índios como os negros – definidos como os pobres, mas como parte do povo de Deus. Estes mesmos pobres constituem-se apenas em uma parcela do povo, mas não em todos os membros da sociedade.

“De tal forma que não podemos fugir à constatação histórica de que entre nós a Igreja, como instituição, não soube anunciar a fé em Cristo que levasse os cristãos – como força atuante – a transformar a estruturas injustas que foram as nossas, desde o início da colonização, que no que tange ao elemento indígena ou ao elemento negro, quer no que se refere aos pobres em geral que sempre foram muitos”. (CASTRO, D. J. Brandão de. A Igreja do Brasil e a pastoral da Terra. Aracaju, Assembléia Legislativa, 2 de fevereiro de 1977.).

Em seus textos, aparece o termo estruturas injustas para designar os responsáveis pela situação de pobreza em que vive esta parte do povo. Para tanto, esta interpretação é feita mediante um apanhado histórico sobre a atuação da igreja em que D. Brandão percebe a ausência da instituição frente ao sofrimento do povo.

O pobre também é identificado como aquele que é excluído das benesses dos programas estatais em prol da reforma agrária. São os que ficaram às margens e foram expulsos da terra, por não terem sido atendidos pelos programas de reforma agrária do governo.

Até o final da década de sessenta e início de setenta a posição adotada por D. Brandão é de reflexão sobre o humanismo e sobre as injustiças sociais, todas baseadas em documentos oficiais da Igreja como o Vaticano II. A leitura de seus textos torna claro que D. Brandão só

começa a enfocar a questão dos pobres de maneira mais específica, nomeando-os, identificando-os, de 1977 em diante. Esta data é singular, pois situa-se em dois conflitos importantes. O primeiro é o conflito na Fazenda Betume em 1974 e o segundo, o de Santana dos Frades em 1979.

Em 1977, há vários documentos que abordam de forma explícita o problema da terra na região. É a época em que D. Brandão é convidado a depor na Comissão Parlamentar de Inquérito sobre a Grilagem na Bahia e Sergipe, em 26 de outubro de 1977. E que, por defender os pobres da região, em tal depoimento, foi acusado de comunista por alguns parlamentares presentes. Citando trechos do discurso de D. Avelar Brandão Vilela, arcebispo de Salvador, D. Brandão sustenta na CPI que:

“Está mais do que evidente o desamparo a que está submetido, na prática, o problema do homem e da terra. Deixar-se simplesmente que se multiplique as áreas privadas em detrimento de centenas e milhares de pequenos agricultores ou posseiros seria condená-los à marginalização, por mais astuciosos que fossem os métodos de limpeza dessas áreas para objetivos, em si, reais e merecedores de compreensão.....”(Depoimento de D. José Brandão de Castro Apresentado a CPI da Bahia, 26 out. 1977).

O que o depoimento de D. Avelar indica é que os milhares de pequenos agricultores ou posseiros estão em situação de desamparo que se persistir, os levará à marginalização. No texto, não há um combate velado às iniciativas de “desenvolver a área” – métodos de limpeza dessas áreas com objetivos merecedores de compreensão. O que o arcebispo condena é a exclusão a que esta parcela da população se encontra submetida. Tal situação advém de uma não compreensão do papel destes trabalhadores rurais como co-autores do desenvolvimento.

(idem)

D. José Brandão cita neste texto depoimentos de vários bispos denunciando esta situação de exclusão da parcela pobre de suas respectivas Dioceses. São clérigos como D. Orlando

Dotti, bispo da Barra (BA), D. Jairo Ruy Matos, bispo de Juazeiro, Petrolina e Floresta (PE), todos contestando as iniciativas das empresas estatais que visavam desenvolver sua região e a prática da grilagem de terras vinculada com atitudes de violência contra a população pobre (idem):

“Infelizmente, quando denunciemos fatos assim tão concretos e tão desumanos, os bispos, os padres, os agentes de pastoral, os leigos que atuam com eficiência nos Sindicatos Rurais ou em outras organizações, são chamados de comunistas”. (idem)

O posicionamento dos religiosos e organizações em favor da causa desses “pobres” favoreceu que fossem tachados de comunistas, fato que na época do Governo Militar acarretava em problema. Mas o interessante é que frente aos perigos de receberem a denominação, o Bispo caracteriza quem eram os pobres. Baseado em um depoimento de Eunápolis, de 1975, elaborado pelos posseiros desta localidade, D. José Brandão caracteriza estes pobres:

“ O valor do documento é que ele nos mostra como o homem do campo é amigo da ordem, devotado ao trabalho, puro nas suas intenções, confia nas autoridades e a elas dirige seus apelos em nome da Lei. Mas seus apelos são abafados pela força da violência ou do dinheiro”. (idem)

Portanto, o bispo de Propriá atribui aos pobres o fato de serem civilizados e não anárquicos (amigos da ordem e respeitarem as autoridades constituídas), não serem preguiçosos e estarem dispostos ao trabalho (devoção ao trabalho e não preguiçosos), e que mesmo diante de suas ações, sofrem de violência. São pessoas que sofrem da injustiça dos grileiros⁶³ que querem usurpar suas terras. Não são homens desordeiros que querem badernar,

⁶³Para D. Brandão, no depoimento dado a CPI da Grilagem, em abril de 1977, grileiro seria “uma figura de verdadeiro gangster (sublinhado pelo autor) porque aparece para pôr para fora aquelas pessoas, os posseiros, e usa de todos os métodos imagináveis; os pacíficos são os de escritura falsas. Mas ele vai até as conseqüências de intimidar e atirar contra as pessoas. De maneira que é uma figura de gangster rural do nosso faroeste”. (CÂMARA DOS DEPUTADOS, Depoimento de D. José Brandão de Castro a CPI da Grilagem, Brasília, DF, 20 abr. 1977).

mas sim, os sacrificados em nome do “progresso”. Vivem nos confins da mata, mendigam os bens necessários, estão no desespero. São seres a serviço de algo que não usufruem.

No documento, os principais “inimigos” dos posseiros, ou seja, os agentes promotores das injustiças que assolam estes pobres são os chamados Grileiros. Estes são os que se dizem donos das terras e querem por isso, expulsar o homem do campo de suas plantações. Assim D. Brandão se pronuncia:

“(....) estamos nos dirigindo a VV. EXCELÊNCIAS (destaque do autor), num apelo parecido singular, porém de alta importância, o que estamos fazendo em nome de cerca de oitenta mil criaturas viventes e conseqüentemente de oitocentos PAIS DE FAMÍLIAS, que estão no desespero e do despojo, por tentação ou intenção de GENTES FORTES ‘CHAMADOS GRILEIROS’, os quais se estendem neste hora, hora em que as terras valorizavam, por todo o Brasil”. (idem)

O depoimento prestado por D. José Brandão sobre a situação do Estado da Bahia resultava de um depoimento dado anteriormente pelo religioso à CPI da Grilagem, em Brasília, em 20 de abril de 1977. Comissão que teve como presidente o deputado Odemir Furlan e como relator o deputado Jorge Arbage, foi o momento em que o depoente D. Brandão denunciou as práticas de grilagem e a situação dos pobres (posseiros) dos Estados da Bahia e Sergipe. Por ter citado nomes de funcionários públicos que auxiliavam aos grileiros, o bispo foi acusado de comunista por alguns deputados contrários à investigação. Fato que gerou uma tomada de posição do clero nacional na defesa do bispo de Propriá.

É neste depoimento que o religioso fala da situação da sua região, a do Baixo São Francisco Sergipano:

“Queria frisar, porém, que sempre me tenho batido pela Reforma Agrária. A existência de tanta terra concentrada, nas mãos de poucos, o injusto sistema de meação vigente na área e a miséria generalizada da população do Baixo São Francisco me levaram a propugnar sempre pela supressão dos latifúndios e por uma distribuição criteriosa de terras com os agricultores”. (idem)

O bispo, diante da leitura da realidade de sua região de atuação, defende a Reforma Agrária. Com isto justifica seu apoio aos programas do governo de desenvolvimento da região, pois acreditava que iriam melhorar as condições materiais da população. Para ele: “E até 1975, lá pelos meados de outubro, ainda acreditava que haveria uma reforma fundiária favorável aos trabalhadores rurais. Sobretudo, diante das explanações que a antiga SUVALE fazia dos planos do Governo”.

Mas o decorrer dos acontecimentos levou D. Brandão a perceber que não haveria beneficiamento para os trabalhadores que defendia. Desta forma: “Acompanhei, porém, a evolução dos fatos e escutando aqui e ali as queixas do povo, comecei aos poucos a pôr em cheque meu otimismo”. Esta percepção se deu quando ao visitar os antigos trabalhadores das várzeas de Propriá – Cedro e Telha – o clérigo constatou que estes agricultores tinham ficado sem água, trabalho e peixe, pois com a inundação da várzea o “povo foi duramente castigado”. O fato é que o projeto de irrigação da CODEVASF, o Itiúba – Propriá, não se preocupou com a subsistência dos trabalhadores. “Sem trabalho e sem recursos, tangidos pela necessidade de sobrevivência, eles emigraram às centenas para São Paulo”(....). (idem).

O depoente afirma que mesmo que os trabalhadores tenham entregado o resultado da colheita à COBASF⁶⁴ em outubro, novembro e dezembro, ficaram sem trabalho nos meses seguintes. Pois “até os meados de abril, os pobres agricultores ficaram sem trabalho e, por conseguinte, sem meios de subsistência” (idem). Um outro problema é que o pagamento ao trabalhador pelo seu serviço, não consegue cobrir suas despesas familiares de alimentação e moradia, pois: “ao iniciar o trabalho na várzea, eles fazem um contrato com a Cooperativa, no qual vêm estipuladas pormenorizadamente todas as despesas com máquinas, insumos, mão de

⁶⁴ Cooperativa Mista dos Projetos de Irrigação do Baixo São Francisco, organizada segundo a lei do cooperativismo.

obra, etc” (idem). Dessa forma: “esse agricultor, terminada a colheita e tendo entregado o seu arroz à cooperativa, ainda ficava com um débito na Cooperativa de mais de sete mil cruzeiros, é um contrato de escravidão”. (idem).

Utilizando-se de dados relativos à situação das famílias, D. Brandão afirma que das 296 famílias de parceiros assentados na várzea de Propriá, “apenas 50 não saíram endividados com a COBASF, depois da última safra”. Isto ocorreu porque estes 50 receberam um lote em melhor situação geográfica, em local de melhor irrigação.

Ao visitar a área da várzea, o bispo se diz horrorizado com a situação dos trabalhadores. Impressionado com “o mal-estar dos parceiros”, ele anotou algumas frases que expressam o desapontamento dos agricultores: ‘parece que nós somos sucuri, que come um boi e pode ficar seis meses sem comer mais nada’. Registra também o desânimo do trabalhador pela assistência dos técnicos das empresas estatais: ‘os técnicos podem comprar um carro novo a cada ano, mas os parceiros não podem nem matar a fome’. O desejo dos parceiros é com a manutenção de sua família, sem pretensões de enriquecimento: ‘Eu tendo um jeito de me manter com a família está bom’, tendo um jeito de educar meus filho, está bom’ (idem).

Um outro projeto da CODEVASF denunciado por D. Brandão por desfavorecer os trabalhadores rurais foi o de BETUME I, projeto implantado no Município de Neópolis, na Diocese de Propriá. Em visita a fazenda desapropriada pela empresa estatal para concretizar seu projeto de irrigação na área, D. Brandão afirma que as famílias não receberam uma indenização justa que os ajudasse a manter “o mesmo padrão de vida que antes”. Assim:

“Em março do ano passado⁶⁵, quando visitei a área pela primeira vez, após a desapropriação da grande fazenda efetuada pela CODEVASF, 130 famílias já tinham sido desalojadas, procurando asilo nas cidades vizinhas

⁶⁵ Como o documento data de 1975, o ano referido foi o do acirramento do conflito na Fazenda Betume entre os parceiros e a CODEVASF, ou seja, 1974.

em casas de parentes ou amigos, ou comprando uma casa, a mais das vezes, casebres, no que se ia todo o dinheiro da indenização”.

“É que o dinheiro recebido como indenização pela casa, pelas benfeitorias era insuficiente para que as famílias continuassem a ter o mesmo padrão de vida de antes. Se este já era de pobreza, é fácil calcular a que ficaram reduzidas essas famílias”. (idem)

Esta situação de agravamento da pobreza dos agricultores foi ocasionada pela desinformação quanto aos rumos do projeto e do valor das indenizações. Segundo o depoente, “não houve informação adequada sobre o Projeto, nem se discutiu com eles o valor das indenizações”. Assim D. Brandão descreveu a situação:

“Não houve previsão de trabalho para o povo no período de implantação, nem se pensou em como ocupar, de qualquer outra maneira, toda aquela gente (...). Eu vi famílias cujas casas já estavam isoladas pelos tratores, tendo perdido suas fruteiras, e suas cercas, sem possibilidade de criar uma galinha sequer. Todos sem trabalho, sem destino certo, sem esperança mesmo”. (idem).

Portanto, o caso da Fazenda Betume era dos injustos pagamentos pelas terras, pois a empresa estatal não considerou as reais necessidades dos agricultores, que após receberem os proventos não conseguiam mais realizar seus sonhos: o de manter a família e propiciar educação para os filhos. As indenizações, neste caso específico, foram feitas considerando os preços das frutas produzidas nas áreas e da terra. Dessa forma:

Exemplos de produtos indenizados:

Produtos/ unidade	Preço
Pé de coqueiro frutificado	CR\$ 80,00
pé e coqueiro em formação	CR\$ 40,00
Touceira de Bananeira	CR\$ 10,00
Menos de 10 há de terra de arroz (várzea)	CR\$ 3.118,50 p/há
Com mais 60% do seguinte:	
Fator localização	15%
Fator social	20%
Fator desenvolvimento	25%

Fonte: Depoimento de D. Brandão a Câmara de Deputados, Brasília, 20 de Abril de 1977.

A situação descrita pelo bispo é que na época duzentos e quarenta e quatro moradores do Betume deram queixa à Justiça Federal por não terem trabalho. Eles “levaram a CODEVASF a justiça porque estavam sem trabalho, praticamente isolados do projeto. Em consequência, a CODEVASF divulgou uma lista com 244 nomes dos reclamantes, fazendo saber ao povo que eles não poderiam receber trabalho porque tinham reclamado na justiça”. (idem). No lugar do antigo povoado foram construídas casas, grupo escolar e posto de saúde. Mas a população estava morando no chamado núcleo provisório do Alto da Rolinha. Nele, as casas eram de barro, cobertas de palmeiras e com ruas amplas de areia branca. Local que segundo D. Brandão “sobrevive, na incerteza do futuro, a população desalojada da antiga fazenda. Na incerteza do futuro porque ninguém pode garantir que todos aqueles homens e mulheres serão aproveitados no projeto”⁶⁶.

O ano de 1977 tem mais três escritos do mediador religioso que justificam suas ações e refletem a posição da igreja em apoiar os trabalhadores rurais pobres de sua Diocese. Um é dirigido aos religiosos, em um seminário realizado em Olinda, Pernambuco, em 18 de outubro de 1977. Nele, o palestrante convoca os padres e freiras presentes a assumirem a causa dos “oprimidos” devido à concentração de terras e do crime de grilagem. Segundo ele: “o crime de grilagem já se tornou um ato rotineiro e os conflitos se multiplicam, provocados pelo grileiro com seus capangas amedrontadores, armados, através de ameaças, pressões econômicas ou físicas, assassinatos, falsificação de documentos, e outras formas de fraudes e coação”. Neste texto, define que os pobres são os indefesos que enchem as cadeias, são torturados, pois “somente pobre são acusados e presos por vadiagem”. (CASTRO, D. J. Brandão. *Pronunciamento no Recife, Seminário, 18 out. 1977*).

⁶⁶ O bispo de Propriá denuncia a atuação do INCRA como lenta: “como a passos de cagado”.(idem).

Para D. Brandão, uma condição para que os religiosos defendam um caro valor da religião católica, a ressurreição de Cristo, está ligada à crença no povo humilde, sofredor e inexpressivo. Este é o Povo de Deus, que ligado à história bíblica, atravessa muitas dominações mas que mesmo assim, continua em busca do Reino de Deus. O que o palestrante chama atenção é que o papel dos religiosos nesta situação é o de: “testemunhar que, no meio disso tudo, o Reino de Deus está acontecendo, já está presente aqui, ainda que não tenha a sua plenitude e tenha de enfrentar os impérios contrários” (idem).

No ano em que a Diocese se envolve no conflito da Fazenda Santana dos Frades, 1979, os documentos escritos pelo mediador são repletos de citações de textos das conferências episcopais (Medellín e Puebla) como uma forma de justificar suas ações em favor dos pobres da Diocese. Tais legitimações pareciam serem necessárias diante das denúncias do bispo como comunista, realizadas por deputados em jornais da Bahia⁶⁷.

É nesta época que D. Brandão de Castro faz um resumo do que ele concebe por pobres de sua Diocese. São os que moram nos bairros da periferia de Propriá. Os que não tem acesso a terra. São pessoas humildes, gente simples como Jesus Cristo. Com isso, de 1978 a 1979, o pobre é definido como o próprio Cristo – sua encarnação na terra. Fala que a população está apavorada com as desapropriações. Portanto, não cita os termos povo ou pobre, mas os identifica a partir do termo população. Esta não consegue trabalho para sobreviver.

Estes dois momentos apontam que no início da década de setenta, a preocupação de D. Brandão era com os pobres que ele identifica como sendo os oprimidos, os destituídos de suas

⁶⁷ Ver artigos que denunciam o bispo devido a seu depoimento dado a CPI da Grilagem tais como: *Deputados Denunciam Bispo de Comunista*, Jornal A Tarde, Salvador, 11 de Maio de 1977; *Acusações contra o Bispo de Propriá*, Jornal de Penedo, Domingo 15 de maio de 1977. E artigos que defendem a atuação do religioso tais como: *Gilvan Defende o Bispo de Propriá acusado de Comunista*, Jornal do Comercio, Rio de Janeiro, 14 de maio de 1977; *Senador Defende D. José Brandão*, Folha de São Paulo, São Paulo, 14 de maio de 1977, *Bispo Não Tem Nada de Comunista*, Jornal A Última Hora, Rio de Janeiro, 14 de maio de 1977 e *D. Avelar condena o Uso Abusivo do Termo Comunista*, Jornal A Tarde, Salvador, 12 de maio de 1977.

terras, os que residem nos bairros mais pobres da cidade, os que devem sofrer em nome do progresso. Estes não representariam um grupo homogêneo, englobando todos os habitantes que se encontrassem abaixo do índice de pobreza. Eles seriam distintos, como atesta o texto de 1977, dirigido aos religiosos, dos negros e dos índios. Os pobres representariam uma camada do “Povo de Deus” do qual os negros e índios também fazem parte. Estes pobres não teriam a atenção das empresas estatais, que não os ouve.

É principalmente no documento de 1979, no qual D. Brandão conclama os religiosos para trabalhar junto aos pobres inflamando-os a estabelecerem uma nova conduta com relação a eles, que fica claro sua concepção de pobre na época: pobres seriam as pessoas humildes e simples, que só querem ter o direito de plantar e sobreviver do trabalho. Não defende uma visão de pureza dos pobres, mas de que eles são os injustiçados e que estão sozinhos na luta pelo seu direito à cidadania, representada pela manutenção de sua terra.

A década de setenta é marcada, na Diocese de Propriá, pelo envolvimento da Diocese nas lutas pela posse legal da terra. É nesta época que se deram os conflitos da Fazenda Betume (1974) e de Santana dos Frades (1979). Não que eles iniciassem nesta data, mas que é a momento em que a Diocese se dispõe a ajudar os posseiros envolvidos na questão. E acreditamos que este fator exerceu uma influência no discurso de D. Brandão, notado quando do emprego dos termos povo e pobre.

Os pobres são descritos no texto como uma camada do povo de Deus, assim como as crianças, os jovens, e etc. No entanto, em um dos textos (CASTRO, 1979) o termo povo é relacionado ao pobre devido à condição de pobreza dos dois. Falar de pobres na década de setenta não serve para indicar todos os cristãos da Diocese, todos os que vivem em condições desumanas de vida, os que estão distantes da religião católica, mas sim, identificar os posseiros envolvidos nos conflitos de terra. Pobre, portanto, são os posseiros, os que pelo

tempo em que habitam determinada terra, têm a posse legal, não inscrita, e que por isto, estão sendo explorados e oprimidos pelos que desejam implantar um projeto de desenvolvimento da região como a CODEVASF.

Cabe ao sacerdote a missão de ser o mediador entre Deus e os pobres envolvidos nestes problemas. É novamente frisado nos textos que estes pobres são eminentemente precisados, necessitados da atenção destes intelectuais religiosos para conquistarem aquilo a que têm de direito. Os padres necessitam também, assemelhar-se aos pobres. A proposta é dar um sentido transcendente a experiência da pobreza, para ajudar o pobre a encontrar a Deus.

O interessante é que ao falar do envolvimento dos padres e religiosas no Conflito de Santana dos Frades, D. Brandão não está falando dos miseráveis, aqueles que estão abaixo de uma linha mínima de sustentação, os que nada têm. E sim de pessoas que já possuem direitos. Eles são os camponeses e operários. E retoma esta discussão em outros textos ao abordar que o trabalho é condição de dignificação do homem desde que não se valorize por demais a técnica em detrimento do trabalhador em si. Portanto, sua preocupação nos textos é com os que estão trabalhando: são os que de alguma forma já estão inscritos de forma legal, e que atuam em diferentes áreas – como camponeses e o operariado.

Tais definições estão ligadas as novas diretrizes e reflexões contidas nas Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979). Entretanto a modificação de sua ação focalizando a população pobre não é decorrente de uma mera assimilação das determinações da instituição, pois elas apenas legitimam uma “opção preferencial pelos pobres”, mas sim de um envolvimento e dos questionamentos que a ele, D. Brandão, são feitos pelos populares não assistidos. Ora, isto fica evidente ante a análise dos textos das conferências, em que é dada importância as necessidades dos pobres mas não são tidas como obrigações a que todos os bispos devem aderir.

4.6.3 A Avaliação: A Década de Oitenta e o Envolvimento nos Vários

Conflitos na Diocese

Na década de oitenta D. Brandão faz, em seu textos, uma reflexão sobre a caminhada da Diocese. É o período em que os agentes religiosos e os movimentos como a CPT, o MEB e as CEB's envolvem-se maciçamente em vários conflitos de terra como dos índios Xocós e a família Brito (1979), de Barra da Onça (1985) no município de Poço Redondo, Ilha do Ouro, em Porto da Folha, Borda da Mata (1986) em Canhoba, Morro das Chaves e Monte Santo (1987), em Gararu.

Em Ato Público, realizado em Aracaju no dia 20 de março de 1981, D. Brandão valoriza que os agentes leigos apóiem os posseiros da Fazenda Santana dos Frades. Para ele, o que motivou estas pessoas oriundas da metrópole em ajudar os trabalhadores de Santana foi o sofrimento destes posseiros. Não é o ódio. É, portanto, uma atitude cristã. D. Brandão os compara à parábola do bom samaritano que não apenas se compadece com o sofrimento do próximo, mas age procurando minimizá-lo. Novamente, neste texto, os pobres são descritos como os que necessitam da ajuda externa para garantir seus direitos. Não esta falando do miserável, ou seja, daquele que nada possui, mas sim de uma camada que historicamente estava habitando no local. Por isto assim se expressava:

“Move-os, isto sim, o sofrimento continuado de 404 pessoas – entre adultos, jovens e crianças - que lutam pela posse de terra em que trabalham para matar a fome e contribuir para a economia de nossa pátria”. (...) Aquela fome e sede de justiça (...).

“Eu fui testemunha ocular da dedicação de vocês que, largando o conforto da metrópole, foram para junto dos camponeses sofredores, não apenas para testemunhar-lhes com a sua presença que vocês estavam, de fato, do lado deles, mas para sofrer com eles das privações por que passam e ajudá-los no que estava ao alcance de cada um” (CASTRO, D.J. Brandão. *Palavras do Ato Público em Aracaju*. 20 mar. 1981. Arquivos do CDJBC).

A preocupação com os trabalhadores do campo também está presente no documento Igreja e os Trabalhadores, de 1981. Com o propósito de comemorar o nonagésimo aniversário da Rerum Novarum de Leão XIII e o lançamento da nova encíclica de João Paulo II, D. José Brandão de Castro faz um apelo para os que vêm no trabalho uma das características que distingue o homem do resto das criaturas. Para o bispo, estes dois documentos deixam esclarecida qual a tarefa da Igreja: “que se levem em conta a dignidade e os direitos dos homens do trabalho, denunciar as situações em que tais direitos são violados e dar a sua contribuição para que seja realidade o progresso do homem e da sociedade”.

Após frisar as encíclicas que compõe o Vaticano II, afirma que no passado se punha em foco o problema da classe,(destaque do autor). Mas:

“Hoje, porém, é o problema do ‘mundo’(aspas do autor) que se focaliza a dimensão social das tarefas a assumir nesta caminhada para a implementação da justiça no mundo contemporâneo pondo em descoberto as estruturas injustas e exigindo a revisão e a transformação das mesmas numa dimensão universal”. (idem)

Partindo das afirmações de João Paulo II, aponta que o trabalho humano tem como chave essencial a questão social “cuja solução deve ser buscada para tornar a vida mais humana”. Portanto, na luta contra as injustiças os sindicatos desempenham não apenas um estrutura de classe, mas um importante aliado na luta contra a injustiça social. Dessa forma:

“Que os sindicatos não são apenas um reflexo de uma estrutura de ‘classe’(aspas do autor), mas são, de fato um expoente da luta pela justiça social, pelos justos direitos dos homens do trabalho. Mas é empenho em prol do justo bem: é a favor dos méritos dos trabalhadores e não uma luta ‘contra’ os outros”. (CASTRO, D. J. Brandão. A Igreja de Hoje e os Trabalhadores 1981. Arquivos do CDJBC).

Neste texto há uma preocupação com o trabalhador que não possui direitos. No entanto, mesmo falando de sindicato e sua importância, afirma, embasando-se em encíclicas papais, que o problema de ontem foi a luta de classes, hoje é um problema de como instaurar a justiça.

É um problema do mundo. Sua preocupação com a dignidade do homem no trabalho para modificar as injustiças cometidas contra o trabalhador tem que desvendar as estruturas injustas que o mantêm desta forma e procurar estabelecer novas relações, pois o trabalho constitui uma dimensão fundamental do homem – é o lugar em que o homem pode se realizar, desde que não hiper-valorize a técnica, pois ela escraviza o homem.

Uma questão interessante que desponta em seus escritos é que D. Brandão, na década de oitenta, não denomina o povo em camadas como os pobres, os índios ou os negros. Neste período, todo o sofrimento dos diocesanos envolvidos em litígios pela posse da terra era entendido como lutas do Povo de Deus, retomando assim, os conceitos do Vaticano II.

D. José não se limita ao Vaticano II, mas cita muito o documento de Puebla. Para ele, o povo é simples e vive em situação de pobreza. Ora, em outros documentos o povo era distinto dos pobres. Neste, o povo é eminente relacionado com o pobre devido a sua condição de pobreza a qual os padres, orientados pelos bispos, procuram se assemelhar. O privilégio da missão é para com os necessitados, operários, camponeses, indígenas e grupos africanos. Tal definição da missão fica muito clara quando D. Brandão aborda os conflitos de Betume e Santana dos Frades:

“Apenas quando a gente merece a confiança dele é que se abre para a gente. Neste sentido nossa luta de Betume foi importante porque foi despertando a confiança na Igreja” (...) Santana dos Frades – “Certa noite, bateram na porta de minha casa, lá pela 1 h da madrugada. Assustados perguntei: Quem é ? O que vocês querem? Temos que falar agora com o Sr., responderam. Abri a porta e entrou um grupo de lavradores que me contaram que com a terra deles estava sendo grilada. Foi o caso de Santana dos Frades que começou com a chamada a 1 h da madrugada”. Um dia depois fomos um advogado. “Ali constatamos a tática que estava sendo usada pelos grileiros”. (CASTRO, D. J. Brandão. Entrevista do Bispo de Propriá. SE, Salvador, 21 de out. 1983).

Cabe ao sacerdote a missão de ser o mediador entre Deus e os pobres envolvidos nestes problemas. É novamente frisado nos textos que estes pobres são eminentemente precisados, necessitados, da atenção destes intelectuais religiosos, para conquistarem o que precisam. Os padres necessitam também, assemelhar-se aos pobres. A proposta é dar um sentido transcendente a experiência da pobreza, (condição de), para a ajudar ao pobre a encontrar Deus, como caminho para alcançá-lo. É um caminho espiritual.

O interessante é que ao falar do envolvimento dos padres e religiosas no Conflito de Santana dos Frades, D. Brandão não está falando dos miseráveis, aqueles que estão abaixo de uma linha mínima de sustentação, os que nada possuem. Mas sim de pessoas que já possuem direitos. Eles são os camponeses e operários. Ele retoma esta discussão em outros textos ao abordar que o trabalho é condição de dignificação do homem desde que não se valorize por demais a técnica em detrimento do trabalhador em si. Portanto, sua preocupação nos textos é com os que estão trabalhando: são os que de alguma forma já estão inscritos de forma legal, e que atuam em diferentes áreas – como camponeses e o operariado. Assim, retoma as conclusões contidas nos documentos oficiais da Igreja, mas já aponta para uma questão importante: a participação dos envolvidos como fonte motivadora de sua ação, pois há uma modificação na concepção de pobres da Diocese. Eles são denominados como parte do Povo de Deus, como pobres de maneira particular e depois, como novamente povo. Portanto, o que há é uma tentativa de sistematizar seu pensamento para que não fuja as determinações da Igreja, mas que busque, por ser o mediador um bispo, atender e compreender os apelos da população que representaria seu público alvo, aqueles que deveria dedicar maior atenção. Para dar corpo e legitimação a seu trabalho, identifica este público não apenas pelas conclusões teóricas das encíclicas papais e dos documentos das conferências, mas pelo apelo que este mesmo público a ele faz, transformando o sofrimento e desamparo desta população,

identificada como posseiros, em um elemento motivador de suas ações. Entretanto, sem perder o compromisso com a hierarquia, fator que o qualifica como um mediador religioso orgânico e tradicional.

4.6.4 A Influência do Mediador na Identidade dos Movimentos

“A descoberta de nossa identidade se fará na convivência diária e sem estardalhaços com os outros. De pouco servirão estudos aprofundados sobre isso. Seu resultado será sempre relativo. A melhor pedagogia é, de fato, a do Mestre divino que disse um dia aos discípulos de João: ‘Venham e vejam’. (CASTRO, D. J. Brandão. A Igreja no Brasil de Hoje e a pastoral da Terra. Palestra pronunciada na Assembléia legislativa, 2 set. 1977)

A participação de D. Brandão, juntamente com a freira Hermínia, foi de fundamental importância para que os posseiros obtivessem vitórias. Ambos os mediadores contribuíram de forma fundamental para que os trabalhadores rurais conquistassem suas terras. Suas ações, sua participação, proporcionava visibilidade às lutas a exemplo do que ocorria nos estudos sobre outros religiosos. Como afirma NOVAES (1997), o apoio que D. Zumbi dava aos conflitos, propiciava visibilidade aos problemas dos posseiros envolvidos. Entretanto, suas atividades não se limitavam apenas a época do período do Governo Militar. Ainda hoje, os dois religiosos, representam referência nas lutas do povo de Propriá. Exercendo assim, uma influência na construção da identidade desses grupos.

Este fato é constatado nas reuniões de Ongs que se formaram quando da desestruturação dos antigos “movimentos de cristianismo de libertação” da Diocese, a exemplo da CPT, hoje, CDJBC. É que mesmo após vinte anos da atuação de D. Brandão, os

trabalhadores rurais ainda o consideram um referencial que justifica a luta em prol do direito a terra. Com a mudança na administração da Diocese, as CEBs, o MEB e a CPT – esta extinta em 1992 - perderam o apoio que anteriormente foi dado na época de D. Brandão. Entretanto, alguns atores permaneceram na circunscrição e outros se instalaram em Aracaju e formaram organizações não governamentais – ONGs – no intuito de continuarem a atender a população da região. Inicialmente, receberam apoio do sucessor D. Lessa, mas ante as pressões contra o envolvimento da Diocese nos conflitos de terra, o bispo retrocedeu e clamou para que os membros dos movimentos não atuassem dessa forma, extinguindo a CPT em 1975.

Os membros da Comissão Pastoral da Terra fundaram, em Aracaju, o CDJBC, uma entidade que tem por propósito prestar assessoria aos trabalhadores rurais que antes eram apoiados e acompanhados pela CPT. Na região, este órgão procura estender sua atuação a outros grupos envolvidos com o problema da posse de terra em todo o Estado de Sergipe, assumindo assim, a configuração de uma ONG - organização não governamental. Segundo eles: “É, portanto, uma organização da sociedade civil, independente e sem fins lucrativos” (www.cdjbc.hpg.com.br)

Atualmente a instituição atua junto aos trabalhadores rurais na Associação dos Remanescentes de Quilombo - Antônio do Alto, no Povoado Mocambo, município de Porto da Folha; Associação de Nossa Senhora do Carmo, no Município de Pacatuba, Associação de Grupo de Produtores de São Bento, município de Salgado, a Associação de Produtores de Serra dos Homens de Baixo, município de Porto da Folha, Associação Comunitária do Povoado Mata Grande e Adjacência, no município de Itabí, Associação Comunitária dos Produtores Rurais do Assentamento Nossa Senhora Aparecida, município de Monte Alegre, Associação dos Posseiros de Mundéu da Onça, município de Neópolis e a Associação Comunitária Santa Cruz, município de Neópolis. Presta também assessoria a sindicatos, tais

como: Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto da Folha, de Japoatã, de Neópolis, de Salgado, de Nossa Senhora Aparecida, de Boquim e ao Movimento de Mulher Trabalhadora Rural de Sergipe (MMTR/SE).

De acordo com o site da Ong, a denominação da entidade foi uma forma de homenagear um personagem que os trabalhadores rurais consideram o baluarte da luta pela terra no Estado de Sergipe, D. José Brandão de Castro. Para os membros “uma das pessoas mais importantes na luta pelos trabalhadores do campo sergipano e um dos lutadores mais dedicados à Comissão Pastoral da Terra”. Tido como um “árido defensor dos sertanejos, povo que considerava injustiçado” (Site do CDJBC. www.cdjbc.org.br).

Contudo não é apenas para denominar a entidade que a figura do bispo de Propriá, no período da Ditadura Militar, é importante. Ele e o da freira Hermínia são usados como elementos relevantes na definição do papel que a Ong terá que prestar daqui em diante. A questão é que para tentar se adequar às novas exigências do governo e de outras entidades não governamentais, os fundadores temem perder a motivação primordial de seus esforços com a chegada de novos quadros. Portanto, esforçam-se para discutir as bases do pensamento de D. José Brandão com os novos membros.

Tal preocupação se faz presente nos encontros anuais que o CDJBC realiza, as chamadas Assembléias Gerais. Uma delas foi realizada no município de Lagarto, durante os dias 23 a 25 de novembro de 2001. Os presentes, após ouvirem os debates dos palestrantes, prestaram uma homenagem a D. José Brandão e a freira Maria Joana Hermínia por meio de uma celebração, lembrando sua participação na luta pela terra na região.

A última reunião foi realizada de 28 a 30 de novembro de 2003 no município de Estância. Constituía parte da pauta uma discussão sobre o estatuto da entidade. A preocupação era quanto a missão do Centro frente às necessidades de instituir regras e normas necessárias

para a constituição de uma Ong. A reflexão sobre o tema foi embasada nos textos escritos por D. Brandão que também, anteriormente, já tinha sido debatido. Partindo da perspectiva de trabalho do mediador religioso, ficou estabelecido que o CDJBC tem como meta o problema da terra, mas não se limita a atuar na sua aquisição. Relacionaram a terra a conquista da cidadania que requer, entre outras coisas, o acesso a benefícios como educação, saúde e uma valorização do trabalho de preservação da terra. A terra não se restringe a um pedaço de chão, mas a todo o planeta.

Portanto, a atuação, representada no carisma de D. Brandão e de freira Hermínia, ainda hoje é utilizada como princípio norteador dos trabalhos da entidade. Não com o intuito de reproduzir o que eles defendiam, mas partindo de seus trabalhos, ampliarem seus projetos e definirem metas de atuação condizentes com os apelos atuais da população atendida.

CONCLUSÕES

Esta dissertação discutiu a influência dos mediadores religiosos nos “movimentos sociais de Cristianismo de Libertação” que atuam na Diocese de Propriá nas décadas de sessenta a oitenta, tais como as CEB’s, o MEB e a CPT. Partindo de uma perspectiva teórica centralizada no estudo da ação social, concebemos que a atuação do mediador religioso, D. José Brandão de Castro, nos movimentos, foi motivada por uma conversão constituída a partir de uma relação mantida entre os membros dos movimentos e das comunidades envolvidas nos vários conflitos em prol da reforma agrária em Sergipe.

Mediante a leitura e interpretação das homilias, palestras e textos escritos (datilografados) pelo primeiro bispo de Propriá, buscamos detectar as mudanças no emprego do termo “pobre” por parte deste intelectual. Neles, percebemos que o público alvo de suas ações era denominado na década de sessenta como os leigos, que seriam os “bons católicos” a serviço da hierarquia, e o restante do povo de Deus, representado pelos que sofrem devido ao distanciamento de Jesus como fonte de soluções para seus problemas. A questão da pastoral de D. José, ao chegar na Diocese, era levar os fiéis ao caminho da salvação no céu, não na terra. As injustiças que eram sofridas por esta parcela do povo de Deus era ocasionada por um distanciamento de Deus. Em seus textos da referida década é enfatizado o papel do leigo como agente importante na “salvação” destes que são incultos, que se encontram no “escuro”. Fato que explica o mal que ronda a sociedade propriense, repleta de casos de homossexualismo, prostituição e demais devassidões.

Na década seguinte há uma modificação deste discurso. A identificação do pobre é feita de forma definida, pormenorizada. Ele os denomina não apenas como uma parcela do Povo de Deus - seguindo as determinações do Vaticano II – mas como distintos dos negros e índios. É uma camada que ainda não tem nome mas que vai se configurando e desponta em seus documentos posteriores. É o pobre aquele que é civilizado, são trabalhadores, que sofrem de injustiças. A partir daí, o mediador começa a identificar quem constituem em sua Diocese tais pobres: são os posseiros.

Deste ponto evidencia a importância do conflito de Betume, ocorrido em 1974, dois anos antes de ter escrito o documento, como um marco definidor de um engajamento do mediador em prol desta parcela da população. É que esta interpretação esta ligada também à leitura das Conferências Episcopais, ao definir uma “opção preferencial pelos pobres”, e ao documento “Ouvi os Clamores do Meu Povo” dos bispos do nordeste. Neste último, devido a explanação da situação de sofrimento dos trabalhadores rurais, os bispos se posicionam, inclusive D. Brandão que também assina o documento. Mas principalmente este documento só foi escrito um ano depois do conflito, fato que poderia destacar a importância do acontecimento como elemento primordial na definição do sentido da ação deste mediador religioso.

E isto é percebido nas entrevistas que D. Brandão dá na década seguinte, em 1980. Período em que a Diocese aumenta sua participação em vários conflitos de terra, é a época em que o mediador destaca a influência não apenas de sua família, mas principalmente, dos atores envolvidos nos litígios como fonte de ferrenhas críticas a sua ação. O que demonstra que não é sua origem social ou sua formação que fornece as bases para orientarem o sentido de sua ação em favor da causa dos pobres, mas é a interação com os pobres que o faz mudar de atitude. Eles o colocam em cheque e clamam por uma maior atenção. É a partir daí que o religioso

redentorista torna-se um dos bispos nordestinos mais influentes nos debates sobre os litígios de terra no Brasil.

Sua visão do pobre poderia estar impregnada de uma interpretação romanceada. Vendo-o como puro, sem erros, desprovido de contradições. Esta preocupação é apresentada na tese de SOARES (2000), ao estudar as obras de Leonardo Boff⁶⁸. Segundo ela, as tentativas de Boff de unir a problemática terrena da transição da sociedade capitalista para uma nova, ancorada na temática da libertação, ganhou um caráter progressista, mas pecou, ou está enfraquecida, devido ao fato do mesmo utilizar de uma tentativa de aliança histórica entre o povo brasileiro e o catolicismo, o que confere uma visão romântica na análise.

Desta forma, a autora destaca que ganha importância na obra de Boff a presença do pobre como sujeito histórico, a comunidade como um lugar de democracia, de valores cristãos como o amor, justiça e fraternidade. Para ela: “a junção destes dois pólos, uma análise científica da realidade social unida aos princípios religiosos, desdobrou-se em uma proposta romântica de contraposição à sociedade capitalista. O que permite caracterizar a proposta de Boff como progressista e anti-capitalista ao mesmo tempo”. (SOARES, 2000, p. 79).

A questão de SOARES (2000) é que o autor credita ao pobre como portador de uma cultura autêntica, pura, original. Ele esquece que a cultura popular é também um espaço de conformismo e manipulação pela ideologia dominante. Para nós esta discussão não condiz com os apelos aos quais D. Brandão estava tentando responder. Ora, em momento algum percebemos em seus textos um apelo, um enfoque no pobre como algo puro, cristalino. Sua preocupação era refletir sobre que ação responderia ao apelo religioso, o de Deus na terra. E esta divindade, representada por Jesus, se assemelharia aos pobres e é com eles, resolvendo os

⁶⁸ SOARES (2000) estudou três obras do autor como “O Cativo da Libertação” de 1970; “O Caminhar da Igreja com os Oprimidos” de 1980 e “Igreja Carisma e Poder” de 1981.

problemas e se identificando com eles, que os mediadores querem se envolver. Tomando por base apenas suas ações, não buscando o sentido subjetivo delas, não poderemos entender o que fez com que um homem não nordestino, procurar se envolver se identificar com a situação dos posseiros da região São Franciscana.

Nosso objetivo não é endeusá-lo, transformá-lo em um mártir da causa dos pobres. Mas queremos defender que, mesmo possuindo posições conservadoras, haja visto que não discutia problemas sobre a hierarquia, celibato, homossexualismo, eutanásia e outros assuntos não favorecidos pela instituição, prostrou-se e observou os pobres que sofriam com as más condições de trabalho e de acesso a terra em sua região. Posição que não foi adotada por outros bispos de outras Dioceses no período.

O que nos propomos a intensificar é a influência dos pobres na adoção dessas atitudes por parte do bispo e demais mediadores. A constatação da influência dos populares nas ações de hierarcas da Igreja já foi apontado por outros autores. LIMA (1979), em seus estudos sobre a Ação Católica no Brasil, afirma que nas décadas de cinquenta e início de sessenta, setores da Igreja e parte do mundo católico aproximaram-se do movimento das classes dominadas e das forças sociais que lutaram para a transformação da sociedade. A hipótese que o autor sustenta é que “o deslocamento deu-se, sobretudo, pelo envolvimento sempre mais intenso de setores do mundo católico nos conflitos sociais que caracterizavam o período” (LIMA, 1979, p. 30).

Para LIMA (1979), o problema nas análises da atuação da Igreja Católica é considerar seu envolvimento como um movimento único, ou seja, os analistas concentram atenção em um grupo de bispos progressistas “ao qual atribuem toda a responsabilidade pela participação dos católicos nos conflitos sociais naqueles dias”. Fato que “além de não corresponder a uma identificação do objeto analisado, essa confusão produz grandes deficiências ao nível das conclusões políticas” (LIMA, 1979, p. 31).

Segundo o mesmo autor, a estes “progressistas” os estudiosos estrangeiros atribuem suas iniciativas em favor dos grupos populares, a uma contrapartida da instituição contra a ameaça comunista e que buscam também, de um modelo de influência que permita a igreja continuar a atingir toda a sociedade.

Novamente reafirmando sua hipótese central, LIMA adverte que não foi o aumento do índice de miséria da população que propiciou aos bispos assumirem as causas dos pobres. Para ele: “não foi a existência da miséria que estimulou esse comportamento, mas a ação dos miseráveis, dentro de uma situação de conflito”. (idem). Dessa maneira:

“É possível que em consequência desse envolvimento, e do estabelecimento desse novo compromisso, ambos os setores das classes dominadas (pobres e explorados) tenham descoberto a Igreja e tenham iniciado um processo de ‘conversão’ dessa instituição” (LIMA, 1979, p. 32).

A produção acadêmica sobre o tema não considerou esta perspectiva apresentada por LIMA (1979), pois tinham como preocupação, identificar a ‘vanguarda’ responsável pela implementação do socialismo. Dessa forma, era muito utilizado o viés teórico estrutural mediante as leituras de Gramsci sob o papel do intelectual orgânico.

Assim, para autores como MARTINS (2000) e SILVA (2002), os mediadores religiosos seriam meros interlocutores entre o governo e os populares envolvidos e não, aliados dos "pobres". Partindo da procedência dos mediadores, advogam que eles não possuem nenhum vínculo com a terra ou com a agricultura. Ou ainda como CRUZ e sua definição da igreja como conservadora.

Como foi percebido nas análises dos textos escritos por D. Brandão, sua ação não se modifica apenas como uma resposta aos apelos da Igreja. Em seus escritos a palavra da instituição se faz presente mediante as várias citações do Vaticano II, de Medellín e da Conferência de Puebla. Também cita sua formação de religioso Redentorista e de Vicentino,

no seio familiar, como importantes no despertar de uma consciência do atendimento dos pobres. Entretanto, não se constituíram como elementos principais, definidores da motivação que orientou sua ação. Isto fica evidente nos seus textos em que a palavra pobre vai ganhando conotações que seguem as orientações dos seus pares, mas que estão diretamente ligadas ao envolvimento da Diocese nos conflitos de Terra na região.

Contudo, seu envolvimento, como também o da freira Hermínia, não se deu de forma pacífica. Esta adesão às causas dos populares gerou conflitos no seio da circunscrição, com os padres que não concordavam com a nova orientação pastoral da Diocese e com o próprio mediador. Em depoimento, a irmã Francisca informa que as angústias que D. José vivenciava devido aos problemas gerados com o Governo Militar por causa de seu apoio à luta pela terra e dos questionamentos de muitos outros religiosos e bispos católicos, propiciaram um desgaste físico do bispo de Propriá. Segundo a mesma, houve um tempo em que ele não recordava mais os nomes das pessoas, dos seus trabalhos. A situação chegou a tal ponto que os agentes de pastorais tiveram que o convencê-lo a deixar a direção da Diocese.

Já com Hermínia foi diferente. Membro de uma congregação religiosa, saiu de Itabi quando suas “irmãs” foram obrigadas a fecharem sua casa na cidade. Abriram outra no município de N. Sra do Socorro, a 60 km de Aracaju, de onde a mesma continuou a orientar os antigos membros da extinta CPT a criarem uma organização que mantivesse o apoio aos trabalhadores rurais. Surgindo assim, o Centro D. José Brandão de Castro.

Portanto, a ação desenvolvida na Diocese pelos mediadores religiosos dando apoio e visibilidade às suas demandas foi importante para a legitimação e sustentação dos trabalhos dos “Movimentos de Cristianismo de Libertação” na região, durante as três décadas do Governo dos Militares. Entretanto suas ações não apenas influenciaram a CEB’s, o MEB e a CPT nesta época.

A questão é que a atuação dos mediadores religiosos constitui uma ação do tipo carismática em que o indivíduo, mediante as provas cotidianas anteriormente dadas de seu papel, estabelece uma relação com os demais. Esta relação surge da necessidade do grupo de que alguém os atenda, lute por eles.

São as demandas e as necessidades dos populares que fazem emergir mediadores carismáticos que podem, ou anular as identidades coletivas – como nos casos descritos por LINDHOLM (1993), ou dinamizá-las como nos casos aqui estudados. Esta valorização dessas identidades, a dos posseiros em luta pela posse definitiva da terra, foi importante em um primeiro momento e ainda hoje serve de referência para aqueles que buscam continuar a trabalhar pela população não assistida.

Assim, a ação dos mediadores não é determinada por sua origem social, por defesas ideológicas de um marxismo militante ou por uma ação que não os qualifica como aliados das populações “pobres” envolvidas nos conflitos de terra. A ação resulta de uma inserção dos mediadores religiosos na luta pela terra, especificamente as da Fazenda Betume (1974) e Santana dos Frades (1979), propiciada por uma conversão elaborada a partir das críticas e demandas feitas pelos populares.

Com as novas orientações doutrinárias do Papa João Paulo II, os adeptos da teologia da libertação perderam o apoio da cúpula romana a suas ações. Redefinindo um novo quadro no conteúdo da evangelização – ao valorizar a ortodoxia e diminuir a incidência dos movimentos de cristianismo de libertação – promovendo a eleição de padres e bispos da ala conservadora da Igreja, o papa João Paulo diminuiu a força dos clérigos como D. Brandão. Não havia mais espaço para essas reflexões. Com a queda do Comunismo e o apoio dado pelo papa a sua derrocada, os teólogos da libertação se viram alijados da base institucional. Os conflitos hoje ocorrem, mas já não se percebe a participação maciça da Igreja Católica. Movimentos mais

conservadores são legitimados e valorizados, a exemplo da Renovação Carismática Católica, no qual a fé é desligada dos problemas políticos e sociais que acometem os fiéis.

A realidade nos faz indagar: será que a Teologia da Libertação e a busca pela igualdade, a partir de uma reflexão religiosa se esvaeceu? O que ocorreu com a Diocese de Propriá após dezoito anos da atuação de uma linha progressista na localidade? São questões que não podemos ainda responder, mas que serão resultados de pesquisas posteriores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1 Fontes Primárias Datilografadas:

Textos de D. José Brandão de Castro (citados)

CASTRO, D. José Brandão de. *Carta Pastoral de Saudação de D. José Brandão de Castro aos seus Diocesanos*. Propriá: Tipografia Marília, 1960.(Arquivos do CDJBC).

_____ de *Quando Cristo é Ignorado*. Carta pastoral de Saudação, 1960. (Arquivos do CDJBC).

_____. *Discurso de Inauguração da ETCP*. 16 de Abril de 1967. (Arquivos do CDJBC).

_____. *Discurso em Curvelo quando da Elevação do Santuário de São Geraldo a Basílica Menor*. 1966. (Arquivos do CDJBC).

_____ *Mensagem de Pentecostes*, 2 junho de 1968, p. 2. (Arquivo do CDJBC).

_____. *Genealogia de D. Brandão*, (Arquivo do CDJBC).

_____ *A Igreja do Brasil e a pastoral da Terra*. Aracaju, Assembléia Legislativa, 2 de fevereiro de 1977.

_____ *Educação libertadora*, 1974. (Arquivos do CDJBC)

_____ *Aula Inaugural da ETCP*, 1971. (Arquivos do CDJBC)

_____ *Pronunciamento de D. José Brandão*, Propriá, 31 de março de 1971. (Arquivos do CDJBC)

_____ *Discurso de Inauguração da ETCP*. 16 de Abril de 1967. Arquivos do CDJBC).

Fontes Primárias impressas (Citadas)

DEPOIMENTO DE UM PROFETA. *Jornal a Defesa*. n° 743, Propriá, 6 maio 1987. (Arquivos do CDJBC).

CÂMARA DOS DEPUTADOS. CPI do sistema Fundiário. Depoimento de D. José B. de Castro, 10^a Reunião, Brasília, 20 abr. 1977.(Arquivos do CDJBC)

DEPOIMENTO APRESENTADO A CPI DA BAHIA, 26 de Out. 1977.

CERCO A PROPRIÁ. *Revista Veja*. 27 ago. 1980.

CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS DE JESUS NA EUCARISTIA. Madre Gertrudes de São José: sua vida e sua historia. Belo Horizonte, 1990.

_____ *Correspondência sobre Irmã Joana Maria Hermínia*. Belo Horizonte, 2001.

ATESTADO DE ESTUDOS de D. José B. de Castro, Instituto de Estudos Superiores Affonsinianum, São Paulo, 21/10/1971. (Arquivo do CDJBC)

REVISTA “O MENSAGEIRO”. Editora Padova, abr. 1984, p. 10-12. (Arquivos do CDJBC).

Pe. Dalton (org.). *PERFIS REDENTORISTAS: D. José Brandão de Castro*. n° 13. Província Redentorista do Rio, Minas Gerais e Espírito Santo. Juiz de Fora, novembro de 2000.

Entrevistas

SANTOS, Carlos Alberto. Ex-Membro do MEB e atualmente sócio efetivo do CDJB. Aracaju, 09 set. 2001.

SANTOS SOUZA, Maria Inês. Ex-Membro da CPT, atualmente educadora popular e membro do CDJBC. Aracaju, 23 jul. 2003.

HENDRICX, Francisca. Religiosa e Agente de Pastoral em Pacatuba-SE. Pacatuba, Sergipe, 20 set. 2003

Livros, Artigos, Monografias, Dicionários, Dissertações e Teses.

ARIAS, Juan. *Jesus Esse Grande Desconhecido*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1977.

BOBBIO, Norberto. *Os Intelectuais e o Poder*. São Paulo: UNESP, 1997.

BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

BOTTOMORE, Tom. & OUTHWARTE, Willian. *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.

BOUDON, Raymund. Ação Social. In: *Tratado de Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed. 1995.

CAROZZI, Maria Julia. *Tendências nos Estudos dos Novos Movimentos Religiosos na América: os últimos 20 anos*. Revista BIB, Rio de Janeiro, 1994, p. 61-78.

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CRUZ, Marta Vieira. *Igreja Católica e Sindicalismo no Campo: conservadorismo ou transformação (1975-1985)*. (Tese de Doutorado – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992).

DANTAS, Beatriz Góis. *Terra dos Índios Xocós*. São Paulo: Ed. Parma Ltda, 1980.

- DANTAS, Ibarê. *A Tutela Militar em Sergipe, 1964/1984: Partidos e eleições num estado autoritário*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- DESLANDES, Suely F. A Construção de um Projeto de Pesquisa. In: MINAYO, M. Cecília de Souza (org.). *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DIAS NAVARRO, R. A Dias. *Igreja Católica: Um Agente social no Baixo São Francisco (O Caso Betume)*. São Cristovão-SE, 2000. (Monografia apresentada na Universidade Federal de Sergipe, Departamento de Ciências Sociais).
- DICIONÁRIO CRÍTICO DE SOCIOLOGIA. BOUDON, R. & BOURRICAUD, F. Trad. Maria Leticia Guedes Alcoforado. São Paulo: Ática, 1993.
- DICIONÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Instituto de Documentação. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1986.
- DOIMO, Ana Maria. *Movimento Popular no Brasil pós-70: formação de um campo ético-político*. São Paulo, 1993. Doutorado, Centro de Filosofia, Letras e Ciências Sociais Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993).
- DUARTE, Carmem Dolores Cabral. (Org.) *Monsenhor Luciano Duarte: Concílio Vaticano II*. Aracaju: Gráfica e Editora J. Andrade Ltda, 1999.
- FARIAS, Maria Aparecida. *A Igreja Católica de Base em Aracaju (1960-1970)*. Aracaju-Sergipe, 1999, 89 f. Monografia – Departamento de História, Universidade Federal de Sergipe.
- FRANÇA, A S.S dos _____. *Os Intelectuais e os Movimentos Sociais: Uma reflexão sobre o papel dos intelectuais como categoria de análise*. (trabalho apresentado a Disciplina Ideologia e Sociedade, Recife, 2002).

- _____. *O Papel da Igreja Católica em Aracaju no Movimento para a Criação da UFS, no Período Militar*. (trabalho apresentado na 53^a SBPC, Salvador-BA, Julho de 2001).
- FAUS, J. I. Gonzáles. *Vigários de Cristo: Os Pobres na teologia e espiritualidade cristã*. São Paulo: Paulus, 1996.
- FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. *Dicionário de Ciências Sociais*. Instituto de Documentação. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1986.
- GOHN, M. da Glória. *Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.
- GRAMSCI, Antônio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. RJ, Civilização Brasileira, 1984.
- GRUPI, Luciano. *O Conceito de Hegemonia em Gramsci*. Rio de Janeiro: Edições Grau, 1997.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Demográfico, 1970-1991*.
- LIMA, Lenivaldo Marques da Silva. *Movimentos Sociais: identidade, representação e ideologia*. In: FONTES, Breno Augusto Souto Maior. (org.) *Movimentos Sociais: Produção e Reprodução de Sentidos*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil: Hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LINDHOLM, Charles. *Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993
- LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

- MACCIOCCI, Maria Antonietta. Os Intelectuais. In: *A Favor de Gramsci*. 2ª ed, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- MARTINS, Joel. *Subsídios para Redação de Dissertação de Mestrado e Tese de Doutorado*. São Paulo: Moraes Ltda., 1991.
- MARTINS, José de Souza. *Reforma Agrária: o impossível diálogo sobre a história possível*. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Brasília, 2000.
- MENEZES, M. Adailza. *O MEB e a Organização do Sindicalismo Rural em Sergipe*. (trabalho apresentado no T.O – Movimento Sociais do NPPCS, 1990).
- MORAES, J. F. Regis de. *Os Bispos e a Política no Brasil: Pensamento Social da CNBB*. São Paulo: Editora Cortez: Autores Associados. 1982. (Coleção Teoria e práticas sociais).
- MONTERO, Paula. Religiões e Dilemas da Sociedade Brasileira. In: MICELI (org.). *O Que Ler na Ciência Social Brasileira*. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999.
- MOURA e SILVA, Eliane; KARNAL, Leandro. *O Ensino Religioso na Escola Pública do Estado de São Paulo*. São Paulo: Secretaria de Estado da Educação/Universidade Estadual de Campinas, 2002.
- MINAYO, M. C. de Souza. *O Desafio do Conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 3º ed. , São Paulo – Rio de Janeiro: HUCITEC-ABRASCO, 1994.
- MUTZENBERG, Remo. *Uma Releitura dos Movimentos Sociais: o caso das CEB's do Araripe*. Recife –Pernambuco. 1994. Monografia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco.

- NASCIMENTO, Eloy. *Movimentos Sociais: As CEB's e suas orientações programáticas nos anos 90*. São Cristóvão – Sergipe. 1997. Monografia, Centro de Ciências Humanas , Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Sergipe.
- NEVES, Delma Pessanha. *Assentamento Rural: reforma agrária em migalhas*. Niterói: EDUFF, 1997.
- NOVAES, Regina Reyes. *A Mediação no Campo: entre a polissemia e a banalização*. In: MEDEIROS, Leonildes (org). *Assentamentos Rurais: uma visão multidisciplinar*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1994.
- _____. *De Corpo e Alma: Catolicismo, Classes Sociais e conflitos no Campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997)
- PATER, Sigfried. *O Bispo dos Excluídos: D. José Rodrigues*. Fundação Aluísio Pena: Ed. Fonte Viva, 1996.
- PIERUCCI, A F. De Oliviera. *Democracia, Igreja e Voto: O envolvimento dos padres de paróquia de São Paulo nas eleições de 1982*. São Paulo. 1984 584 f. Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- PORTELI, Hugues. *Gramsci e o Bloco Histórico*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1977.
- PILETTI, Nelson; e PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara: Entre o poder e a profecia*. São Paulo: Editora Ática. 1997.
- SANTOS, J. Adilson dos. *A Igreja Católica e a Reforma Agrária: atuação da pastoral da terra da Diocese de Propriá (SE) na década de 80*. São Cristóvão-SE, 1998. Monografia. Departamento de História. Centro de Ciências Humanas Universidade Federal de Sergipe.
- SANTOS, J. Francisco. *As Comunidades Eclesiais de Base em Graccho Cardoso*. São Cristóvão-SE. 20003. Monografia. Centro de Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Sergipe.

- SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de Movimentos Sociais*. 2º ed., São Paulo: Ed.Loyola, 1996
- SILVA, Rosemiro Magno. *A Luta dos Posseiros de Santana dos Frades*. São Cristóvão, Sergipe: Editora da Universidade Federal de Sergipe. Fundação Oviêdo Teixeira, 2002.
- SOARES, Claudete Gomes. *Teologia da Libertação no Brasil: Aspectos de uma crítica política – teológica à sociedade capitalista*. Campinas-SP. 2000. 148 f. Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- SOUZA, Maria Luiza de. *Movimentos Sociais em Sergipe nas décadas de 60,70,80*. Revista Movimentos. Ano I, n 1, julho/1995, Aracaju, Sergipe, Arquivos do CESEP/UFS.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 4º ed., vol.1. Brasília-DF: Ed. Universidade de Brasília, 2000.
- KAUCHAKJE, Samira. *Movimentos Sociais na Academia: Um Olhar sobre as tese e dissertações produzidas na INICAMP e USP entre 1970-1995*. São Paulo. 1997. 224f. Doutorado, Faculdade de Educação, IFCH, Universidade Estadual de Campinas
- TELES, Vera da Silva. *Pobreza e Cidadania: Figurações da questão social no Brasil*. In: _____ *Pobreza e Cidadania*. São Paulo: Editora 34 Ltda, 2001.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ: SISTEMA DE BIBLIOTECAS. Normas: para Apresentação de Documentos Científicos. Curitiba: Ed. Da UFPR, 2000.

Documentos Oficiais da Igreja

- CONCÍLIO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: editora Paulus, 2001. (Clássicos de Bolso).
- EVANGELIZAÇÃO NO PRESENTE E NO FUTURO: Conclusões da Conferência de Puebla. Puebla de los Angeles, México: Edições Paulinas, 27 e janeiro a 13 de fevereiro de 1979.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE MEDELLÍN, 1968: Trinta anos depois, Medellín é ainda atual? – São Paulo: Paulinas, 1998.

“EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO”. Documento dos Bispos do Nordeste, maio, 1973. IN: MORAES, J. F. Regis de. Os Bispos e a Política no Brasil: Pensamento Social da CNBB. São Paulo: Editora Cortez: Autores Associados. 1982. (Coleção Teoria e práticas sociais).

Sites Consultados

IBGE – www.ibge.org.br

CDJBC – www.cdjbc.hpg.com.br

ANEXO

ANÁLISE DO MATERIAL

PRÉ-ANÁLISE		
Ano	Título	Total
1960	<p>1960</p> <p>1. Carta Pastoral de Saudação. 1960. 2. Oração pelos diplomados no curso ginásial, 27 ago. 1960. 3. Oração congratulatória em Rio Espera, 30 nov. 1960. 4. O Padre e a Ciência. s/d</p> <p>1964</p> <p>5. Discurso per la Festa di S. Gerardo a Materdomini, 1964.</p> <p>1966</p> <p>6. Seminário em Curvelo. 16 out. 1966. 7. Discurso de Paraninfo. s/d</p> <p>1967</p> <p>8. Discurso de Inauguração da ETCP, 16 abr. 1967.</p> <p>1968</p> <p>9. Mensagem de Pentecostes. 2 jun. 1968 10. Aos Bacharelados de Direito. 1968.</p>	10
1970	<p>11. Câmara dos Deputados. Diário Nacional. Terça, 1 nov. 1970. 12. Tubias das Pedras que se Levantam no seu Caminho. Propriá, 3 dez. 1970. 13. Mês Fréres. s/d.</p>	3
1971	<p>14. Ato Público. Aracaju. 20 jan. 1981 15. Alocução: pronunciada por D. Brandão de Castro. Bispo de Propriá, 31 mar. 1971.</p>	2
1972	<p>16. Quem é Jesus Cristo? 30 jan.1972. 17. Sermão para o dia 3 set.- Dia Nacional de Ação de Graças por ocasião do Sesquicentenário. 18. Ao paraninfar a Turma de professores do Ginásio N. Sra das Graças, Propriá, 2 dez.1972.</p>	3
1973	<p>19. Alocução para o Dia Mundial da Paz, 1 jan. 1973. 20. Homília para a Missa do IV Domingo da Quaresma.31 mar.1973 21. Encontro com as Comunidades. 2 dez. 1973.</p>	3

1974	22. Licenciados de Filosofia, 06 fev. 1974.	1
1975	23. Folha de São Paulo. Emedebista analisa momento político. 3 set. 1975	1
1976	24. Arauto da Santa Cruz. A Grande Homilia do Dia. 23 maio 1976	1
1977	25. A Tarde. Deputados denunciam bispo de comunista. Quarta-feira. 11 maio 1977. 26. A Tarde. Dom Avelar diz que Acusações contra o bispo são injustas. Quinta-feira. 12 maio 1977. 27. A Tarde. Deputados não comparecem para obstruir a criação da CPI sobre grilagem. 12 maio 1977. 28. Jornal do Brasil. Bispo de Propriá denuncia na CPI empresas estatais pela prática de grilagem. Sexta-feira, 13 maio 1977. 29. Carta. Andaraí. 13 maio 1977. 30. O Estado de São Paulo. D Avelar Condena o uso abusivo do termo comunista. 13 maio 1977. 31. Última Hora. Rio de Janeiro. 14 maio 1977 32. Jornal do Comércio. Rio de Janeiro. 14 de maio de 1977. 33. Jornal da Bahia. Bispo Acusa Estado de Estimular a Grilagem. Salvador, Domingo, 15 maio 1977. 34. Arquidiocese de Aracaju. D. Luciano C. Duarte. 17 maio 1977. 35. Comunidade Vocacional Redentorista. Juiz de Fora. 18 maio 1977. 36. Carta da Paróquia de Santa Cruz. Diocese de Faria de Santana. Bahia. Pe. Luiz Canal. 17 maio 1977. 37. Correção tomando por base a publicação do Jornal TA. 38. Depoimento. Feito na Comissão Parlamentar de Inquérito. 20 abr. 1977. 39. A Igreja no Brasil de Hoje e a Pastoral da Terra. Aracaju. 2 set. 1977. 40. O Nordeste e os Religiosos. Recife, Olinda, no “velho seminário”. 18 out. 1977. 41. Discurso de Posse da Academia Sergipana de Letras. D. José de Castro. 21 out. 1977. 42. Problemas da Terra e da Boa Terra. Depoimento. CPI, Assembléia Legislativa da Bahia. 26 out.1977.	18
1978	43. Discurso. Faria de Santana. Os Direitos Humanos Hoje. 25 ago. 1978. 44. Alocução do dia 15 out.1978.	2
1979	45. Pronunciamento. Os Direitos Humanos. 23 mar. 1979. 46. Aos Bacharelados de 1979. 2 ago.1979. 47. Sermão do Tricentenário da Paróquia de Propriá. Outubro de 1979. 48. Informativo sobre a Romaria de 1.500 trabalhadores dos vários municípios de Sergipe. Restabelecimento das terras dos índios Xocós. Salvador, 1 nov. 1979. 49. Aos Formandos das diversas áreas. UFS. 28 de dezembro de 1979. 50. Conferência de D. B. O Documento Igreja e o Problema da Terra. Rio de Janeiro. Prédio do Jardim Botânico. 1979.	7

	Janeiro. Prédio do Jardim Botânico. 1979. 51. Sermão no encerramento das solenidades do tricentenário da padroeira de Neópolis.1979	
1980	52. Programa de Rádio para o dia 10 ago. 1980. 53. Veja, 27 ago. 1980. 54. Pronunciamento no IX Congresso Brasileiro de comunicação Social. Promoção UCBC. São Paulo. 19 de out. 1980. 55. Prezados Ouvintes. Programa Semanal da Rádio Nordeste Arapiraca. 1980.	4
1981	56. Documento em comemoração ao dia do trabalhador. 01 maio 1981 57. E Vamos Continuar. 22 ago 1981. 58. Do padre João Liberato Pereira Queiroz, vigário de Água Preta, Pernambuco. 1 dez. 1981. 59. A Igreja de Hoje e os Trabalhadores. 1981.	4
1982	60. Carta de Mauricio e Cecília Schimllir. Respondida em 07 de abril de 1982.	2
1983	61. Dom José Brandão Bispo de Propriá. Entrevista. Revista “O Mensageiro”. 21 de outubro de 1983. Salvador. 62. Sermão Congratatório das Bodas de Ouro de D. J. Bezerra Coutinho -Estância. 12 de dezembro de 1983	2
1985	63. Carta aos Agentes de Pastoral e as Comunidades. A Defesa. Maio de 1985. 64. Missão é Tempo de Acordar. A Defesa. Agosto de 1985. 65. Missão é Tempo de Acordar. A Defesa. Setembro de 1985	3
1987	66. Profecias e Compromisso com os Pobres. A Defesa. N. 734. Março de 1987. 67. Profecia e Compromisso com os Pobres. A Defesa. N. 735. Abril de 1987. 68. Meu Deus. A Defesa. 742. Novembro de 1987. 69. Entrevista. A Defesa. 743. 25 de dezembro de 1987. 70. Entrevista Jornal a Defesa. 1987. 71. Discurso de acolhimento de seu sucessor, D. Lessa. E despedida de Sergipe. 1987	6
1992	72. Assembléia Geral da CPT. Dez. de 1992	1
2000	73. Discurso de Marcelo Deda PT/Se	1

Documentos sem data precisa

	<p>74. Os Desafios Sociais de Uma Região Sergipana 75. Atestado de Estudos de D Brandão. 21. De outubro de 1971. 76. Genealogia de D. Brandão. 77. Aos formandos de Propriá - colégio em que já lecionou. 78. Deputado Francisco Rollembergue. PSD/SE. 79. Pronunciamento no Clube de Propriá. 80. Sermão sobre a Paixão de Jesus. 81. Pessoa e Comunidade 82. Aos Rotarianos 83. Carta Jesus Verdade e Vida 84. Festa de Bom Jesus dos Navegantes. 85. Aos formandos de Letras, Matemática e pedagogia da FAFI-BH 86. Festa de N. Sra de Guadalupe.</p>	13
--	--	----

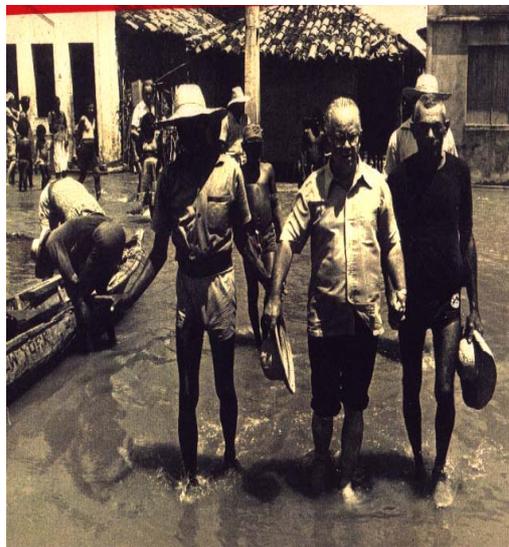
Total = 86 documentos

Década	Total
60	10,95%
70	58,90%
80	17,80%

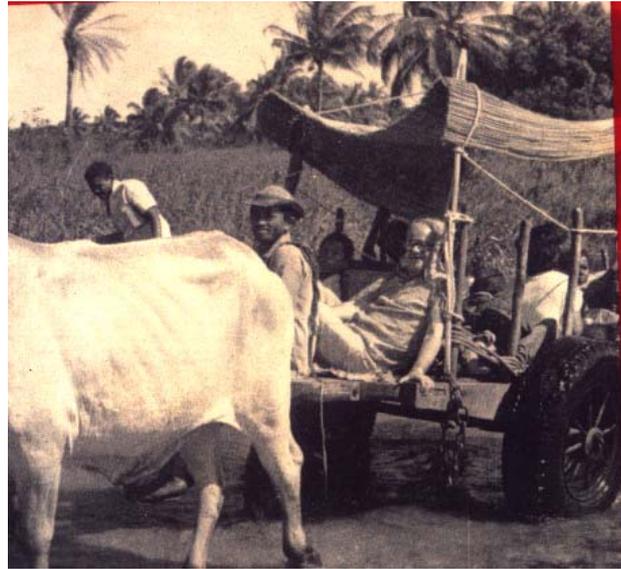
Fotos dos Mediadores Religiosos



D. José Brandão de Castro. Primeira Missa, Rio Espera - MG. 1960.
Fonte: Arquivos do CDJBC



D. José Brandão de Castro. Enchente no Município de Brejo Grande.
Fonte: Arquivos do CDJBC



D. José Brandão no Carro de Boi. Fazenda Santana dos Frades
Fonte: Arquivos do CDJBC



D. José Brandão em Procissão junto com os populares da Fazenda Santana dos Frades
Fonte: Arquivos do CDJBC



D. José Brandão e Seminaristas Redentoristas, 1934.
Fonte: Arquivo do CDJBC.