

Análise das principais influências ideológicas na constituição do MST¹

Nadir Lara Júnior

Professor Doutor do PPG em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.
e-mail: nadirl@unisinos.br; nadirlj@hotmail.com

Resumo

O objetivo deste artigo é destacar que o MST para se constituir como movimento social se usou basicamente de conteúdos discursivos vindos da política, religiosidade popular e religião para convocar seus participantes a construir um laço social e assim delimitar fronteiras políticas necessárias para sua constituição, de modo a mostrar à sociedade como os brasileiros são capazes de construir seu campo da política de acordo com seus referenciais históricos, políticos, culturais e religiosos. Para isso, destacamos os elementos religiosos e políticos (Teologia da Libertação; Religiosidade Popular, Teologia Pentecostal e o Marxismo) que se apresentam no movimento de maneira sincrética no caso dos elementos religiosos, pois mesclam diferentes teologias em sua estruturação e no caso dos elementos políticos chamamos de marxismo do MST.

Palavras-chave: política, marxismo, religião, teologias, religiosidade popular.

Resumen

Análisis de las principales influencias ideológicas en la constitución del MST

El objetivo de este artículo es destacar que el MST para se constituir como un movimiento social se utilizó básicamente de los contenidos discursivos venidos de la política, religiosidad popular y religión para convocar sus participantes a construir lazo social y así delimitar las fronteras políticas necesarias para su constitución y así mostrar a la sociedad como los brasileños son capaces de construir su campo de la política de acuerdo con sus referenciales históricos, políticos, culturales y religiosos. Para eso, destacamos los elementos religiosos y políticos (teología de La liberación, religiosidad popular, teología Pentecostal y el marxismo) que se presentan en el movimiento de manera sincrética en el caso de los elementos religiosos, pues mezclan diferentes teologías en su estructuración y en el caso de los elementos políticos llamamos de marxismo del MST.

Palabras-clave: política, marxismo, religión, teologías, religiosidad popular.

Abstract

Analysis of the main ideological influences in the constitution of the MST

The aim of this article is to emphasize that the MST to constitute itself like social movement it used basically discursive contents arrived of the politics, popular religiosity and religion to convoke his participants to build social bond and so delimiting political frontiers necessary for his constitution and so to show to the society how the Brazilians are able to build his field of the politics in accordance with his historical, political, cultural and religious referential

¹ Esse artigo é parte da tese de Doutorado em Psicologia Social do autor. Na ocasião, o autor era bolsista CNPq.

systems. For that, we highlight the religious and political elements (Liberation Theology; Popular Religiosity, Theology Pentecostal and the Marxism) what show up in the movement like syncretism in case of the religious elements, since different theologies mix in his structuring and in case of the political elements we call of Marxism of the MST

Keywords: politic, marxism, religion, theologies, popular religiosity.

Introdução

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) surgiu no Rio Grande do Sul, em 1980, como uma forma que os trabalhadores rurais encontraram para enfrentar a grave crise agrária que historicamente se estabelecera no Brasil, especialmente, na época da Ditadura Militar, iniciada em 1964.

Nesse período, a crise no campo se agravava devido a uma política de defesa dos grandes latifúndios, pois esse governo entendia que o Brasil iria produzir se tivesse um aumento da tecnologia no campo e um maior apoio aos grandes produtores rurais (LARA JUNIOR, 2005).

Com isso, muitos meeiros não tinham emprego devido à mecanização das lavouras; os pequenos proprietários tiveram que vender suas propriedades ou perdiam-nas para os latifundiários (grilagem de terras); outros tinham que vendê-las para sanar suas dívidas com os bancos que financiavam as plantações. Consequentemente, esses trabalhadores foram obrigados a migrar para as grandes cidades em busca de emprego, ou ficar acampados em lonas de plástico, lançados à sorte, à beira das rodovias (FERNANDES, 1998). Tanto que nos dias atuais temos uma população urbana, segundo o CENSO de 2010, com 160.879.708 milhões de pessoas e a população rural de apenas 29.852.986 milhões (IBGE, 2001/2010).

Nas décadas de 1960 e 1970, a Igreja Católica e as igrejas protestantes históricas (luteranos, metodistas, batistas, anglicanos, presbiterianos) perceberam a grave crise que havia no campo e o aumento de trabalhadores à beira das rodovias. Resolveram, então, criar em 1975 a Comissão Pastoral da Terra (CPT) para atender a demanda dos trabalhadores desempregados na área rural.

A CPT estava fundamentada na Teologia da Libertação, o que direcionava seu trabalho para uma relação intrínseca entre os elementos ideológicos do cristianismo e do marxismo. Foi a CPT que começou a organizar os trabalhadores rurais sem terra acampados em várias partes do Brasil.

Assim sendo, no bojo da CPT desponta o MST que, ao longo dos anos começa a trilhar seu próprio caminho, no entanto, leva como herança uma forte influência dessa Pastoral no modo de se organizar, como nos lembra Stédile (1997, p. 87), que nos diz:

Sempre tivemos vinculações com a CPT e com outros setores progressistas das chamadas igrejas cristãs históricas. A CPT teve um papel importante na fundação do movimento e foi ela que fez o primeiro trabalho de conscientização dos camponeses. De certa forma, o MST é um filhote da CPT. Dificilmente os camponeses teriam adquirido consciência se a CPT não tivesse feito aquele trabalho. A CPT, lá nos primórdios de 1975 a 1984, ia para o interior fazer o trabalho de base e diziam assim: 'Deus só ajuda a quem se organiza, não pensem que Deus vai ajudar vocês se ficarem só rezando...'. Isso motivou que os camponeses comessem a se organizar, seja no sindicato, seja no partido Político seja no MST. No início a CPT tinha uma participação mais ativa nas ocupações de terra, porque os lavradores não tinham ainda suas organizações. A partir de 1984, surgiram outros movimentos também resultantes desse trabalho.

Sabemos que no Rio Grande do Sul, tanto a Igreja Católica quanto as igrejas protestantes históricas, estavam muito presentes na vida daquele povo, devido à influência dos imigrantes europeus, tais como: alemães, italianos, poloneses etc. Outro elemento histórico a se considerar naquela época é que o ecumenismo estava começando entre essas igrejas cristãs e essa idéia ecumênica estava muito apoiada nos escritos do Concílio Vaticano II e na Teologia da Libertação, o que proporcionou um diálogo mais próximo e iniciativas conjuntas nas ações pastorais. Uma dessas iniciativas foi a CPT (LARA JUNIOR; PRADO, 2004; LARA JUNIOR, 2005).

Portanto, especificamente no norte do Rio Grande Sul, a CPT tinha um trabalho iniciado com os trabalhadores rurais acampados ao longo das rodovias. O trabalho consistia em celebração de missas e cultos, assim como celebrações ecumênicas. Também através das mensagens cristãs iniciaram um processo de politização, entendido fundamentalmente dentro de uma concepção marxista, como um processo de tomada de consciência da realidade em que estavam inseridos e tomada de posição diante da opressão.

Como decorrência desse trabalho da CPT:

No dia 7 de setembro de 1979 um grupo de 185 famílias Sem Terra ocupou as granjas Macali (1.630 hectares) e Brilhante (1.433 hectares), duas fatias de um imenso latifúndio, a Fazenda Sarandi, no Norte gaúcho. (...) Essa foi a primeira ocupação dos trabalhadores rurais bem sucedida durante o período da ditadura militar. (MST, 2007).

Essa movimentação dos trabalhadores no norte do Estado gaúcho, logo chama a atenção dos militares que, em 1981, destacam para Encruzilhada Natalino - município de Ronda Alta - o Coronel Sebastião Rodrigues de Moura, que tinha o apelido de Curió para dissipar aquele grupo de trabalhadores que começava a se organizar naquela região.

Depois de várias tentativas do “Coronel Curió” para dissipar os trabalhadores, esses por sua vez, resistem bravamente às investidas dos militares. Para os autores Fernandes (1998; 1999; 2001), Medeiros e Leite (1999) e Lara Junior (2005) esse fato de resistir aos militares e ocupar a primeira fazenda marca o início da organização social e política daqueles trabalhadores que viria a se chamar MST em 1984.

Desde 1981, os Trabalhadores Rurais Sem Terra foram se organizando e reunindo-se no Brasil todo para ocupar as terras improdutivas. Porém, foi somente em 1984, em Cascavel (Paraná), que os trabalhadores rurais conseguiram seu primeiro Encontro Nacional, quando oficializaram o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e, logo depois, no ano de 1985, em Curitiba realizaram o I Congresso Nacional do MST. (LARA JUNIOR, 2005, p. 57).

No entanto, vale destacar que desde antes das investidas do Coronel Curió contra o MST, a violência no campo sempre ganhou destaque nos capítulos de nossa história, através da violência contra os índios, os negros ou os mestiços². Salientamos, que nos últimos anos a violência no campo continua acontecendo como nos mostram os dados fornecidos pelo MST: “De 1985 a 2011, 1.616 pessoas foram vítimas de assassinato no campo. Dos 1.220 casos apenas 92 foram julgados. Sendo 21 mandantes e 74 executores condenados e 7 mandantes e 51 executores absolvidos”. (PACHECO, 2012).

Desde os primeiros trabalhos iniciados pela CPT com os trabalhadores rurais do norte gaúcho, constatamos que os elementos celebrativos estavam presentes na organização daquele povo, como mostramos em Lara Junior; Prado (2004), quando entrevistamos as pessoas que participaram desse momento histórico para o MST.

² Desenvolvemos os principais combates históricos no campo em nossa dissertação de mestrado. Cf. LARA JUNIOR, 2005.

Também em outras pesquisas realizadas (LARA JUNIOR; PRADO, 2004; LARA JUNIOR, 2005; LARA JUNIOR, 2007) constatamos que os elementos formulados pela Teologia da Libertação, marxismo e religiosidade popular estavam presentes na constituição do movimento. No entanto, nos últimos anos se faz notar também a influência da Teologia Pentecostal, por meio das igrejas evangélicas (Congregação Cristã no Brasil, Universal do Reino de Deus, Deus é Amor, Renascer em Cristo, Assembléia de Deus entre outras). Portanto, propomos como objetivo destacar que o MST para se constituir como movimento social se usou basicamente de conteúdos discursivos vindos da política, religiosidade popular e religião para convocar seus participantes a construir um laço social e assim delimitar fronteiras políticas necessárias para sua constituição, e de tal forma, mostrar à sociedade como os brasileiros são capazes de construir seu campo da política de acordo com seus referenciais históricos, políticos, culturais e religiosos.

Para isso, veremos que esse cenário de violência e a tentativa de se constituir como um movimento social para enfrentar um estado capitalista marca a história do MST. E o mais peculiar desse movimento é como vai incorporando em sua organização elementos típicos da realidade brasileira, os quais destacamos: a presença de elementos religiosos (Teologia da Libertação, Pentecostal e religiosidade popular), assim como políticos (marxismo, interpretado pelos partidos políticos, sindicatos e outras organizações), como veremos com mais detalhes a seguir.

Teologia da Libertação (TdL)

Na década de 60, o contexto da América Latina era de pobreza e violência, principalmente praticadas pelos regimes militares impostos em vários países, tais como: Brasil, Paraguai, Argentina e Chile, etc. Essa dura realidade convoca ainda mais a população em busca de direitos e de libertação desse tipo de opressão.

Ainda nesse contexto, começa uma série de organizações populares que se mostravam descontentes com a dominação histórica das elites. Essas lutas populares encontraram uma fundamentação teológica que legitimava suas ações para se libertar da opressão que os esmagava durante séculos. Deus iria libertar o povo pobre da América Latina como fizera no Egito. Em Jesus viam o ideal de revolucionário, como nos diz Gebara (2006, p. 57), a saber:

Da mesma forma apresentava-se Jesus como um combatente por causas sociais, um comprometido com a libertação de seu povo do jugo romano. E mais uma vez se insistia na idéia de que quem trabalha na luta dos pobres, na sua libertação social está continuando o mesmo movimento libertário de Jesus e está, através de suas ações, tornando possível o reinado de Deus na história humana. As lutas populares encontravam assim uma fundamentação teórica que legitimava todos os esforços de criação de relações de justiça e solidariedade.

Ainda na década de 60, houve um movimento dos intelectuais brasileiros, influenciados principalmente pelo marxismo, que começou a repensar e reler toda a história da América Latina, especialmente a brasileira, não mais do ponto de vista do dominador, mas do dominado. Nessa busca de releitura da realidade latino-americana, surge o termo libertação com os sociólogos Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto. Para Libâneo e Murad (1996, p. 163), esses sociólogos:

[...] elaboraram a teoria da dependência e da libertação, em oposição à então vigente teoria do desenvolvimento. Surgiu, portanto, no cenário o termo Libertação no sentido restrito político-econômico. A Teologia da libertação pretende responder teologicamente à pergunta da libertação dos

povos em relação aos países centrais, das camadas dependentes diante das estreitas faixas das sociedades ricas e desenvolvidas.

Outro elemento que também contribui para o surgimento da TdL foram os religiosos (jesuítas, dominicanos, franciscanos, capuchinhos), religiosas (de várias ordens femininas) e o clero regular que estava sensível às questões sociais, pois estavam em contato com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Muitos desses religiosos eram missionários europeus (destaque aos espanhóis e franceses) e norte-americanos, que ajudaram a refletir e a construir a Teologia da Libertação (LÖWY, 1991; 2000).

Outros dados que marcam a origem da TdL são as propostas de mudanças internas na Igreja Católica, feitas no concílio Vaticano II (realizado de 1962 a 1965), os documentos dos Conselhos Episcopais Latino Americanos (CELAM), realizado em Medellín - Colômbia (1968) e em Puebla - México (1979), nos quais os bispos, já influenciados pela TdL assumem uma opção preferencial pelos pobres em suas ações pastorais. Essa opção, a princípio religiosa, também se torna uma opção claramente política, pois eles não se propõem mais a estar somente ao lado das elites.

Em 1971, um jesuíta peruano chamado Gustavo Gutierrez, sensível a toda essa movimentação dos intelectuais, da igreja católica e do povo, como também o contexto histórico da América Latina, sistematiza todas essas experiências em livro: “*Teologia da libertação – perspectivas*” que acaba se tornando um marco para o início da TdL (LÖWY, 1991).

A partir do conceito de libertação, os teólogos latino-americanos ganham mais força para refletir sobre as noções centrais do cristianismo como, por exemplo, a salvação. Esse elemento doutrinal foi compreendido à luz do contexto social da América Latina. Eles propõem não mais uma salvação etérea e desvinculada da realidade como a Igreja conservadora propunha até então, pelo contrário, a salvação acontece dentro da história, do cotidiano do povo que luta por sua libertação.

[...] passam a acentuar uma noção diferente de salvação a partir da qual ela passa a ser um processo intra-mundano, ou seja, algo que se dá a partir de nossas relações aqui e agora. É no aqui e agora que nos fechamos às necessidades uns dos outros, é no aqui e agora que construímos relações sociais, econômicas e políticas injustas capazes de manter nossos semelhantes em condições sub-humanas, é no aqui que somos capazes de tirar a vida uns dos outros pela manutenção do sistema de privilégios de classe, de raça ou de sexo. Estes tipos de comportamentos foram denominados de pecado. Por isso se falou muito nesse período dos pecados sociais, dos quais todas e todos somos mais ou menos cúmplices e, para sanar-nos deles, para libertar-nos de nossas próprias ações más, necessitamos criar processos sociais coletivos na linha da construção de relações de justiça nos diferentes níveis de nossa vida. A salvação passa a ser um processo de libertação vivido nos limites de nossa história. (GEBARA, 2006, p. 55).

Outra questão central que a TdL tratou foi a posição dos pobres como aqueles que deveriam ser atendidos preferencialmente, devido a sua situação de abandono e miséria. Eles deveriam lutar por sua libertação apoiados pelos cristãos, pois para essa Teologia, Jesus Cristo veio ao mundo para libertar os pobres e oprimidos do jugo da exploração social dos romanos, e os teólogos atualizavam essa lógica dizendo que os romanos eram as ditaduras militares, latifundiários etc. Nessa lógica, os pobres saem do papel de objeto da atenção caridosa e passam a ser protagonistas de sua própria história de libertação. A organização dos pobres deve provocar mudanças substanciais na sociedade, pois essa não deve favorecer as elites que historicamente governaram os países latino-americanos.

Para sustentar essa visão de classe social, os teólogos da libertação buscam no marxismo um instrumento sócio-analítico a fim de entender as contradições do capitalismo e propor uma luta de classe. Löwy (1991) alerta que essa relação entre cristãos e marxistas

revolucionários não estava mais dividida entre duas facções (crentes e não crentes), mas com a TdL estavam do mesmo lado, lutando pela emancipação do povo oprimido.

Apesar da TdL ter a influência dos documentos da Igreja e do marxismo, vale destacar que essa Teologia não estava presa aos domínios de Roma e de Moscou. Por isso Löwy (2000) irá chamar esse movimento provocado pela TdL de “igreja dos pobres”.

A TdL contava com o apoio dos teólogos e leigos da Igreja Católica, dos teólogos e leigos das igrejas protestantes históricas, intelectuais de esquerda, militantes de várias facções de esquerda e o povo latino-americano, que se puseram como aliados na sua luta pela libertação da opressão, tendo como referências os valores cristãos e marxistas. No entanto, Martins (1989) afirma que a referência seria muito mais cristã do que marxista, pois baseado nos documentos da Igreja brasileira diz que essa introduziu um marxismo “vulgar” em suas análises, pois a prevalência era estritamente das questões religiosas, vejamos com mais detalhes nas próprias palavras do autor:

Faço essa referência apenas para indicar uma das ciladas comuns na interpretação dos textos católicos brasileiros que tratam das questões sociais, levando a equívocos de interpretação tanto de bispos quanto de intelectuais comunistas, ainda que por razões opostas. Marxistas que conhecem mal o próprio marxismo, porque trabalham com ele numa perspectiva economicista e evolucionista ainda muito próxima do comunismo da Segunda Internacional, têm muita dificuldade para ler corretamente os textos católicos que trate de questões sociais. Exatamente porque deixam de lado a dimensão propriamente religiosa que perpassa tais textos, fazendo deles uma leitura materialista vulgar. Por razões opostas, o mesmo se pode dizer do católico que, sem conhecer o método de Marx e sem reconhecer no conhecimento que dele resulta um conhecimento científico, acaba fazendo uma leitura religiosa, e não científica, do materialismo. Frequentemente, encarando a análise materialista como análise ‘religiosa’ por ser, supostamente, uma análise ‘anti-religiosa’ materialista. (MARTINS, 1989, p. 30-31).

A TdL supõe que os ideais cristãos de libertação já estavam presentes na cultura do povo latino-americano e com a politização das relações sociais, por meio da Bíblia, ajudaria o povo a refletir sobre sua realidade social e política, assim como a se posicionar politicamente na sociedade. Essa ação política forneceu um suporte ideológico para que as classes populares estruturassem suas organizações políticas.

Para que essa mobilização popular ocorresse, criaram as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como um ponto de referência para o povo pobre se organizar e refletir sobre sua realidade.

Com relação à igreja como estrutura institucional, a grande mudança que ocorreu a partir da década de 60 foi o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs – sobretudo no Brasil, onde elas reúnem centenas de milhares (talvez milhões) de cristãos, e, em menor escala, em todo o continente. A comunidade de base é um pequeno grupo de vizinhos que pertencem à mesma comunidade, favela, aldeia ou zona rural popular e que se reúnem regularmente para rezar, contar, comemorar, ler a bíblia e discuti-la à luz de sua própria experiência de vida. É preciso enfatizar que as CEBs são muito mais convencionalmente religiosas do que se imagina geralmente: elas apreciam e praticam uma série de orações e ritos tradicionais (o rosário, vigílias noturnas, adoração e comemorações como procissões e peregrinações) que pertencem à religião popular. (LÖWY, 2000, p. 82-83).

As CEBs se organizam em pastorais que são trabalhos de organização popular e religiosa de acordo com áreas prioritárias da comunidade, por exemplo: saúde (pastoral da saúde); jovens (pastoral da juventude); criança (pastoral da criança), etc. Nessas pastorais,

as pessoas que querem realizar algum tipo de trabalho político-religioso irão se filiar para militar de acordo com cada necessidade.

A ação dessas pastorais das CEBs influenciou importantes organizações sociais no Brasil, a saber: o MST recebeu apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT); o Partido dos Trabalhadores (PT) da ação pastoral de várias pastorais da Igreja Católica; A Central Única dos Trabalhadores (CUT) da ação da Pastoral Operária.

No caso específico do MST, essa influência das CEBs se deu, obviamente, por meio da CPT que atuou diretamente na constituição do movimento. Mesmo depois que o movimento se tornou autônomo, certos elementos cristãos permaneceram em seu projeto político, como nos diz LÖWY (2008, p. 4):

A imensa maioria dos dirigentes ou ativistas do MST procede das CEBs ou da Pastoral da Terra: sua formação religiosa moral, social e, em certa forma, política, efetuiu-se nas filas da 'Igreja dos Pobres'. No entanto, desde sua origem, nos anos 70, o MST optou por ser um movimento leigo, secular e autônomo e independente com relação à Igreja. A doutrina (socialista) e a cultura do MST não fazem referência ao cristianismo; porém, podemos dizer que o estilo de militância, a fé na causa e a disposição ao sacrifício de seus membros, muitos tem sido vítimas de assassinatos e até matanças coletivas durante muitos anos, têm, provavelmente, fontes religiosas.

A TdL surgiu também no bojo de outras teorias e metodologias de trabalho e estudos pensados com e para a realidade da América Latina, tais como: a Pedagogia da Libertação, sistematizada por Paulo Freire; a Psicologia da Libertação, por Ignacio Martin-Baró e a Filosofia da Libertação, por Enrique Domingos Dussel.

Assim sendo, podemos dizer que a TdL com sua ideologia cristã-marxista, bastante peculiar como nos mostra Martins (1989), é um dos elementos que estão presentes na estruturação do MST. No entanto, destacamos que esse elemento ideológico não é o único, como veremos a seguir, e que sua relação com o movimento não foi sem conflitos, discussões e tensões. No entanto nossa proposta neste artigo é apontar para o fato que o MST para se constituir como movimento social se usou também desses conteúdos discursivos vindos da TdL com toda as suas contradições e idiosincrasias.

Religiosidade Popular

Para Martin-Baró (1998), o processo de dominação e exploração, principalmente dos portugueses e espanhóis na América Latina ocorreu, a partir, da combinação entre a cruz (símbolo da religião cristã) e a espada (símbolo dos dominadores europeus). Dessa maneira, tentavam colonizar os povos que aqui estavam por meio do confronto armado e também se usando da estratégia de imposição do Deus cristão aos outros povos considerados pagãos. Cientes de que os povos indígenas possuíam uma forte relação com os deuses, se usaram desse artifício para ampliar sua área de colonização.

Vale destacar, que por mais que essa dominação social e espiritual tenha se instalado nos países da América Latina, Martin-Baró (1998) insiste que os indígenas (depois os negros) nunca se submeteram totalmente aos domínios da Coroa Espanhola e Portuguesa e ao Deus cristão que traziam junto consigo. Dessa maneira, os povos latino-americanos ao preservarem os seus deuses (indígenas e africanos) resistiam politicamente ao processo de colonização.

Desta mescla de imposição e de rechaço surge a religiosidade popular, que se torna depósito de identidade social, independência cultural e rebeldia política. Nossa tese é que as sementes latentes na religiosidade popular tem alimentado uma surda, porém constante resistência a toda forma de

dominação cultural, e que, ao germinar organizativamente, tem animado movimentos de rebeldia e ainda de revolução. (MARTIN-BARÓ, 1998, p. 203-204).

Na lógica de Martin-Baró, na religiosidade popular essas sementes latentes podem ser entendidas como os discursos que estruturaram a cultura do povo Latino-americano que ainda não foram apropriados pelas instituições oficiais como Estado e igrejas. No entanto, a religiosidade popular mantém uma tensão dialética de manter as sementes latentes de resistência cultural e política e ao mesmo tempo ser tomada pela religião oficial e o Estado (cruz e espada).

A religiosidade popular no Brasil se estabeleceu, em grande parte, em paralelo aos sistemas oficiais pelo fato de a grande maioria da população formada por índios, negros e mestiços ter sido excluída pelo Estado das políticas públicas por considerá-los como cidadãos de segunda categoria destinados a viver no abandono e na pobreza.

Essa população também era excluída pela Igreja das práticas “religiosas oficiais”, pois ela não tinha padres o suficiente para atender todas as cidades e povoados do Brasil. Portanto, nessas localidades a religiosidade popular foi se estruturando a partir de elementos sincréticos existentes em cada comunidade.

Isso estimulou as crenças sincréticas desses grupos longínquos, pois não sofreram um controle tão rígido da Igreja, com isso, construíram novos ritos, novas crenças que ganham características regionais, de acordo com os grupos étnicos que formam o povoado ou arraial. Essa inovação nas práticas ritualísticas facilita o acolhimento das revelações místicas que se tornam, muitas vezes, parte do cotidiano das pessoas. Nesse contexto, surgem os sacerdotes e sacerdotisas populares para liderar os cultos e até mesmo para coordenar os povoados. Esses, por sua vez, não dispunham da formação teológica dos membros da hierarquia, apenas possuíam a vivência dentro de uma determinada cultura impregnada de símbolos e ritos provindos dos vários povos que compunham os povoados e arraiais. (LARA JUNIOR, 2005, p. 39).

Nesse sentido, Martin-Baró (1998) nos diz que historicamente a Igreja Católica estava envolvida e apoiava o processo de colonização na América Latina. Com isso, se torna cúmplice das elites e dos governos que exploraram e mataram muitas pessoas, exterminaram várias nações indígenas, escravizaram índios e negros. Dessa forma, também são responsáveis pelo processo de opressão e miséria instaurada nesse continente. Esse autor nos mostra ainda que a religiosidade popular não faz alianças com o poder instituído, pelo contrário, essa serve como uma forma de questionamento do poder que reproduz a lógica de opressão construída historicamente.

No entanto, com o advento da Teologia da Libertação há um reposicionamento da Igreja Católica em relação a esse processo histórico de opressão, como vimos no item anterior. Essa teologia fornece elementos para que os elementos da fé fossem redimensionados também para as questões políticas, nesse sentido foi de grande valia para ajudar a romper com o fatalismo que constitui também a religiosidade popular.

O impacto mais significativo da nova orientação religiosa (TdL) constituiu a ruptura da consciência fatalista das grandes massas populares, em particular os camponeses. O fatalismo constitui um elemento incorporado à religiosidade popular, pela necessidade de dar sentido a uma situação historicamente imóvel: o universo simbólico dos camponeses salvadorense assumia que a ordem estabelecida era uma ordem natural e, por conseguinte, querida por Deus. O descobrimento através da pregação religiosa que os homens e não Deus eram os únicos responsáveis da situação de injustiça e opressão existentes no país e de que inclusive aos olhos de Deus essa era uma ordem social má, pecaminosa, contrária a sua

vontade salvífica, constituiu um verdadeiro efeito de coincidências. (MARTIN-BARÓ, 1998, p. 211).

Nesse sentido, o fatalismo trata a opressão como algo natural e a dimensão religiosa vem para sedimentar um processo histórico de exploração dessas pessoas por meio da escravidão, miséria e abandono do Estado e da própria Igreja como vimos até aqui. Vale destacar que a “semente latente de rebeldia” está na cultura do latino-americana, há, portanto, algo em nossa cultura que nos possibilita resistir. Isso demonstra que a força deste povo não está na Igreja e tampouco no Estado, mas na autonomia desses povos. Dessa forma, quanto mais autônomos e independentes, maiores são as condições para essa semente germinar. Isso nos faz entender porque tanto esforço da Igreja e do Estado em ocupar esse universo simbólico com seus valores e crenças.

Destacamos ainda, que a religiosidade popular também sofre influências do messianismo que foi o início de uma prática organizativa da população rural brasileira. O recurso de que dispunham para enfrentar a opressão era o uso do discurso mágico-religioso usado para solucionar suas próprias aflições. Muitos desses, como Canudos, Contestado, entre outros foram considerados como uma “patologia social” por alguns pesquisadores. Não cabe aqui nesse trabalho entrar no mérito dessa questão, mas, sim, salientar que o messianismo foi uma forma de organização do sujeito do campo e da cidade, historicamente datados.

No entanto, vale salientar que, à medida que esses movimentos prosperavam religiosamente e atraíam cada vez mais adeptos, eles prosperavam também financeiramente, como foi o caso de Canudos e, principalmente, o caso de Juazeiro. Isso causava problemas com a Igreja local, pois os fiéis davam mais crédito ao Messias do que ao padre. Tais movimentos provocavam problemas com as autoridades locais e com os fazendeiros, que perdiam a mão-de-obra barata para os povoados liderados pelos Messias. Em muitos casos, essas duas forças uniram-se para reprimir as organizações populares e mesmo acabar com elas, pois essas insistiam no rompimento dos vínculos de dependência social, política e religiosa.

Por isso, os movimentos sociais no campo, nestes últimos tempos, conservam forte caráter messiânico, que muitas vezes os camponeses escondem dos agentes políticos e dos agentes religiosos, portadores de uma mensagem política que desconhece e desqualifica a utopia e o messianismo em nome de um socialismo que é muito pouco além de iluminismo racionalista. (MARTINS, 1989, p. 21).

Portanto, a chamada “libertação”, pedida pelos pobres latino-americanos, é a libertação da opressão que se instituiu historicamente por meio da espada e da cruz. Eles exigem que possam gozar de seus direitos como cidadãos e como seres humanos. Por meio da libertação, buscam emergir como protagonistas de sua própria história.

O MST ao se constituir a partir dos trabalhadores rurais, esses por sua vez, trazem consigo elementos da religiosidade popular para o movimento, como a fé para alimentar a luta contra o capitalismo e a violência; a oração para ficarem mais corajosos para enfrentarem a violência instaurada no campo, como nos diz João Pedro Stédile, respondendo a uma pergunta de Bernardo Mançano Fernandes a respeito da relação do MST e a religiosidade:

É um aspecto interessante que deve chamar a atenção da sociedade. Como é que nós, que somos de esquerda, vamos sempre à missa? Para nós, não existe contradição nenhuma nisso. Ao contrário: a nossa base usa a fé religiosa que tem para alimentar a nossa luta, que é uma luta de esquerda, que é uma luta contra o Estado e contra o capital. (FERNANDES; STÉDILE, 2001, p. 131).

Portanto, a religiosidade popular está presente em práticas coletivas do MST, tais como: a mística, ocupações, debates, resistência política (ao não se submeter ao poder instituído) e também nas vezes que as pessoas são fatalistas diante da realidade.

Teologia Pentecostal

A “Teologia Pentecostal” como nos mostra Lima (1987) e Campos Junior (1995), surge nos EUA (a partir de 1900) a partir de uma série de desmembramentos e divisões das “Igrejas Protestantes Históricas”, especialmente presbiterianos, batistas e metodistas. Desse desmembramento decorrem novas igrejas e seitas, que se autodenominam pentecostais e que encontram espaço para se desenvolver junto às camadas dos negros pobres dos EUA que enfrentavam principalmente o problema do racismo.

A imprensa norte-americana acusava esse tipo de manifestação pentecostal (glossolalia - oração em línguas diferentes; oração em voz alta, cantos, danças, orações espontâneas, batismo no espírito santo etc.) de “africanização da cultura norte americana”, como nos diz Campos Junior (1995, p. 23), a saber: “No entanto, o fato ocorreu com pessoas pertencentes a um segmento da população marginalizada pela discriminação racial e social, e que encontraram na religião de cunho popular, uma maneira de enfrentar essas dificuldades”.

A palavra pentecostal se refere a “pentecostes” – cinquenta dias depois da Páscoa dos cristãos em que os discípulos de Jesus recebem o Espírito Santo, fechando assim o ciclo da manifestação trinitária do Deus cristão na história da humanidade.

Os negros encontram nessa religiosidade uma forma de se manifestarem enquanto sujeitos que lutavam contra o preconceito, o racismo, a pobreza. No entanto, à medida que essa manifestação religiosa foi ganhando mais adeptos e se tornando importante junto à população negra norte-americana, que viu em seu líder, o Pastor Batista Martin Luther King uma referência de luta por direitos.

No entanto, a partir do assassinato de Martin Luther king, certamente a população negra e pobre perdeu uma importante referência política, acrescido ao fato da abertura do Estado para garantir alguns direitos aos negros, de certa forma, esses dois fatores contribuíram para que as manifestações religiosas tomassem outra tonalidade, bem menos contestatória.

Dessa maneira, podemos pensar que o pragmatismo e individualismo como estratégias ideológicas estadunidense fizeram com que o conteúdo contestatório dessa Teologia fosse se tornando intimista que, por sua vez, enfoca a relação da pessoa com Deus não precisando passar pela comunidade ou pela luta social. O Espírito Santo se torna a estratégia de distanciamento e desconexão com a realidade, pois é tratado nessa Teologia como o grande mensageiro dos dons e dos milagres, pois basta orar para os milagres acontecerem na vida dos sujeitos e na sociedade, inviabilizando assim as tentativas de mudanças sociais por meio da política.

Cada vez mais a ideologia capitalista, adentrava nessa Teologia. O dinheiro passa a ser valorizado e o enriquecimento não era entendido mais um pecado da usura, mas graça de Deus. Essa valorização do dinheiro faz com que as igrejas invistam em tecnologia de marketing e de mídia para garantir que seus fiéis sejam assistidos e enriqueçam para que o dízimo (10 % do salário) seja doado para a igreja regularmente.

Em um primeiro momento, as igrejas pentecostais começaram a se espalhar principalmente pela América Latina e pelo Brasil e vinham acompanhando, muitas vezes, os imigrantes europeus que já tinham influência das igrejas protestantes históricas e viviam essas divisões em seus países de origem.

Tanto a Congregação Cristã no Brasil, de origem norte-americana e que chegou ao Brasil em 1909, como a Assembléia de Deus, fundada por missionários suecos aqui chegados em 1910, só vieram a ocupar um

espaço significativo no espectro religioso a partir da década de 50. Já se dava nesse momento a implantação de novas denominações pentecostais, antecipando o boom evangélico do início da década de 80 (...). (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 60).

Em um segundo momento, durante a Guerra Fria, as igrejas pentecostais, influenciadas em sua maioria não mais por referenciais contestatórios e sim pelas ideologias capitalistas, se tornaram estratégias do governo norte-americano para expandir a cultura capitalista liberal e apagar qualquer manifestação comunista.

Para isso, o governo estadunidense usa a “onda pentecostal” para garantir que os países latino-americanos não se tornassem comunistas. Nesse sentido, a Teologia da Libertação era uma ameaça, para esse governo que começava a incentivar a vinda de missionários das igrejas pentecostais que, junto com a proposta evangélica, traziam um modelo de sociedade liberal defendida através dos princípios religiosos (LIMA, 1987).

Na década de 50 a Igreja Católica começa a se organizar de maneira mais efetiva, pois via o crescimento dos pentecostais no Brasil. Nesse período, cria várias iniciativas como a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Juventude Universitária Católica (JUC) e outros movimentos.

No entanto, foi na década de 60 que impelida pelas idéias do Concílio Vaticano II a Igreja Católica começa a gestar em seu seio uma teologia de esquerda (TdL) e uma teologia de direita (Renovação Carismática Católica), ambas reivindicando serem “filhas” das idéias e concepções do Vaticano II (PRANDI; SOUZA, 1996).

Na década de 70, essa concepção de que a Teologia da Libertação era uma ameaça, foi também compartilhada pela Igreja Católica, que no pontificado de João Paulo II, intensificou a ofensiva para enfraquecer as CEBs e restabelecer a centralidade do poder na hierarquia e não mais nos leigos, esses por sua vez, se tornariam apenas colaboradores e não mais agentes.

A Teologia Conservadora³, entendida como a conservação dos poderes do Papa, dos dogmas e cânones para manter o poder sobre os cristãos, portanto podemos dizer que essa é a Teologia produzida pelos teólogos da hierarquia que defendem os dogmas e a ortodoxia da Igreja Católica. Sua relação com a realidade social e política é de retomada dos poderes da Igreja que foram perdidos ao longo dos tempos para que assim ela retome sua força ideológica de regulação dos sujeitos, ou seja, visa a retomada da hegemonia católica sem grandes preocupações com a realidade social, mas somente com a alma dos cristãos (MARTIN-BARÓ, 1998).

Na década de 80, a Teologia da Libertação foi perdendo seu espaço dentro da Igreja Católica à medida que o Papa João Paulo II conhecido como o “Papa do anti-comunismo”, ao iniciar seu Pontificado (1979), tratou logo de tomar algumas medidas em relação ao padres brasileiros, pois tinham uma clara opção religiosa-política pelos pobres e pela conseqüente organização dos trabalhadores. Essas opções foram consideradas pelo Vaticano como perigosas aos católicos, pois o novo papa temia uma “comunização” da igreja no maior país católico do mundo.

Um exemplo que podemos citar foi que Dom Paulo Evaristo Arns – Arcebispo da cidade de São Paulo de 1970 a 1998 (maior arquidiocese católica do Brasil) – e seus bispos auxiliares tinham um trabalho de luta contra a ditadura militar e de auxílio na organização dos trabalhadores das fábricas em São Paulo e no ABC⁴. Sabendo dessa força que os bispos, clero e leigos tinham junto a população mais empobrecida e o claro enfrentamento ao regime militar, fizeram o Vaticano tomar algumas medidas para desmobilizar a arquidiocese de São Paulo, como transferir os bispos que auxiliavam Dom Paulo Evaristo

³ Teologia oficial da Igreja Católica Apostólica Romana.

⁴ Santo André, São Bernardo e São Caetano, cidades ligadas a Grande São Paulo.

para pequenas dioceses do interior do Brasil em que o conservadorismo das práticas imperava e assim suas vozes poderiam ser caladas.

Assim, houve alterações nos regimentos dos órgãos diretivos (da Igreja Católica), de modo a torná-los mais centralizados, somou-se a transferência de bispos e padres, algumas expulsões de diocese, uma ou outra suspensão de ordem, até chegar às nomeações de Dom José Cardoso Sobrinho, OCarm, para a Arquidiocese de Olinda e Recife (PE) em 1985, e Dom Lucas Neves, OP, para a de Salvador, em 1987 (este depois de uma longa e bem-sucedida carreira em Roma), bem como a divisão da Arquidiocese de São Paulo, em 1989, numa óbvia manobra para reduzir a atuação do também Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, OFM. (COSTA, 2007, p. 33).

Outra decisão do Vaticano era de não mais ordenar bispos da Teologia Libertação para que esses não tivessem mais influências sobre os seminários e assim não formassem mais padres dessa Teologia, concentrando assim o poder nas mãos de bispos conservadores ligados direta ou indiretamente a Teologia Pentecostal.

Outra medida tomada pelo Vaticano era de perseguir os teólogos da Teologia da Libertação para que recuassem em suas produções e defendessem os interesses da igreja oficial. Um caso emblemático nesse caso foi do então, Frei franciscano Leonardo Boff que publicou a obra: “Igreja Carisma e Poder” questionando o autoritarismo da igreja católica em suas diversas formas de relação, a saber:

Em 1981, Leonardo Boff publica o livro ‘Igreja, Carisma e Poder’ uma reviravolta na história da Teologia da Libertação: por primeira vez desde a reforma protestante, um sacerdote católico coloca em xeque, de maneira direta, a autoridade hierárquica da Igreja, seu estilo de poder romano - imperial, sua tradição de intolerância e dogmatismo – simbolizada durante vários séculos pela Inquisição, pela repressão de toda crítica vinda de baixo e o rechaço da liberdade de pensamento. Denúncia também a pretensão de infalibilidade da Igreja e o poder pessoal excessivo dos papas, que compara, não sem ironia, com o poder do secretário geral do Partido Comunista soviético. (LÖWY, 2008, p. 2).

Diante dessa investida do Vaticano contra a Teologia da Libertação e os evangélicos, a Renovação Carismática Católica (RCC) surge como uma possibilidade importante de reagrupar os católicos em função das diretrizes do Vaticano, pois a RCC nascia na Igreja Católica pouco crítica e conservadora dos poderes hierárquicos. Também já surgia influenciada pela Teologia Pentecostal pós-influência da ideologia capitalista.

Na Década de 90, a igreja católica ao perceber que as igrejas pentecostais prosperavam no Brasil, pois em 1991 os evangélicos (seguidores da Teologia Pentecostal não católicos) eram 9,0%⁵ e continuava a crescer. Ainda viam um aumento das Comunidades Eclesiais de Base. Diante dessa realidade a Igreja Católica reage incentivando a ampla divulgação da Renovação Carismática Católica (que se apóia também na Teologia Pentecostal) para garantir seus fiéis; também sancionam os bispos, padres, religiosos e religiosas da TdL, fazendo com que essa enfraquecesse.

Essas medidas começaram a atrapalhar os passos da igreja popular. Seminários vigiados, teólogos desautorizados, livros censurados, troca de bispos, divisão de grandes e progressistas dioceses e paróquias. Muitos foram os fatores que convergiram para o enfraquecimento da igreja popular, um deles, sem dúvida, o próprio processo de desmobilização da sociedade

⁵ Segundo o IBGE 2001/2010, a população de evangélicos chegou em 2010 a 22,2%.

brasileira que coincide com a transição democrática, que implicou uma nova ordem político-partidária. (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 62).

Quando chegaram ao Brasil, os carismáticos como são conhecidos os seguidores da RCC, encontraram muitos problemas para penetrar nas igrejas católicas, pois justamente traziam consigo a Teologia Pentecostal em toda a sua complexidade que se parecia muito com as igrejas evangélicas.

Por um lado, os padres da Teologia da Libertação consideravam a RCC um movimento alienante, porque ignora a realidade social e política do povo brasileiro, pois se concentrava apenas nas dimensões espirituais. Por outro lado, a RCC era vista pelos teólogos conservadores como sendo pouco ortodoxa, pois trazia para a Igreja práticas relegadas como glossalalia, oração em voz alta, batismo no Espírito Santo entre outras.

No entanto, de movimento relegado na sua chegada ao Brasil, a RCC recebe um grande impulso do Papa João Paulo II para que defendessem os interesses da hierarquia da Igreja e das elites nacionais.

Na mão contrária (a da TdL), vinha a RCC com todo o apoio do Vaticano. O incentivo político de Roma e financeiro das associações internacionais facilitavam o caminho. Na mesma época, em um de seus discursos, o papa insistia que na América Latina era preciso optar por uma Igreja despolitizada (...). O Papa, de fato, se mostrava bastante alinhado às tendências carismáticas e bem distante da opção pelos pobres da Teologia da Libertação. Ainda que muitos bispos, padres e teólogos se tenham mostrado opostos à Renovação, não há como negar que a Igreja Oficial tinha sim abraçado um grande projeto de mudança. (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 63).

Além de ser uma opção para aglutinar os cristãos em trânsito, a Igreja Católica acabou privilegiando uma teologia que serve como um suporte para o capitalismo em que o individualismo e a negação do sofrimento se tornam estratégias de dominação por meio dos bens de consumo, criando a ilusão de plenitude e de gozo, distanciando os sujeitos de sua realidade social, política e econômica.

Com o Movimento da Renovação carismática (RCC), o catolicismo conseguiu frear, de certa forma, a fuga de fiéis para outras religiões pentecostais e aglutinou católicos em trânsito. O Brasil adquiriu um novo rosto religioso, um rosto pentecostal e diversificado. (...) O conteúdo de sua doutrina é intimista e pessoal. (...) Dentre as muitas semelhanças entre a RCC e as igrejas neo-pentecostais, Renascer em Cristo e Universal do Reino de Deus, por exemplo, encontramos o combate ao demônio, o apelo emocional, o pensar positivo (energia para mudar as circunstâncias), cultos mais animados acompanhados de cantos e uso exaustivo da mídia. O pano de fundo (seduzir o sujeito) da nova religiosidade coincide com o capitalismo vigente no qual existe uma procura por soluções rápidas e superficiais. Nega-se o sofrimento. (AMARAL, 2004, p.16).

Devido ao evidente enfraquecimento da Teologia da Libertação e a eminente formação de um clero conservador, o aumento no número de evangélicos favoreceu que Teologia Pentecostal se aproximasse da população mais empobrecida e assim disseminasse suas doutrinas. Pelo fato do MST trabalhar com essa classe social é evidente que o número de evangélicos pentecostais aumentou também no movimento, principalmente nos últimos anos, como pudemos perceber em pesquisa realizada (LARA JUNIOR, 2007).

Nessa pesquisa, constatamos que uma das lideranças do Assentamento Zumbi dos Palmares, no município paulista de Iaras, era também uma liderança de uma igreja evangélica. Destacamos que havia a presença de pastores que realizavam cultos entre os

assentados e também entre os acampados que estavam perto do assentamento de Iaras – SP. As lideranças do MST tinham que negociar com os pastores alguns atos políticos que iriam realizar para que não houvesse proibições que impedissem as ações coletivas. No entanto, percebemos que durante as místicas os membros do movimento participavam, independentes da religião.

Destacamos ainda que, naquele momento em que visitamos o assentamento, pudemos perceber o surgimento de grupos religiosos (evangélicos e católicos) que se reuniam não mais somente para rezar, mas também para organizar os trabalhadores em torno do plantio, colheita e distribuição dos produtos. O MST tinha dificuldades para reuni-los em torno de seus objetivos.

O Marxismo do MST

Na concepção chamada por Löwy de marxismo cristão, a Igreja não é somente um templo religioso, mas passa a ser também um centro comunitário de discussão de assuntos sociais, políticos, econômicos e religiosos. Um dos locais para se realizar esses encontros dos marxistas cristãos são as CEB's.

Mas é preciso deixar claro que as comunidades de base ajudaram a criar uma nova cultura política no Brasil, 'a democracia das bases', em oposição não só ao autoritarismo militar, como também às três tradições políticas principais do país: o clientelismo – praticado tradicionalmente nas áreas rurais pelos proprietários de terra e nos centros urbanos por políticos profissionais que distribuem favores (empregos, dinheiro); populismo que, sob Vargas e seus seguidores, permitiu que o governo criasse 'de cima' o movimento sindical e popular; e o verticalismo, muitas vezes utilizado pelas forças principais da 'velha' Esquerda, seguindo o exemplo soviético ou chinês. Graças a essa nova cultura, os militantes das CEBs, com o apoio de teólogos e bispos radicais, contribuíram para construir o movimento trabalhista de massas maior e mais radical de toda a história do Brasil. (LÖWY, 2000, p. 148).

Vale destacar ainda que no período de ditadura militar (1964 a 1988) havia muitos movimentos se organizando no Brasil, principalmente apoiados pelas CEBs. Nesse sentido, temos no campo o MST (1980) que começava a se organizar e nesse mesmo período tivemos nas grandes cidades a CUT e o PT (Partido dos Trabalhadores).

As lutas populares que se desenvolveram nesse período contribuíram muito nas mudanças das estruturas tradicionais das organizações políticas, especialmente da Igreja Católica, do novo sindicalismo representado pela CUT e na construção do partido dos trabalhadores (PT). Estas instituições foram, no transcorrer do tempo, as principais matrizes político-culturais do movimento de trabalhadores rurais que emergia (FERNANDES, 1999, p. 67).

A proximidade ideológica entre o PT e o MST era inegável pelo movimento que, em muitos lugares do Brasil, acabou fundando o partido (PT) e tentam intervir na política, principalmente dos municípios. No entanto, o movimento faz questão de ser autônomo das decisões do PT, assim como das igrejas, pois, apesar da proximidade, o MST deveria ter sua própria perspectiva ideológica. Essa decisão de se tornar um movimento independente foi assumida no primeiro encontro realizado em Cascavel – PR (de 21 a 24 de janeiro de 1984).

Após três dias de intenso debate, estabeleceram-se os princípios do novo movimento: ser conduzido pelos próprios trabalhadores sem terra,

independente da igreja, dos sindicatos e dos partidos políticos; ser aberto a toda família; ser um movimento de massa. E foram definidos quatro objetivos: Lutar pela reforma agrária; lutar por uma sociedade justa, fraternal e pelo fim do capitalismo; incluir todos os trabalhadores rurais, arrendatários, meeiros e pequenos agricultores na categoria de trabalhadores sem terra; e garantir que a terra seja de quem nela trabalha e dela viva. (BRANDFORT; ROCHA, 2004, p. 42).

Para Stédile, em resposta a uma pergunta feita por Fernandes (2001), a perspectiva ideológica do MST se estrutura a partir de dois elementos básicos: o primeiro é a preocupação com a realidade, ou seja, não cair em abstrações que não respondam às necessidades imediatas do movimento, levando em consideração às condições sociais em que vivem os acampados e assentados. O segundo elemento é a Teologia da Libertação que se vincula à ideologia marxista e conseqüentemente os elementos de cunho político são concebidos, inicialmente no MST a partir desse referencial.

O segundo fator que nos influenciou veio, digamos, da Teologia da Libertação. A maioria dos militantes mais preparados do movimento teve uma formação progressista nos seminários da Igreja. Essa base cristã não veio por um viés do catolicismo ou da fraternidade. A contribuição que a Teologia da libertação trouxe foi a de ter abertura para várias idéias. Se tu fizeres uma análise crítica da Teologia da Libertação, ela é uma espécie de simbiose de várias correntes doutrinárias. Ela mistura o cristianismo com o marxismo e com o latino-americanismo. Não é por acaso que ela nasceu na América Latina. Em suma, incorporamos dela a disposição de estar abertos a todas as verdades e não somente a uma, porque esta única pode não ser a verdadeira. Todos os que se abasteciam na Teologia da libertação – o pessoal da CPT, os católicos, os luteranos – nos ensinaram a prática de estar abertos a todas as doutrinas em favor do povo. Essa concepção de ver o mundo é que nos deu abertura suficiente para perceber quem poderia nos ajudar. (FERNANDES; STÉDILE, 2001, p. 59).

Esse processo de abertura e percepção das pessoas e ideologias que poderiam ajudá-los, estimulado pela Teologia Libertação é decorrente de certo ecletismo marxista que estrutura a teologia da libertação (LÖWY, 2000; MARTINS, 1989), junto com o sincretismo religioso não foi difícil para os militantes entrarem em contato com os textos clássicos do marxismo, e formular uma proposta ideológica também eclética, como nos diz Stédile em entrevista a Fernandes (2001), a saber:

A partir dessa concepção, fomos buscar nos pensadores clássicos de várias matrizes que pudesse contribuir com nossa luta. Lemos Lenin, Marx, Engels, Mao Tsé-Tung, Rosa Luxemburgo. De forma ou de outra, captamos alguma coisa de todos eles. Sempre tivemos uma luta ideológica e pedagógica dentro do movimento de combater rótulos. Se Lenin descobriu uma coisa que pode ser universalizada na luta de classes, vamos aproveitá-la; se Mao Tsé-Tung, naquela experiência de organizar uma revolução camponesa, descobriu coisas que podem ser universalizadas ou aproveitadas, vamos assimilar. Isso não quer dizer que vamos copiar tudo o que foi feito na China, o que seria um absurdo, uma ignorância. Aliás, o PC do B já tentou isso no passado e não deu certo. (FERNANDES; STÉDILE, 2001, p. 59-60).

E para exemplificar mais essa ideia da influência marxista eclética na estruturação ideológica do movimento, Stédile encerra sua fala mencionando o Evangelho como sendo outro elemento que influencia “a mística” do movimento, como se essa fosse uma espécie de arcabouço ideológico que os permitisse “ver diferente”. “*O próprio Evangelho, não como uma religião, mas como uma doutrina, também tem uma influência sobre nossos valores,*

nossa cultura, na forma de ver a mística, na forma de ver diferente”... (FERNANDES; STÉDILE, 2001, p. 60 – grifo nosso).

Também a estratégia usada para ampliar essa formação marxista eclética foi o uso da teoria e método de alfabetização elaborado por Paulo Freire (2000) que auxiliava os militantes a ler e escrever não só as letras como a própria história.

Nessa perspectiva, o processo libertador pressupõe muito mais que a alfabetização, é um processo de formação da consciência crítica. Na Educação Libertadora, não há dicotomia – nós x eles, educador x educando, escola x mundo, etc., pois a educação é construída dialeticamente.

A perspectiva epistemológica de Paulo Freire está baseada no humanismo e no marxismo-cristão que valoriza a história de vida e o conhecimento que todas as pessoas possuem. Por isso que, para Freire, o amor, a humildade, a esperança, a liberdade e a utopia são elementos do humano permeando as relações com o conhecimento.

Também o contato do MST com os partidos políticos, intelectuais de esquerda, militantes de várias correntes que passaram por experiências de organização social e política no Brasil e também em Cuba, Nicarágua, Uruguai e outros países. Nessas relações de troca de conhecimentos e experiências os elementos ideológicos marxistas foram sendo trazidos para o MST. Nesse sentido, quando questionado por Fernandes (2001) sobre os pensadores que são referências para o movimento, Stédile cita: Josué de Castro, Manuel Correia de Andrade, Celso Furtado, Florestan Fernandes, Paulo Freire, Darcy Ribeiro, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Dom Tomás Balduino, Pedro Casaldáliga, Luis Carlos Prestes. Na América Latina cita: Ernesto Che Guevara, José Martí, Fidel Castro, Sandino, Emiliano Zapata. Ele cita também Nelson Mandela, Samora Machel, Amílcar Cabral, Patrice Lumumba, Agostinho Neto, Martin Luther King, entre outros.

Podemos verificar que a lista de pessoas que servem de referência ideológica para o MST é bastante significativa e eclética. Pensamos que com essas várias influências ideológicas, o movimento foi construindo sua própria maneira de conceber o marxismo.

Dessa maneira, foi estruturando por si mesmo a formação política do seu quadro de militantes, especialmente nos cursos e congressos, onde os intelectuais simpatizantes à causa do movimento foram transmitindo e sistematizando essa experiência política do movimento. Hoje, o MST têm parcerias com importantes universidades, tais como: Universidade de Campinas – SP (UNICAMP); vários campus da Universidade Estadual de São Paulo (UNESP) – Destaque para o campus de Presidente Prudente onde trabalha o professor Bernardo Mançano Fernandes, um dos principais estudiosos do MST no Brasil -, Universidades Federais, dentre outras.

Essas instituições, em parceria com o movimento, montam cursos de formação profissional e política para os militantes. O MST também fundou a escola Florestan Fernandes, no município paulista de Guararema, visando prover uma formação técnica e política aos seus quadros, pois o estudo se torna uma forma de conceber as próprias ideias.

O estudo é outro princípio que aprendemos e procuramos aplicá-lo da melhor forma possível. Se tu não aprenderes, não basta a luta ser justa. Se não estudares, conseqüentemente nem tu nem a organização irão longe. O estudo nos ajuda a combater o voluntarismo, esse negócio de ‘deixa que eu chuto’. Isso não resolve. O jogador de futebol, por mais craque que seja, tem que treinar pênalti todos os dias depois do treino tático. Senão vai errar. Na luta social é a mesma coisa: tem que estudar. Isso nos disseram todos os líderes com quem conversamos e que possuem uma experiência histórica de lutas. (FERNANDES; STÉDILE, 2001, p. 42).

Sabedores da importância de estudar e se apropriar do conhecimento, não só acadêmico, como também das experiências das outras organizações camponesas e políticas que antecederam o MST, faz com que esse movimento construa sua própria maneira de fazer política e de elaborar suas ideologias.

Considerações finais

Nesse artigo verificamos que essa maneira sincrética de pensar o mundo e as relações caracteriza-se como uma forma peculiar do latino americano construir seu cotidiano e que nesse artigo chamamos a atenção para a peculiaridade de como o brasileiro constrói suas práticas políticas, pois está permeada pelos elementos das teologias, religiosidade popular e marxismo que os faz únicos na forma de construir as relações políticas no cotidiano.

No Brasil, há um povo que se usa da dança, canto, poesia para se expressar diante de exploração instalada historicamente no Brasil. Essa expressão de cada sujeito, muitas vezes convoca o corpo e os sentidos como uma forma de construção de laço social, ou seja, a forma que o brasileiro se relaciona com os demais e com a própria política caracteriza-se como uma peculiaridade de um povo constituído por uma mescla de culturas e povos. Vimos nessa apresentação que o MST parece uma materialização de uma possível síntese política, especificamente brasileira.

(...) a cultura popular deste país constitui um arquivo multicolorido, retalhos da história do povo, de canções que celebram o amor e a festa e, frequentemente, dissimulam a guerra e o luto. Memória de um povo que, ao contrário da pequena-burguesia intelectualizada, não separa a festa e a luta, porque sem festa a luta não tem sentido. A canção e a poesia prefiguram a apoteose do ser em relação ao ter. (MARTINS, 1989, p. 12).

Portanto, abandonamos categorias nas quais rapidamente rotulam qualquer manifestação religiosa como alienação e as manifestações políticas como não-alienadas. Dessa maneira, buscamos demonstrar que o MST para se constituir como movimento se usa de conteúdos discursivos vindos da política, religiosidade popular e teologias para convocar seus participantes a construir laço social e assim se constituem como um movimento social e mostram como os brasileiros são capazes de construir seu campo político de acordo com seus referenciais históricos, políticos, culturais e religiosos com todos os dilemas que isso possa causar.

Essas ideologias políticas do MST são permeadas pelo sincretismo religioso e o ecletismo marxista. Isso demonstra que o MST não é um movimento social exclusivamente marxista de uma corrente ideológica definida, ou uma extensão da Teologia da Libertação. Ele é um movimento que possui sua própria característica ideológica que compõe o pensamento de esquerda no Brasil.

Nesse sentido, sabemos que historicamente a proximidade entre religião e política é sempre muito tensa. Nesse artigo, não tentamos não apaga-la, ao contrário, deixamo-la evidente para não privilegiar uma ideologia em detrimento da outra para que assim o pensamento político do MST continue ocupando os espaços políticos que foram conquistados ao longo desses anos.

Referências bibliográficas

AMARAL, Stella Guimarães F. do. **O futuro de uma ilusão capitalista: Padre Marcelo Rossi e a Renovação Carismática Católica**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2004.

BRANDFORT, Sue; ROCHA, Jan. **Rompendo a cerca: a história do MST**. São Paulo: Casa Amarela, 2004.

CAMPOS JUNIOR, Luis de Castro. **Pentecostalismo**. São Paulo: Ática, 1995.

COSTA, Iraneidson S. **Que papo é esse?:** Intelectuais religiosos e classes exploradas no Brasil (1974-1985). Tese (Doutorado em História) - Programa de Estudos Pós Graduados em História, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2007.

FERNANDES, Bernardo Mançano. A gênese e desenvolvimento do MST. **Caderno de formação n. 30 - setembro**. Publicação do Movimento dos trabalhadores Rurais Sem Terra, 1998.

_____. **MST formação e territorialização**. 2 ed., São Paulo: Hucitec, 1999.

FERNANDES, Bernardo Mançano; STÉDILE, João Pedro. **Brava gente:** A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 31ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

GEBARA, Ivone. **O que é Teologia da Libertação**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

HELLER, Agnes. **Sociología de la vida cotidiana**. 3ª ed. Barcelona: Península, 1991.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censos Demográficos 2001/2010**. Disponível em: <http://www.censo2010.ibge.gov.br/primeiros_dados_divulgados/index.php?uf=00> Acessado em: 13 de setembro de 2012.

LARA JUNIOR, Nadir; PRADO, M. A. M. A Mística e a Construção da Identidade Política entre os Participantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Brasil: um enfoque psicossociológico. **Revista Electrónica de Psicología Política**, San Luis, v. 1, n. 4, dez., 2003. Disponível em: http://www.psicopol.unsl.edu.ar/dic03_notas1.htm. Acessado em: 26 de junho de 2004.

LARA JUNIOR, Nadir. **A Mística no cotidiano do MST:** a interface entre a Religiosidade popular e a Política. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2005.

_____. Análise Psicossocial da Religião como um dos Fundamentos Políticos das Ações Coletivas no Brasil: A mística do MST. **Revista Eletrônica Último Andar**, n. 15, p.49-74, dez., 2006. Disponível em: <www.pucsp.br/ultimoandar/download/Ultimo_Aandar_15.pdf>. Acessado em: 12 de dezembro de 2006.

_____. Análise Psicopolítica da Mística do MST: A Formação da Ideologia Político-Religiosa. **Revista Psicologia Política**, v. 7, n. 13, jan/jun, 2007. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~psicopol/seer/ojs/viewarticle.php?id=40&layout=html&mode=preview>> Acessado em: 15 de janeiro de 2007.

LIBANIO, J. B.; MURAD, Afonso. **Introdução à teologia** - perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 1996.

LIMA, Delcio de M. **Os demônios descem do Norte**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1987.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. **A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina.** Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. A teologia da Libertação: Leonardo Boff e Frei Betto. **ADITAL** – Agência de Informação Frei Tito para a América Latina (23/08/2008). Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=35648>> Acessado em 27 de outubro de 2008.

MARTIN-BARÓ, Ignacio. **Psicología de la Liberación.** Madrid: Trotta, 1998.

MARTINS, José de S. **Caminhada no Chão da Noite: emancipação política e Libertação nos Movimentos Sociais do Campo.** São Paulo, Hucitec, 1989.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de; LEITE, Sérgio (org.). **A formação dos assentamentos rurais no Brasil: Processos sociais e políticas públicas.** Porto Alegre/Rio de Janeiro: Editora da Universidade, 1999.

MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra. **Documentário registra a história da primeira ocupação de terra do RS.** 2007. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/mst/pagina.php?cd=3892>> Acessado em: 13 out. 2008.

PACHECO, Íris. Conflitos por terra dão salto e ocupações de terra batem recorde. **MST**, 2012. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/conflitos-por-terra-d%C3%A3o-salto-e-viol%C3%A2ncia-contra-trabalhadores-rurais-bate-recorde>> Acesso em: 13 de Nov. de 2012.

PRANDI, Reginaldo; SOUZA, André Ricardo de. A carismática despolitização da Igreja Católica. In: PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A realidade Social das Religiões no Brasil.** São Paulo: Hucitec, 1996.

STÉDILE, João Pedro. **A reforma agrária e a luta do MST.** Petrópolis: Vozes, 1997.