

Tiago Arcego da Silva

**A práxis política da Igreja Católica na Diocese de Chapecó/SC (1970 e 1980)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo como requisito parcial e final para obtenção do grau de mestre em História sob a orientação do Prof. Dr. João Carlos Tedesco.

Passo Fundo  
2017

Para  
Nair e João

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à minha família, cuidadores e incentivadores de meus passos para chegar até aqui. E à Fernanda, amiga e companheira.

Agradeço ao meu orientador e amigo, Prof. Dr. João Carlos Tedesco, com o qual partilhei angústias e descobertas sobre o tema exposto.

Agradeço ao Secretariado Diocesano de Pastoral da Diocese de Chapecó que permitiu minha presença e acesso aos arquivos da Diocese e a Casa de Teologia da Diocese de Chapecó, em Passo Fundo, que me acolheu muitas vezes nas idas e vindas das aulas.

Agradeço ao CEOM e a Biblioteca Pública Municipal de Chapecó pela atenção e pela disponibilização do acervo para pesquisa.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós Graduação em História da Universidade de Passo Fundo que contribuíram nos debates e pesquisas, a toda a equipe do Programa, bem como aos meus colegas de curso que muito me ajudaram, especialmente ao Douglas Satírio, Márcio Luiz Rodrigues, Tatiane Moretto e Debora Nunes Sá.

Agradeço ao sempre mestre e professor, amigo Délcio Marquetti, pela leitura atenta e grande contribuição neste trabalho. Ao Willian Pereira Rocha, pela ajuda na tradução para o inglês e à Rutinéia Severo, pela revisão ortográfica.

Agradeço muito a todas as amigas e companheiras, a todos os amigos e companheiros de sonhos, especialmente ao Adriano De Martini, e a todas e todos da Pastoral da Juventude, que incentivaram e expectaram a realização desse trabalho.

*Diante disso, para que o povo não seja enganado e a missão da Igreja mal interpretada, como irmãos queremos esclarecer:*

*Ao assumirmos esta atitude nos baseamos nas atitudes e palavras de nosso mestre Jesus Cristo que assim determinou sua missão: “O Espírito do Senhor está sobre mim. Ele me escolheu para anunciar a Boa Nova aos pobres e mandou anunciar a liberdade ao presos, tirar do cárcere os presos, dar vista aos cegos, pôr em liberdade os que estão sendo maltratados e anunciar o ano da graça do Senhor’ (cf. Lc 4, 19-19)”.*

*(“Comunicado da Igreja de Chapecó em defesa do povo” – 27/10/1978)*

## RESUMO

A partir do final da Segunda Guerra Mundial foi imposto para o continente Latino-Americano um novo modelo de desenvolvimento. Neste contexto, surgiram diferentes movimentos de resistência e de luta por direitos. Ao mesmo tempo, no campo eclesial, a abertura proposta pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) e pelas Conferências Episcopais de Medellín (1968) e de Puebla (1979) favorecem o surgimento e a elaboração da Teologia da Libertação, formulada, então, como uma proposta de superação das desigualdades no continente que deveria ser protagonizada pelos empobrecidos. Sua práxis conduz a diferentes enfrentamentos, conflitos e oposições. Contudo, os impactos sentidos na nova proposta de organização da Igreja Católica em todo o continente encontram peculiaridades e semelhanças em cada localidade. Nesse sentido, este trabalho visa analisar a práxis política da Igreja Católica em Chapecó, a partir da tradução dos debates em torno da Teologia da Libertação para a realidade local, observando sua organização e os principais conflitos acontecidos nas décadas de 1970 e 1980. Todo esse avanço, prático e teórico da Teologia da Libertação, foi organizado ao mesmo tempo em que se deu a chegada, na Diocese de Chapecó, do bispo Dom José Gomes, que também teve papel decisivo nesta nova proposta teológica e pastoral. As posturas da Igreja Católica seriam influentes para a história da região, especialmente, quando se refere aos conflitos sociais de grande repercussão, como nos casos das demarcações de Terra Indígenas do Toldo Xapecó (1978) e do Toldo Chimbangue (1974-1985), o caso da Peste Suína Africana (1978), o caso da construção da Usina Hidrelétrica de Itá (1979-1985) e o caso da ocupação da Fazenda Burro Branco, em Campo Erê (1980). A análise das fontes nos permitirá dizer que esse período pode ser considerado como decisivo para a história do Oeste Catarinense. Desta maneira, percebemos uma *práxis* política consolidada em um movimento que teve muita força no interior da Igreja Católica em toda a América Latina, nas décadas de 1970 e 1980, e que foi traduzida para uma realidade específica de tal modo que se apresentou determinante para o desenvolvimento regional.

Palavras-chave: Práxis, Teologia da Libertação, Diocese de Chapecó.

## ABSTRACT

From the end of World War II a new kind of development is forced to the Latin American continent. In this context, different movements of resistance and struggle for rights coming up. At the same time, into ecclesial field, the opening proposed by the Vatican Council II (1962-1965) and by Medellín's (1968) and Puebla's (1979) Episcopal Conferences, will support the birth and elaboration of Liberation Theology, created at that time as a proposal to superate inequalities in the continent, that should be protagonized by the impoverished people. Its praxis leads to different confrontations, conflicts and oppositions. However, the impacts felt in the new proposal of organization of the Catholic Church in whole continent will find peculiarities and similarities in each place. In this way, this paper wants to analyse the Catholic Church's politics praxis at Chapecó, from the discuss around the Liberation Theology to the local reality, looking at its organization and the mainly conflicts that happened in 1970s and 1980s. All this advance, practical and theoretical of Liberation Theology, happens at the same time as Bishop Dom José Gomes arrivals into Diocese of Chapecó; he has an important participation in this new theological and pastoral proposal. The attitudes of Catholic Church will be influential to the history of the region, especially when it refers to the social conflicts of great repercussion, such as cases of Indigenous Land Demarcations of Toldo Xapexó (1978) and Toldo Chimbanguê (1974-1985), the case of African Swine Fever (1978), the case of Hydroelectric Plant building at Itá (1979-1985) and the case of Farm Burro Branco ocupation, at Campo Erê (1980). In this way, it is noticed a political praxis consolidated in a movement that had a lot of strongness within the Catholic Church in whole Latin American continent, in 1970s and 1980s, which had been translated into a specific reality in such a way that it was decisive to the regional development.

Keywords: Praxis, Liberation Theology, Diocese of Chapecó

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Cartilha Viver é Lutar – MEB/1963.....	38
Figura 2 – “Mons. José Gomes será sagrado hoje em Passo Fundo, primeiro bispo da Diocese de Bagé”.....	67
Figura 3 – “O bispo dom José: dos seis dirigentes, quatro tiveram influência do seminário de Chapecó”.....	77
Figura 4 – Roteiro de Grupo de Reflexão: “Natal: Esperança de Libertação”.....	80
Figura 5 – “A Realidade do Povo de Deus da Diocese de Chapecó”.....	82
Figura 6 – Panfleto distribuído durante a manifestação dos colonos.....	102
Figura 7 – Abertura da 1ª Edição da EFAPI – 1967.....	110
Figura 8 - Dom José discursa em manifestação dos pequenos agricultores pelo preço justo e contra a peste suína.....	115
Figura 9 – Roteiro de Grupos de Reflexão: “Para onde vais?”.....	129
Figura 10 – Romaria da Terra - Carlos Gomes/RS.....	133
Figura 11 – Cartilha do Encontro Nacional dos Sem Terra, Cascavel/PR – 1984.....	146

## **LISTA DE MAPAS**

Mapa 1 – Abrangência territorial da Diocese de Chapecó: .....	12
---	----

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<b>ACB</b>	Ação Católica Brasileira
<b>ACO</b>	Ação Católica Operária
<b>AI 5</b>	Ato Institucional nº 5
<b>AP</b>	Ação Popular
<b>CDP</b>	Conselho Diocesano de Pastoral
<b>CEBI</b>	Centro de Estudos Bíblicos
<b>CEBs</b>	Comunidades Eclesiais de Base
<b>CELAM</b>	Conferência Episcopal Latino Americana
<b>CEOM</b>	Centro de Memória do Oeste Catarinense
<b>CF</b>	Campanha da Fraternidade
<b>CIMI</b>	Conselho Indigenista Missionário
<b>CNBB</b>	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
<b>CNEC</b>	Consórcio Nacional de Engenheiros Consultores
<b>CO</b>	Círculos Operários
<b>CPT</b>	Comissão Pastoral da Terra
<b>CRAB</b>	Comissão Regional dos Atingidos por Barragens
<b>CVII</b>	Concílio Vaticano II
<b>EFAPI</b>	Exposição Feira Agropecuária, Industrial e Comercial de Chapecó
<b>ENERSUL</b>	Comitê Coordenador dos Estudos Energéticos da Região Sul
<b>EUA</b>	Estados Unidos da América
<b>FAPES</b>	Fundação Alto Uruguai para Pesquisa e Ensino Superior
<b>FMI</b>	Fundo Monetário Internacional
<b>FSLN</b>	Frente Sandinista de Libertação Nacional
<b>FUNAI</b>	Fundação Nacional do Índio
<b>GRs</b>	Grupos de Reflexão
<b>IC</b>	Igreja Católica
<b>IECLB</b>	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

<b>INCRA</b>	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
<b>JAC</b>	Juventude Agrária Católica
<b>JEC</b>	Juventude Estudantil Católica
<b>JIC</b>	Juventude Independente Católica
<b>JOC</b>	Juventude Operária Católica
<b>JUC</b>	Juventude Universitária Católica
<b>LEC</b>	Liga Eleitoral Católica
<b>MAB</b>	Movimento dos Atingidos por Barragens
<b>MEB</b>	Movimento Educação de Base
<b>MMA</b>	Movimento das Mulheres Agricultoras
<b>MST</b>	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
<b>OAB</b>	Ordem dos Advogados do Brasil
<b>PMDB</b>	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
<b>PSD</b>	Partido Social Democrata
<b>SUDESUL</b>	Superintendência do Desenvolvimento da Região Sul
<b>TdL</b>	Teologia da Libertação
<b>TFP</b>	Tradição, Família e Propriedade
<b>TI</b>	Terra Indígena

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I: A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA.....</b>	<b>23</b>
1.1 Bases para um Cristianismo da Libertação.....	23
1.2 A opção pelos pobres na esteira do marxismo.....	34
1.3 Discurso e Ação: A Práxis da Teologia da Libertação .....	47
<b>CAPÍTULO II: DIOCESE DE CHAPECÓ: A IGREJA DO OESTE CATARINENSE</b>	<b>54</b>
2.1 – Oeste Catarinense: palco de disputas pelo território.....	55
2.2 – A Igreja do Oeste Catarinense e a chegada de Dom José Gomes.....	61
<b>2.2.1 – Dom José Gomes – o novo bispo de Chapecó .....</b>	<b>63</b>
<b>2.2.2 – Dom José Gomes e a Teologia da Libertação .....</b>	<b>69</b>
2.3 – Os Grupos de Reflexão .....	77
<b>CAPÍTULO III: A PRÁXIS POLÍTICA DA IGREJA DIOCESANA NOS CONFLITOS SOCIAIS.....</b>	<b>87</b>
3.1 – A ação da Igreja Diocesana a partir da Teologia da Libertação .....	87
3.2 – A práxis da Igreja nos conflitos indígenas .....	90
<b>3.2.1 - O caso do Toldo Xapecó .....</b>	<b>90</b>
<b>3.2.2 - O caso do Toldo Chimbangué.....</b>	<b>97</b>
3.3 – A Peste Suína Africana .....	109
<b>CAPÍTULO IV: “A TERRA É UM DOM DE DEUS” – A IGREJA DIOCESANA E OS CONFLITOS PELA TERRA .....</b>	<b>118</b>
4.1 – A Igreja Católica e a propriedade privada da terra .....	118
4.2 – “Não as barragens!” – A Usina Hidrelétrica de Itá.....	123
4.3 – “Invasão vermelha” – A ocupação da Fazenda Burro Branco.....	139
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>149</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>154</b>
<b>FONTES .....</b>	<b>160</b>

## INTRODUÇÃO

### **Justificativa, importância e problematização**

O Oeste Catarinense é um território constantemente abordado a partir das disputas envolvendo a terra. Com a intensificação do processo de colonização a partir das migrações de descendentes de europeus, no início do século XX, essa evidência se torna ainda mais forte visto que a concentração de conflitos se dá agora no interior dessa região. Anteriormente e simultaneamente a esse processo, já ocorriam disputas pelo todo do seu território entre Portugal e Espanha, Brasil e Argentina, Paraná e Santa Catarina.

Com a presença mais intensa das empresas colonizadoras, por volta da segunda metade do século XIX, é que se tem início um novo modelo de entendimento da propriedade baseada, especialmente, na noção do progresso. Neste cenário, caboclos e indígenas, que viviam na região e não detinham as posses legais (escrituradas) das terras que habitavam, passaram a ser vistos como “intrusos”. Logo, para garantir a efetividade de um novo modelo de colonização “branca” e capitalista, os antigos habitantes foram expulsos dos locais em que viviam.

As primeiras vilas da colonização, mesmo em meio às dificuldades, passam a ganhar formas de cidade-povoado, onde se estabelece um comércio local mais organizado, embora ainda em pequena escala. Contudo, coube, ainda, às empresas colonizadoras ditar o ritmo desse desenvolvimento. A partir da década de 1940, ocorreu um aumento populacional na região e a estruturação comercial das primeiras vilas, baseada na produção agrícola familiar. Este modelo de produção passou a caracterizar o uso do território até o advento da industrialização que se intensificou nas décadas de 1970 e 1980. Este novo processo, no entanto, trouxe consigo suas consequências. Neste período, ocorreram o fortalecimento das agroindústrias, o início da modernização do campo e o aumento das técnicas agrícolas - melhorias nos equipamentos, utilização de insumos industriais, melhorias de raças, no caso da suinocultura – o que levou a intensificação do processo de êxodo rural.

Neste período, ocorreu também a criação e estruturação da Diocese de Chapecó - que abrange boa parte da divisão política administrativa do oeste catarinense.

Mapa 1 – Abrangência territorial da Diocese de Chapecó:



Fonte: IBGE, 2015; FRITZEN, Maycon; SILVA, Tiago Arcego da, (Org). 2015.

Em 1968, foi transferido para a Diocese de Chapecó, o até então bispo de Bagé-RS, Dom José Gomes, que participou de sessões do Concílio Vaticano II - 1962-1965 – (CVII) e da Conferência de Medellín (1968). Este contexto foi de efervescência para a formulação de um novo modelo de leitura e ação teológica na Igreja Católica, sistematizada como Teologia da Libertação (TdL), que teve grande influência na Diocese de Chapecó. Logo, os círculos bíblicos, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), os Grupos de Reflexão (GRs), as Pastorais Sociais, o avanço na democratização das tomadas de decisão, a valorização das lideranças leigas, os ministérios ordenados e os espaços de formação de fé e política foram impulsionadas na Igreja Católica diocesana, principalmente nas décadas de 1970 e 1980. As rupturas na organização e visão de mundo, com a difusão de uma nova “consciência” propiciada pelos cenários de transformações a partir de uma ação organizada na Igreja Católica da América Latina, instigou a Igreja Católica local a assumir uma “prática política” a partir das demandas e pressões de seu tempo e realidade.

Neste recorte temporal de duas décadas, em que ao mesmo tempo se fortalecia internamente na Igreja Católica a organização a partir da Teologia da Libertação, ocorreram diversos conflitos sociais onde a Instituição teve participação decisiva. Identificamos uma série de trabalhos elaborados com base no período, bem como com alguns aspectos dos conflitos e da participação da Igreja Católica, especialmente, a participação do bispo Dom José Gomes, com destaque para os conflitos envolvendo a questão da terra, visto que os movimentos sociais que surgiram são referências de organizações ainda hoje. Logo, a presença de Dom José Gomes na Diocese de Chapecó, apresentou-se como um divisor de águas na sua organização e práxis, no entanto, nosso problema vai além desta figura contraditória, sem desmerecer sua importância, e gira em torno da análise da *práxis* política da Igreja Católica na Diocese de Chapecó, a partir da tradução dos debates em torno da Teologia da Libertação para a realidade local, observando sua organização e os principais conflitos acontecidos nas décadas de 1970 e 1980.

Neste cenário, se faz necessário compreender e perceber a liderança do bispo, mas também de outras lideranças e organismos que são fundamentais para a tradução e concretização destes debates. É diante desta primeira constatação que surgem novas perguntas serão problematizadas neste trabalho, tais como:

- Em quais bases teóricas e quais foram as implicações sociais e políticas no interior da oficialidade da Igreja Católica, no Brasil e na América Latina, se insere a formação da Teologia da Libertação?

- Qual foi o papel do bispo Dom José Gomes e demais lideranças (sacerdotes, religiosos, religiosas e lideranças leigas) na releitura da Teologia da Libertação para a realidade da Diocese de Chapecó?

- Como a Teologia da Libertação contribuiu para o surgimento de novos agentes sociais que interferiram diretamente no contexto social e político do Oeste Catarinense, nas décadas de 1970 e 1980, a partir de suas ações pedagógicas através dos Grupos de Reflexão, das Comunidades Eclesiais de Base, das Pastorais Sociais, dos Movimentos e Organismos?

- Diante da nova organização da Diocese de Chapecó, como se deu a receptividade interna da nova proposta entre as paróquias, quais foram os conflitos gerados internamente e como se deu o diálogo da Igreja Católica com os movimentos que se organizaram a partir da mediação com os empobrecidos?

- Como os expoentes do capital (meios de comunicação, representantes políticos, latifundiários, empresas colonizadoras, estado), se articularam no Oeste Catarinense diante das novas posturas e opções da Igreja Católica nos conflitos sociais, especialmente, na disputa pela terra?

Nossa contribuição pretende ser ainda mais valiosa para a historiografia do Oeste Catarinense, cuja participação da Igreja Católica, a partir da linha da Teologia da Libertação, foi um marco importante.

### **Recursos teóricos**

O avanço na elaboração e nos debates em torno da Teologia da Libertação gerou uma compreensão da ação política em disputa dentro da Igreja Católica no período de análise proposto. Evidencia-se então o contexto de toda a América Latina e, especialmente, do Brasil no pós - Segunda Guerra Mundial para a estruturação e mudanças na Instituição no período. É com esta gama de conexões e possibilidades que se firmam um conjunto de referenciais teológicos, sociológicos e históricos que criam uma nova consciência que pautará as ações.

No contexto econômico latino-americano, até o início da década de 1970, a partir da adoção do modelo de desenvolvimento capitalista implantado principalmente pelos EUA, diferentes grupos sociais provocaram organizações de resistência por todo o continente, em que se destacou a Revolução Cubana em 1959. Com tais situações, a Igreja também foi desafiada a se posicionar, o que provocou mudanças na proposta de fortalecimento e atuação da Instituição. O Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín (1968) iriam ser reflexos e impulsionar as novas práticas que viriam da periferia dos debates eclesiais.

Para o historiador Michel Löwy:

[...] a teologia de uma Igreja de libertação, de uma Igreja que opta preferencial e solidariamente pelos pobres. Efetivamente, no curso dos anos 60 se desenvolveu em toda a América Latina (como resultado da conjuntura mundial e continental acima referida) uma corrente cristã solidária dos pobres, com uma prática conscientizadora (sic) e emancipadora, que participa em movimentos de cultura popular, de alfabetização, de organização de bairro, de sindicalização rural, e mesmo, em alguns países, em movimentos políticos de inspiração marxista. A ideia fundamental, que começa a germinar no bojo desta práxis, fruto da experiência junto aos

pobres, aos camponeses sem terra, aos favelados, aos trabalhadores, às mulheres, aos negros e índios, é a de que só uma mudança radical das estruturas sociais - protagonizada pelos próprios pobres - pode acabar com a pobreza.<sup>1</sup>

É esse conjunto de referenciais e conceitos que foram traduzidos para a realidade do Oeste Catarinense, a partir da Igreja Católica da Diocese de Chapecó. A ação e reflexão geradas desse processo iriam ser relevantes para a organização da região no período estudado. Assim, perceber essa *práxis* política da Instituição é importante. Como proposta de análise, observou-se o novo modelo de organização da Igreja Católica e os principais conflitos sociais ocorridos nas décadas de 1970 e 1980, com relevante participação e presença eclesial.

Em Gramsci, *práxis* aparece como uma nova leitura de mundo e de um novo significado para a ação individual e coletiva, que abandona o senso comum – a condição de alienação – para aderir a uma ação crítica e consciente. Esta nova leitura provoca nova ação gerando uma aproximação entre a teoria e a prática cotidiana.<sup>2</sup> Nesse sentido, “a *práxis* é o momento da emancipação humana e social, momento efetivo e necessário para a formação, através da prática social, de uma nova concepção do mundo mais unitária e autônoma em todos os aspectos de sua existência”.<sup>3</sup> Para Gramsci, essa prática se conceitua como a *filosofia da práxis*, uma atualização do marxismo e do conceito fundamental de Marx, do *materialismo histórico*.

Assim, a *filosofia da práxis* apresenta-se:

[...] como a superação da maneira de pensar precedente e do pensamento concreto existente (ou mundo cultural existente). E portanto, antes de tudo, como crítica do “senso comum” (e isto após basear-se sobre o senso comum para demonstrar que “todos” são filósofos e que não se trata de introduzir *ex novo* uma ciência na vida individual de “todos”, mas de inovar e tornar “crítica” uma atividade já existente) e, posteriormente, da filosofia dos intelectuais, que deu origem à história da filosofia e que enquanto individual (e de fato, ela se desenvolve essencialmente na atividade de indivíduos singulares particularmente dotados), pode ser considerada como as “culminâncias” de progresso do senso comum, pelo menos do senso comum

---

<sup>1</sup> LÖWY, Michel. Marxismo e cristianismo na América Latina. In: *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*. n.19. São Paulo, Nov. de 1989. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/ln/n19/a02n19.pdf](http://www.scielo.br/pdf/ln/n19/a02n19.pdf). Acesso em: 20 ago. 2016.

<sup>2</sup> BAPTISTA, Maria das Graças de Almeida. *Práxis e educação em Gramsci*. In: *Revista Filosofia e Educação (online)*. Vol. 2, n. 1, Abr-Set 2010, p. 200. Disponível em: <http://ojs.fe.unicamp.br/ged/rfe/article/viewFile/953/900>. Acesso em: 04 fev. 2016.

<sup>3</sup> Idem, p. 200.

dos estratos mais cultos da sociedade e, através desses, do senso comum popular.<sup>4</sup>

Logo, a *práxis* é também uma ação e reflexão pedagógica que exige um processo, ou seja, o acompanhamento, formação e ação para a superação do senso comum dos agentes. Em uma região de pequenas propriedades, primeiramente fortalecidas em uma noção de progresso a partir do processo de colonização da segunda metade do século XIX, sendo que tais famílias eram descendentes de europeus e cuja religião teve uma influência considerável sobre sua cultura e organização, a onda de industrialização e o novo progresso da segunda metade do século XX fez um processo de tornar os primeiros formadores do progresso em “pobres”, a partir dos conceitos da Teologia da Libertação. Estes sujeitos sociais empobrecidos encontram outros grupos, também encaixados neste conceito, e a possibilidade de organização dentro da Igreja Católica.

Os conflitos gerados neste contexto ocorrem também e se manifestam, então, dentro do *campo religioso*, ou seja:

[...] um espaço no interior do qual agentes que é preciso definir (padres, feiticeiros, profetas etc.) lutam pela imposição de uma definição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso.<sup>5</sup>

No interior do *campo religioso*, há ainda um campo católico onde se inserem as diferentes “disputas e conflitos pela consolidação de uma proposta hegemônica de compreensão do mundo, de manipulação do poder simbólico e de cura das almas”.<sup>6</sup> Assim, a Teologia da Libertação evidenciou-se como uma das propostas em disputa dentro da Instituição Católica e, embora tenha ganhado destaque em toda a América Latina, a partir das deliberações do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino Americanas nas décadas de 1960 e 1970, ainda não era uma proposta unânime, inclusive na Diocese de Chapecó onde ocorreram também muitas contradições a partir das propostas em disputa.

Para TdL, a consolidação do plano escatológico do Reino de Deus já deveria ser vivenciada na Terra. Isto se daria através da libertação, ou seja, este processo de emancipação dos pobres que os levariam, por meio da organização popular fortalecida pelas suas próprias lideranças baseada em referenciais litúrgicos, bíblicos, teológicos, históricos e sociológicos, a

---

<sup>4</sup> GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1991, pp. 18-19.

<sup>5</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 120.

<sup>6</sup> ZANOTTO, op. cit., p. 24.

protagonizarem a transformação da sociedade com a superação do capitalismo, num primeiro momento. Esta leitura, no entanto, encontrava diferentes oposições no interior da própria IC e esses conflitos internos também revelam as contradições para a análise dos conflitos sociais em que a Igreja Católica esteve presente.

### **Fontes/ Recursos de pesquisa**

Para o desenvolvimento da pesquisa, efetuamos uma ampla busca pelas fontes em diferentes arquivos e nos baseamos em diversos materiais encontrados, tais como: cartas pastorais, boletins, circulares, materiais de formação, feitas pelos órgãos da Igreja Católica (especialmente Conselho Indigenista Missionário e Comissão Pastoral da Terra), além de roteiros dos Grupos de Reflexão, que eram um dos mecanismos pedagógicos de maior investimento e cobranças feitas pelo bispo diocesano. Também nos deparamos com um bom número de cartas de apoio e de ameaças recebidas por Dom José Gomes. Ainda encontramos muitos documentos referentes aos planejamentos e avaliações das ações da Diocese, como os relatórios e pesquisas decorrentes dos processos das Assembleias Diocesanas de Pastoral, que eram um mecanismo considerado democrático de tomada de decisão sobre as ações que a Igreja Católica desenvolveria.

Todos esses documentos nos ajudam a perceber o quanto a TdL foi difundida e também combatida como ação pastoral na Diocese de Chapecó. Seu processo, embora tenha sido de grande força, não foi homogêneo em todas as paróquias resultando inclusive em duras críticas por parte de paroquianos e religiosos de algumas localidades. Diante disso, houve a insistência do bispo diocesano, das principais lideranças e dos organismos e pastorais sociais para que houvesse a adesão e retorno de todas as comunidades as propostas elaboradas.

Além desses materiais produzidos pela Igreja, encontramos um bom número de exemplares de jornais do período pesquisado. Com esses recortes, conseguimos traçar um panorama de como as ações da Igreja Católica eram divulgadas e assimiladas, ou combatidas, diante da conjuntura local e regional em meio aos conflitos gerados. Os jornais, especialmente, exemplares dos periódicos *Diário da Manhã*; *O Oestão*; *Jornal de Santa Catarina*; *A Notícia*; *Correio do Povo*; *O Estado de São Paulo*, foram fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa a partir de diversas matérias relacionadas ao tema. Estes exemplares foram encontrados no CEOM (Centro de Memórias do Oeste Catarinense) e na

Biblioteca Pública Municipal de Chapecó, além de termos realizado diversas pesquisas na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. A análise a partir da intencionalidade da representação da realidade de suas publicações e abordagens nos ajudou a traçar os posicionamentos dos diferentes atores envolvidos nos conflitos sociais.

Além destas fontes, ainda nos referenciamos em diversos escritos dos teólogos da Teologia da Libertação, baseado em diferentes materiais de contextualização e conceituação feitos nas décadas de 1970 e 1980, bem como trabalhos produzidos sobre o bispo Dom José Gomes que também contextualizam a Diocese de Chapecó, tais como: *Dom José Gomes: Mestre e aprendiz do povo*, organizado pelo professor Pedro Uczi e feito a partir de uma necessidade do contexto histórico no recente falecimento do bispo em 2002, e no trabalho *Dom José Gomes: Escudo dos oprimidos* (2002), do professor André Gobbo, que a partir de uma entrevista com o bispo relata diferentes momentos de sua vida antes e durante sua presença na Diocese de Chapecó.

A partir das análises das fontes citadas acima, conseguimos acionar referências teóricas que nos ajudaram no entendimento e na contextualização do tema proposto a partir dos aspectos históricos. Deste modo, a pesquisa se utilizou e se embasou em diferentes aportes que ajudaram na compreensão da práxis política na Diocese de Chapecó nas décadas de 1970 e 1980.

### **Estruturação da Dissertação**

Para elucidar essas discussões e responder nossas questões, propomos um trabalho com quatro capítulos de relevância indispensável. No Capítulo I, traçamos aspectos históricos fundamentais que propiciaram a organização e sistematização da Teologia da Libertação. Identificamos, previamente, sua presença em toda a América Latina e, especialmente, no Brasil a partir dos campos contextuais internos e externos a Igreja Católica, que fizeram surgir movimentos de leigos desde a década de 1930 com a liderança eclesial do Cardeal Sebastião Leme. Mesmo dependentes da hierarquia em um primeiro momento, já que sua articulação visava o fortalecimento da Instituição, os movimentos aos poucos ganhavam autonomia para atuação dentro e fora da IC. Uma das organizações que surgiram no período foi a experiência da Ação Católica, a qual foi fundamental para a expansão da participação leiga na Instituição

nas décadas seguintes, já com seus ramos especializados de atuação em diferentes segmentos da sociedade.

A radicalização dos movimentos de leigos, apoiados pelos setores progressistas da hierarquia, sensíveis ao contexto social, político e econômico do continente latino-americano, ainda somado ao fato da utilização da abordagem marxista aproximada a uma leitura bíblica a partir da ótica da “libertação”, ou seja, da superação das desigualdades geradas pelo capitalismo, foram os pontos de culminância para sistematização da Teologia da Libertação. Seu ponto chave, porém, se deu no fortalecimento e organização das Comunidades Eclesiais de Base, que propuseram uma renovação litúrgica e pastoral, rompendo, assim, com modelos tidos como tradicionais e avançando na aproximação entre “fé e vida”. Tais percepções levam as comunidades a aderirem à opção pelos pobres, também como uma opção de classe – que segundo os teólogos, compreende campos para além do proletariado do marxismo – e a se embrenharem na organização de movimentos pastorais sociais de luta pelos direitos e pelo ideal utópico da superação do capitalismo.

A TdL foi formulada como uma proposta de superação das desigualdades no continente, protagonizada pelos próprios pobres. Sua *práxis* conduz a diferentes enfrentamentos, conflitos e oposições. É este bojo de discussões que julgamos indispensáveis, para facilitar a compreensão, a investigação de como, quando e onde se organizou e se estruturou a TdL, e como foi possível um processo de aproximação para sua elaboração na realidade do Oeste de Santa Catarina.

Com este referencial da TdL, é preciso também compreendermos a realidade local onde se estruturou a Igreja Católica da Diocese de Chapecó. No Capítulo II, então, introduziremos o cenário do Oeste de Santa Catarina como um palco histórico de disputas pelo território. Rapidamente, elencaremos os processos de colonização e organização dessa região, enfocando a formação de um modelo de desenvolvimento agrícola que se modernizou a partir do final da primeira metade do século XX e passou a produzir um novo cenário de êxodo rural e novos conflitos sociais.

No ano de 1968, o bispo Dom José Gomes é transferido para a Diocese de Chapecó. Sua figura do bispo apresentou-se como a chave para os desdobramentos dos rumos da Igreja e sua *práxis* política a partir da opção pelos pobres. Com sua chegada, no contexto do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais latino-americanas de Medellín e Puebla (1979), a Igreja diocesana se reestruturou, evidentemente que não somente em torno da sua

figura, mas a sua liderança tem papel fundamental para a garantia dos processos impulsionados “da base” para a hierarquia e da hierarquia para “base” da Instituição católica na região.

Relevante ainda, foi percebermos como se estruturou a organização interna da Igreja Católica a partir de suas novas diretrizes de ação. Quais foram os espaços de tomada de decisão e quem foram os pobres de que fala a TdL no oeste catarinense? No entanto, este processo e esta nova organização encontraram oposições interna e externamente, visto que surgiu uma série de conflitos com diferentes níveis de repercussão. Assim, o segundo capítulo se torna fundamental para compreender como todo o histórico da TdL e sua complexidade foi sistematizada, traduzida e organizada para a realidade do oeste catarinense, e como, ao mesmo tempo, a experiência local serviu para ajudar a embasar o constructo macro que norteou as discussões dos grandes teóricos, visto que a Diocese de Chapecó se tornou referência na Igreja Católica do Brasil, especialmente a partir dos conflitos de disputa pela terra em que esteve envolvida. Tais evidências e atuações levaram Dom José Gomes a ser eleito presidente dos dois maiores organismos de luta agrária da Igreja Católica no país, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), de 1979 a 1981, e da Comissão Pastoral da Terra (CPT), de 1981 a 1984, espaços onde, também, figuraram grandes nomes referenciais para TdL, como Dom Tomás Balduino e Dom Pedro Casaldáliga.

Desta maneira, os Capítulos III e IV, a partir dos referenciais construídos nos dois capítulos anteriores, pretendem elucidar a *práxis* política da Igreja Católica no oeste catarinense, especialmente, a partir dos conflitos sociais. Para tanto, optamos pela análise de conflitos de grande repercussão, onde a Igreja Católica foi ator importante a frente dos debates. Enfocamos todo o trabalho de conscientização interno e externo, onde diferentes estratégias eram adotadas no intuito de provocar nas comunidades e lideranças a superação do senso comum na leitura de sua própria realidade. Em grande medida, essas ações contribuíram para a organização, estruturação e/ou fortalecimento de grandes movimentos sociais, tais como: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (1984); o Movimento dos Atingidos por Barragens (1987). Além dos já mencionados CIMI (1974) e CPT (1976).

Optamos por dividir os conflitos em dois blocos, especificados em cada capítulo de tal maneira que no Capítulo III, apresentamos os conflitos sociais envolvendo as demarcações de terras indígenas, a partir dos casos do Toldo Chimbangue (1974-1985), do Toldo Xapecó (1978) e a questão da Peste Suína Africana (1978). Estes conflitos estavam ligados as

pequenas propriedades e influenciavam muito na dinâmica social na qual a região era formada. Assim, conseguimos traçar perfis diferentes dos opositores diante das posturas e ações da Diocese de Chapecó. Em relação ao Capítulo IV, apresentamos mais dois conflitos que impactaram de maneira mais direta as questões envolvendo as disputas pela terra e o grande capital que quer se instalar na região, que seriam os grandes projetos de usinas hidrelétricas, no caso da Usina Hidrelétrica de Itá (1979-1987) e as primeiras ocupações de terra pelos sem-terra, especialmente, as da Fazenda Burro Branco em Campo Erê (1980).

Nestes blocos de conflitos, onde a Instituição tinha presença indispensável, também pretendemos analisar internamente como se estruturava a Igreja Católica, que precisava de força de sustentação para suas posturas, e isto se dava, em grande medida, pela legitimação e apoio de suas lideranças leigas. Os Grupos de Reflexão e as homílias do bispo, que chegavam a todas as comunidades da Diocese, eram um mecanismo pedagógico importante na conscientização e garantia de articulação entre as diferentes instâncias de organização da Igreja. Em um cenário de constantes ameaças, eram comuns inúmeras manifestações de apoio ao bispo com bilhetes e cartas vindas de todas as partes da Diocese e do Brasil.

Desta maneira, percebemos uma *práxis* política consolidada em um movimento que teve muita força no interior da Igreja Católica em toda a América Latina, nas décadas de 1970 e 1980, e que foi traduzida para uma realidade específica de tal modo que se apresentou determinante para o desenvolvimento regional. Por fim, vale lembrar que sempre que se cita a Igreja, neste trabalho, nos referimos a Igreja Católica Apostólica Romana, tendo presente seu campo interno de disputas.



## CAPÍTULO I

### A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

Neste capítulo abordaremos, a partir de uma análise histórica, o surgimento da Teologia da Libertação na América Latina e no Brasil. Basearemos-nos em historiadores, em diálogo com os próprios teólogos da libertação, que contextualizam o período da elaboração da nova proposta teológica e pastoral que vai ser presente em praticamente toda a América Latina, mais fortemente nas décadas de 1960, 1970 e 1980.

O capítulo é dividido em três subitens que apresentam os referenciais histórico, teórico e simbólico que sustentam a TdL. Acreditamos ser indispensável esta elaboração para se compreender, a partir dos capítulos seguintes, em que consistiu a *práxis* política da Igreja Católica na Diocese de Chapecó, nas décadas de 1970 e 1980.

#### 1.1 Bases para um Cristianismo da Libertação

O cristianismo teve um papel fundamental na composição da sociedade ocidental. Neste cenário, a Igreja Católica e suas condutas, cismos e opções, durante os quase dois milênios de institucionalização, se apresenta como uma das norteadoras dos caminhos por onde passa a religiosidade cristã. É por meio desta consciência histórica que vamos traçar um esboço da trajetória da Igreja na América Latina, com ênfase no Brasil, a partir, principalmente, do cenário pós-Segunda Guerra Mundial dando enfoque às condições para a elaboração da Teologia da Libertação.

A ação de setores da IC voltada para uma atuação também no campo social não é novidade. Mesmo que em pequena escala, diante do amplo cenário em que se configura a cristandade, houve os que mantiveram uma leitura de defesa das classes menos favorecidas economicamente, ligando-a aos relatos das práticas de Jesus descritas nos Evangelhos. Evidente que cada vulto ou movimento esteve relacionado ao seu contexto histórico e por isso devem ser percebidos a partir de tal.<sup>7</sup> Com a Teologia da Libertação e sua formulação desde as bases na década de 1930 não foi diferente. Sua formação de quadros se deu pela nova

---

<sup>7</sup> A exemplo de Francisco de Assis, Clara de Assis, os padres operários, a Encíclica *Rerum Novarum* (1891). Ver: LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2010; BEOZZO, José Oscar. *História da Igreja no Brasil: Segunda época – Século XIX*. 4. ed. São Paulo: Vozes, 2008.

aproximação da geração de consciência política dos oprimidos, também a partir dos Evangelhos, e sua possibilidade de libertação. Nesse contexto, os leigos e o clero que assumiram a nova proposta, passam a almejar e a reivindicar um papel mais ativo na IC e na sociedade.

Assim, a TdL é carregada de divergências, intra e extra eclesial.<sup>8</sup> Seus principais agentes foram às comunidades e lideraram movimentos organizados em diferentes frentes de atuação, como veremos, e os grandes teóricos que a sistematizaram a partir da prática anterior. Sua influência e articulação se deram com força, principalmente, na América Latina.

No Brasil, na primeira metade do século XX, a IC perdia sua força de influência entre as camadas intelectuais, que já demonstravam grande tendência ao secularismo, ao agnosticismo e ao positivismo, além do avanço da maçonaria.<sup>9</sup> Ao mesmo tempo, internamente a Igreja, “desprotegida” da figura do Estado, buscava segurança no processo de reaproximação com Roma. Porém, com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder em 1930 e diante do contexto de enfraquecimento das indústrias europeias, o Brasil foi lançado em uma nova frente de desenvolvimento a partir do fortalecimento das indústrias no país<sup>10</sup>, o que fez com que a Igreja percebesse um bom momento para resgatar privilégios perdidos desde a formação da República em 1889.

Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra ou Cardeal Leme<sup>11</sup>, figura que ganha grande destaque na Igreja do Brasil nesse período, manteve relações próximas com Vargas e, através de sua influência, tentou garantir alguns avanços em benefício da IC. O Cardeal elaborou um projeto de fortalecimento da Instituição - além do diálogo com o Governo - a partir da aproximação e evangelização das elites, especialmente dos intelectuais, e da visibilidade da Igreja com a organização de grandes eventos de massa. Com as elites o objetivo era criar base para atuação a partir de uma assessoria sólida de diferentes intelectuais e especialistas de

---

<sup>8</sup> Recentemente a TdL encontra ressoo em muitas afirmações e pronunciamentos do Papa Francisco, eleito em março de 2013, depois da renúncia de Bento XVI.

<sup>9</sup> Para uma maior abordagem sobre o período e compreensão das relações estabelecidas entre Igreja e a Política, ver os primeiros capítulos: ALVES, Márcio Moreira. *Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979. O autor faz um resgate dessa relação desde a chegada das primeiras missões ao Brasil.

<sup>10</sup> “O golpe de 1937 e a instauração do Estado Novo ratificaram uma tradição que começava a fincar pilares na cultura política brasileira: a de um Estado forte, centralizado, intervencionista, que esvaziaria os poderes regionais e locais das elites oligárquicas. Um Estado que instauraria o poder público em detrimento dos poderes privados”. SILVA, Angelissa Azevedo e. A campanha do Petróleo: em busca da soberania nacional. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 313.

<sup>11</sup> Cardeal Leme foi o segundo Cardeal brasileiro nomeado e atuou na Arquidiocese de Olinda e Recife e na Arquidiocese do Rio de Janeiro, inversamente as mesmas em que vai atuar mais tarde o bispo Dom Hélder Câmara, ligado a ala progressista.

distintas áreas. Ocorreu então a intensificação de movimentos e organizações que consolidou essa presença. Assim, mesmo sob a tutela da hierarquia, houve a organização de movimentos de leigos<sup>12</sup> dentro da Igreja.

Na conjuntura econômica, o país passou de um capital essencialmente agrário, de oligarquias que se mantiveram no poder até 1930, para uma abertura e impulso da industrialização, embora este novo modelo não quebrasse radicalmente com o anterior, como já mencionamos. Tal processo levou ao surgimento de um novo grupo econômico, agora base do novo modelo de crescimento do Brasil, favorecido ainda pela perda de força da indústria europeia. Neste cenário, as camadas populares eram alvo de muitas ações e investidas das diferentes forças, no sentido de convencimento e aceitação das definições dos rumos do país.

Deste modo, “enquanto a Hierarquia manobrava a volta do Poder sob o comando do cardeal do Rio de Janeiro, os leigos tentavam aprofundar a sua participação na vida da Igreja e do país”.<sup>13</sup> No campo político, houve o surgimento da Liga Eleitoral Católica (LEC), por exemplo, que ganha impulso e força para as eleições de 1934. Sua influência sobre os cristãos era grande, e a partir de sua missão direcionava votos para candidatos que defenderiam os interesses da IC e do Governo. O movimento foi importante para a eleição de parlamentares que seguiam o perfil proposto, dentre os quais se destaca Plínio Corrêa de Oliveira, fundador, mais tarde, associação civil “Tradição, Família e Propriedade” (TFP).<sup>14</sup> Mesmo com menos intensidade, a partir do Estado Novo de 1937, a LEC atuou até as eleições de 1960. Ao mesmo tempo, a luta contra o comunismo fazia aflorar forte a tendência interna em assumir a bandeira do Integralismo.<sup>15</sup>

A atuação no campo social era muito limitada aos interesses ligados ao fortalecimento da Instituição em todas as camadas sociais, especialmente, entre os que tinham influência mais direta nos rumos do país. Para as camadas populares, houve uma grande investida na

---

<sup>12</sup> Compreendemos por leigos, os cristãos católicos que não possuem sacramento ordenado.

<sup>13</sup> Cf. ALVES, op. cit., p. 37.

<sup>14</sup> “Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP ou simplesmente TFP), associação civil explicitamente confessional fundada no ano de 1960 por um pequeno grupo de leigos liderados por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), que objetiva, através de sua conformação jurídica associativa, defender e estimular a tradição, a família e a propriedade, e promover e animar a ordem temporal conforme os princípios do Evangelho, interpretados de acordo com o magistério tradicional da Igreja Católica”. (ZANOTTO, op. cit., p. 18-19).

<sup>15</sup> Para uma melhor contextualização ver: PEIXOTO, Renato Amado. “Creio no Espírito Cristão e Nacionalista do Sigma”: Integralismo e Catolicismo nos escritos de Gustavo Barroso, Padre J. Cabral e Câmara Cascudo. In: RODRIGUES, Cândido (et al.) *Manifestação do Pensamento Católico na América do Sul*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015, pp. 99-125.

organização de ações sociais, de cunho assistencialista, consideradas também de grande importância pelo Cardeal Leme para o “reestabelecimento da presença cristã na sociedade”.<sup>16</sup>

Em 1932 foi criada a Ação Católica Brasileira (ACB), que surgiu nos moldes do modelo italiano, ou seja:

[...] bem mais autoritário que o francês ou o belga. O movimento formava-se ao nível das dioceses e tinha ramos paroquiais. Não se dividia, como em França, segundo a origem social dos militantes — o que poderia parecer uma constatação da luta de classes, mas segundo a idade e o sexo.<sup>17</sup>

Com esta proposta de fortalecimento, a Igreja garantiu algumas conquistas na Constituição de 1934, onde se abriu a possibilidade de financiamento do Estado para a Instituição, desde que houvesse interesse coletivo nas proposições, além da admissão do Ensino Religioso em escolas públicas.<sup>18</sup> Em 1937, a nova Constituição do Estado Novo, embora retirando alguns aspectos projetados na anterior, possibilitou a ajuda para a construção de uma Universidade Católica no Rio de Janeiro. Já no ano de 1941, abriram-se brechas para o avanço de organizações de operários ligados à Igreja, mais especificamente os Círculos de Operários (CO)<sup>19</sup>, criados ainda no ano de 1932 pela Companhia de Jesus e que teriam importância secundária na organização de leigos. Nesse período, os CO apresentam-se como uma intervenção religioso-cultural nos sindicatos, a partir da investida da IC no mundo do trabalho.<sup>20</sup>

Com a queda de Getúlio Vargas em 1945 e a nova Constituição Liberal de 1946, ocorreu o fortalecimento de governos populistas no país.<sup>21</sup> O intuito era a aproximação e o

<sup>16</sup> AZZI, Riolando. *A Igreja na Formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida/SP: Editora Santuário, 2008, p. 114.

<sup>17</sup> ALVES, op. cit., p. 38.

<sup>18</sup> A breve *Constituição da República de 1934*, pode ser encontrada em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm). Acesso em: 09 fev. 2015. Alves expõe que para Igreja os avanços se deram ainda em seis campos, além dos já citados no texto: “1. O prefácio da Constituição coloca-a “sob a proteção de Deus”, marcando com isso o fim da influência positivista; 2. Os religiosos obtêm direitos cívicos; 3. A personalidade jurídica das ordens religiosas não sofre entraves; 4. A assistência espiritual às organizações militares e oficiais é consentida; 5. O casamento religioso é reconhecido pela lei civil; 6. O divórcio é proibido”. (ALVES, op. cit., p. 37).

<sup>19</sup> “A organização dos círculos de operários cristãos era uma iniciativa da Companhia de Jesus, baseada na sua experiência recente na Colômbia, onde a dominação jesuíta sobre a UTC, União dos Trabalhadores Colombianos, conseguiu, [...], dar aos sindicatos uma direção anti-socialista”. (ALVES, op. cit., p. 38).

<sup>20</sup> Para uma melhor contextualização em torno dos Círculos Operários, ver: SOUSA, Jessie Jane Vieira de. *Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. 2002.

<sup>21</sup> Segundo Maria da Glória Gohn: “O período de 1945-64 corresponde a fase que ficou denominada como populista ou nacional-desenvolvimentista, na sociedade civil brasileira. Foi um tempo fértil em formas de participação social, pois o processo de redemocratização instaurado no país pós 1945 trouxe de volta a disputa político-partidária, quando tivemos a existência de quase cinquenta agremiações partidárias no país”. (GOHN, Maria da Glória. *História dos movimentos e lutas sociais*. São Paulo: Loyola, 2001. p.90).

convencimento das massas atraindo-as com vistas à chegada e a manutenção no poder. Os projetos, promessas de campanha e atos públicos eram constantemente esquecidos, trocados por pequenos avanços, especialmente no campo do poder aquisitivo, mas que também, por outro lado, permitiram uma maior circulação de ideias, debate ideológico e um princípio de tomada de consciência de classe<sup>22</sup>, ao mesmo tempo, “o campesinato tornou-se uma novidade na cena política brasileira a partir dos anos 1940 e, sobretudo, na década de 1950 e início da de 1960”.<sup>23</sup>

Se até esse período a grande figura da Igreja era o Cardeal Leme, a partir da metade da década de 1940 quem assumiu o posto foi o então padre Hélder Câmara. Grande articulador e de boa circulação em espaços estratégicos, Hélder Câmara foi, primeiramente, impulsionador da estruturação nacional da Ação Católica Brasileira. O padre reuniu, em torno de si, um bom grupo de intelectuais que passaram a pensar a IC para o novo contexto brasileiro. A partir dessas análises, em 1946 iniciam as Semanas Nacionais da Ação Católica, cuja primeira, teve como marco a publicação do *Manifesto do Episcopado Brasileiro sobre a Ação Católica*. Já em 1947, a Semana apontou como diretriz a elaboração de um secretariado geral nacional da entidade, além da fundação da *Revista Assistente Eclesiástico* da qual Helder foi o editor chefe.

Em 1948, antes da realização do V Congresso Eucarístico Nacional, ocorreu um amplo debate, em Porto Alegre, na III Semana Social da Ação Católica em Porto Alegre, sobre seu modelo de organização. Os debates e a grande pressão para uma maior participação leiga culminaram na transição do modelo italiano para o modelo Belga-Francês de Ação Católica, com linhas de atuação específicas para os diferentes segmentos sociais. Aqui se observa organização dos ramos especializados da Ação Católica: Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC).<sup>24</sup> A JOC e JUC,

---

<sup>22</sup> ALVES, op. cit., pp. 43-44.

<sup>23</sup> GRYSZPAN, Mario. As esquerdas e a descoberta do campo brasileiro: Ligas Camponesas e católicos (1950-1964). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 213.

<sup>24</sup> No Brasil a Ação Católica (ACB) foi fundada em 1935, durante a era Vargas e propunha impregnar a sociedade brasileira da doutrina cristã a fim de conter a ‘*dissolução dos costumes*’. No entanto, a partir de 1946, a ACB foi se distanciando gradativamente do modelo italiano e a partir de 1948 adotou o modelo belga-francês de organização, no qual a divisão entre os ramos não se dá por sexo, mas a partir das classes e categorias sociais. Assim, em 1948 é criada a JOC e em 1950 são criadas a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Independente Católica (JIC) e a Juventude Universitária Católica (JUC). Essa especialização da ACB é que vai marcar profundamente a Igreja nas décadas d 1950 e 1960 levando-a a confrontar com a problemática específica das classes populares. VALÉRIO, Mairon Escorsi. O Continente pobre

especialmente, passaram a utilizar o método próprio do novo modelo adotado: *VER-JULGAR-AGIR*. Por esse método, se pretendia, que os jovens através de leituras da conjuntura, se conscientizassem de sua realidade e da realidade brasileira e se projetassem neste cenário marcado por uma crescente dependência e entrada do capital estrangeiro, aumento demográfico nos centros urbanos e diversificação do mercado de trabalho.<sup>25</sup>

Nesse mesmo período, o “V Congresso Eucarístico Nacional” projetou a organização dos bispos do Brasil a partir de uma Secretaria do Episcopado Brasileiro, dentro do Secretariado Nacional da Ação Católica, em que havia diferentes departamentos com bispos responsáveis. É a partir deste formato de organização que em 1952 - depois de um encontro, dois anos antes, do padre Hélder com o Cardeal Montini, futuro papa Paulo VI, onde há o pedido levado pelo padre – ocorreu a consolidação e a aprovação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), e em 1955, a Conferência Episcopal Latino Americana (CELAM).<sup>26</sup> Diante de tudo, a organização da Ação Católica em ramos especializados proporcionou uma ampla aproximação da IC com diferentes segmentos sociais, bem como a ampliação das possibilidades de participação dos leigos.

No quadro da América Latina, nesse período do pós-Segunda Guerra Mundial, o contexto foi marcado pela instabilidade econômica. A promessa de crescimento econômico era difundida, porém, para que fosse alcançada era necessário seguir à risca a cartilha do desenvolvimento proposto pelos países capitalistas ricos, especialmente, os EUA que queria se fortalecer no contexto da Guerra Fria. A política proposta levaria, teoricamente, os países subdesenvolvidos a alcançarem um ideal de uma sociedade industrial.<sup>27</sup> O desenvolvimento

---

e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção religiosa da América Latina (1968-1992). Tese de Doutorado. UNICAMP, 2012, p. 76.

<sup>25</sup> ALVES, op. cit., p. 121-122.

<sup>26</sup> A criação da CNBB gerará um importante mecanismo de tomada de decisão na Igreja do Brasil, articulando as dioceses do país em linhas gerais de atuação. Já a criação do CELAM permitiu uma ampla organização a partir das Conferências Episcopais Latino Americanas, sendo importante destacar as de (Medellín – 1968 e Puebla – 1979) que elaboraram uma releitura do Concílio Vaticano II para América Latina, assumindo a opção preferencial pelos pobres (1968) e acrescentando a opção pelos jovens (1979), onde os grandes pensadores da Teologia da Libertação terão grande influência na elaboração dos documentos. Sobre a importância da consolidação do CELAM para a formação da TdL, ver: VALÉRIO, op. cit., pp. 33-48.

<sup>27</sup> Esta é a leitura feita dentro de um grupo específico na IC do continente, que passa a olhar para a realidade social e a confortá-la com o Evangelho. Gustavo Gutierrez, teólogo peruano, assim destaca o período: “A década de 50 caracterizava-se, na América Latina, por um grande otimismo quanto as possibilidades de conseguir um desenvolvimento econômico auto-suficiente [sic]. Para tanto era necessário – o que já haviam começado a fazer os países mais desenvolvidos da área – sair da etapa do *crecimiento para fora* (exportação de produtos primários e importação de produtos manufaturados), o que fazia dos povos latino-americanos países exclusivamente dependentes do comércio exterior” (GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação - Perspectivas*. 4. ed. Petrópolis: Vozes. 1983, p. 75-76).

industrial, todavia, veio casado com a “necessidade” da desnacionalização de empresas e indústrias, diante do avanço das instalações de multinacionais do território latino-americano.

No campo da macroeconomia, o Fundo Monetário Internacional (FMI), com uma proposta bem determinada de desenvolvimento para os países da América Latina, se lançam com suas orientações para dentro do continente, com a promessa de estabilização econômica, mas evidentemente, sem estar desprovido dos interesses econômicos dos EUA, e das empresas transnacionais, visando o seu domínio sobre o planeta, diante de sua fragilidade política e econômica no cenário do final da Segunda Guerra Mundial e do início da Guerra Fria.<sup>28</sup>

Para Caio Prado Jr.<sup>29</sup>, neste contexto, “O nosso país ficaria à margem da tremenda ofensiva, pelo mundo afora, do capitalismo internacional mobilizado pelos grupos financeiros e monopólios, e que encontraria aqui larga e generosa acolhida graças à orientação política adotada”. A implantação deste modelo de desenvolvimento em toda a América Latina, através da desnacionalização das empresas, da intervenção do FMI, da proliferação da presença dos grandes bancos estrangeiros e de todo o conjunto de programas para o fortalecimento do capitalismo moderno<sup>30</sup>, fez se agravarem as desigualdades sociais provocando um exorbitante aumento nos números do êxodo rural, ao mesmo tempo tornou os governos latino-americanos cada vez mais dependentes de potências mundiais.

Para Valério<sup>31</sup>,

A Teoria da Dependência tentava compreender as limitações de uma forma de desenvolvimento que se iniciou em um período histórico no qual a economia mundial já estava constituída sob a hegemonia de poderosos grupos econômicos e forças imperialistas. Por esse motivo enxergava que a forma de desenvolvimento implantada na América Latina só tenderia a aprofundar cada vez mais as relações de dependência. Para eles, o capitalismo levou ao estabelecimento de um centro e de uma periferia, e, geraram simultaneamente, riqueza e progresso crescente para a minoria, tensões políticas e pobreza para a maioria.

Tudo isso gerou um contexto propício para a erupção e fortalecimento de movimentos de oposição. As forças sociais de resistência começam a fazer pressão e ganham corpo e proposta. Em Cuba, por exemplo, ocorre a enfática e radical organização de guerrilhas até a

---

<sup>28</sup> SILVA, Emérsion Neves da. *Formação e Ideário do MST*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004, p. 29.

<sup>29</sup> PRADO JR., Caio. *Histórica econômica do Brasil*. 43. ed., São Paulo: Brasiliense, 1998, p. 347.

<sup>30</sup> Marcado pela intervenção mais direta do FMI, do Banco Internacional para o desenvolvimento (BID), e do Comitê Econômico das Nações Unidas para a América Latina (CEPAL).

<sup>31</sup> VALÉRIO, op. cit., p. 147.

tomada de poder em 1959, o que põe em xeque o projeto capitalista para América Latina, e também da Igreja Católica, que considerava uma ameaça o avanço do comunismo. Enquanto isso, no Brasil, diversos movimentos também surgem no intuito da reivindicação de direitos.<sup>32</sup> Logo, os movimentos de cristãos também estão inseridos no contexto desta emergência e na exigência de mudanças profundas na ordem social estabelecida.

Diante deste pano de fundo de transformação nos contextos social, religioso, econômico e político, a IC também influencia e é influenciada. O historiador Michael Löwy aponta esse contexto como o nascedouro da Teologia da Libertação. Para ele, muito mais do que uma proposta no seio da IC de manutenção de seu poder e influência - agora a partir das camadas populares - e mais também do que a “tomada de posse” dos leigos da Instituição Católica para uma ação a partir de suas necessidades, a TdL é a “articulação ou convergência entre as mudanças internas e externas a Igreja”<sup>33</sup>, que não visa apenas compreender suas causas mais profundas da pobreza, mas também fazer com que os próprios pobres lutem contra essa condição. O processo não é uma ação da hierarquia para base e nem da base para a hierarquia, mas sim uma convergência de debates, movimentos, ações, “da periferia para o centro”, ou seja, as “categorias ou setores sociais, no campo religioso-eclesiástico, que serão o motor da renovação, são todas de certa forma marginais ou periféricas em relação à instituição”.<sup>34</sup> Cabe ressaltar que, mesmo os teólogos católicos, como Pablo Richard, reconhecem que embora predominante entre os cristãos católicos “a raiz histórica e política da teologia latino-americana explica, além do mais seu caráter ecumênico. Católicos e protestantes encontram-se em uma mesma prática política de libertação”.<sup>35</sup>

O que se observa, contudo, é que os contextos internos e externos a Igreja Católica produziram um movimento de tentativa da produção da hegemonia a partir das camadas populares na América Latina. A *Igreja dos Pobres* aflora acompanhando e traduzindo as novas leituras e possibilidades teológicas que, principalmente, a Europa produzira na pós-Segunda Guerra Mundial<sup>36</sup> para a realidade latino-americana de saída do

<sup>32</sup> Como se pode observar em GOHN, op. cit.

<sup>33</sup> LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez – Autores Associados, 1991, p.33.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>35</sup> RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*. 2. Ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1984, p. 181.

<sup>36</sup> Löwy aponta as novas “correntes teológicas, principalmente na Alemanha (Bultmann, Moltmann, Metz, Rahner) e na França (Clavez, Congar, Lubac, Chenu, Duquoc), de novas formas do cristianismo social (os padres-operários, a economia humanista do padre Lebreton), de uma abertura crescente às interrogações da filosofia moderna e das ciências sociais. O pontificado de João XXIII e Concílio Vaticano II (outubro de 1962 a dezembro de 1965) [que] vão legitimar e sistematizar essas novas orientações, constituindo assim o ponto de

“*desenvolvimentismo*”<sup>37</sup>, e entrava em um contexto que alguns sociólogos do período vão sintetizar através da “*teoria da dependência*”.

Os teólogos da libertação e os estudiosos de outros campos, como Michel Löwy, convergem na análise desse período, marcado pelo impulso da Teologia da Libertação. O autor descreve que:

De uma maneira simbólica pode-se dizer que a corrente cristã radical nasceu em janeiro de 1959, no momento em que Fidel Castro, Che Guevara e seus companheiros entraram em Havana enquanto que, em Roma, João XXIII lançava o primeiro chamado para a convocação do Concílio.<sup>38</sup>

Já Pablo Richard, de maneira não muito distante, descreve:

Em janeiro de 1959 vivemos dois fatos que foram sinal e promessa daquilo que se passaria na América Latina até 1968: o triunfo da Revolução Cubana, a primeiro de janeiro, e o anúncio, pelo papa João XXIII, do Concílio Vaticano, a 25 do mesmo mês. Dois fatos aparentemente díspares, mas que nos anunciam, de maneira exemplar, o sentido de nossa futura evolução cristã e teológica: a Revolução ao Concílio.<sup>39</sup>

O novo tipo de Instituição e de ação que a TdL propôs neste meio visavam a transformação da realidade. Seu discurso escatológico, por sua vez, significava uma antecipação do Reino definitivo anunciado por Jesus, já na Terra. Um dos marcos referenciais e teóricos da TdL é o livro do teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, intitulado *Teologia da Libertação, Perspectivas*, lançado, no entanto, apenas em 1971 (Editora CEP). O autor foi um dos expoentes mais radicais na defesa da nova elaboração teológica e defende que os cristãos devem entrar no campo da ação, fugindo das estratégias vencidas do assistencialismo e reformismo.

---

partida para uma nova época na história da Igreja”. (LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., 1991, p.33). Pablo Richard aponta também “três grandes encíclicas [que] constituem outros fatos significativos da Igreja Universal para a América Latina: *Mater et Magistra* (15 de maio de 1961), *Pacem in Terris* (30 de abril de 1963) e sobretudo *Populorum Progressio* (26 de março de 1967). A 15 de agosto de 1967 aparece a “Mensagem dos bispos do Terceiro Mundo” que marcará profundamente a consciência latino-americana”. (RICHARD, op. cit., p. 183).

<sup>37</sup> Nesse período “na América Latina, a palavra *desenvolvimento* implica todo um modelo econômico, político e ideológico bem definido: CEPAL, Aliança para o Progresso (1961-1969) governos como Juscelino Kubitschek (1956-1961) e de João Goulart (1961-1964) no Brasil, ou da democracia cristã, no Chile, (desde 1964) etc. O ‘desenvolvimentismo’ apresentava-se, além do mais, como a última etapa do período populista e nacionalista anterior (Lázaro Cardenas, Perón, Getúlio Vargas, Paz Estensoro, Rómulo Betancurt, José María Velasco Ibarra, etc.). Ora, todo este ‘mundo do desenvolvimento’ encontrava-se então em um processo de crise e de desintegração aceleradas. A ‘teoria da dependência’ será a expressão teórica da tomada de consciência do fracasso do modelo ‘desenvolvimentista’” (RICHARD, op. cit., p. 186).

<sup>38</sup> LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., 1991, p.35.

<sup>39</sup> RICHARD, op. cit., p. 183.

Quanto ao seu caráter intelectual, compreende-se aqui que a teologia da libertação deve ser entendida, antes de tudo, como um corpo de textos produzidos a partir de 1968, principalmente por teólogos e intelectuais laicos latino-americanos e, em sua grande maioria católica, [...], cujo principal objetivo era criar formulações teológicas, históricas, sociológicas e econômico sociais que legitimassem certo catolicismo de esquerda nascido em alguns setores da Igreja latino-americana no início dos anos 1960, principalmente no seio das redes do terceiro-mundismo católico.<sup>40</sup>

Neste sentido, o que se propõe com a TdL, segundo os teólogos, não é apenas uma reforma no sistema vigente, mas uma transformação radical a partir da consciência de classe dos oprimidos e de uma profunda leitura da realidade, ligadas a ação social que supera as desigualdades, a partir de um método e modelo novo. Assim, a admissão do socialismo como caminho concreto para uma sociedade justa e a leitura da realidade, também, a partir de análises marxistas – que debateremos mais adiante – fazem a sistematização em terreno fértil para reavivar um campo de lutas no continente em que IC tem grande influência.

Para Gutierrez, era perfeitamente compreensível a defesa do socialismo como ponto de chegada de toda a ação da TdL, pois, segundo o teólogo,

Somente a superação de uma sociedade dividida em classes, somente um poder político a serviço das grandes maiorias populares, somente a eliminação da apropriação privada da riqueza criada pelo trabalho humano podem nos dar as bases de uma sociedade mais justa. É por isso que a elaboração do projeto histórico de uma nova sociedade envereda cada vez mais na América Latina pela senda do socialismo. Uma construção do socialismo que não ignora as deficiências de muitas de suas atuais realizações históricas, que tenta sair de esquemas e frases feitas e que procura criativamente os seus caminhos próprios<sup>41</sup>.

Para tanto, era preciso um caminho metodológico eficiente. A TdL contava com seus próprios *intelectuais orgânicos* e projetava mecanismos de “produção” de novos, tais como, agentes de pastorais e lideranças ligadas a vida cotidiana das camadas populares e que se empenhavam no sentido de organização e conscientização. Para os teólogos, Leonardo Boff e Clodovis Boff, tais agentes são pessoas que “inicialmente trabalham para o povo, para depois passar a atuar com o povo e, finalmente, agir como povo, desaparecendo como educador”.<sup>42</sup>

Quando nos referimos a *intelectuais orgânicos*, formados pela própria TdL, nos baseamos no que Gramsci expõe em seu trabalho *Os intelectuais e a organização da cultura*

---

<sup>40</sup> VALÉRIO, op. cit., p. 91-92.

<sup>41</sup> GUTIÉRREZ, op. cit., p. 71.

<sup>42</sup> BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 37.

(Civilização Brasileira, 1982). De maneira sucinta, a definição se refere ao “grupo de intelectuais nascidos no mesmo terreno industrial do grupo econômico”.<sup>43</sup> Esses intelectuais foram formados a partir de relações pedagógicas que visavam à hegemonia do grupo a que pertenciam. Para Gramsci,

Uma das mais marcantes características de todo grupo social que se desenvolve no sentido de domínio é sua luta pela assimilação e conquista “ideológica” dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão mais rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão elaborar simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos.<sup>44</sup>

Logo, os intelectuais que não viam, ou não tinham consciência da realidade dos oprimidos, por consequência, não representavam os anseios dos mesmos. Assim, podemos perceber como os setores das classes dominantes elaboraram e mantiveram diferentes aparelhos de hegemonia no sentido de garantir relações pedagógicas em favor de seu pensamento, principalmente, através de seus intelectuais. Tal evidência revela quão importante são todos os aparelhos a serviço da manutenção da hegemonia dominante que, em última instância, prevê a ocupação ao máximo nos espaços de decisão. Quando uma classe detém a hegemonia, exerce também o poder e torna-se dominante, diante dessa realidade deve, sobretudo, manter-se dirigente. Assim, a hegemonia legitima o domínio e a direção que devem ser momentos de uma única realidade.

Com esta necessidade, os aparelhos privados de hegemonia se tornavam indispensáveis para o domínio. Gramsci elenca a escola, igreja, instituições de caráter artístico ou científico, meios de comunicação social, dentre outros, como mantenedoras das relações hegemônicas, que são relações pedagógicas. Diante disso e a partir dos teólogos da libertação, foi possível perceber que com a TdL e a proposta de emancipação das camadas populares, o processo de formação visava a produção de agentes comprometidos com seus iguais, o que foi uma característica fundamental para a conquista ideológica e a concretização da tomada e manutenção de poder, que vinha a partir de um aparelho ideológico, a IC.

Neste sentido, cabe o questionamento: a Igreja da América Latina, a partir da TdL, não está propondo também o que Gramsci aponta como indispensável para uma nova civilização,

---

<sup>43</sup> GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982, p.9.

<sup>44</sup> Idem, p. 9. O autor marxista foi um dos primeiros do campo, a reconhecer o sentido utópico da religião e seu potencial transformador. Também se preocupou em perceber como a Igreja recrutava seus intelectuais para a manutenção da sua hegemonia.

ou seja, a elevação da intelectualidade através da consciência histórica da realidade das massas livres e organizadas, que rumariam para a humanização e ao autogoverno? Para tentarmos estabelecer bases para a resposta precisamos adentrar em qual era o discurso e a ação na prática formulada pela TdL.

## **1.2 A opção pelos pobres na esteira do marxismo**

Com o fortalecimento dos movimentos de oposição ligados à esquerda e diante do êxito da Revolução Cubana, houve uma nova investida no continente no sentido de garantir o avanço do capitalismo. Assim, as décadas de 1960 e 1970 apresentam-se como um período de golpes militares, derramamento de sangue, uma incansável tentativa de desarticulação de movimentos tidos como “subversivos” e um “refluxo da utopia”.<sup>45</sup> No entanto, “os golpes militares não constituíam um empreendimento novo, numa região acostumada a instabilidade política, ao uso da violência como um mecanismo de mudança política e, na maioria dos países, a intervenção das forças armadas”.<sup>46</sup>

Desta vez, já com o acúmulo dos movimentos de resistência, tal situação não foi encarada com naturalidade pelas camadas mais afetadas. O período também fortaleceu organizações populares que visavam à transformação social, e, ainda, a TdL se estruturou a partir das bases firmadas anteriormente e a partir do cenário que se apresentou neste período. Já mencionamos que muitos foram os fatores que a impulsionaram a partir de um processo da periferia para o centro da Instituição Católica. Cabem, ainda aqui, alguns destaques que possibilitaram sua estruturação.

No Brasil, o avanço na tomada de consciência, especialmente por parte da juventude, sobre sua realidade e da realidade do país gerou novas leituras das grandes desigualdades geradas e intensificadas no período. Entre os católicos também ocorreram discussões, debates e posições que se intensificaram a partir do surgimento do que ficou conhecido como a “esquerda católica”.

---

<sup>45</sup> VELÉRIO, op. cit., p. 91-92.

<sup>46</sup> Ibidem. p. 218.

O teólogo e doutor em História, Enrique Dussel, um dos grandes intelectuais da TdL, comenta que “neste período os bispos deixam de ser ilhas solitárias e se unem até constituírem verdadeiros movimentos. Um dos sinais dos novos tempos foi a atitude tomada diante da reforma agrária”.<sup>47</sup> Já entre os leigos, também avançam outras leituras e possibilidades de atuação. A JUC, por exemplo, ao mesmo tempo em que ocorre a consolidação da Revolução Cubana e o fim do governo de Kubitschek, realiza um Congresso Nacional em comemoração aos seus 10 anos, em 1960. A atividade aponta dois indicativos importantes para a mudança da organização que vinha sentindo que não conseguia se expandir entre os universitários e se sentia limitada em sua ação. O primeiro de que “a sociedade deveria ser radicalmente transformada” e o segundo, que “a doutrina social da Igreja não era o instrumento capaz de conduzir a esta transformação”.<sup>48</sup>

Tais indicativos e percepções da JUC começaram a propor a necessidade de uma nova leitura da sociedade, que reorganizasse de forma mais comprometida a utilização do método *VER-JULGAR-AGIR*, e uma nova estratégia de organização. Liderado pelo estudante de sociologia Herbert de Souza – Betinho, foi lançado, portanto, um documento intitulado de *Algumas diretivas de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro*, “nele, à análise de conjuntura nacional, seguia-se a denúncia do subdesenvolvimento e da primazia do capital sobre o trabalho. Pediam-se também a reforma agrária e o controle estatal dos setores de base econômica”.<sup>49</sup>

O documento foi criticado pela utilização da leitura marxista e, somado ao fato de que as lideranças da JUC passaram também a assumir cargos na diretiva da UNE, os próximos anos seriam de grandes debates em torno dos encaminhamentos que o movimento passou a tomar. As lideranças, mais radicais da JUC, já desenhavam uma organização para além dos “limites da Igreja”, e a dedicação de boa parte de seus tempos na articulação de um novo campo de atuação política viria resultar na criação da Ação Popular (AP)<sup>50</sup>, que, em 1966,

---

<sup>47</sup> DUSSEL, Henrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930-1985)*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 44.

<sup>48</sup> ALVES, op. cit., p. 126.

<sup>49</sup> COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalo de Tróia: A Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 443.

<sup>50</sup> “[...]originada da JUC, deu passos importantes no sentido do encontro entre cristianismo e marxismo. Dominada pela figura de Paulo Freire, o movimento de educação popular brasileira construiu um método de ensino para adultos com projeto de alfabetização que foi desenvolvido como parte da JUC. Sua expressão final se deu no MEB (Movimento de Educação Base), fundada com o apoio de bispos brasileiros, em 1962-1963, um pouco antes do golpe militar de 1964 contra o presidente João Goulart e que terminou com a experiência, provocando o exílio chileno de Paulo Freire. Este projeto respondia ao ideal católico da proximidade e

passou a assumir seu caráter marxista-leninista. Com tais acontecimentos, os debates entre o bispado viriam aflorar num sentido de defesa e críticas pesadas aos rumos que a Ação Católica, como um todo, tomava no Brasil. Na Assembleia Geral da CNBB de 1966, por exemplo, os únicos bispos a fazerem a defesa da JUC foram Dom Helder Câmara e Dom Candido Padim.<sup>51</sup>

Neste mesmo período, o Nordeste passou a ganhar maior importância por parte da Igreja. As Ligas Camponesas<sup>52</sup>, que surgiram na metade da década de 1950 a partir da necessidade de pequenos agricultores dividirem os custos para aquisição de produtos, sementes e insumos, cresceram cada vez mais. Logo, o sentimento de solidariedade se expandiu, mas o avanço e a proximidade das ideias marxistas com o movimento geraram uma preocupação entre os bispos do Nordeste. Ocorreu, então, a iniciativa de aproximação da Instituição às Ligas, reforçando-as no sentido de criar sindicatos rurais que estivessem ligados a lideranças da IC e distantes do Partido Comunista. Esta brecha permitiu uma aproximação maior da Igreja com o Estado, resultando na criação de um movimento que conseguisse chegar de forma rápida e clara aos agricultores – o Movimento de Educação de Base (MEB).<sup>53</sup>

Uma das primeiras ações do MEB aconteceu na arquidiocese de Natal, onde o arcebispo Dom Eugenio Sales motivou a implantação de uma experiência colombiana de escolas radiofônicas que auxiliavam na formação, especialmente, de adultos. A experiência

---

identificação com as classes trabalhadoras que gradualmente tomou um rumo mais político, comprometido com a defesa dos interesses populares”. (VALÉRIO, op. cit., p. 88).

<sup>51</sup> “Três outros, os arcebispos de Goiânia, Teresina e Fortaleza, também a apoiaram, ainda que reconhecessem ter havido desvios, ou seja, um comprometimento profundo demais na política”. (ALVES, op. cit., p. 133).

<sup>52</sup> “As Ligas começam sua ação no nordeste brasileiro, em particular em Pernambuco, e ganham corpo em várias regiões do Brasil na metade dos anos 1950, como fruto de reivindicações de camponeses, personificados em posseiros, lavradores, meeiros, jornaleiros, dentre outros que, em geral, trabalhavam no interior de grandes extensões de terra. Os mesmos, ao sentirem-se desalojados pelos proprietários, explorados em seu trabalho, excluídos de uma série de benefícios sociais que o poder público viabilizava para fazendeiros, expropriados em suas rendas, vendo-se empobrecidos cada vez mais, organizam-se em torno de determinadas lutas, consolidando uma discussão em torno do que se convencionou chamar de questão agrária, envolta em direitos de cidadania, participação na esfera das políticas públicas de assistência ao trabalhador rural, em geral sem propriedades”. (TEDESCO, João Carlos. Conflitos de interesses e tutela camponesa: O Associativismo Católico no RS – décadas de 1950 e 1960. In: *Diálogos* - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História (Universidade Estadual de Maringá), vol. 15, núm. 1, jan-abril, 2011, pp. 147-176, p. 149-150). As Ligas foram o impulso para o sindicalismo rural no Brasil e despertaram grandes lideranças de expressão no cenário nacional, como Francisco Julião advogado do movimento que se tornará deputado Estadual e Federal mais tarde pelo estado do Pernambuco. Muitos líderes das Ligas Camponesas, considerados comunistas, foram perseguidos e alguns mortos por fazendeiros.

<sup>53</sup> Bom texto sobre a criação e fortalecimento do MEB está na já citada obra de ALVES, op. cit., p. 134-152.

positiva ganhou força a partir da difusão em rádios católicas.<sup>54</sup> Logo, outras dioceses nordestinas passaram a implantar o modelo, como a futura arquidiocese de Aracajú para onde fora transferido o bispo Dom José Távora. Mais tarde, Dom Távora apresentou o projeto e as experiências ao então Presidente da República, Jânio Quadros que fora eleito com uma votação expressiva, pois precisava consolidar apoios, firmando, assim, convênio com a CNBB para a instalação de 75.000 escolas radiofônicas no Nordeste para o período dos cinco anos seguintes.

Embora, tenha surgido para aproximar as camadas populares de agricultores analfabetos do nordeste da tutela da Igreja, houve a presença de lideranças ligadas a Ação Católica que perceberam um potencial diferente no MEB. Tal olhar gerou um novo sentido de pensar a articulação da experiência. A partir de 1963, foi introduzido na proposta do MEB o método de educação popular proposto por Paulo Freire. Tal método pretendia-se:

[...] capaz de alfabetizar ao mesmo tempo que abria os alunos para as realidades do mundo, [somado ao] anúncio da convocação do Concílio e as esperanças que despertava, a publicação, em 15 de maio de 1961, da encíclica *Mater et Magistra*, o clima político de abertura no Nordeste e no Brasil, tudo isso contribuiu para colocar a organização numa óptica bem mais radical que a desejada pelos seus fundadores. Em vez de praticarem um anticomunismo maniqueísta, as equipes do MEB dedicaram-se à “conscientização” do meio rural, quer dizer, à criação dos estimulantes intelectuais necessários à descoberta, pelos oprimidos, da realidade da sua opressão, das causas econômicas e políticas desta opressão e dos meios de a combater.<sup>55</sup>

Em 1964, com o Golpe Civil-Militar no Brasil, a cartilha elaborada pelo MEB passou a ser recolhida, acusada de propagar o comunismo.<sup>56</sup> Nela, o modelo de alfabetização está baseado já na ótica da organização popular, visto que os textos e frases, que são referências para as tarefas dos educandos, evidenciam esse contexto. Neste sentido, ao mesmo tempo em que se pretendia o êxito no processo de alfabetização, também ocorreria a formação de consciência política. O novo método implantado no MEB é posteriormente adequado também para a formação das CEBs.

<sup>54</sup> O que facilitou essa difusão foi a organização das emissoras através da Representação Nacional de Emissoras Católicas – RENECA, que estava ligada a Secretaria da Ação Social da CNBB. (Cf. AZZI, op. cit., p. 134).

<sup>55</sup> ALVES, op. cit., p. 138.

<sup>56</sup> Cartilha “*Viver é Lutar*” elaborada a partir da metodologia de Paulo Freire (Cf. AZZI, op. cit., p. 136). A cartilha era composta de pequenos textos (lições) e posteriores exercícios para alfabetização. Os textos falavam do cotidiano e inspiravam a organização dos camponeses e operários em sindicatos e cooperativas visando à transformação do Brasil. “A lei diz que todos devem ir à escola. A lei diz: mas não existe escola para todos. Xavier e sua mulher discutiram êste [sic] problema. Decidiram abrir uma escola em sua casa. Com a ajuda de outros abriram uma escola radiofônica. Escola para esclarecer o povo e mudar esta situação. O povo quis ficar esclarecido. Esclarecido para poder mudar de vida. POVO ESCLARECIDO PODE MUDAR DE VIDA”. (MEB. Cartilha “*Viver é lutar*”: 2º livro de leitura para adultos. (18ª lição). Rio de Janeiro: MEB, 1963, p. 36).

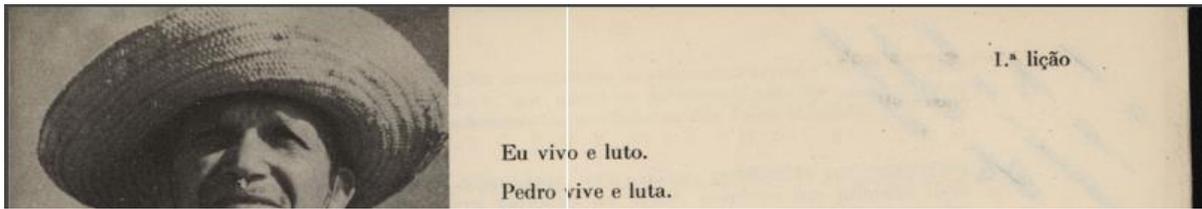
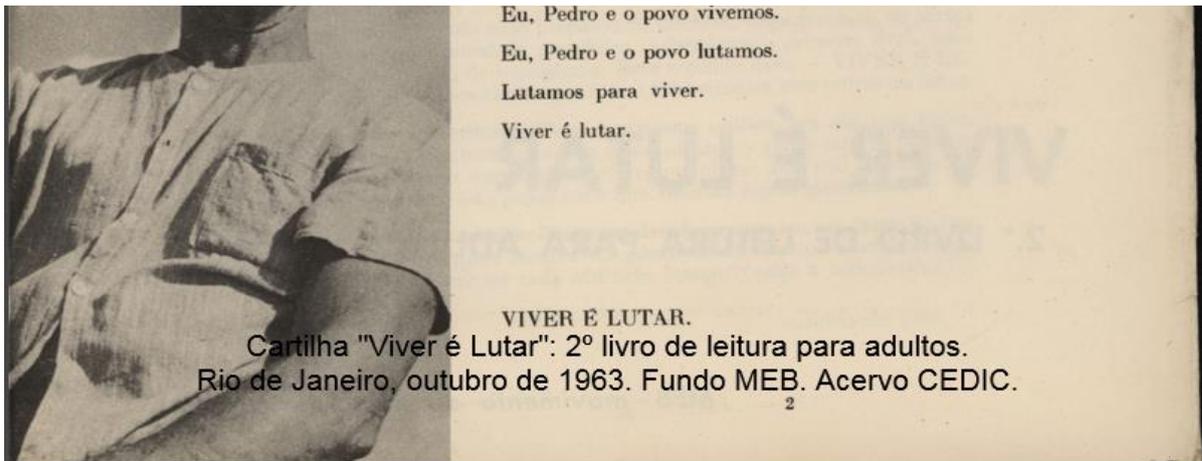
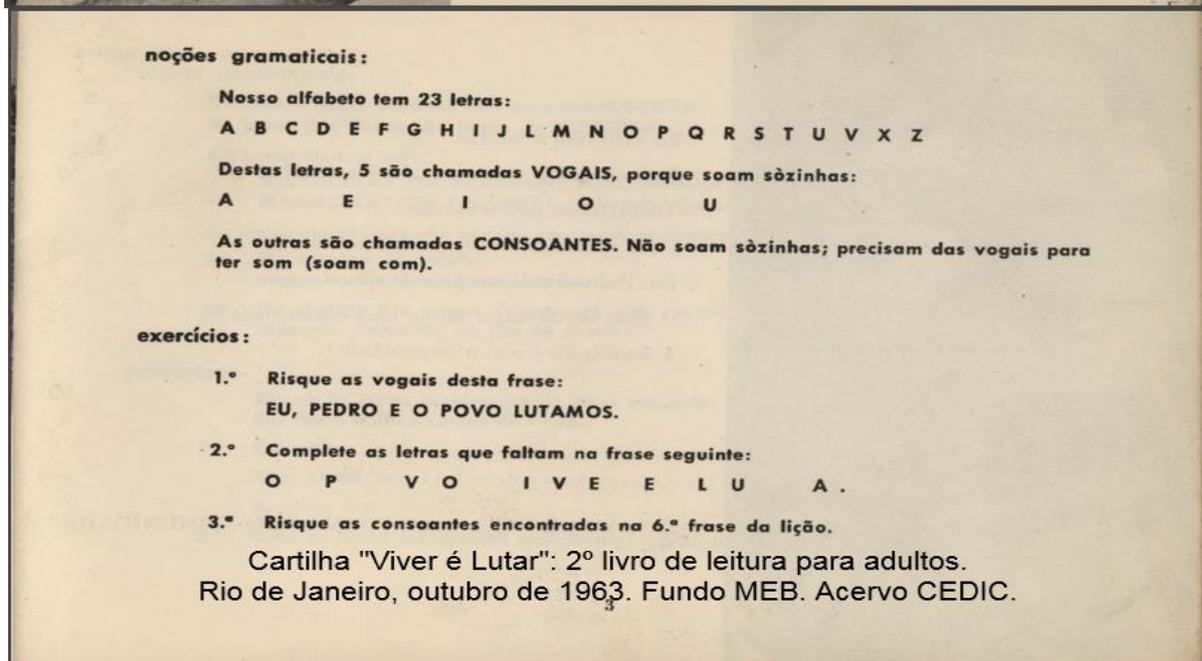


Figura 1 – Cartilha Viver é Lutar – MEB/1963



Cartilha "Viver é Lutar": 2º livro de leitura para adultos.  
Rio de Janeiro, outubro de 1963. Fundo MEB. Acervo CEDIC.



Cartilha "Viver é Lutar": 2º livro de leitura para adultos.  
Rio de Janeiro, outubro de 1963. Fundo MEB. Acervo CEDIC.

Para Michael Löwy, a aproximação da JUC e do MEB, e a criação da Ação Popular que visava e lutava pelo socialismo a partir do método marxista, formaram “a primeira teologia de origem latino-americana e [que] foi a verdadeira precursora da teologia da libertação”.<sup>57</sup> Acreditamos, contudo, ser válido o acréscimo de outro movimento - que se revelaria mais radical - ligado à Igreja, e que também se basearia na leitura marxista para a formulação da teologia latino-americana - o movimento de operários.

A partir do momento em que os militares tomaram o poder em março de 1964, a JUC e o MEB passaram por uma desarticulação muito forte, devido as perseguições contra seus líderes por parte da repressão.<sup>58</sup> Cabe ressaltar aqui, que a CNBB, embora muito dividida entre a ala conservadora e a ala progressista, e ponderando alguns condicionantes, lançou apoio oficial ao Golpe instaurado no país. Desde então, o movimento que teve condições e liberdade de ser a voz dos leigos na Igreja e também avançar na leitura política do cenário nacional foi o movimento de operários cristãos, ligados a JOC e Ação Católica Operária – ACO. Até este momento, tais movimentos não tinham tanto destaque e também não tinham tanta influência a ponto de gerar preocupações na hierarquia, diferentemente dos casos da JUC e do MEB. Pelo contrário, diante do distanciamento da Igreja com os operários e o avanço das ideias marxistas sobre a classe, a hierarquia considerava justa a existência de movimentos e organizações que conseguissem trabalhar nesse meio, convergindo os operários para os princípios católicos. Isto, somado ao fato de que a JOC e ACO ainda não haviam desenvolvido uma leitura que fosse vista como ameaça a nova “ordem” estabelecida, possibilitou uma liberdade maior para seguirem fortalecendo a organização e aprofundarem uma leitura política de, a partir de agora, inserção dos cristãos na transformação da sociedade.<sup>59</sup>

No entanto, a radicalização da JOC e da ACO como movimentos de resistência ao regime civil-militar foi gradual. O primeiro passo foi a constatação de recuos nos direitos trabalhistas e a diminuição dos salários, o que gerou uma grande dificuldade, fome e desemprego para o operariado. De fato, para abafar os anúncios de reformas de base que o

---

<sup>57</sup> LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., pp. 53-54

<sup>58</sup> Segundo Frei Betto, já “na primeira semana de junho de 1964, dois meses após o golpe, o CENIMAR, serviço secreto da Marinha, promoveu no Rio o arrastão destinado a prender militantes da Ação Popular. Para ele não havia diferença entre Ação Católica e Ação Popular. O apartamento da direção nacional da Ação Católica, da JUC e da JEC, vizinho do Convento do Cenáculo, foi invadido na madrugada de 5 para 6 de junho de 1964. Fomos todos presos”. (FREI BETTO. *Igreja Católica e o Golpe de 1964*. In: *Brasil de Fato*. 2014. Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/node/27826>. Acesso em: 28 fev. 2015).

<sup>59</sup> Ver ALVES, op. cit., p. 152-157.

governo de João Goulart anunciava, as primeiras medidas dos militares se deram em contraposição ao que associavam de “perigo” comunista que avançava no Brasil. A reforma Agrária, por exemplo, anunciada por Jango, estava longe de acabar com os latifúndios e as desigualdades no campo, apesar disso, era uma possibilidade dos movimentos sociais ganharem força e inserirem sua proposta a partir da pressão popular. Neste cenário, o golpe se antecipou a esta possibilidade e, pouco tempo depois de 31 de março de 1964, os militares anunciaram suas medidas de proteção à economia do país diante do cenário de crise e das exigências para o desenvolvimento do capitalismo.

No imediato pré-1964, em meio à profunda crise econômica vivida pelo país, três questões gerais se colocavam como exigências do desenvolvimento capitalista no Brasil: combate à inflação, a alteração da política externa e a chamada “modernização” da agricultura. À primeira delas, o governo militar respondeu com uma política de “recessão calculada” que, em sua pauta de combate à inflação, incluía a superexploração seletiva da força do trabalho e o arrocho salarial seletivo, sem mencionar a proibição de greves e a própria repressão. Quanto à política externa, reforçou-se definitivamente tendência até então já esboçada de alinhamento aos Estados Unidos. Já quanto à “modernização”, colocava-se à época como inevitável, a reforma agrária.<sup>60</sup>

Neste cenário, de 1965 a 1968 – ano do Congresso Nacional conjunto da JOC e ACO – ocorreu a intensificação e o aprofundamento das críticas a esse modelo de desenvolvimento adotado no Brasil e ao capitalismo, por parte destas entidades. Os documentos produzidos pela JOC e a ACO, no período, tiveram grande ressoo culminando com a vinda ao Brasil do Pe. Burke, assistente da JOC internacional, para intermediar os conflitos, acalmar e retificar os debates feitos pela organização. Tudo isso, foi devido ao fato de que as ideias e posturas do documento produzido no Congresso de 1968,

[...] ultrapassam em muito as apalpadelas da JUC quando do Congresso dos Dez Anos e todos os documentos que o movimento estudantil produziu depois.

[...] A introdução às resoluções do Congresso da ACO-JOC consistia num resumo das teses de Marx sobre a evolução histórica dos modos de produção. Seguia-se uma exposição da história do Brasil que utilizava estas categorias para concluir que a grande penetração do imperialismo na economia nacional coincidia com o governo de Kubitschek (1955-1960).<sup>61</sup>

O caminho apontado pelo documento era a superação do capitalismo. A estratégia para tal se daria através de greves, de um partido político organizado que representasse de fato os anseios do operariado, de um programa claro e alternativo e de uma organização militar, visto

<sup>60</sup> MENDONÇA, Sonia Regina de. *A classe dominante agrária: natureza e comportamento 1964-1990*. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 35. A iminência da reforma agrária, porém, foi respondida com o “Estatuto da Terra”, que previa uma reforma fundiária que não levava em consideração a inserção dos trabalhadores rurais.

<sup>61</sup> ALVES, op. cit., p. 155-156.

que diante da força do regime, um confronto dessa natureza parecia inevitável. Essa leitura da JOC e ACO foi defendida por partes dos bispos, adeptos as novas propostas na IC a partir da elaboração da TdL<sup>62</sup>, e repudiada por bispos que seguiam as posturas católicas tradicionais, visto que o documento, além de fazer a leitura social e política, também fazia uma leitura eclesial afirmando que caberia aos cristãos, a partir da fé, purificar a religião ao ponto que ela seja de fato um potencial de transformação.

Em 1969, a JOC nacional volta atrás em seu posicionamento e manifesta que o documento de 1968 foi inspirado e manipulado por lideranças políticas e que as deliberações não representavam o pensamento da organização. Porém, em 1970, grande parte das lideranças da JOC foi presa e torturada, e, assim, um novo documento foi lançado questionando o poderio do capitalismo e o modelo de desenvolvimento brasileiro que gerava cada vez mais desigualdades.<sup>63</sup>

Como já mencionamos acima, a CNBB, embora dividida, declarou apoio ao regime civil-militar. Somente mais tarde, quando as desigualdades aumentaram diante do modelo adotado, foi que a atuação do clero, bispos e leigos engajados na defesa dos direitos humanos, do avanço de direitos para as classes trabalhadoras e da luta pela democratização do país, contra as torturas, perseguições e mortes, inclusive a de membros da hierarquia, se fortaleceu.

Neste meio tempo, além do golpe civil-militar no Brasil, ocorreram dois processos fundamentais para a consolidação do modelo de Igreja proposto pela nova teologia do continente, como já apontamos anteriormente. O primeiro foi o Concílio Vaticano II, realizado entre os anos de 1962 e 1965, com sessões de bispos do mundo todo, e que possibilitou um dos passos para a superação do modelo de cristandade que a Igreja vinha seguindo a mais de um milênio. Segundo, Boff e Boff,

A atmosfera teológica marcada por grande liberdade e criatividade que se desenvolvera durante a realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) propiciava na América Latina a coragem de os teólogos pensarem nossas questões pastorais com a própria cabeça, isto tanto do lado católico como do lado protestante (especialmente no interior da Isal: Igreja e Sociedade na América Latina). Teólogos como Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Juan Luis Segundo, Lucio Gera e outros do lado católico e, do lado protestante, Emílio Castro, Júlio de Santa Ana, Rubem Alves e José Miguez Bonino

---

<sup>62</sup> Onde novamente aparece a figura de Dom Helder Câmara, que nesse mesmo período passa a se indispor e enfrentar represália da ditadura militar do Nordeste do país. Enquanto isso, na Prelazia de São Félix do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga se firmava como grande expoente de um modelo de Igreja da Libertação, no enfrentamento aos latifundiários e aos militares.

<sup>63</sup> ALVES, op. cit., p. 156-157.

começaram, mediante frequentes encontros, a aprofundar as reflexões sobre a relação entre fé e pobreza, Evangelho e justiça social.<sup>64</sup>

Se o CVII era visto pelos teólogos como essencial para a abertura que gerou a formulação da TdL, a partir da ação dos movimentos de resistência na América Latina, pode-se dizer que outro marco para a consolidação da sistematização da TdL, foi a Conferência Episcopal de Medellín<sup>65</sup>, que projetou a tradução radical das deliberações e documentos do Concílio para o continente. Nesta Conferência se deu a chegada da nova teologia, que nascia na periferia da Instituição para o centro dos debates e da assimilação de boa parte da hierarquia eclesial, o que provocou um novo modelo de ação de muitas dioceses que assumiram o proposto.

A Conferência de Medellín também revelou a abertura para uma ruptura de pensamento da própria base da IC, leigos, teólogos, religiosos, clero, “assistentes”<sup>66</sup> e bispos que eram favoráveis a renovação teológica. O que ocorre é que há uma ruptura com a proposta teológica, que antes vinha embasada no desenvolvimentismo, para uma proposta, agora, baseada no princípio de “libertação”. A grande marca apresentada pelo documento final de Medellín, intitulado *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*, foi a “opção preferencial pelos pobres”. Libertação e opção pelos pobres, fortalecidos pela Conferência, passaram a ser o ponto central do debate teológico dentro da IC, nas próximas décadas no continente, seja no campo da defesa de uma postura mais no campo social, seja no campo da crítica, a partir do modelo teológico tradicional.

Ao mesmo tempo em que em que acontece a Conferência de Medellín, no Brasil “a ditadura militar substituiu definitivamente a legalidade imposta pelo consenso democrático

---

<sup>64</sup> BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 97.

<sup>65</sup> A Conferência foi uma reunião dos bispos da América Latina, com alguns padres e assessores leigos convidados, convocada pelo papa Paulo VI, a pedido do CELAM. A conferência quis refletir “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”. Aconteceu entre 24 de agosto e 6 de setembro de 1968 em Medellín na Colômbia e foi um marco da sistematização radical da releitura e tradução do Concílio para a Igreja da América Latina. O Documento final foi apresentado em três grandes partes: 1 – Promoção Humana; 2 – Evangelização e Crescimento na Fé e; 3 – A Igreja visível e suas estruturas. O princípio é baseado no método Ver-Julgar-Agir. Os teólogos que sistematizavam a Teologia da Libertação no período tiveram grande influência sobre os conteúdos debatidos e finalizados no documento.

<sup>66</sup> “Esses economistas, sociólogos, urbanistas, planejadores, teólogos ou advogados constituem uma espécie de aparelho intelectual leigo da Igreja, que levam para o seio da instituição os últimos desenvolvimentos das ciências sociais – o que significa, na América Latina, a partir dos anos 1960, sobretudo a sociologia e a economia marxista (a teoria da dependência). A influência dessas equipes foi determinante na formulação de certos textos do episcopado brasileiro, na preparação da Conferência de Medellín (1968), e na própria gênese da teologia da libertação no início dos anos 1970”. (LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., p. 36).

por outra ‘legalidade’ imposta pela violência e repressão”<sup>67</sup>, quando no dia 13 de dezembro de 1968, já no governo do general Costa e Silva, os militares publicaram o seu mais duro golpe, o Ato Institucional número 5 (AI 5), que, entre outros, garante o poder de exceção aos militares de punir livremente os inimigos do regime, outros golpes aconteciam em países vizinhos como a Argentina e o Peru. Logo, “libertação” foi a compreensão mais profunda do caminho metodológico que se organizou na TdL para a superação da opressão e das desigualdades na América Latina, a começar pela superação dos próprios regimes civis-militares.

Para Gustavo Gutiérrez, a “libertação” foi processual e já apresentara sintomas no quadro latino-americano. Segundo o autor,

Os setores oprimidos no interior de cada país vão tomando consciência – lentamente, é verdade – de seus interesses de classe e do penoso caminho a percorrer até a quebra do atual estado das coisas, e – mais lentamente ainda – do que implica a construção de uma nova sociedade.<sup>68</sup>

Nessa perspectiva, em 1971, foram publicadas importantes obras de sistematização da TdL. Tida por muitos como o marco fundador, - escrito pelo, aqui já citado, teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, a obra *Teologia da Libertação: Perspectivas* (Editora CEP) foi elaborada a partir da conexão de fundamentos históricos, filosóficos, sociológicos e teológicos, e não procura somente apresentar uma maneira prática de lutar no combate à pobreza, mas dedica-se, também, na tentativa de compreender suas causas mais profundas. O processo de libertação parte do princípio utópico da religião, a partir da tradição judaica cristã, defendida e embasada em autores marxistas onde se destacam Ernest Bloch e José Carlos Mariátegui<sup>69</sup>, sendo o segundo latino-americano e uma das principais referências para Gutiérrez. O livro é um marco no avanço no debate teológico no continente latino-americano e abre muitas possibilidades de novas abordagens a partir de todos os fundamentos que o autor apresenta. No mesmo ano, de 1971, Hugo Assmann e Leonardo Boff publicaram, respectivamente: *Opressão-liberación: desafio de los cristianos* (Editora Tierra Nueva) e *Jesus Cristo*

<sup>67</sup> RICHARD, op. cit., p. 178.

<sup>68</sup> GUTIÉRREZ, op. cit., p. 84.

<sup>69</sup> “Encontram-se também referências a Althusser, Marcuse, Lukács, Gramsci, Henri Lefèbvre, Lucien Goldmann e Ernest Mandel (confrontando com Althusser por sua melhor compreensão do conceito de alienação em Marx). Mas essas referências europeias são menos importantes que as referências *latino-americanas*: *Mariátegui*, como fonte de um marxismo original, adaptado à realidade do continente, a *revolução cubana* como acontecimento que perturba a história da América Latina e, finalmente, a *teoria da dependência*: a crítica ao capitalismo dependente, avançada por Fernando Henrique Cardoso, André Gunder Frank, Theotonio dos Santos, Anibal Quijano (todos mencionados muitas vezes nos livros de Gutiérrez)”. (LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., 1991, p. 95).

*Libertador* (Editora Vozes). Tais referências deram suporte para a edificação, o embasamento e a sistematização da Teologia da Libertação<sup>70</sup>. Cabe ressaltar também, que no meio protestante o trabalho do brasileiro Rubens Alves – *Religión: ópio o instrumento de liberación* (Tierra Nueva), lançado em inglês, ainda em 1969, e traduzido para o espanhol em 1970, também já propunha os fundamentos para uma Teologia da Libertação.

Essas e as demais publicações ligadas a TdL tinham como fundamento a tentativa de organização de uma nova humanidade a partir dos oprimidos<sup>71</sup>. O tema recorrente foi o da “opção preferencial pelos pobres”, que deixou de ser somente de cunho assistencialista e, segundo os autores, passou a traduzir também uma opção de classe. Porém, embora se utilizando de autores marxistas, o conceito de pobre para a TdL propunha uma abordagem sociológica mais abrangente. Para os teólogos da libertação,

Não se trata apenas do pobre individual que bate à nossa porta e pede uma esmola. O pobre a que nos referimos aqui é um coletivo, as classes populares que englobam muito mais que o proletariado estudado por Karl Marx (é um equívoco identificar o pobre da Teologia da Libertação com o proletariado, como muitos críticos fazem): são os operários explorados dentro do sistema capitalista; são os sub empregados, os marginalizados do sistema produtivo – exército de reserva sempre à mão para substituir os empregados – são os peões e posseiros do campo, boias-frias como mão de obra sazonal. Todo esse bloco social e histórico dos oprimidos constitui o pobre como fenômeno social.<sup>72</sup>

Já Michael Löwy, ao analisar essa dimensão da TdL, afirma que:

O interesse pelos pobres é uma tradição milenar da igreja, que remonta às fontes evangélicas do cristianismo. Os teólogos latino-americanos se situam em continuidade a essa tradição que lhes serve constantemente de referência e de inspiração. Mas em um ponto capital eles estão em ruptura profunda com o passado: para eles, os pobres não são mais essencialmente objeto de caridade, mas os sujeitos da sua própria libertação. A ajuda ou assistência paternalista é substituída por uma atitude de solidariedade com a luta dos pobres por sua auto-emancipação [sic.]. É aí que se opera a junção com o princípio fundamental do marxismo, a saber: a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores. Essa mudança é, talvez, a novidade política mais importante e a mais rica das consequências trazidas pelos teólogos da libertação em relação à doutrina social da igreja.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Os irmãos e teólogos Leonardo e Clodovis Boff, no livro *Como fazer Teologia da Libertação*, op. cit., apresentam uma vasta lista de obras lançadas no período e que ajudam na concretização sistemática da Teologia da Libertação. Cabe ressaltar, ainda, que no meio protestante um trabalho do brasileiro Rubens Alves – *Religión: ópio o instrumento de liberación* (Tierra Nueva), lançado em inglês ainda em 1969 e traduzido para o espanhol em 1970, também já propunha os fundamentos para uma Teologia da Libertação.

<sup>71</sup> BOFF; BOFF, op. cit., p. 123.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>73</sup> LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., 1991, pp. 95-96.

Nesse sentido, na teoria da TdL, os pobres deveriam ser os agentes de sua libertação, embora coubesse aos teólogos, com suas metodologias, ajudarem na formação destes novos intelectuais orgânicos, que fujam apenas do discurso e consigam traduzir tal opção para a luta efetiva e diária contra as injustiças e a pobreza gerada pelo capitalismo em desenvolvimento na América Latina. Assim, o pobre passa a ser entendido como o “lugar teológico” privilegiado, pois nele se fundem todos os embasamentos teóricos da TdL, que ganharam mais impulso e legitimação depois dos documentos do CVII, da Conferência de Medellín e da nova perspectiva de leitura dos Evangelhos.

A aproximação do embasamento teórico da TdL com os pressupostos marxistas e a abrangência desta nova proposta no continente latino-americano provocam divergências no campo interno da IC. Tais divergências compõem um processo quase que natural, visto que, como afirma Zanotto,

No sistema religioso católico, em especial, as várias correntes teológicas e pastorais se conformaram como respostas as realidades históricas concretas que, por sua vez, impulsionaram opções diversas de compreensão da mensagem religiosa. Neste sentido, as múltiplas correntes teológicas surgiram como respostas ao contexto em que estavam inseridas e em confronto com posturas mais consolidadas e conservadoras, receosas de inovações que poderiam possibilitar alterações dogmáticas. Essa heterogeneidade católica deve ser analisada a partir de seu contexto de elaboração e afirmação, visando perceber a compreensão de Igreja que impulsiona sua atuação, tanto religiosa quanto social/política (quando existente).<sup>74</sup>

Assim, dentro do campo de disputa, a TdL prioriza, como estratégia, o avanço na formação de CEBs e GRs, que deveriam ser os espaços privilegiados de organização e educação dos empobrecidos. Também, as Pastorais Sociais presentes nas diferentes realidades, a inserção da vida religiosa na periferia, o engajamento político em sindicatos de oposição ao modelo existente que não representavam de fato os trabalhadores, movimentos sociais, e a abertura da IC para uma participação mais efetiva dos leigos nas tomadas de decisão, vão ser propostas para a efetivação de uma nova *práxis* desta IC baseada na TdL.

Com tais posturas, que punham em xeque e questionavam o poderio econômico, mas também o poderio hierárquico da Igreja Católica tradicional, na década de 1970, muitos militantes da TdL foram perseguidos, presos, torturados e mortos pelas ditaduras instauradas no continente. Internamente, um dos marcos da tensão que a TdL provocou, foi o lançamento

---

<sup>74</sup> ZANOTTO, op. cit., p. 84-85.

do livro *Igreja: Carisma e Poder* (Vozes, 1981) de Leonardo Boff, o qual lhe rendeu um chamado do Vaticano para explicações pessoais, sobre os “desvios” que suas obras, e especialmente esta, apresentavam. Condenado, o teólogo recebeu como punição, uma pena de um ano de “silêncio obsequioso”<sup>75</sup>, dada pelo então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, e futuro papa Bento XVI, Joseph Ratzinger, em 1984.<sup>76</sup>

Contudo, é nítido, a partir de leituras e de constatações dos próprios escritos da TdL, que “o marxismo aparece [...] como a explicação mais sistemática, coerente e global das causas dessa pobreza, e como a única proposição suficientemente radical para sua abolição”.<sup>77</sup> Os teólogos da libertação, diante da incompreensão deste dado por parte de outros setores da IC, tentam tranquilizar o debate sobre o assunto. Os irmãos Boff, ao se referirem ao marxismo, apontam que:

[...] o teólogo da libertação mantém uma relação decididamente crítica frente ao marxismo. Marx (como qualquer outro marxista) pode, sim, ser companheiro de caminhada (cf. Puebla, n. 554), mas jamais pode ser “o” guia. “Por que um só é o vosso guia, o Cristo” (Mt 23, 10). Se assim é, para um teólogo da libertação o materialismo e ateísmo marxista não chegam ser sequer uma tentação.<sup>78</sup>

Nesse sentido, em um contexto de ações urgentes que a realidade do continente latino-americano exigia, também a abordagem e práxis da TdL se utilizando da análise marxista, especialmente nas décadas de 1970 e 1980, contribuíram no processo de resistência e organização dos empobrecidos no continente. Podemos citar como exemplo, a revolução sandinista na Nicarágua em 1979, onde os cristãos católicos tiveram papel fundamental para seu êxito no fortalecimento da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN), e de onde surgiu o bordão cantado pelas ruas que dizia: “entre cristianismo e revolução, não há contradição!”. Além de terem sido considerados ativos e decisivos no processo para a revolução, os cristãos também assumiram cargos centrais no governo revolucionário.

---

<sup>75</sup> Período de afastamento das funções de pregação ou publicação de textos, imposto, por uma pena da Santa Sé, a partir de julgamento de que posturas, declarações, escritos, não estavam de acordo com a ortodoxia da doutrina da Igreja Católica.

<sup>76</sup> Ainda em 1984 a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé publica um documento chamado de *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, onde aborda principalmente a aproximação, do que o documento chama de Teologias da Libertação, com o marxismo, e reafirma a incompatibilidade da fé cristã com a “ideologia marxista” e que não se pode querer assumir apenas alguns aspectos do marxismo negando outros, sendo assim ilegítima qualquer manifestação ou abordagem que tente essa junção. Assim, utilizando-se de análises marxistas não se pode fazer uma verdadeira teologia da libertação, segundo o documento. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html). Acesso em 03 mar. 2015.

<sup>77</sup> LÓWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., 1991, p. 95.

<sup>78</sup> BOFF; BOFF, op. cit., p. 45.

### 1.3 Discurso e Ação: A Práxis da Teologia da Libertação

A proposta metodológica da TdL, mesmo em meio as contradições e embates, fez surgir muitas lideranças na América Latina. Lideranças comunitárias, lideranças de movimentos sociais, sindicatos de oposição, partidos políticos, bispos, padres, religiosos se empenharam em efetivar a proposta da opção pelos pobres. O surgimento das CEBs, os Círculos Bíblicos, Grupos de Reflexão, Pastorais Sociais e o engajamento nas lutas sociais, aconteceram em muitas localidades.

Todo esse movimento, contribuiu para o surgimento de diferentes pastorais sociais, movimentos sociais e uma nova forma de participação dos leigos na Igreja, ocorreu nas Comunidades Eclesiais de Base. A CEBs foram decisivas no modelo de organização, a partir da TdL, pois aproximam muito a elaboração teórica que era gerada, da vivência prática dos membros das comunidades. O simbolismo litúrgico de aproximação de “fé e vida” promovem uma nova concepção e relação com o sagrado. Elas são presença tanto nos meios urbanos, como rurais, e impulsionam a atuação dos agentes de pastoral, religiosos e religiosas, padres e bispos para as realidades indígenas, quilombolas, periféricas, de boias-frias, sem casa, sem terra, e tantas outras realidades compreendidas como espaços privilegiados de atuação, a partir, como já mencionamos, do princípio do que se entendia por opção preferencial pelo pobres.

Mesmo ganhando destaque depois do Concílio de Medellín e dos avanços na sistematização da TdL, as CEBs já eram uma experiência, mesmo que tímida, ainda no início da década de 1960.<sup>79</sup> Agora, diante de um contexto de ditadura civil-militar no Brasil, elas passam também a ser estratégia de multiplicação e descentralização de lideranças nas comunidades, além de serem um mecanismo de organização e participação que prevaleceu diante da extinção e perseguição das demais organizações.<sup>80</sup> Neste cenário, “as CEBs se tornaram o tema central de mobilização social-religiosa da teologia da libertação”.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> “[...] as próprias CEBs que surgiram em caráter experimental no final dos anos 1950, com o intuito de amenizar o problema da carência de sacerdotes, só se difundiu plenamente em meados dos anos 1960, durante o período de renovação do Vaticano II por estímulo da própria Igreja (Oficial se quiserem a redundância)”. (VALÉRIO, op. cit., p. 35).

<sup>80</sup> “Neste sentido, primeiramente se faz necessário apontar a especificidades das CEBs, que surgiram antes da teologia da libertação (no início dos anos 1960) como resposta institucional da Igreja brasileira à falta de sacerdotes. Somente a partir dos anos 1970, é que a teologia da libertação vai adotar as CEBs como forma

Nas CEBs, com a TdL, o método *VER-JULGAR-AGIR* ganha uma dimensão mais ampla a partir do que os teólogos vão chamar de “mediações”, e parte de leituras populares da bíblia e da realidade, embasadas na pedagogia de Paulo Freire.

Em Teologia da Libertação fala-se nas três mediações principais: mediação socioanalítica, mediação hermenêutica e mediação prática. Diz-se “mediações” porque representam meios ou instrumentos de construção teológica. [...] A mediação socioanalítica olha para o lado do mundo do oprimido. Procura entender por que o oprimido é oprimido. A mediação hermenêutica olha para o lado do mundo de Deus. Procura ver qual é o plano divino em relação ao pobre. A mediação prática, por sua vez, olha para o lado da ação e tenta descobrir as linhas operativas para superar a opressão de acordo com o plano de Deus.<sup>82</sup>

A partir dessa análise, os Centros de Estudos Bíblicos, como exemplo, o CEBI (1989) no Brasil, surgiram trazendo uma nova abordagem sobre a exegética bíblica, aprofundando uma leitura a partir da ótica da libertação. Devido à necessidade, o CEBI se propôs a fazer comentários populares de toda a bíblia para disponibilizar uma leitura mais ligada à realidade das comunidades, o que culminou na edição da *Bíblia Pastoral* em 1990, que apresenta na obra comentários de rodapé e introdução contextual de todos os livros da bíblia. Os cursos teológicos e de “fé e política” também foram multiplicados aproximando todas as dimensões teóricas que a TdL propõem sobre uma leitura popular.

Para os teólogos da libertação, com uma maior organização e adesão as CEBs, novos mecanismos de participação dos leigos também deveriam se fortalecer tanto na IC, como na sociedade<sup>83</sup>. Neste cenário, a figura do padre também deveria deixar de ser central e decisiva para os encaminhamentos e tomadas de decisão, no modelo de Igreja das CEBs.

As congregações religiosas, femininas ou masculinas, que optaram pela inserção nas diferentes realidades de comunidades, também são fundamentais para o impulso e fortalecimento das CEBs. Elas contribuem na formação das lideranças que dinamizam a organização no interior das comunidades. Tais lideranças, chamadas de agentes de pastoral,

---

eclesial privilegiada, uma nova maneira de organizar a Igreja a partir das bases que estariam mais próximas de suas concepções teológicas, o que resultou, sem dúvida, na adesão de setores populares ao seu projeto de uma prática de vida militante”. (VALÉRIO, op. cit., p. 14).

<sup>81</sup> Idem, p. 167.

<sup>82</sup> BOFF; BOFF, op. cit., p. 40.

<sup>83</sup> Boff e Boff apresentam que neste cenário: “Surgem vários movimentos que se nutrem em boa parte da Teologia da Libertação e colocam a ela novos desafios. Entre outros temos no Brasil: O movimento de União e Consciência Negra, a Comissão Pastoral da Terra, o Centro Indigenista Missionário, o Movimento Nacional dos Direitos Humanos, o Movimento Nacional de Defesa dos Favelados, o Movimento Nacional da Mulher Marginalizada, o Movimento dos Hansenianos, o Movimento dos Sofredores de Rua”. (BOFF; BOFF, op. cit., p. 102).

geralmente eram lideranças da própria comunidade e exerciam ministérios leigos, dinamizando a celebração dos sacramentos, mesmo sem a presença contínua do clero. Estes eram os “intelectuais orgânicos” formados no “chão da base das comunidades” e que tinham a função de “organizar a estratégia de luta” em suas realidades.

O modelo de celebrar a liturgia também apresentava caráter diferencial nas CEBs em comparação ao modelo tradicional. O documento da Conferência de Medellín já apontava sobre as sugestões litúrgicas que: “A celebração Eucarística em pequenos grupos e comunidades de base pode ter verdadeira eficácia pastoral”.<sup>84</sup> Nesse campo, Elli Benincá ao analisar o *Conflito religioso e práxis*<sup>85</sup>, a partir da experiência política de acampamentos dos sem-terra no Rio Grande do Sul, teoriza a importância do ritual litúrgico para a sustentação das comunidades e do novo projeto que apresentam. Segundo ele:

Ao ingressar no templo o crente abdica do seu poder pessoal de decisão e de compromisso. O ritual, que o introduz na assembleia, passa a exercer o papel de orientar e dirigir o crente segundo os critérios da visão de mundo celebrada pelo ritual e proposta pelos agentes de pastoral que presidem a assembleia litúrgica.<sup>86</sup>

Neste sentido, com os novos intelectuais orgânicos formados no campo da TdL, também se esperava que novas aspirações fossem introduzidas no campo do simbólico das comunidades. Para o teólogo Frei Betto, através das CEBs “[...] as classes populares, [...], readquirem, novamente, a posse do capital simbólico da fé cristã e isso, sem dúvida, atinge o cerne da Igreja enquanto comunidade fundada, constituída e identificada em sua vida litúrgica”.<sup>87</sup>

Segundo Benincá,

Na prática religiosa tradicional não havia espaço para lutas de contestação à ordem institucional vigente e muito menos para a condenação de uma classe social (dominante), pois o imperativo cristão era o de amar igualmente a todos. Os conflitos eram interpretados como falta de amor cristão, nunca como manifestação das contradições das classes sociais. A teologia que era refletida e construída a partir da prática dos acampados, e celebrada pelos

<sup>84</sup> CELAM. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1969, p. 110.

<sup>85</sup> Dissertação de mestrado defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em 1987. BENINCÁ, Elli. *Conflito religioso e práxis – A ação política dos Acampamentos de Encruzilhada Natalino e Fazenda Annoni e o Conflito religioso*. 1987. 237 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), São Paulo. 1987.

<sup>86</sup> Idem, p. 97.

<sup>87</sup> FREI BETTO, *O que é comunidade eclesial de base*. 1981. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/freibetto/livro\\_betto\\_o\\_que\\_e\\_cebs.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/freibetto/livro_betto_o_que_e_cebs.pdf). Acesso em: 28 fev. 2015, p. 20.

agentes de pastoral nos cultos das assembleias litúrgicas, ao contrário, proclamava a união dos explorados para lutar contra o poder da classe dominante que os explorava e oprimia.<sup>88</sup>

As canções entoadas nos espaços de celebração também expressavam todo o sentimento por libertação e o rompimento com o modelo litúrgico tradicional, como descreve Benincá. As letras eram carregadas de leituras bíblicas e sociais que embalavam as comunidades. Os momentos de ofertório e da comunhão, depois de terem refletido as leituras bíblicas a luz de sua realidade, eram o momento chave da tradução dos ideais do amor cristão, que na prática se daria na luta pela justiça e o fim da desigualdade que gera a divisão de classes. Se analisarmos os manuais de cantos litúrgicos que surgem nesse período temos um vasto campo de possibilidades de abordagens sobre a visão da TdL através da música popular. Um exemplo do que expomos está no hino: *Na mesa da Eucaristia*, cuja letra apresenta bem o modelo teológico da TdL:

Na mesa da Eucaristia/ está o sangue do trabalhador/ Celebramos com Jesus  
Cristo/ a grande ceia do amor.  
*O povo dos pobres unidos/ é o machado que corta a raiz/ do mal que é o  
capitalismo/ que o Evangelho contradiz.*  
O grito dos lavradores/ chegou aos ouvidos de Deus/ pois estão sendo  
explorados/ e violados os direitos seus.  
A palavra de Deus na história/ nossa força e nossa voz/ nos mostra que Deus  
continua/ acampado no meio de nós.<sup>89</sup>

*O Ofício Divino das Comunidades*, elaborado a partir da renovação litúrgica proposta pelo Concílio Vaticano II e pela Conferencia de Medellín, serviu de subsídio motivando as orações e músicas das comunidades religiosas de inserção nas diferentes realidades, bem como a aproximação das CEBs a “Liturgia das Horas” que agora ganhava um caráter popular, ou seja, neste caso, de fácil acesso e entendimento. A releitura traz muitos elementos, orações e músicas que traduzem a vida do povo a partir da leitura bíblica sob a ótica da libertação.

Deste modo, as celebrações também se pretendiam ser um mecanismo de conscientização política dos cristãos, que deveriam trazer para a comunidade todas as suas experiências de vida, seja o desemprego, a falta de estrada, de posto de saúde, de escola, etc., e procuravam debater e compreender suas realidades a partir da experiência bíblica. Com estas reflexões e demandas, as alternativas geradas se davam em grande medida nas

---

<sup>88</sup> BENINCÁ, op. cit., p. 97.

<sup>89</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. Livro de Cantos. *A comunidade celebra cantando*. 1989. Chapecó, nº 177. (Grifo do autor)

necessidades da organização de sindicatos, de movimentos e de associações que conseguissem ser a voz das comunidades e fossem eficazes na luta por direitos.

Contudo, o que se apresenta neste cenário é a disputa pela autocompreensão de IC, pelas diferentes propostas interpretativas, ou seja,

[...] uma das diversas maneiras de autoconhecimento, uma imagem que a Igreja teve de si mesma em determinado período histórico. A questão da autocompreensão remete à multiplicidade de formas de compreensão de Igreja; destaca a influência e a participação da instituição no processo histórico e explícita, através do confronto de visões de mundo, a multiplicidade de entendimentos dos membros desta religião que, sendo ou não representantes da proposta hegemônica, acabam por influenciar, dialogar ou conflitar com as demais.<sup>90</sup>

Neste contexto, é perceptível que a TdL quer imprimir, através das CEBs, uma proposta interpretativa de autocompreensão que difere da IC tradicional. Sua proposta tem na realidade/história real o lugar de salvação, necessitando da aproximação da dimensão política da fé, capaz de provocar um movimento de libertação a partir da organização dos próprios empobrecidos de acordo com a utopia do Reino de Deus. Esta relação visava ressignificar o sentido do divino e da imagem de Deus, apresentado agora como o “Deus dos pobres” e da “libertação”, bem como uma aproximação profunda entre a fé a vida. O sentimento de libertação fazia o questionamento das estruturas sociais e percebia os condicionantes que provocavam as desigualdades, que eram postas em contraposição a vontade de Deus.

No entanto, essa proposta era uma dentro do campo das disputas internas na IC, embora, a partir do CVII e das Conferências Episcopais tenha ganhado muito embasamento e legitimidade. Desta forma, a adesão as propostas da TdL, não eram unânimes no interior das comunidades, como veremos melhor nos capítulos seguintes, a partir da experiência na Diocese de Chapecó.

Mesmo em meio às contradições e disputas, as CEBs tiveram importância significativa para a organização popular. “[...] os militantes das CEBs, com o apoio dos teólogos e bispos radicais, ajudaram a construir o movimento operário (urbano e rural) de massa, o maior e mais radical de toda a história do Brasil”.<sup>91</sup> Nesse sentido, pode-se perceber as CEBs como a expressão privilegiada da proposta de que são os próprios pobres que organizam situações em

<sup>90</sup> ZANOTTO, op. cit., p. 61-62.

<sup>91</sup> LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., p. 58. O autor ainda apresenta que as CEBs foram fundamentais para o surgimento dos movimentos sociais que precederam a abertura do regime militar no Brasil. A Central Única dos Trabalhadores – CUT, e o Partido dos Trabalhadores – PT, nascidos em uma perspectiva socialista aparecem como a grande força de convergência e organização do debate político potencializado pelas CEBs.

que vencem sua condição de oprimidos e promovem novas relações sociais, ou seja, sua libertação, diretamente ligados a uma atuação política, proposta pela TdL

Em 1979, a nova Conferência CELAM, realizada em Puebla, reafirmou a opção preferencial pelos pobres e acrescentou também a opção pela juventude, embora os debates, a oposição e a compreensão do que isso significa a partir da TdL sejam muito mais aflorados. Tais opções eram encaradas como uma necessidade de presença assistencial da IC aos empobrecidos, e foi sustentada pelas correntes, que visavam o processo metodológico de libertação rumo ao socialismo, e que fosse cada vez mais conduzido pelos próprios pobres.

Em oposição ao modelo de Igreja que as CEBs apresentavam, vieram as críticas, os ataques e as perseguições. Plínio Correa de Oliveira, como já mencionamos, fundador e presidente vitalício da TFP, lançou em 1982 um livro intitulado: “*As CEBs... das quais muito se fala, Pouco se conhece: A TFP as descreve como são*”, no qual aborda a compreensão histórica que a sua entidade dá às CEBs. O autor faz um amplo mapeamento de organizações que tem as CEBs como base, além de enumerar uma série de lideranças, como padres, bispos, religiosas e leigos que estavam a frente, do que ele denomina de “cruzada sem Cruz [...]. Cruzada política, que não exclui a passagem da luta cívica legal para o campo da violência, sempre que não haja outro meio para implantar as reformas visadas”<sup>92</sup>, apresentando e definindo assim as CEBs como de caráter, eminentemente, violento.

Ainda no campo do combate ao modelo de Igreja da TdL por parte do Vaticano, a partir da década 1980, além do que já mencionamos acima no caso de Leonardo Boff, ocorreu também uma renovação nas nomeações de bispos. “Essa política visa ‘desmantelar’ a Igreja brasileira, investindo bispos conservadores que frequentemente destroem ou enfraquecem as estruturas pastorais estabelecidas pelos seus predecessores”.<sup>93</sup> As investidas de João Paulo II e a mudança no método pastoral a partir da Conferência Episcopal Latino Americana de 1992 em Santo Domingo, somado ao projeto norte americano de desarticulação da TdL, o neoliberalismo, e a globalização da década de 1990, serviram para enfraquecer em muito as proposições da TdL, nos períodos decorrentes.

\*\*\*

---

<sup>92</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa (et al). *As CEBs... Das quais muito se fala, Pouco se conhece – A TFP as descreve como são*. 5. Ed. São Paulo: Vera Cruz, 1983, p. 88.

<sup>93</sup> LÖWY. *Marxismo e teologia...* op. cit., 1991, p. 58.

É nesse bojo de discussões e ações internas e externas a Igreja que a América Latina encontra novos argumentos de resistência ao modelo colonizador imposto no período pós-Segunda Guerra Mundial. Assim como as bases para a sustentação do novo cristianismo da libertação se apresentaram de maneira dinâmica, através de um processo da periferia para o centro da Instituição Católica gerando um referencial sistematizado como Teologia da Libertação, os impactos sentidos e a organização da Igreja em todo o continente encontraram peculiaridades e semelhanças em cada localidade. Nesse sentido, nossa provocação visa perceber como todo esse avanço, prático e teórico da TdL, foi organizado na Igreja local de Chapecó, Oeste de Santa Catarina, onde a organização da TdL foi fundamental para o surgimento e fortalecimento de muitos movimentos pastorais e organismos sociais nessa região. Os próximos capítulos buscam elucidar, paulatinamente, esse processo e procuraram sempre manter o diálogo com os referenciais já estabelecidos até aqui.

## **CAPÍTULO II**

### **DIOCESE DE CHAPECÓ: A IGREJA DO OESTE CATARINENSE**

Neste capítulo, vamos abordar o processo de colonização da região Oeste de Santa Catarina, bem como a instituição da Diocese de Chapecó e toda sua organização, especialmente, a partir de 1968, ano da chegada do terceiro bispo, Dom José Gomes. Também será abordado como se deu a formação do bispo até sua chegada a Chapecó e sua atuação determinante, posteriormente, junto ao CIMI e a CPT.

Daremos um breve panorama de como, com suas especificidades, apresentando-se como uma região basicamente agrícola, onde a pequena propriedade, em meio às grandes fazendas, é o motor da economia, a região Oeste de Santa Catarina foi e ainda é um palco de disputas pelo território. O processo de colonização a partir das migrações de descendentes de europeus revelou ainda mais essa característica, a partir do início do século XX. Primeiramente, habitada por índios, principalmente Kaingang, a história da região também se confunde com a presença, expulsão e tentativa de retorno desse povo a sua terra, bem como, dos povos Guarani e Xokleng.

Outra presença negada e escondida é a dos brasileiros/caboclos, com cultura diferente dos descendentes de europeus, estes também sobreviviam a partir de uma cultura de subsistência e de trabalhos temporários. Já quando se trata da colonização “branca”, a trajetória se confunde com uma enorme rota de disputa pelo poder, onde a “terra prometida”, a partir de uma vasta propaganda, precisava ser alcançada. Em meio às disputas, estão os diferentes interesses. A IC, que tem grande influência sobre a cultura, política e economia da região, também vai se manifestar neste cenário.

O contexto do final da década de 1960 vai proporcionar a vinda para a IC na Diocese de Chapecó, que abrange boa parte da divisão política administrativa do oeste catarinense, do bispo Dom José Gomes. Também neste período ocorre o fortalecimento de agroindústrias e o advento da modernização do campo, o que provoca a intensificação do processo de êxodo rural. Aos poucos, a IC local assume e traduz os debates que ocorriam na América Latina em torno da TdL e também se estrutura a partir da “opção preferencial pelos pobres”. Logo, esse processo fere, de alguma maneira, as classes dominantes locais que, até então, foram

fortalecidas e fortaleceram um modelo de IC desligado das questões sociais, no que se referia à possibilidade de tomada de consciência das classes pobres.

As Comunidades Eclesiais de Base, os Grupos de Reflexão, as Pastorais Sociais, o avanço na democratização das tomadas de decisão e participação dos leigos, os ministérios ordenados, os espaços de formação de fé e política, seriam marcas da IC diocesana, principalmente, nas décadas de 1970-1980. No entanto, este também se torna um período onde se percebem grandes enfrentamentos e tensões relacionados às posturas e ações da instituição na região, seja no campo externo, como também no campo interno.

Contudo, este capítulo se faz indispensável na análise de como todos os debates em torno do surgimento da TdL na América Latina, descritos no capítulo I, são traduzidos para a realidade do Oeste Catarinense, mais especificamente, para a Diocese de Chapecó.

## **2.1 – Oeste Catarinense: palco de disputas pelo território**

A região Oeste de Santa Catarina foi e ainda é um palco de disputas e conflitos, especialmente pela terra. Para Tedesco e Vanin:

O campo da *luta pela terra*, no caso brasileiro, sempre foi paradigmático [...]; os atores coletivos envolvidos continuam sendo, em linhas gerais, os mesmos, os subalternizados e excluídos das ditas *benesses* da modernidade, em seus modelos de desenvolvimento e de progresso econômico, de legitimar o uso e a apropriação da terra e dos bens públicos.<sup>94</sup>

A partir das migrações de descendentes de europeus, especialmente no decorrer do período do final do século XIX até a primeira metade do século XX, e a onda de progresso ocorreu a legitimação da exclusão e expropriação de grupos que viviam alheios do modelo de desenvolvimento pretendido. Logo, este processo, intencional e programado, contou com uma ampla propaganda que desenhava o território como uma terra farta, fértil e “limpa”, visto que

---

<sup>94</sup> TEDESCO, João Carlos; VANIN, Janice. Ações coletivas de luta pela terra e de defesa de modos de vida: índios, comunidades negras e colonos no norte do RS. In: TEDESCO, João Carlos; KAJUWA, Henrique Aniceto (Orgs.). *Conflitos Agrários no Norte Gaúcho: Índios, negros e colonos*. Passo Fundo: IMED: Porto Alegre: Letra & Vida, 2013. p.17.

esta última característica estava diretamente ligada a garantia da não presença de “intrusos”<sup>95</sup>, ou seja, indígenas e caboclos.

Embora o imaginário dos “desbravadores” ainda seja forte na história contada pelos descendentes de europeus, no cenário da investida agrícola que trouxe o suposto progresso - já há muito o que se dizer sobre o Oeste, no período anterior a esse processo, a partir de outros atores: indígenas (principalmente Kaingang e Guarani, mas também com presença Xoklen) e caboclos, embora ainda haja muito o que se questionar e descobrir.

Jaci Poli descreve a presença colonizadora nesta região em três “fases” distintas por características econômicas específicas de cada período. Visto que não são estanques, mas sim se sobrepõe na história, cada qual se apresenta como decorrência ou ponto de partida de muitas disputas. Para o autor tais fases distinguem-se em:

- Fase de ocupação indígena: até meados do século XIX, afora algumas incursões exploratórias portuguesas, a região era território tradicionalmente ocupado pelos índios Kaingang;
- Fase cabocla: a população que sucedeu à indígena e miscigenou-se com esta foi a dos luso-brasileiros, mais conhecidos como caboclos, cuja principal atividade era a agricultura de subsistência, o corte da erva mate e o tropeirismo[...].
- Fase de colonização: caracterizada pela penetração de elementos de origem alemã e italiana, vindos principalmente do Rio Grande do Sul pelo desenvolvimento dos projetos de colonização e da exploração madeireira. Esses colonos passam a adquirir terra das colonizadoras, formando a grande frente agrícola e pecuária que vai afastando aos poucos o caboclo.<sup>96</sup>

Na primeira fase, trabalhos arqueológicos já apontavam a presença de populações indígenas, via Rio Uruguai, datadas de até 5.500 a.C. Devido à grande mobilidade do povo Kaingang, em todo o sul do Brasil, o Oeste Catarinense constituía o habitat desta população, fato que gera dificuldade em estabelecer um panorama mais preciso do contingente populacional presente na região.<sup>97</sup> Segundo Santo Rosseto, o contato desta população com os primeiros descendentes de europeus no Oeste ocorreu na primeira metade do século XVIII,

---

<sup>95</sup> “Amparado pela lei vigente e detendo o título de compra de uma determinada terra, o colono – aquele que coloniza, que submete a natureza às necessidades da sociedade – era entendido como o real dono da área, em prejuízo dos demais grupos constituídos por indígenas e caboclos, que passam então, [...], a serem tidos como intrusos” (PICOLI, Bruno Antônio. *Sob os desígnios do progresso*. Xanxerê: News Print, 2012. p.46).

<sup>96</sup> POLI, Jaci. Caboclo: *Cadernos do CEOM: 20 anos de memórias e histórias no oeste de Santa Catarina*. Ano 19, n. 23. Chapecó: CEOM, 2005. p. 73-74. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/viewFile/2103/1193>. Acesso em: 02 ago. 2016. p. 73-74.

<sup>97</sup> ROSSETO, Santo. Síntese histórica da Região Oeste. In: CENTRO DE ORGANIZAÇÃO DA MEMÓRIA SOCIO-CULTURAL DO OESTE. *Para uma história do Oeste Catarinense: 10 anos de CEOM*. Chapecó: UNOESC, 1995. p. 9-10.

com a vinda de um bandeirante chamado Zacarias Dias Cortes (1720) e do major José Andrade Pereira (1736).<sup>98</sup> Já Wilmar da Rocha D'Angelis<sup>99</sup>, no entanto, antecipa esse contato e descreve a possível presença na Região Oeste de D. Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca, entre 1541 e 1542, do militar alemão Ulrich Schmidel, “[...] que, entre 1552 e 1553, teria atravessado o Peperi-Guaçu e chegado à margem direita do Rio Uruguai, aproximadamente na Região de Palmitos [...]”, e já no início do século seguinte, teria ocorrido o contato dos jesuítas com os indígenas da região.

Para D'Angelis, porém, tais presenças não podem ser entendidas no Oeste, sem perceber as disputas por território entre Portugal e Espanha e os Sete Povos das Missões, que também foram fundamentais para o transito desses povos. Para o autor é:

[...] indispensável interpretar o processo colonizador como um todo, porque talvez não se possa compreender o desenvolvimento dos “Sete Povos das Missões” (RS) sem conhecimento da experiência jesuítica no Guairá (PR); talvez não se possa esclarecer a penetração por Guarapuava e Palmas sem discutir a destruição dos “Sete Povos” e a tomada de suas estâncias de gado por espanhóis e portugueses. Por fim, não seria possível compreender a significação do “Índio Condá” para a sociedade regional apenas por sua presença no Xapecó.<sup>100</sup>

Não vamos descrever todo o trajeto proposto por D'Angelis para a compreensão do povoamento no Oeste Catarinense. O registro do autor, no entanto, é importante, pois, reafirma a região como um território marcado como um campo de disputas, não apenas disputas internas, mas também externas, antes mesmo de pertencer ao estado de Santa Catarina. Elison Antônio Paim, por sua vez, ao falar da região como esse território de disputas, afirma que se deve perceber, primeiramente, o conflito entre Portugal e Espanha, depois o conflito entre Brasil e Argentina, e ainda o conflito que originou a Guerra do Contestado (1912 e 1916), entre Paraná e Santa Catarina, onde só então se define a região como parte do território catarinense.<sup>101</sup>

Em meio a estes conflitos ocorreu, por estratégia política, o avanço do processo de colonização. Com o fim da disputa entre Brasil e Argentina, a política brasileira avançou, no

---

<sup>98</sup> Ibidem.

<sup>99</sup> D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma história dos índios do Oeste Catarinense. In: *Cadernos do CEOM: 20 anos de memórias e histórias no oeste de Santa Catarina*. Ano 19, n. 23. Chapecó: CEOM, 2005. p. 268-269. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/download/2106/1196>. Acesso em: 02 ago. 2016.

<sup>100</sup> Ibidem, p. 265.

<sup>101</sup> PAIM, Elison Antônio. Aspectos da constituição histórica da Região Oeste De Santa Catarina. In: *SAECULUN REVISTA DE HISTÓRIA* [on-line]. ed. 14; João Pessoa; jan./jun., 2006, p. 125. Disponível em: [www.biblionline.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/download/11346/6460](http://www.biblionline.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/download/11346/6460). Acesso em: 15 abr. 2014.

sentido de entender como fundamental o estabelecimento de uma população mais consistente, para garantir e demarcar de fato o espaço. A partir de então, ocorreu o primeiro processo de divisão de grandes “fazendas de criação e extração de erva-mate como principais suportes econômicos regionais dos primeiros tempos”.<sup>102</sup> Neste período, “os povos indígenas foram associados ao atraso e muitas vezes considerados como empecilhos para o progresso e civilização”.<sup>103</sup>

No entanto, não somente os indígenas são ocultados da história a partir da leitura de progresso. Os caboclos, “cuja atividade principal era a coleta de erva mate e o plantio de pequenas roças para a produção de alimentos necessários à sua sobrevivência”<sup>104</sup>, também são ignorados pelo avanço do progresso.

Como afirma Rocha<sup>105</sup>, neste processo “índios e caboclos são invisibilizados no discurso do colonizador”. Para Renk<sup>106</sup>, a narrativa dos colonizadores quis ser a narrativa da colonização do Oeste e não uma das narrativas possíveis, ao passo em que se constituem como “demarcadoras de tempos entre os indígenas, a população brasileira e os colonos de origem”. Neste sentido, “maior visibilidade foi dada ao discurso do colonizador”.

O fato dos caboclos não terem um ideal de domínio da natureza, não percebendo a terra como mercadoria, fez com que habitassem a região sem a noção de domínio sobre determinado território, bem como, sem necessidade de ter documentação e escritura.<sup>107</sup> Tal fato provocou - com o novo processo de colonização difundido a partir, também, de um ideal civilizatório que leva em consideração o progresso, seguindo o pensamento do século XVIII e início do século XIX de transformação da natureza em benefício da riqueza e desenvolvimento - a exclusão desses povos do território que habitavam.

Para o Estado, colonizar a região se tornou de interesse do Estado, visto que a presença dos indígenas e caboclos era desconsiderada pelas autoridades, pois os mesmos não

---

<sup>102</sup> ROSSETO, op. cit., p. 11.

<sup>103</sup> SAVOLDI, Adiles; RENK, Arlene. Territorialidades cruzadas: a construção das identidades indígenas e caboclas no Oeste Catarinense. In: *36º Encontro Anual da Anpocs GT11 - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções*. Águas de Lindóia – SP, 2012. p. 07. Disponível em: <http://www.anpocs.org/index.php/papers-36-encontro/gt-2/gt11-2/7960-territorialidades-cruzadas-a-construcao-das-identidades-indigenas-e-caboclas-no-oeste-catarinense/file>. Acesso em: 13 dez. 2016.

<sup>104</sup> POLI, op. cit., p. 80.

<sup>105</sup> ROCHA, Douglas Satírio da. “*Tensão continua no oeste*”: história e representações da disputa de terra em Sede Trentin/Toldo Chimbangue nas páginas de O Estado (1982-1985). 2016. Dissertação (Mestrado em História). Universidade de Passo Fundo (UPF), Passo Fundo/RS, 2016, p. 78.

<sup>106</sup> RENK, Arlene Anélia. *Narrativas da diferença*. Chapecó: Argos 2004, p. 20.

<sup>107</sup> PICOLI, op. cit., p. 41.

produziam excedentes comercializáveis e não possuíam títulos de propriedade, assim, a partir da ótica do progresso de característica capitalista, a região ainda era vista como despovoada.<sup>108</sup> Desta maneira, o governo do estado de Santa Catarina, após a Guerra do Contestado e já com a emancipação dos municípios de Chapecó e Cruzeiro (Joaçaba), “distribuiu glebas de terras ‘aos que dominavam política e economicamente a região, e que tinham prestígio suficiente para influenciar essas concessões’. Os beneficiados com as concessões montaram empresas colonizadoras para comercializar as terras”.<sup>109</sup>

Até então ocorria, principalmente, a presença de indígenas e caboclos que viviam da subsistência da terra e de pequenas plantações somada a uma pequena casta de fazendeiros que pouco frequentavam a região, além de pequenos comerciantes que sobreviviam de suas poucas vendas. Agora, as empresas colonizadoras também passam a contribuir na organização do processo de colonização. Neste cenário, a pequena elite existente era usada como trampolim para o processo de colonização e sabia muito bem se aproveitar desse crédito. Para efetivar a colonização “branca” e legal, caboclos e indígenas passaram então a serem expulsos dos locais em que viviam, ou simplesmente eliminados. José Carlos Radin<sup>110</sup> descreve como se deu esse processo enfatizando o perfil dos novos colonizadores que se queria para a região. Segundo ele, os novos moradores deveriam ser, especialmente, descendentes de italianos, alemães e poloneses, ser ordeiros e bons trabalhadores que realizassem um amplo “processo de reconstrução do espaço”.

A partir da presença das colonizadoras, responsáveis pela “[...] retirada de madeira e subdivisão da área em pequenos lotes a serem vendidos [...] e também pela limpeza da área”<sup>111</sup>, ocorreu uma nova migração de muitos filhos ou netos das primeiras levas de europeus que imigraram para o Brasil e se estabeleceram no Rio Grande do Sul. Com o crescimento das famílias, as terras ficaram pequenas para tanta gente, logo, a saída encontrada foi uma nova migração na família. Os descendentes dos imigrantes, que compraram, então, seu lote nas terras do Oeste, vinham com a esperança de construir seu espaço para trabalhar e viver. A adaptação dos “colonizadores” na região não foi difícil, pois, em muito, a geografia se assemelhava a terra de seus pais e avós no Rio Grande do Sul.

Montanhosas, de difícil acesso e enfeitadas pela grande propriedade, [...] se assemelhavam muito às recebidas pelos primeiros colonizadores, quando de

---

<sup>108</sup> PAIM, op. cit., p. 125.

<sup>109</sup> Ibidem, p. 126.

<sup>110</sup> RADIN, José Carlos. *Representações da colonização*. Chapecó: ARGOS, 2009, p. 24.

<sup>111</sup> POLI, op. cit., p. 171-172.

sua chegada ao Brasil. Alardeadas como fonte de fortuna e progresso, as novas terras foram, então, de novo, a “terra prometida”, onde muitos camponeses, já sem espaço no seu lugar de origem, vieram semear suas esperanças de uma vida melhor.<sup>112</sup>

Apesar de, após o final da Guerra do Contestado ocorrer um avanço na construção de ferrovias na região do meio oeste e um aumento significativo no número de madeiras na região, a acessibilidade e a circulação de mercadorias era muito escassa. As primeiras famílias de colonizadores sobreviveram, praticamente, a partir da subsistência.<sup>113</sup> Em Chapecó, por exemplo, Santo Rosseto explica que:

O ramo da indústria teve seu início no setor de extração e beneficiamento de madeira de pinho e de lei com a implantação da primeira serraria “Engenho da Serra”. Coube ainda à Empresa Colonizadora e Industrial Ernesto Bertaso S/A, promover a instalação de diversas indústrias cerâmicas, moinho de trigo, frigorífico, energia elétrica, etc.<sup>114</sup>

A partir da década de 1940, ocorreu um novo aumento populacional e, em decorrência disso, ocorrem, também, aberturas de novas estradas. Assim, os produtos agrícolas passaram a ser comercializados a partir da organização de um mercado regular, visto que a economia girava em torno da produção agrícola familiar onde o feijão e os suínos eram os principais meios de produção e comercialização, e garantiam o desenvolvimento agrícola da região. Este modelo de produção passou a caracterizar esse território até o processo de industrialização que se intensificou nas décadas de 1970 e 1980.<sup>115</sup>

A industrialização, no entanto, traz consigo suas consequências. As exigências pela modernização das técnicas agrícolas, melhorias nos equipamentos, utilização de insumos industriais e melhorias de raças no caso da suinocultura, marcam:

[...] o início da crise da economia camponesa tradicional da região. [...]. Para se ter acesso a tais melhorias, os agricultores faziam financiamentos no setor bancário. Nos primeiros anos, os juros baixos prefixados foram muito atraentes. Porém, a esses estímulos corresponde um aumento nas exigências de qualidade dos produtos e das expectativas de produtividade. As formas tradicionais de produção se tornaram inviáveis. Além disso, a utilização de insumos industrializados, não produzidos na própria propriedade, aumentou os custos de produção ao mesmo tempo que os preços dos produtos caíram sensivelmente. Essa foi precisamente a lógica da modernização agrícola em todo o país.<sup>116</sup>

---

<sup>112</sup> Ibidem, p. 173.

<sup>113</sup> Ibidem, p. 173.

<sup>114</sup> ROSSETO, op. cit., p. 13.

<sup>115</sup> POLI, op. cit., p. 174.

<sup>116</sup> Ibidem, p. 176.

Esse contexto, em que muitos pequenos agricultores não conseguiam acompanhar os avanços da industrialização, em que os índios e os caboclos continuam discriminados sem-terra e “escondidos”, era um campo fértil para a atuação das novas diretrizes da Igreja Latino Americana, conforme vimos no capítulo I. A “opção pelos pobres” foi traduzida no Oeste Catarinense a partir da defesa dos segmentos entendidos como mais excluídos, e a partir de uma *práxis* política da Igreja na Diocese de Chapecó embasada na Teologia da Libertação, que formata e é decisiva para entender as tensões e transformações dos períodos seguintes.

## 2.2 – A Igreja do Oeste Catarinense e a chegada de Dom José Gomes

A Diocese de Chapecó foi criada no ano de 1958, pela Bula “*Quoniam Venerabilis Frater*” do então papa Pio XII, e instalada em 25 de abril de 1959. Foi desmembrada da Prelazia de Palmas, de onde também nasceu a Diocese de Palmas. Em menos de 10 anos, passaram pela Diocese dois bispos, Dom José Thurler (1959-1962) e Dom Wilson Laus Schimidt (1962-1968). Nesta primeira década, a Igreja mundial viveu a expectativa e a realização do Concílio Vaticano II.

Nos primeiros anos, com a presença do bispo Dom José Thurler, ocorreu uma estruturação da diocese e um amplo processo de organização do acompanhamento as vocações sacerdotais, inclusive com o início da construção do Seminário Diocesano Menor, destinado a formação dos seminaristas na diocese. Já com o bispado de Dom Wilson Laus Schimidt, os primeiros indicativos do CVII são percebidos na diocese, a partir da implantação das missas rezadas na língua vernácula.<sup>117</sup>

Em 1968, no mês de janeiro, mesmo ano da Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín, Dom Wilson, já debilitado por problemas de saúde e impossibilitado de realizar seu trabalho pastoral, pediu renúncia do cargo. Desta maneira, a diocese aguardava a nomeação do seu terceiro bispo. Tal espera cessa ao mesmo tempo em que chega a notícia da transferência do bispo em Bagé/RS. Dom José Gomes, primeiro bispo da Diocese de Bagé, foi transferido daquela diocese para ser o novo bispo da Diocese de Chapecó. A transferência foi oficializada no dia 30 de agosto de 1968.

---

<sup>117</sup> FLORA, Ângela Della. *A Teologia da Libertação e a formação político-cristã de uma geração de jovens rurais militantes na Diocese de Chapecó – SC*. 2007. 182 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2007, p. 38. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/90723>. Acesso em: 06 abr. 2016.

Na diocese rio-grandense ocorreu uma indignação e revolta de lideranças com a saída do bispo Dom José Gomes, resultando, inclusive, em uma nota de repúdio a esta decisão que foi encaminhada ao Núncio Apostólico Dom Armando Lombardi, além de abaixo-assinados da população e entidades de classe. O jornal porto-alegrense, “Diário de Notícias”, trouxe uma pequena matéria no dia 17 de setembro de 1968, relatando a reação da população da diocese de Bagé sobre a saída do bispo. A matéria intitulada *Povo quer que D. José fique* é a seguinte:

BAGÉ (George Teixeira Giorgis) – Causou profundo pesar, entre o clero e a população de Bagé, a notícia da transferência do bispo diocesano, Dom José Gomes, para Chapecó, em Santa Catarina, determinada pela Santa Sé. Dom José dirigia a diocese há vários anos, sempre com muito dinamismo. Foi ele quem conseguiu a construção do Seminário de Santa Tereza. Todo o clero local e a população o estima fortemente, por sua simpatia, simplicidade e sua concepção moderna das normas da vida. Por isso, lista de abaixo-assinados, encabeçadas por autoridades e com participação de presidentes de associações de classes também, tem sido endereçadas ao Núncio Apostólico, pedindo a permanência de Dom José Gomes em Bagé. Além disso, os professores estaduais, liderados pela Delegacia Regional de Ensino, dirigiram um memorial à Câmara de Vereadores, solicitando que lhe seja outorgado o título de “Cidadão Bageense”.<sup>118</sup>

A matéria do jornal apresenta diversas entidades que queriam a permanência de Dom José Gomes em Bagé, alegando inclusive a “sua concepção moderna das normas da vida”. O bispo, como veremos, foi nomeado e teve sua primeira atuação no mesmo momento dos debates do CVII e inclusive participou de algumas sessões no Vaticano. Em 05 de outubro de 1968, Dom José foi homenageado na cidade de Bagé com o título de “Cidadão Bageense” e no dia 07, do mesmo mês, foi-lhe feito um grande jantar que contou com a presença de diversas autoridades locais. A imprensa relatou tal fato afirmando que o jantar foi a maior e mais importante homenagem ao bispo, que em seu discurso de despedida retribuiu o carinho e afirmou que jamais esqueceria daquela diocese.<sup>119</sup> De acordo com os jornais do período, Dom José retornou por diversas vezes a Bagé e cidades da diocese para visitas e especialmente para festividades e inaugurações, nas quais era chamado como convidado especial.

Já em Chapecó, a partir da notícia da transferência, se iniciavam os preparativos para a acolhida do bispo. As autoridades locais, os presbíteros e o então vigário capitular, Pe. Antônio Massolini, lideravam os preparativos. Em 27 de outubro de 1968, Dom José tomou

<sup>118</sup> GIORGIS, George Teixeira. Povo quer que D. José fique. *Jornal Diário de Notícias*. 2º Caderno. Porto Alegre, 17 set. 1968. p. 2.

<sup>119</sup> Conforme matéria do *Jornal Diário de Notícias* de 11 de outubro de 1968, p. 2. GIORGIS, George Teixeira. Dom José é “cidadão bageense”. *Jornal Diário de Notícias*. 2º Caderno. Porto Alegre, 11 out. 1968. p. 2.

posse na Diocese de Chapecó, com missa celebrada em frente as escadarias da Catedral Santo Antônio. Na solenidade, segundo Kunzler<sup>120</sup>, o novo bispo proferiu a frase muito lembrada entre as lideranças locais: “Aqui estou, serei vosso amigo”.

Como veremos, o período em que Dom José Gomes atuou na Diocese de Chapecó foi um marco para a história não somente da IC, mas também para a história do oeste catarinense. O seu funeral, em 2002, pôde ser citado como um dos atos de maior comoção regional no Oeste e contou com a presença de diversas autoridades, lideranças de diferentes âmbitos e organizações, intelectuais, artistas, e muitas pessoas que o estimavam e queriam dar o último adeus a uma das maiores lideranças dessa região.<sup>121</sup>

### 2.2.1 – Dom José Gomes – o novo bispo de Chapecó

Bourdieu, em “*O Poder Simbólico*”, ao explicar o contexto do campo político, propõe que só se percebe o sentido de tudo que se relaciona dentro do campo a partir das oposições e distinções que estabelecem no jogo político. Assim, para compreendermos a movimentação dos agentes e sua representação política, seja através de seu discurso ou não, é preciso saber ler sua representação a partir de seu contexto.

Indo mais adiante, Bourdieu ainda afirma que:

Toda a análise da luta política deve ter como fundamento as determinantes econômicas e sociais da divisão do trabalho político', para não ser levada a naturalizar os mecanismos sociais que produzem e reproduzem a separação entre os «agentes politicamente activos» e os «agentes politicamente passivos» e a constituir em leis eternas as regularidades históricas válidas nos limites de um estado determinado da estrutura da distribuição do capital.<sup>122</sup>

Desta maneira para compreender um discurso e sua intencionalidade é preciso perceber qual o contexto que o possibilitou. Foi baseado neste viés, que propomos uma rápida contextualização do Oeste Catarinense como região, onde a presença de Dom José Gomes teve uma grande influência nas décadas de 1970 e 1980. Diante disso, podemos aprofundar

---

<sup>120</sup> KUNZLER, Alcido L. José Gomes, Trajetória de vida. In: UCZAI, Pedro. *Dom José Gomes, Mestre e Aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002. p. 48.

<sup>121</sup> UCZAI, Pedro; Kunzler, Alcido L. O profeta da esperança. In: UCZAI. *Dom José Gomes... op. cit.* pp. 301-329.

<sup>122</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 163

nossa análise na figura e atuação do bispo a partir dos cenários gerados por essa conjuntura em que a Igreja da Diocese de Chapecó foi aderindo a organização e metodologia da TdL.

Para o sociólogo francês Michel Maffesoli, “o indivíduo não é mais uma entidade estável provida de identidade intangível e capaz de fazer sua própria história, antes de se associar com outros indivíduos, autônomos, para fazer a História do mundo”.<sup>123</sup> Desta maneira, se torna impossível a criação de heróis autossuficientes, desligados de suas “tribos”, como o próprio autor indica, cidades, regiões, etc. As especificidades de cada localidade são determinantes para a compreensão do indivíduo, porém o campo de visão de suas determinações deve ser ampliado, fugindo da “ordem das pequenas histórias locais, dos acontecimentos, do que acontece, de maneira mais ou menos efervescente”.<sup>124</sup> Desta maneira, procuramos estabelecer as diferentes etapas e contextos que propiciaram tamanho destaque para a atuação do bispo na diocese de Chapecó.

Quinto filho de uma família de nove irmãos, José Gomes nasceu em Erechim-RS, no ano de 1921, onde viveu, mesmo que em diferentes localidades do município, até os 14 anos - 1934, ano de sua ida para o “Seminário Menor São José”, em Santa Maria. Seus pais Maria Maggione Gomes e Antônio Gomes, eram agricultores e donos de uma serraria.<sup>125</sup>

De acordo com entrevistas<sup>126</sup> feitas com Dom José, aos 11 anos, com a morte repentina do pai, José firmou o desejo de ingressar para o seminário. Como gostava de estudar e a morte do pai exigiu mais trabalho de todos, José corria o risco de ter de abandonar os estudos, o que fez aumentar ainda mais a vontade de ingressar no seminário, que também lhe possibilitaria um avanço no campo intelectual, fugindo do receio de um esquecimento na pequena comunidade onde residia. Com o apoio da mãe, ele aproximou o diálogo com o padre local e recebeu o incentivo de uma família amiga para seguir ao sacerdócio. O padre Benjamin, que trabalhava em Erechim onde José morava, foi quem inspirou e lhe serviu de modelo. Segundo Dom José, todo o domingo gostava de ajudar e como a missa era praticamente toda em latim, focava a atenção nas homílias e:

---

<sup>123</sup> MAFFESOLI, Michel. *A Transfiguração do político*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 14.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>125</sup> KUNZLER, op. cit., p. 19.

<sup>126</sup> Entrevistas a Miriam Carbonera, presente no trabalho: CARBONERA, Miriam. *A relação de Dom José Gomes com os pequenos agricultores e índios*, a partir da imprensa escrita. Chapecó, 85 f. Monografia (Graduação em História). Universidade Comunitária Regional de Chapecó (UNOCHAPECÓ). Chapecó/SC, 2003, e a André Gobbo, presente no trabalho: GOBBO, André. *Dom José Gomes: Escudo dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 2002. Ver também: KUNZLER, op. cit., p. 17-68.

[...] Aplaudia quando o padre criticava a falta de apoio do Governo aos agricultores, pobres e marginalizados. Lembra-se que durante o sermão ficava calado ao lado dos pais e irmãos, atento “às puxadas de orelha” de seu ídolo.<sup>127</sup>

Com a ida para Santa Maria em 1934, o objetivo era de concluir os estudos básicos, “Ginásio e o Colegial no Seminário Menor em Santa Maria, de 1935 a 1940”<sup>128</sup>, para depois ingressar na filosofia e teologia, entre os anos de 1940 a 1947. Ainda menino ao sair de casa e ficar longe de sua família aos 14 anos, José encontrou na arte e no esporte seu meio de protagonismo e de encontro pessoal no seminário. Segundo Kunzler, as obras de Shakespeare, a arte, a poesia, o teatro, o esporte, lhe deram a sensibilidade para compreender o mundo e o destaque entre os estudantes.<sup>129</sup>

Em 1941, José mudou-se para São Leopoldo onde cursou filosofia no Seminário Central de Nossa Senhora da Conceição até 1943, e de 1944 a 1947, cursa teologia no mesmo seminário. Finalizando os estudos superiores, José já poderia ser ordenado padre, o que ocorreu em 1947, mais precisamente no dia 21 de dezembro na cidade de Jacutinga/RS, onde residia um de seus irmãos e a família de um colega que também foi ordenado.

O primeiro trabalho como padre se deu na paróquia de Espumoso/ RS, onde residiu nos anos de 1948 e 1949, e trabalhou como vigário cooperador. Já em fevereiro de 1950, chegou a notícia da transferência do Pe. José para a paróquia da Catedral de Santa Maria. Neste período, Pe. José foi designado para ser o Diretor do Orfanato e Asilo S. Vicente de Paulo, que cuidava dos idosos abandonados por suas famílias. Para Kunzler,

Desde esse tempo, começou a sua relação profunda com os oprimidos e marginalizados que viviam no Asilo. Sempre fora trabalhador de roça, pois, em casa, aprendera a trabalhar na terra. E para ajudar a sustentar o Asilo, ele mesmo trabalhava ajudando a plantar um pouco de tudo num pedaço de terra que o Asilo possuía.<sup>130</sup>

No ano de 1951, em meio as tratativas de Passo Fundo se transformar em diocese, com posse datada de 11 de fevereiro, Pe. José foi transferido para a paróquia Nossa Senhora Aparecida, sede da nova diocese, criada em 10 de março do mesmo ano. Foi nesta localidade

---

<sup>127</sup> GOBBO, op. cit., p. 30.

<sup>128</sup> CARBONERA, op. cit., p.10.

<sup>129</sup> KUNZLER, op. cit., p. 28.

<sup>130</sup> Ibidem, p. 31.

que José Gomes viveu seu maior período de padre em uma paróquia, atuando em diferentes serviços e segmentos até o ano de 1961.<sup>131</sup>

Aos poucos, diante do destaque nos estudos e da proximidade com a população, o Pe. José passou a ser referência no município, sendo inclusive chamado para compor a Academia de Letras de Passo Fundo, onde mais tarde se tornou presidente. Neste período, uma de suas preocupações se deu em torno da questão da educação no município e região. Assim, participou de um grupo para pensar a efetividade de uma Faculdade em Passo Fundo, sendo que de 1956 a 1958 foi eleito diretor da primeira faculdade de Filosofia onde também atuava como professor. Deste trabalho inicial foi que mais tarde se consolidou a importante Universidade de Passo Fundo.<sup>132</sup> Somado a presença no meio acadêmico, em Passo Fundo José Gomes ainda se destaca por duas presenças e atuações. A primeira, como Diretor do Orfanato e Asilo Lucas de Araújo e de assistente religioso do Círculo de Operários. A segunda, pela presença aos domingos de manhã na Catedral onde Pe. José realizava a missa das Crianças.

Neste período, o Núncio Apostólico no Brasil era Dom Armando Lombardi, que substituiu o antigo Núncio Dom Carlo Chiaro em 1954. Também, era o contexto da consolidação da CNBB e do CELAM, a partir do trabalho político interno de Dom Hélder Câmara. Neste período, se cogitava a criação de mais uma diocese no estado do Rio Grande do Sul. Em 10 de outubro de 1959, foi criada uma Comissão Executiva Pró-criação do Bispado de Bagé, que trabalhou para que sua proposta fosse aceita junto a Igreja. As investidas obtiveram êxito e confirmação no dia 25 de junho de 1960, com o Decreto de Criação da nova diocese, elaborado pelo então papa João XXIII.<sup>133</sup>

---

<sup>131</sup> Ibidem, p. 33

<sup>132</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>133</sup> Ibidem, p. 35.

Figura 2 – “Mons. José Gomes será sagrado hoje em Passo Fundo, primeiro bispo da Diocese de Bagé”.



Fonte: *Jornal do Dia*. Porto Alegre. Caderno Especial. 25 jun. 1961.

No dia 25 de março de 1961, o programa de rádio “Repórter Esso” anuncia como primeiro bispo da Diocese de Bagé, o Pe. José Gomes, cuja nomeação foi intermediada por Dom Armando Lombardi. A notícia ganha repercussão nos jornais da época, tal como, no *Jornal do Dia*, que estampa na capa a notícia da sacração. Porém, antes da consolidação deste fato, o Pe. José viajou para o Rio de Janeiro para ter uma conversa pessoal com o Núncio Apostólico no Brasil.

Eu fiz uma viagem especial até o Rio, eu fui lá e disse: não dá. Eu não tenho condições e, não queria sabe de jeito nenhum (...). E ele: ‘não, não, não, você vai e acabou-se... tem que ir’. – Má não dá, eu não quero. (...) Eu dizia que não tinha qualidades e que não tava certo e pronto. E no fim, e não tinha jeito, ele me pensou e acabou-se, tive que aceitá e fim.<sup>134</sup>

Assim, em 25 de março de 1961, mesmo dia de seu aniversário de 40 anos, José Gomes foi nomeado bispo. Seu lema de ordenação para o bispado era: “Ut diligatis in vicem – que vos ameis uns aos outros”. A solenidade aconteceu em Passo Fundo, no dia 25 de junho de 1961. A nova diocese Bagé recebeu uma carta de recomendação do seu novo bispo, escrita por Dom Claudio Colling, então bispo de Passo Fundo, que expressava tristeza e alegria pela

<sup>134</sup> Entrevista concedida a Miriam Carbonera. CARBONERA, op. cit., p. 11.

nomeação. Tristeza pela perda e alegria pelo trabalho capaz que Dom Jose iria fazer<sup>135</sup>. Em abril, era o novo bispo que se dirigia a sua nova diocese:

Desejaria a seguir obter algumas informações da situação da Diocese. Já sei que não há residência para o Sr. Bispo. Arranjem um quartinho lá pela canônica da Catedral, isto bastará. Aquela sugestão de D. Antônio, de adquirir uma vivenda um pouco fora da cidade, julgo-a um tanto prematura. Se depender de mim só poderei tomar uma decisão após conhecer perfeitamente a Diocese e a mentalidade do povo daquela região. Até lá não tomarei nenhuma decisão”.<sup>136</sup>

A nova diocese de Bagé se apresentou com um grande desafio para o bispado de Dom José. Era o período de grandes avanços e muitos retrocessos no cenário eclesial e social. De Bagé, Dom José viajou para Roma onde participou das sessões do Concílio Vaticano II, sendo um dos bispos mais novos a participarem das sessões. Também, no período em Bagé se deu o início da ditadura civil-militar no Brasil.

Dom José Gomes chegou oficialmente em Bagé no dia 16 de julho de 1961 e se despediu em 1968. Neste período, a primeira preocupação de Dom José foi de conhecer a realidade local. Fez rodadas de visitas em todas as paróquias e com isso percebeu um grande apelo pela formação. Logo, o investimento ocorreu no campo catequético e na formação do seminário diocesano. Como a diocese era uma região de grandes latifúndios, Dom José também passou a defender a criação de sindicatos de trabalhadores e denuncia o abuso do poder local centrado nas mãos de fazendeiros. Somado a este fato, por ser também uma região de fronteira, o bispo se viu constantemente em relação com os militares que perseguiram e prendiam os ditos subversivos e comunistas. Houve casos de padres e lideranças que foram perseguidos, presos e condenados pelo Regime. O bispo entrevistava e dialogava também com esta realidade, se tornando amigo dos padres e das lideranças. Com essa presença no campo político e social, Dom José vai demarcando sua proposta de atuação durante os anos em que trabalhou em Bagé.<sup>137</sup>

Alcido Kunzler<sup>138</sup> entende, então, a transferência do bispo para a diocese de Chapecó como “uma notícia bomba”.

A questão difícil é saber se D. José realmente se indispôs com algumas “forças atuantes” através de seu posicionamento eclesial e suas manifestações, ou, até que ponto, outros se indispuseram com ele. O certo é

<sup>135</sup> Os trechos da carta podem ser lidos no trabalho: KUNZLER, op. cit., p. 33-34.

<sup>136</sup> Correspondência de Dom José In: KUNZLER, op. cit., p. 36.

<sup>137</sup> Idem, p. 42.

<sup>138</sup> Ibidem, p. 44.

que caiu como uma bomba a notícia de sua transferência. [...] sua nomeação para Bispo de Chapecó, além de uma surpresa, é algo difícil de explicar.

Embora não se saiba ao certo o porquê da decisão política da Igreja pela transferência do bispo, o certo é que em sua nova diocese, a presença de Dom José Gomes foi decisiva, pois assumiu o cargo de figura eclesial mais importante em Chapecó, e também foi onde sua história ficou marcada como um grande líder da Igreja e dos movimentos sociais no Brasil. Dom José é lembrado em Chapecó como o “bispo dos pequenos”, “mestre e aprendiz do povo”, “profeta da esperança” e tantos outros adjetivos que ainda marcam a vida e história de quem conviveu ou, simplesmente, soube de sua atuação na defesa dos “pequenos” e no anúncio de uma nova organização geradora da justiça social, a partir da Teologia da Libertação.

### **2.2.2 – Dom José Gomes e a Teologia da Libertação**

Adayr Tedesco e Romualdo Zimmer (2002) definem a presença de Dom José na Diocese de Chapecó em três grandes períodos, sendo eles chamados de patamares: 1º – entre os anos de 1968 e 1975; 2º – entre os anos de 1975 e 1984; 3º – de 1985 até 1998, quando se tornou bispo emérito da Diocese com a nomeação do novo bispo, Dom Manuel João Francisco. A chegada do bispo Dom José deu um novo ritmo para a dimensão de inserção social da IC na região.

Segundo os autores supracitados, no primeiro patamar encontramos uma característica marcada por uma organização de Igreja mais moderna que libertadora, ou seja, uma Igreja aberta as deliberações conciliares, mas que ainda não assume a metodologia da TdL em suas diretrizes de ação. Neste período, a preocupação era sintonizar o povo e as lideranças com os avanços e deliberações do Concílio Vaticano II. Era o momento da motivação para uma renovação interna na Igreja, focada em novas diretrizes para a catequese, para a formação de lideranças comunitárias e para a introdução de Ministérios Leigos.<sup>139</sup> Já no ano de 1970, surgiram os primeiros Ministros Extraordinários da Palavra e da Eucaristia, que aprimoraram a experiência da participação dos leigos. Nos primeiros anos da década de 1970, surgiu também a organização da Comissão Pastoral da Terra que, primeiramente, atuava para a

---

<sup>139</sup> TEDESCO, Adayr Mário; ZIMMER, Romualdo. O pastor de uma Igreja que transformou o Oeste. In: UCZAI. *Dom José Gomes...* op. cit., p. 77.

formação de Sindicatos de Trabalhadores Rurais, depois, para o debate sobre a realidade indígena e, assim como em Bagé, para a defesa da Reforma Agrária.

Essas novas posturas, no entanto, não ocorreram de maneira automática e tranquila, mas ocorreram somente a partir de uma decisão tomada pelo novo bispo. Nos primeiros anos, Dom José atuava em uma linha progressista, mas não ainda encaixada nos debates da prática “libertadora” que propunha a TdL. Foram as próprias lideranças, sacerdotes e seminaristas, especialmente ligados ao Conselho Indigenista Missionário – CIMI, que já tinham leituras desse novo modelo eclesial, que contribuíram para a mudança de atitude do bispo. Na década de 1970, embora houve todas as discussões do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, as quais já citamos, não eram muitas as dioceses do Brasil dispostas a acolher a luta em defesa dos indígenas, por exemplo.

Em 1974, o então secretário Executivo do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), o padre jesuíta, Egydio Schwade, visitou as dioceses e áreas indígenas do sul do país, animando as igrejas locais a assumirem a pastoral indigenista a luz da Teologia da Libertação. Esse Conselho havia sido criado dois anos antes e preparava sua primeira Assembleia Geral para 1975.

[...] na diocese de Chapecó, a nova proposta de pastoral indigenista encontrou solo fértil. Além de Dom José, dois seminaristas [...] Egon Dionísio Heck e Lothário Thiel decidiram incorporar-se ao grupo de seminaristas integrados ao CIMI para iniciar o trabalho de levantamento da realidade indígena no sul do Brasil.<sup>140</sup>

Com a organização do CIMI na Diocese de Chapecó, instalada primeiramente em Xanxerê, local da única área demarcada na região até o momento, a Terra Indígena Xaçupé iniciou também uma ampla pesquisa sobre a realidade indígena. Os padres Egon Heck, Lothario Thiel e o agente de pastoral Wilmar D’Angelis se destacaram nesse levantamento. E foi a partir deste movimento que a prática anterior da diocese passou a ser questionada criticamente. “Daí vem a mudança de método de trabalho em nossa Diocese. Esse fator foi fundamental para a mudança de rota de D. José (sua conversão via CIMI-SUL)”.<sup>141</sup>

No segundo patamar, então, encontramos a abertura da Igreja diocesana para Teologia da Libertação e para as lutas sociais mais fortes. Neste período, Dom José foi perseguido, difamado e ameaçado por defender os direitos dos sem-terra, dos indígenas, das mulheres e dos trabalhadores.<sup>142</sup> Era um cenário de organização de movimentos e lutas sociais, com

<sup>140</sup> CAPUCCI, Alberto. Guerreiro José, Semeador de Esperança e Coragem. In: UCZAI. *Dom José Gomes...* op. cit., p. 267.

<sup>141</sup> TEDESCO; ZIMMER, op. cit., p. 78.

<sup>142</sup> No terceiro capítulo nos debruçaremos sobre essa realidade dos conflitos sociais em que a Igreja esteve envolvida.

grande, motivação e apoio da Igreja. A diocese de Chapecó ganhou importância em nível nacional com a organização CIMI e da CPT- os quais Dom José assumiria a presidência nacional mais tarde<sup>143</sup> - e que fomentaram um amplo debate em torno das questões de demarcação de terras indígenas e da luta pela terra dos trabalhadores rurais sem-terra.

Diante dessa renovação eclesial comum, o bispo ia se constituindo por uma postura mais decidida em termos das problemáticas sociais da época, com isso aumentava a influência e o destaque nas deliberações da diocese por parte de seminaristas e do clero diocesano, bem como do grande número de lideranças, que surgem a partir das Comunidades Eclesiais de Base – CEB's. Já mencionamos quão significativa foi a metodologia das CEBs para a pedagogia e inserção da Teologia da Libertação nas comunidades. Na diocese de Chapecó, anteriormente inseridas em apenas duas paróquias (Santo Antônio - Chapecó e Senhor Bom Jesus - Xanxerê), as CEB's passaram a ser diretrizes para toda a Diocese, a partir da Assembleia Diocesana de 1974. Tal assembleia aponta que:

A descoberta e a formação de líderes para as CEB's “deve ser o objeto preferencial da preocupação de párocos e Bispo”. Destaca-se sua pedagogia desclericalizante [sic]; salienta-se seu papel num novo Projeto histórico de Igreja, inserida na realidade. Insiste-se na necessidade de um bom material para os grupos de reflexão.<sup>144</sup>

Com esta organização a partir das CEBs, sendo a Diocese de característica essencialmente de pequenas propriedades rurais, logo ocorreu a motivação para uma leitura popular da bíblia que estivesse voltada para esta realidade, a partir da orientação do método do Frei Carlos Mesters e do método de Paulo Freire, ou seja, a partir da ótica da libertação, conforme descrito no primeiro capítulo. Esse processo se fortalecia com as parcerias de diferentes grupos ligados à Teologia da Libertação, como o projeto “ASSESSOAR” de Francisco Beltrão – PR; o Centro de Orientação Missionária (COM) de Caxias do Sul; e o CEBI.<sup>145</sup>

Dom José também atualizou os debates da Conferencia de Medellín e da Teologia da Libertação. A “opção pelos pobres” passou estar presente nos discursos do bispo diocesano, que por sua vez se difundiu para as lideranças, para o jeito de fazer pastoral e de se organizar de toda a diocese. Para gerar cada vez mais sintonia na opção e orientação, Dom José passou a escrever, a partir de 1975, homílias para serem reproduzidas por todas as comunidades da

---

<sup>143</sup> Dom José foi presidente Nacional do CIMI entre os anos de 1979 a 1981 e da CPT entre os anos de 1981 a 1984.

<sup>144</sup> TEDESCO; ZIMMER, op. cit., p. 79.

<sup>145</sup> Ibidem, p. 83-84.

diocese. Na recente publicação das homílias de Dom José<sup>146</sup> - escritas entre os anos de 1975 e 1992 - encontramos a seguinte descrição da característica do discurso de Dom José, que revelam a importância de seu pronunciamento para a politização das comunidades:

Dom José tinha do dom da palavra. Até hoje suas pregações estão à flor da pele de muitos militantes. Elas sempre incidiam diretamente no contexto em que vivia o povo oprimido nas comunidades de agricultores, de caboclos, de povos indígenas, de operários explorados nas cidades.<sup>147</sup>

Pierre Bourdieu em *O Poder Simbólico*, ao explicar o contexto do campo político, propõe que só percebemos o sentido de tudo que se relaciona dentro do campo a partir das oposições e distinções que se estabelecem no jogo político.<sup>148</sup> Assim, para se compreender a movimentação dos agentes e sua representação política, seja através de seu discurso ou não, é preciso saber ler sua representação a partir de seu contexto. O autor visualiza o campo político a partir da lei da procura e da oferta, desta maneira, as homílias podem ser consideradas um mecanismo importante para delimitar o posicionamento do bispo e da Igreja diocesana, pois imprimem sua visão de mundo diante da realidade impressa pelos avanços da industrialização, das agroindústrias e dos projetos de grandes construções, especialmente de barragens.

Os sermões se tornavam uma forma de diálogo direta entre o bispo e as comunidades e uma forma de direcionamento dos debates propostos pela Igreja a partir da realidade local e nacional, pois se ligavam ao discurso da Teologia da Libertação podendo ser observado isto na questão da opção pelos pobres. Para o cenário do Oeste catarinense, Dom José descreveu os pobres a partir das realidades concretas, tais como:

Os que não têm comida; Os que não têm roupa; Os que não têm água para beber; Os que não têm remédios e condição de ser recebidos em hospitais; Os que são presos. Sempre vai para cadeia o pobre. O rico, bem cotado, nunca vai para cadeia. O dinheiro paga a “justiça”; Os que não têm terra; Os que não têm casa e nem podem pagar o aluguel; Os que não têm trabalho, os desempregados; Os desprezados e humilhados. Aqueles que nós gostamos de pisar em cima; Os desprezados porque são de outra raça (caboclos, negros, índios); Os explorados nos salários e no preço do seu trabalho, como os pequenos agricultores; Os pequenos, que a Bíblia diz que do outro lado tem os grandes que os desprezam; Os que são roubados no pouco que têm. Toda esta gente, que normalmente a sociedade despreza, Jesus chama de bem aventurados, felizes ou abençoados de Deus, porque sua situação não é do plano de Deus. E Jesus diz que o Reino de Deus é deles. E não daqueles que exploram ou sustentam estas situações para proveito próprio, ou

---

<sup>146</sup> LOVERA, Clair (et al.). *Sermões do bispo Dom José Gomes*. Florianópolis: Premier, 2013.

<sup>147</sup> LOVERA, op. cit., p. 26.

<sup>148</sup> BOURDIEU, op. cit., p. 163.

simplesmente os chama de vagabundos e miseráveis, relaxados. O Evangelho é brabo, gente!<sup>149</sup>

Tais posturas, por sua vez, provocaram reações. Nesse cenário, Dom José sofreu grande número de críticas e ameaças, no entanto, mesmo com essas relações conflituosas, intra e extra eclesiais, a Diocese de Chapecó se consolidou no cenário nacional como uma diocese de organização e lutas populares. Muitas lideranças formadas nesse meio ocuparam posições de destaque em cenários político, acadêmico, movimentos sociais e sindicatos, inseridos na luta pela valorização e por direitos para suas comunidades.

Destacamos, de modo especial, [...], o ano de 1978 como um ano decisivo e crucial. Este ano inicia com a Campanha da Fraternidade “Justiça e Trabalho para todos”, que criou enorme impacto na sociedade tradicional; continua depois com os despejos de agricultores intrusados nas áreas indígenas (em nosso caso, na área indígena de Xanxerê); nesse ano iniciam as reuniões no Toldo Chimbanguê de Sede Trentin; nele explode a famigerada “peste suína africana”, nele acontecem os primeiros encontros de agricultores, promovidos pela CPT da Diocese. Esse foi o ano do salto qualitativo.<sup>150</sup>

Cabe destacar que a partir dessa organização, surgem ou são fortalecidos importantes movimentos sociais de defesa de direitos dos menos favorecidos, como por exemplo, o MST, o MAB, o Movimento das Mulheres Agricultoras (MMA), o CIMI, a CPT, além de sindicatos combativos e lutas históricas travadas por casos específicos, como nas demarcações de terras indígenas, a peste suína africana, a ocupação da Fazenda Burro Branco e outras mais.

Mesmo com essa postura, a grande adesão de lideranças e o reconhecimento nacional da Diocese pelo trabalho realizado, a TdL e as diretrizes da IC não foram aceitas por todas as lideranças, paróquias, padres e principalmente representantes políticos das classes dominantes, como veremos adiante. Em meio as adversidades, denúncias, acusações, o mecanismo de notas circulares, notas públicas para a imprensa e textos orientativos sobre os temas em questão, além dos materiais específicos de cada organização, se multiplicam e circulam entre as lideranças. Dom José, escrevia orientações não somente para as homílias, mas também orientações de temáticas e atividades endereçadas aos padres, muitas vezes, para que os mesmos estivessem inteirados dos debates e reproduzissem o posicionamento da Igreja sobre as diferentes temáticas. No próximo capítulo serão apresentados exemplos das comunicações a partir dos conflitos especificamente.

---

<sup>149</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 28/03/1982 (5º Domingo da Quaresma). In: LOVERA, op. cit., p. 464.

<sup>150</sup> TEDESCO; ZIMMER, op. cit., p. 83.

No após 1985, e já no terceiro “patamar”, no Brasil começasse o tempo de abertura política, também, nesse tempo houve a grande investida do papa João Paulo II de conter a TdL em nível mundial e a “emancipação” dos movimentos sociais com a presença da Igreja, onde a Igreja volta-se mais sobre si mesma, ainda, assim, encontramos apelos das classes dominantes contra Dom José. Em 26 de agosto de 1987, por exemplo, o jornal *O Estado de São Paulo* publicou uma matéria intitulada *UDR ocupa fazenda para apressar despejo*. A matéria relata a ocupação de uma fazenda da família Kirila, em Abelardo Luz - SC, onde a UDR se solidariza com os mesmos para exigir a reintegração de posse. Mais adiante, na mesma matéria, encontramos um subtítulo: “Caiado Acusa” e no corpo do texto a seguinte redação:

O presidente da UDR, Ronaldo Caiado, atribuiu a invasão da fazenda no Município Catarinense de Abelardo Luz ao bispo de Chapecó, José Gomes, acusando-o de ser “contumaz organizador de atentados contra a propriedade privada”. Acrescentou que o bispo está a serviço dos trustes internacionais do estanho, e ele pessoalmente entra em contato com posseiros determinando as terras que devem ser invadidas, ampliando cada vez mais a intranquilidade e o risco de confronto no campo. Caiado disse em Brasília estar informado de que nas próximas semanas, ocorrerão mais três invasões no Rio Grande do Sul, mas não quis precisar os municípios afirmando que a UDR está atenta para a ação dos provocadores. A entidade destacou para a fazenda 400 associados, a fim de dar apoio ao fazendeiro desapropriado, sem violências, observou Caiado.<sup>151</sup>

O Jornal, de circulação nacional, não traz um posicionamento do bispo e a matéria cita apenas a acusação feita pelo presidente da UDR Ronaldo Caiado. Neste período, Dom José já era reconhecido em todo o Brasil pelos seus anos na presidência do CIMI e da CPT, além de acompanhar, no ano de 1985, as ocupações simultâneas, promovidas pelo MST no Oeste de Santa Catarina. Assim, percebe-se investidas não somente de agentes locais contra Dom José e as lideranças, mas as posturas e posicionamentos tomados pela IC provocam reação de nível nacional.

Outro exemplo, agora constatando ameaça contra Dom José, está em uma publicação no mesmo jornal *O Estado de São Paulo* do dia 11 de maio de 1989, onde encontramos: “Bispo de Chapecó é ameaçado pelo CCC”. A matéria é a seguinte:

CURITIBA – Depois dos vereadores de Curitiba, foi a vez do bispo de Chapecó (SC), d. José Gomes, ser ameaçado por um suposto comando de “Caça aos Corruptos Comunistas e Clero Progressista”. Ao chegar de uma viagem, d. José encontrou entre sua correspondência, uma carta de Osasco,

<sup>151</sup> UDR ocupa fazenda para apressar despejo. *O Estado de São Paulo*. São Paulo. 26 ago. 1987. Noticiário Geral, p. 9.

São Paulo, datada de 26 de abril, sem assinatura. O bispo atribui a ameaça ao fato de ter presidido o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), e de ter sido um dos fundadores do movimento dos sem-terra na região. Para d. José, 68 anos de idade, bispo da cidade há 20 anos, a carta prova que a “extrema-direita está organizada contra todos aqueles que lutam por uma verdadeira justiça social”.<sup>152</sup>

No arquivo diocesano, encontramos cópias da referida carta destinada a Dom José. O conteúdo é ofensivo contra o bispo e é assinada por um grupo denominado “C4P”. O texto, na íntegra, é o seguinte:

Estamos comunicando a V.S. através desta missiva que o ‘Comando de Caça aos Corruptos, Comunistas e Clero Progressista (C4P), a partir de 25/Mar/89, iniciou suas atividades. Trata-se de uma entidade de cunho eminentemente anarco-direitista. V.S. é considerado por nós como um elemento perfeitamente descartável de nosso convívio social, portanto, desde já, sugerimos que passe a trilhar o caminho da lei e da ordem, pois do contrário, seremos obrigados a molestá-lo. Atenciosamente, com nosso mais profundo desrespeito à sua pessoa. Ass. C4P.<sup>153</sup>

A organização mesmo se coloca como recente. Define-se a partir de um conceito também novo e contraditório, visto que é difícil atribuir uma definição para a sentença “anarco-direitista”. O fato é que o movimento, a partir da análise da carta, já conhecia as posturas e posicionamentos de Dom José Gomes e o define como “descartável do convívio social”. A ameaça ocorreu no final da década de 1980, contexto em que já está inserido no auge dos principais conflitos sociais na região. No entanto, já na década de 1990, ainda se encontra resquícios do trabalho da práxis política da Igreja, que ressoam negativamente entre as classes dominantes e a mídia. Exemplo disso pode ser encontrado em uma reportagem da revista *VEJA* de 28 de agosto de 1996, onde encontramos uma matéria intitulada: *A força que veio do Sul* e que apresenta Dom José como subversivo e comunista. O texto faz uma abordagem sobre quem são e como viviam os líderes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, citando João Pedro Stédile, Roberto Baggio, Edgar Kolling, Jaime Amorim e Gilmar Mauro como líderes que viviam sem conforto e que cultuavam Che Guevara e Mao Tse-tung. Após fazer um breve histórico de cada um dos líderes e apresentar sua visão sobre o MST, basicamente como um movimento violento, a reportagem traz o seguinte texto:

<sup>152</sup> BISPO de Chapecó é ameaçado pelo CCC. *O Estado de São Paulo*. São Paulo. 11 mai. 1989. Política, p. 7.

<sup>153</sup> COMANDO DE CAÇA AOS CORRUPOTOS, COMUNISTAS E CLERO PROGRESSISTA (C4P). Carta ao bispo Dom José, 26 abr. 1989. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

[...] Em seu passado católico, quatro dos seis principais dirigentes do MST têm a influência de uma mesma pessoa. Trata-se de um certo dom José Gomes, bispo da diocese de Chapecó, a 630 quilômetros de Florianópolis. Dom José tem 75 anos, colocou o cargo a disposição e anda meio quieto. Sua grande diversão atual é acelerar até 150 quilômetros numa Parati vermelha sob justificativa de que “essa estrada é um retão”. Mas ele já achou graça em atividades mais silenciosas. Em 1968, dom José assumiu a diocese de Chapecó, uma casa simples de dois andares e ar monástico. Firme na Teologia da Libertação, que vivia seu apogeu, o bispo já chegou fazendo um levantamento do perfil dos pequenos agricultores da área. Descobriu que boa parte deles era composta de pessoas que sabiam trabalhar com a enxada, mas não possuíam um lugar para isso. A primeira ideia do bispo foi organizá-los em sindicatos, mas segundo suas palavras, “a história explodiu”. No final de 1978, um grupo de trabalhadores invadiu a Fazenda Burro Branco, a duas horas de Chapecó. Ao mesmo tempo, houve a ocupação da Fazenda Encruzilhada Natalino, no Rio Grande do Sul. Dom José pegou um ônibus e foi visitar o acampamento gaúcho. Ali numa dessas coincidências que sempre espantam, o bispo conheceu Stedile [João Pedro Stedile], que era funcionário da Secretaria de Agricultura, foi espiar a invasão como empregado do governo e resolveu ajudar os acampados por conta própria. Cinco anos depois, os dois organizaram em Chapecó o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, o embrião do MST.<sup>154</sup>

Com uma grande dose de sarcasmo, a reportagem apresenta Dom José como um dos mentores do MST e reforça o sentimento de repúdio as atitudes do bispo, mesmo já na segunda metade da década de 1990. Neste período, o MST estava fortalecido na conjuntura nacional, diante das denúncias e dos posicionamentos contra o neoliberalismo. As posturas do movimento por vezes estavam estampadas na capa da Revista, também de circulação nacional, e que tinha influência na opinião pública da época.

---

<sup>154</sup> CRUZ, Angélica Santa; FILHO, Expedito. Vontade Radical: A força que vem do Sul. *Revista Veja*. São Paulo. Editora: Abril, n. 35, edição 1459, p. 68-74, ago. 1996.

Figura 3 – “O bispo dom José: dos seis dirigentes, quatro tiveram influência do seminário de Chapecó”.



Fonte: CRUZ, Angélica Santa; FILHO, Expedito. Vontade Radical: A força que vem do Sul. *Revista Veja*. São Paulo. Editora: Abril, n. 35, edição 1459, ago. 1996, p. 70.

Dom José Gomes teve relevância para a história da região Oeste e da IC na Diocese de Chapecó. No entanto, a TdL no Oeste de Santa Catarina, como já mencionamos, não se resume somente a sua figura. Ele também é uma possibilidade de seu tempo, desta maneira se faz necessário perceber mais precisamente como se deram os processos de consolidação dos mecanismos de formação e organização na Diocese, nas décadas de 1970 e 1980. Um desses mecanismos importantes são os Grupos de Reflexão.

### 2.3 – Os Grupos de Reflexão

Como já dito, os Grupos de Reflexão eram um dos principais mecanismos de comunicação e formação na Diocese de Chapecó. Os grandes teóricos da Teologia da Libertação escreveram sobre a metodologia de trabalho que deveria direcionar a ação dos agentes que conduziriam esse processo.<sup>155</sup> Não rara, às vezes se encontram em circulares

<sup>155</sup> Sobre esse campo se encontram muito mais artigos e textos, contudo, podemos citar alguns trabalhos publicados como livro, tais como: FREI BETTO, *O que é Comunidade...* op. cit.; BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o Povo*. 6. ed. Petrópolis: Vozes/IBASE, 1984; BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978; BOFF; BOFF, op. cit.; LIBANIO, João Batista. *Fé e Política*

destinadas a todas as paróquias da diocese, anexos com textos referentes a teoria dos grupos de reflexão.

Desde 1976, a Diocese passou a produzir seus próprios roteiros para Grupos de Reflexão. A proposta era de que pequenos núcleos familiares, dentro das comunidades eclesiais de base, pudessem se encontrar para estudar um tema específico, que era proposto a partir da realidade seguido de uma leitura bíblica com perguntas para serem debatidas pelos grupos e, por fim, um bloco destinado a fazer com que os grupos percebessem formas de ação concreta na comunidade ou sociedade. Frequentemente, os roteiros também apresentavam gravuras ou desenhos para ilustrar o tema proposto.

A Assembleia Diocesana de Pastoral<sup>156</sup>, ocorrida nos dias 08 e 09 de março de 1980, apontou duas grandes prioridades para a IC de Chapecó: os Grupos de Reflexão e a Formação de Lideranças. Tais prioridades foram elencadas a partir da aprovação de um conceito de Igreja na Diocese de acordo com a renovação eclesial provocada pela TdL. Neste cenário, os GRs tinham a dimensão estratégica de ser:

[...] fundamentalmente CATEQUESE de ADULTOS para APROFUNDAR a FÉ, VIVENCIAR a CARIDADE, PERCEBER A AÇÃO DE DEUS NA SUA VIDA e CELEBRÁ-LA no CULTO DESENVOLVENDO A CONSCIÊNCIA CRÍTICA CRISTÃ, iluminando a PARTICIPAÇÃO E ATUAÇÃO nos MOVIMENTOS DAS ESTRUTURAS INJUSTAS em vista da construção do REINO DE DEUS.<sup>157</sup>

Ainda de acordo com o *Plano de Pastoral*, deveriam ser compostas duas equipes de elaboração de material, uma para a área urbana e uma para a área rural, visto que haveriam elaborações para a Campanha da Fraternidade, Natal e demais períodos de acordo com a realidade das paróquias da Diocese de Chapecó. Os indicativos também apontavam para que houvesse diversidade de materiais e que os roteiros seguissem a “linha de LIBERTAÇÃO”, que era a linha da Diocese.<sup>158</sup>

Segundo Clodovis Boff, “todo o trabalho popular necessita dessas duas coisas, ligadas entre si: teoria (reflexão, estudo, análise, compreensão) e práxis (ou prática, ação,

---

– *Autonomias Específicas, articulações recíprocas*. São Paulo: Loyola, 1985; TORRES, Sérgio; GUTIERREZ, Gustavo; DUSSEL, Henrique. *A Igreja que surge da base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

<sup>156</sup> Principal mecanismo de consulta elaborado pela Diocese de Chapecó para saber as opiniões das paróquias sobre as ações que deveriam ser tomadas.

<sup>157</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *Plano de Pastoral da Diocese de Chapecó – 1980*. p. 3. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 3-4.

compromisso, luta)”.<sup>159</sup> Desta maneira, os roteiros buscavam essa mediação entre o estudo e o compromisso concreto, o que também já era princípio primeiro na discussão apresentada por Paulo Freire a partir de seu método.

Em um dos roteiros de 1988, feito para a avaliação e comemoração dos 12 primeiros anos de elaboração na Diocese, os objetivos dos Grupos de Reflexão são retomados e apresentados como: 1 – Evangelizar o povo cristão; 2 – Formar e construir a Comunidade Eclesial de Base; 3 – Promover a educação popular; 4 – Favorecer o engajamento nas organizações populares que lutam pela libertação e são ferramentas na construção do Reino de Deus; 5 – Ser sinal, fermento e instrumento do Reino de Deus.<sup>160</sup>

Dentro do objetivo 3, de “promover a educação popular”, encontram-se os subitens:

[...] que desperte a consciência crítica e a visão política; - que ajude a criar Consciência de Classe; - que defenda os interesses do povo explorado e trabalhador; - que fortaleça as organizações populares; - que desperte e forme lideranças do povo para organizar as lutas populares; - que torne o povo oprimido sujeito de sua história; - que busque a transformação da sociedade.<sup>161</sup>

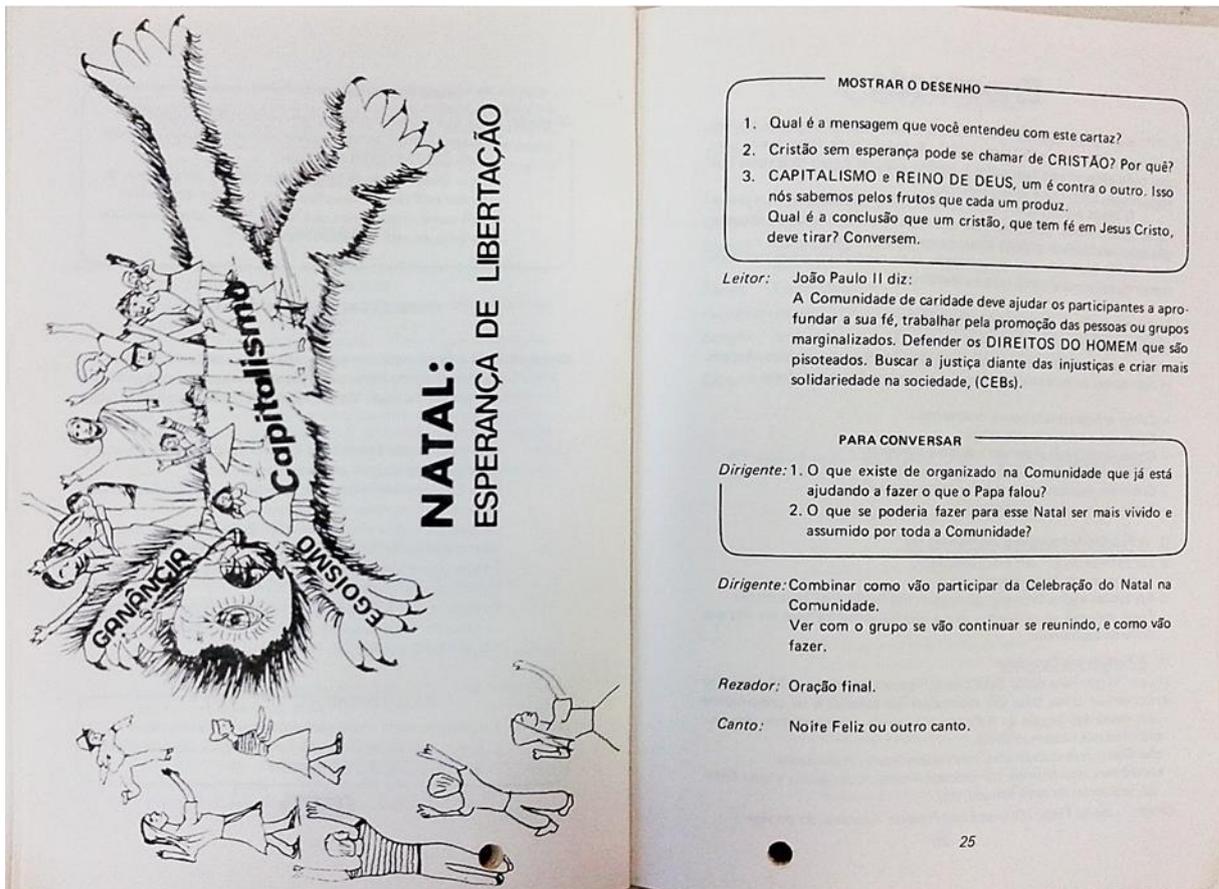
---

<sup>159</sup> BOFF. *Como trabalhar...* op. cit., p. 53.

<sup>160</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *Roteiro para grupos de reflexão. Grupos de Reflexão: Sementes de nova gente, sociedade.* 1988. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC, p.09

<sup>161</sup> *Ibidem.*

Figura 4 – Roteiro de Grupo de Reflexão: “Natal: Esperança de Libertação”.



Fonte: DIOCESE DE CHAPECÓ. *Natal Vida e Esperança – Pastoral Rural*. Roteiro de Grupo de Reflexão. Chapecó, 1980. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

Os GRs tinham o intuito de ser o espaço privilegiado de formação de lideranças na Diocese de Chapecó. Em seus objetivos, conforme descrito, a “consciência política e de classe” vem de acordo com os debates abordados no capítulo I, a partir da elaboração da TdL e de sua aproximação de análise sociológica com o marxismo. Muitos roteiros foram elaborados nas décadas de 1970 e 1980 a partir destes pressupostos.

Foi possível mapear no arquivo diocesano 28 roteiros de grupos de reflexão, elaborados entre 1978 e 1989, com diversas propostas de encontro e temáticas. Porém, é provável que este número de produção seja muito maior, visto que não estão nos arquivos alguns roteiros básicos, como o de natal e campanha da fraternidade de alguns anos e outros que foram identificados, não estavam organizados como tal. Outros roteiros, ainda encontrados no arquivo, vinham de outras dioceses do Brasil e provavelmente serviam de modelo ou subsídio de estudo para os agentes responsáveis pela elaboração. São diversos

livros com sugestões de encontros, especialmente para quaresma (campanha da fraternidade), natal, datas e temas específicos, como dia do agricultor e organização das mulheres. Em cada estudo, a tentativa de aproximação entre fé e vida através da linguagem popular apontava para o compromisso concreto dos participantes, tentando forjar novas lideranças nas comunidades.

Neste cenário, Dom José Gomes também assumiu a prática da animação dos GRs. Em seus sermões, não raras às vezes, encontram-se referências para que as lideranças e adultos dedicassem tempo para estudar e se encontrarem através dos grupos de reflexão. Também nas apresentações e aberturas dos roteiros, o bispo mencionava os objetivos que cada material tinha e diante de qual temática e proposta foram pensados, tentando inseri-los no dia-a-dia das comunidades. No pano de fundo de suas afirmações é possível identificar todo o embasamento e modelo de Igreja que se tentava imprimir na Diocese de Chapecó. No sermão feito para a celebração do 3º domingo do advento, em 14 de dezembro de 1980, Dom José escreve:

Meus amigos, eu vou falar bem claro! Vocês têm 28 dias por mês quando podem rezar quanto quiserem. Ninguém proíbe. É o dever de vocês. E vocês têm dois dias por mês para se reunir e estudar algum assunto importante da vida, da religião, da sociedade, dos problemas de vocês. São os dois dias da reunião dos grupos. No meio do estudo todo, vocês têm também um pouco de oração para fazer. Então, minha gente. Rezem à vontade, até a noite toda, nos 28 dias do mês, em que vocês não têm reunião do grupo. Mas nas duas noites em se reúnem para estudar, então vamos estudar de fato! Sem esquecer a oração. Eu volto a dizer: vocês têm 28 dias por mês para rezar e dois dias para estudar. [...] Deus não muda o mundo, não faz reforma agrária, não melhora o preço do milho, do feijão, do porco; não melhora a política, o sindicato a cooperativa, se vocês não estudarem estes problemas e não se unirem e lutarem para que sejam tratados como gente.<sup>162</sup>

No discurso, Dom José revela muita ênfase na defesa de que as participações nos GRs deveriam ser prioridade nas comunidades. Além disso, deixa subentendido que são os grupos o mecanismo de estudo e organização diante dos problemas concretos das famílias.

Em uma ampla pesquisa feita no ano de 1984, como estratégia de organização a partir do jubileu de 25 anos da Diocese, o resultado apontou que naquele ano havia 10.160 grupos de reflexão, apenas nas comunidades rurais, e mais 724 grupos<sup>163</sup> nas comunidades dos bairros das cidades, espalhados pelos, até então, 32 municípios de abrangência. Este mesmo

<sup>162</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 14/12/1980 (3º Domingo do Advento). In: LOVERA, op. cit., p. 241.

<sup>163</sup> A pesquisa nos bairros aponta também o número de famílias que participavam dos grupos, chegando ao total de 3.887 famílias. DIOCESE DE CHAPECÓ. *A realidade do povo da diocese de Chapecó 1959/1984: Pesquisa Socio-Político-Econômico-Religiosa*. Chapecó, 1984, p. 19. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

estudo compilou dados do censo do IBGE de 1980, os quais apontavam que a população total da diocese era de 632.516 pessoas, das quais 423.181 residiam na área rural e 209.355 residiam na área urbana, logo, ter um montante de quase de 11 mil grupos de reflexão, neste universo populacional, aponta para um bom nível de organização desta prática na Diocese.<sup>164</sup>

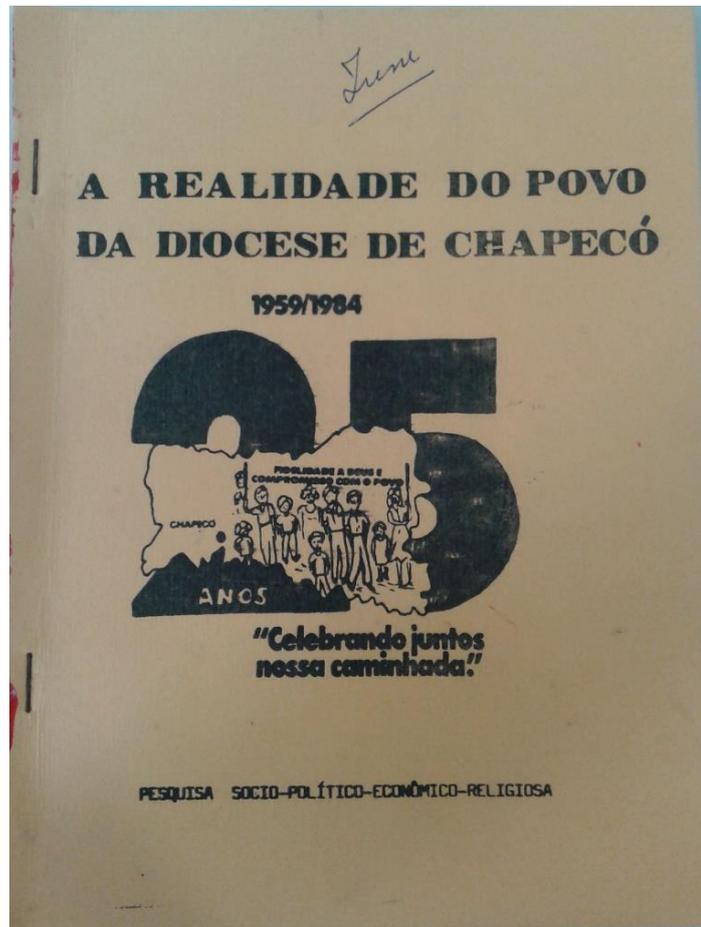


Figura 5 – “A Realidade do Povo de Deus da Diocese de Chapecó”.

Fonte: DIOCESE DE CHAPECÓ. *A realidade do povo da diocese de Chapecó 1959/1984: Pesquisa Socio-Político-Econômico-Religiosa*. Chapecó, 1984. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

Diante dos números que a Diocese colheu na época, a formação de lideranças se dava de maneira bem articulada dentro dos grupos. Os estudos e as provocações para ação prática na realidade onde viviam impulsionavam a procura por novas fontes e referências. Se

<sup>164</sup> Sem dúvidas valeria a pena um estudo específico sobre os materiais elaborados em 1984 em decorrência do jubileu de prata da Diocese de Chapecó. DIOCESE DE CHAPECÓ. *A realidade do povo da diocese de Chapecó 1959/1984: Pesquisa Socio-Político-Econômico-Religiosa*. Chapecó, 1984. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

analisados a partir da ótica da educação popular, em um primeiro olhar, os grupos de reflexão foram uma experiência exitosa. Para Paulo Freire:

Não existe conscientização se a prática não nos leva à ação consciente dos oprimidos como classe social explorada na luta pela sua libertação. Por outro lado, ninguém conscientiza ninguém. O educador e o povo conscientizam-se através do movimento dialético entre a reflexão crítica da ação anterior e a ação que se segue no processo dessa luta.<sup>165</sup>

No entanto, era justamente na interação entre educador e povo que ocorriam as maiores tensões no processo dos grupos de reflexão e a partir de então se revelavam outras fragilidades. Nas reuniões de avaliação e, especialmente, nos relatórios de assembleias diocesanas verificamos inúmeras dificuldades encontradas na efetividade dos grupos.

A *Circular – Outubro 81*, por exemplo, sistematiza um conjunto de quatro reuniões comarcais que tinham o objetivo de fazer uma leitura da organização e ação da Diocese naquele ano. Dentro do material, estão textos referentes a conjuntura estadual, nacional e latino-americana, além da sistematização das avaliações feitas nas comarcas. As dificuldades dos GRs são divididas entre rurais e urbanas, embora o texto referencie que muito do que apareceu no primeiro bloco corresponde ao do segundo. Na lista das 28 dificuldades, aparecem em destaque, quanto a metodologia, as seguintes afirmações:

- Grupos se prendem só ao texto, não entendendo a dinâmica e o método dos grupos de reflexão; - Falta de ligação/ reflexão-oração-ação; - Falta de conhecimento e convicção quanto à validade, utilidade e finalidade dos grupos de reflexão por parte do povo e dos agentes; Os mais pobres não são atendidos; - O material demais intelectual do que popular.<sup>166</sup>

<sup>165</sup> FREIRE, Paulo. *Os cristãos e libertação dos oprimidos*. Lisboa: Edições Base, 1978, p. 17.

<sup>166</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *Circular – Outubro – 81. Resumo dos encontros comarcais e outros DOCUMENTOS*. Chapecó, 1981. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC. As 28 dificuldades listadas na circular quanto aos grupos no meio rural são: - Grande dicotomia entre fé e vida; Classes sociais diferentes no mesmo grupo: Patrões e Operários, Pobres e Ricos, pressão dos patrões; - Acumulo de reuniões – distâncias e horários – Querem grupos de reflexão ligados aos sacramentos. – Falta espírito comunitário; - Esquema capitalista na cabeça e na prática; A não participação nos grupos por medo do compromisso; - Dificuldade de partir para a ação prática; Falta compromisso com a realidade; Resistência em mudar a mentalidade; - Presença da Igreja tradicional e resistência em aceitar o novo jeito de ser Igreja; Mentalidade sacramentalista – Legalismo; - Visão de Igreja na cabeça do agente; Falta de mentalização, preparação do povo e de seus dirigentes; Falta formação e acompanhamento na caminhada do grupos; - resistência por parte de alguns líderes de comunidade em aceitar os grupos de reflexão; - Grande índice de analfabetismo – falta cultura, instrução e leitura (?...) [sic.]; - Racismo e migrações; - Desgosto e desânimo diante dos grandes problemas do sistema e estrutura – imediatismo e falta de esperança; - influência dos meios de comunicação social; - Grupos se prendem só ao texto - não entendendo a dinâmica e o método dos grupos de reflexão; - Falta ligação / reflexão-oração-ação; - Falta de conhecimento e convicção quanto à validade, utilidade e finalidade dos grupos de reflexão por parte do povo e dos agentes; - Política partidária; - O fato dos grupos de reflexão serem organizados por vizinhanças e não por interesses e afinidades; - Pastoral tradicional e estrutura de paróquia (padres agentes); - Grande ausência de homens na participação dos grupos de reflexão; - Os mais pobres não são atendidos; - O material demais intelectual do que popular.

As lideranças das paróquias, em grande medida, sugeriam o avanço ainda maior na eficiência e proposição dos grupos de reflexão. Há inúmeras cobranças sobre a necessidade de tornar os materiais mais populares e fazer com que esse mecanismo despertasse mais para a ação concreta. Algumas argumentações, no entanto, elucidam as divergências e fragilidades internas que a nova proposta eclesial gerava entre as famílias. Embora tivesse uma ampla adesão, a metodologia dos grupos de reflexão não tinha total aceitação e as avaliações também apresentavam repúdios ao cunho político e sugeriam o indicativo para assuntos ligados a moral, sacramentos e catequese, especialmente.<sup>167</sup>

Segundo Clodovis Boff, havia duas esferas distintas de trabalho com o povo: a esfera eclesial e a esfera social, que embora tenham suas práticas próprias deveriam estar relacionadas entre si. “Por isso, a questão, nesse nível não é desdobrar, mas antes *combinar* as duas esferas, ou seja: a comunidade eclesial e outras associações do povo”.<sup>168</sup> Como proposta, para resolver essa problemática e contemplar todas as argumentações foi sugerida a realização de uma Assembleia Diocesana específica dos Grupos de Reflexão para o ano de 1982.

Nesses períodos de maiores tensões internas, Dom José utilizava os diferentes espaços para relembrar a opção assumida pela diocese e deslegitimar qualquer posição contrária. Em 1982, por exemplo, em um dos seus sermões o bispo faz acusações fortes contra os que eram contrários a Teologia da Libertação na Diocese e denunciavam os agentes e o bispo de subversivos e comunistas. As provas e embasamento para tais denúncias também eram os próprios roteiros dos grupos de reflexão.

A Diocese quis imitar a Jesus. Procurou *fazer o Povo falar*, nos Grupos de Reflexão. E como Jesus, a Diocese queria que vocês falassem *da vida de vocês*. E a partir da vida de vocês, vocês deviam descobrir e entender *que Deus está no meio de vocês*. Que Deus não quer injustiças, fome, miséria e doença. Bem como Jesus.

E o que aconteceu? Muita gente ficou revoltada. Queriam doutrina, doutrina, doutrina. Não queriam conhecer sua vida e a vida da comunidade para assim descobrir o que Deus quer e ensina!

E com os grandes do *Poder* e do *Dinheiro*, o que aconteceu? Ninguém mais quer os Grupos de Reflexão. E se pegam os livrinhos dos Grupos é para entregar para a Polícia e para a Segurança Nacional! Bem como os escribas e fariseus do tempo de Jesus!

Bispos, padres e dirigentes de grupo aqui na diocese, como em outras partes do Brasil, são chamados de *subversivos*, comunistas, inimigos da ordem! Bem como Jesus foi acusado pelos grandes de seu tempo.<sup>169</sup>

<sup>167</sup> Ibidem.

<sup>168</sup> BOFF, 1984, p. 109.

<sup>169</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 28/03/1982 (5º Domingo da Quaresma). In: LOVERA, op. cit., p. 337. Grifos no original.

Nos anos e avaliações seguintes, durante a década de 1980<sup>170</sup>, novamente aparecem as fragilidades e as discordâncias quanto aos grupos de reflexão, permanecendo o embasamento a partir dos modelos de Igreja que estavam em disputa na América Latina como um todo. O subsídio de sistematização de pesquisa, já citado neste capítulo, também apresentava as contradições na aceitação dos grupos de reflexão, embora tenham pontos negativos muito mais fortes do que a avaliação de 1981. Em 1984, algumas das críticas aparecem na avaliação como: “Os grupos de reflexão são inúteis; [...] Os Grupos de Reflexão dividem as famílias; Os temas tratados afastam as pessoas; Há muitos choques de opinião; Grupos em conflitos nas cidades”.<sup>171</sup>

No entanto, embora houvesse tais afirmações, os encaminhamentos para ação se davam sempre no sentido de reafirmar o trabalho que vinha sendo feito a partir das CEBs e dos Grupos de Reflexão e pela opção metodológica de acordo com a TdL. Os “conflitos internos” eram, quase sempre, diminuídos diante dos “conflitos externos” decorrentes das posturas e ações do bispo, agentes, organismos e pastorais. E eram nos grupos que fortaleciam as lideranças para tais. Esses grupos tinham a função de ser um espaço permanente de catequese de adultos, que gerasse autonomia e compromisso com a comunidade, além de consciência de classe dos trabalhadores.

Embora a Assembleia de Pastoral de 1987 tenha reafirmado como opção pedagógica de formação de lideranças os grupos de reflexão afirmando, assim, que: “esses grupos são o que temos de mais importante para a formação dos cristãos”<sup>172</sup>, ocorreu que esta estratégia aparece de maneira específica apenas nesse bloco e não tem mais tanta relevância dentro dos instrumentais, como foi no caso de 1984. A Assembleia deliberou ações para 5 grandes temas e os grupos aparecem no tema 3, “Reflexão bíblica e formação dos cristãos”.

Já nos subsídios e materiais da Assembleia de 1989, embora a temática tenha sido em torno da organização da comunidade, o termo “grupos de reflexão” era quase inexistente. A investida de lugar privilegiado de participação dos leigos era apontada, agora, a partir dos Conselhos de Pastoral, como uma das prioridades mais fortes para a presença e o

---

<sup>170</sup> Especialmente nos anos de 1984, com a ampla pesquisa elaborada e sistematizada, e em 1987 e 1989, anos de assembleias diocesanas de pastoral, que faziam consulta em todas as paróquias da diocese.

<sup>171</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *A realidade do povo da diocese de Chapecó 1959/1984: Pesquisa Socio-Político-Econômico-Religiosa*. Chapecó, 1984, p. 26. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>172</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *Conclusões da Assembleia Diocesana de Pastoral – 1987. Texto Popular*. 1987, p. 2. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

fortalecimento dos movimentos populares. Em ambas as Assembleias não se tentaram sistematizar o número de grupos nas paróquias e comarcas como em 1984. Entendemos com isso que o objetivo era mesmo avançar nas discussões e prioridades, visto que os roteiros permaneceram a serem elaborados com a mesma metodologia e, até mesmo, mais vezes durante o ano se comparado ao início da década de 1980.

Do ponto de vista de organização, os Grupos de Reflexão foram fundamentais para que se pudesse imprimir um novo modelo de Igreja na Diocese de Chapecó. A formação de lideranças cresceu de maneira significativa e os embates e conflitos internos e externos também se afluaram no período da segunda metade da década de 1970 até o final da década de 1980.

\*\*\*

No terceiro capítulo, vamos apresentar alguns dos principais conflitos sociais em que a Diocese de Chapecó, especialmente através das figuras do bispo Dom José Gomes e dos agentes do CIMI e da CPT, fora determinante. Estes conflitos geraram muitas perseguições, ameaças e denúncias as pessoas e ao modelo de Igreja, resultando, inclusive, em um pedido oficial de retirada do bispo diocesano da Diocese de Chapecó, por parte da Câmara Municipal de Vereadores de Chapecó, no ano de 1985.

## **CAPÍTULO III**

### **A PRÁXIS POLÍTICA DA IGREJA DIOCESANA NOS CONFLITOS SOCIAIS**

Este capítulo aborda novos elementos para a visualização da *práxis* política da Igreja Católica no Oeste Catarinense. A partir de toda a elaboração feita nos dois capítulos anteriores, analisaremos os conflitos de grande repercussão e que foram, também, impulsionadores da postura da IC ligada mais ao campo social. Enfocaremos todo o trabalho de conscientização interno e externo, onde diferentes estratégias eram adotadas no intuito de provocar nas comunidades e lideranças a superação do senso comum na leitura de sua própria realidade, a partir das demarcações de Terras Indígenas (TI), no caso do Toldo Xapecó (1978) e no Caso do Toldo Chimbanguê (1974-1985), bem como, na defesa dos pequenos agricultores, como no caso da Peste Suína Africana (1978).

#### **3.1 – A ação da Igreja Diocesana a partir da Teologia da Libertação**

Para Gramsci, "toda relação de 'hegemonia' é necessariamente uma relação pedagógica". Assim, podemos perceber como a classe dominante elabora e mantém diferentes aparelhos de hegemonia no sentido de garantir relações pedagógicas em favor de seu pensamento, logo, a hegemonia se apresenta como um resultado ou conceituação de uma legitimação da dominação pela classe dominante.

Em *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*, Gramsci define a hegemonia em dois estágios:

[...] 1) do consenso "espontâneo" dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce "historicamente" do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparato de coerção estatal que assegura "legalmente" a disciplina dos grupos que não "consentem", nem ativamente nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> GRAMSCI. *Os Intelectuais...* op. cit., p. 11.

Logo, para o autor, a hegemonia é mantida ainda pelo papel fundamental dos intelectuais. Assim, cabe as classes dominadas formarem seus próprios intelectuais que contribuirão no processo da tomada de consciência individual e coletiva para a superação da hegemonia das classes dominantes, através da proposição de uma nova hegemonia. A percepção da contradição do real possibilita a emancipação humana em vista da transformação social. Este processo se dá através da *práxis*, ou seja, uma nova leitura de mundo e de um novo significado para a ação individual e coletiva, que abandona o senso comum - a condição de alienação - para aderir a uma ação crítica e consciente.

Essa nova leitura provoca nova ação, gerando uma aproximação entre a teoria e a prática cotidiana. Nesse sentido, “a *práxis* é o momento da emancipação humana e social, momento efetivo e necessário para a formação, através da prática social, de uma nova concepção do mundo mais unitária e autônoma em todos os aspectos de sua existência”.<sup>174</sup>

Contudo, estes próximos capítulos querem ser chave para a visualização da *práxis* política da TdL no Oeste Catarinense, a partir de toda a elaboração feita até aqui. Neles encontram-se os conflitos, de grande repercussão, onde a Igreja foi ator importante na linha de frente dos debates. Todos os trabalhos de conscientização internos e externos revelam diferentes estratégias adotadas no intuito de provocar nas comunidades e lideranças a superação do senso comum na leitura de sua própria realidade. Esses processos levaram a organização de uma “contra hegemonia” local que culminaram na organização, estruturação e/ou fortalecimento de grandes movimentos sociais.

Neste cenário, o bispo Dom José Gomes e outras lideranças passaram a receber ameaças de morte embasadas nas suas formas de atuação e posicionamentos, muito ligados a defesa dos indígenas nas demarcações de suas terras, especialmente do Toldo Xapecó (1978) e Toldo Chimbanguê (1974-1985), as ocupações de terras pelos sem-terra, especialmente da Fazenda Burro Branco em Campo Erê (1980), a defesa dos pequenos agricultores, como no caso da Peste Suína Africana (1978), e dos grandes projetos de usinas hidrelétricas na região, como no caso da Usina Hidrelétrica de Itá (1979-1985).

Já destacamos como a investida para o modelo de IC baseado na Teologia da Libertação foi processual e também com contradições no interior da Diocese de Chapecó. Na medida em que a IC defendia a conquista de terra para os pequenos agricultores sem-terra, e

---

<sup>174</sup> BAPTISTA, op. cit., p. 200.

fazia um apelo para a permanência de quem já possuía sua propriedade, ocorria também, a defesa pela demarcação e garantia das Terras Indígenas. Em nossa compreensão, este último foi o cenário mais desafiante e complexo que se desencadeou a partir da *práxis* da Igreja, e, como já afirmamos, por onde iniciou o processo de abertura para atuação no campo social e defesa dos direitos daqueles que passam a ser entendidos como os pobres, preferidos de Jesus, a partir da ótica da Teologia da Libertação.

Ainda em 1977, apareceu pela primeira vez a questão dos indígenas nas homilias de Dom José, por meio de uma série de escritos inspirados pelo tema da Campanha da Fraternidade (CF), que tinha como tema: “Fraternidade e Família”. Como todos os anos, a CF tinha como orientação a realização de uma coleta de dinheiro em todo o Brasil e parte deste recurso ficava para a Igreja local, a Diocese de Chapecó deliberou por utilizar parte deste recurso para a manutenção das atividades do CIMI. Na motivação para a arrecadação o bispo argumenta:

[...] ainda temos coragem de dizer que nossa civilização é cristã! Como poderia ser cristã, se liquidou mais de 6 milhões de pessoas, de filhos de Deus, que são índios do Brasil? [...]. Queremos continuar ajudando os índios de nossa Diocese. É para ajudar a equipe que trabalha com os índios. Ainda temos a Equipe que visita os 4 estados do Sul do País, que são: São Paulo, Paraná, Santa Catarina, e Rio Grande. Nestes 4 estados tem mais de 11 mil índios. Precisamos dar a estas duas equipes mais de 30 mil cruzeiros.<sup>175</sup>

O CIMI-SUL, formado pelos quatro estados citados por Dom José, tinha sede em Chapecó, logo, na Diocese circulavam muitas informações sobre a situação das comunidades indígenas de todo o Brasil. Os agentes passaram a fazer um amplo levantamento da realidade indígena na região Oeste, a partir da consolidação do CIMI, ainda, em 1974. Tal atuação ajudou para que cinco anos mais tarde Dom José fosse eleito como presidente nacional da entidade.

O jornal *Tribuna da Imprensa*, do Rio de Janeiro, em matéria intitulada “Dom Balduino elege seu candidato para o CIMI”, do dia 31 de julho de 1979, descreveu a eleição de Dom José para o cargo máximo da entidade. Parte do texto revela a continuidade da política de atuação da gestão anterior: “Dos 65 participantes, 63 escolheram o nome de dom José Gomes, bispo de Chapecó (Santa Catarina), que era o candidato da preferência do ex-presidente dom Tomás Balduino”.<sup>176</sup> Na diocese de Chapecó, o CIMI se consolidou e se

<sup>175</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 16/10/1977. In: LOVERA, op. cit., p. 83-85.

<sup>176</sup> DOM Balduino elege seu candidato para o CIMI. *Jornal Tribuna da Imprensa*. Rio de Janeiro, 31 jul. 1979, p. 5.

destacou, nas décadas de 1970 e 1980, a partir da mediação nas negociações entre “intrusos” e indígenas, no caso do Toldo Xapecó e no caso do Toldo Chimbangue.

## 3.2 – A práxis da Igreja nos conflitos indígenas

### 3.2.1 - O caso do Toldo Xapecó

O Código Civil de 1916, ainda vigente na década de 1970, entendia os indígenas como “incapazes” e deixava-os sob a tutela da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), já no período da ditadura civil-militar no Brasil, os povos indígenas tinham a obrigação de aceitar as políticas impostas pelo órgão estatal. E foi, justamente a FUNAI, um dos pioneiros a se rebelar contra o CIMI e as posturas de Dom José, na questão da Terra Indígena Xapecó.

Tal localidade, abrangendo hoje parte dos municípios de Entre Rios e Ipuacu, foi a primeira área demarcada no Oeste, pelo Decreto n. 7, de 18.06.1902, ainda quando a região não era território de Santa Catarina e sim do Paraná. Seu tamanho era o equivalente a 25 mil ha de terras, reduzido ao longo do tempo<sup>177</sup>, e hoje formada por uma área que compreende 15.623 ha. Para Nacke e Bloemer, “segundo a história oral dos Kaingang, a doação constituiu o pagamento pelos serviços prestados pelos indígenas liderados pelo Cacique Vaicré, na abertura da estrada que ligava os Campos de Palmas aos do Rio Grande do Sul”.<sup>178</sup>

Para Brighenti<sup>179</sup>, “a referida TI incorporou o nome Xapecó apenas em 1941 com a criação do Posto Indígena pelo SPI”, tal proposta visava a nucleação das famílias, o que facilitava o controle da população e liberava terras que posteriormente foram arrendadas, e, além de gerar renda para o órgão, a estratégia era de transformar o indígena em camponês. Com o arrendamento, muitas famílias de pequenos agricultores adentraram na TI Xapecó. Somada a vinda dos arrendatários, em 1967 foi implantada ainda uma serraria na área, que extraía cerca de 3 mil dúzias de tábuas por mês.

---

<sup>177</sup> Um breve histórico da redução pode ser encontrado em: [http://www.portalkaingang.org/index\\_xapeco.htm](http://www.portalkaingang.org/index_xapeco.htm). Acesso em: 14 ago. 2016.

<sup>178</sup> NACKE, Aneliese; BLOEMER, Neusa Maria Sens. As áreas indígenas Kaingang no oeste catarinense. In: NACKE, Analise (et al). *Os Kaingang no Oeste Catarinense: Tradição e atualidade*. Chapecó: Argos, 2007, p. 46.

<sup>179</sup> BRIGHENTI, op. cit., p. 131.

A presença de camponeses na terra indígena implicava significados diversos para o Estado brasileiro. O principal objetivo era trazer dividendos ao posto indígena, gerar renda, tornar o órgão indigenista autossuficiente economicamente. O controle das receitas era questionado pelos próprios servidores do órgão, como veremos a seguir, o que indica que havia beneficiamento pessoal. O segundo objetivo era atender à economia regional, ou seja, demonstrar à região que a terra indígena era produtiva, que gerava dividendos. Nos diferentes tempos havia pressão sobre a terra indígena em virtude de seu tamanho, de sua riqueza, da “baixa produtividade indígena” por vadiagem de seus ocupantes, então a forma encontrada era inserir a TI na economia regional. Outro aspecto que consideramos relevante diz respeito aos efeitos/resultados que o Estado esperava dos indígenas, seja na mão de obra, fazendo-os trabalharem, seja na inserção do indígena na economia de mercado, fazendo-os abandonarem suas práticas de economia tradicional baseada na subsistência a fim de apressar o processo de integração, de “miscigenação” e transformação em “trabalhadores nacionais”. A presença camponesa era a fração de um conjunto de aspectos que envolvia as lavouras “comunitárias”, a exploração de madeiras e a repressão.<sup>180</sup>

Diante desta realidade, somada a falta de fiscalização do SPI sobre as terras arrendadas, a FUNAI intervém no caso e em 1968 o seu presidente delibera que fosse feito um Grupo de Trabalho para averiguar a situação da TI, não com o intuito de acabar com as práticas, mas sim de aumentar a renda. As tensões deste período levaram até mesmo a intervenção do exército naquele ano. Segundo os arrendatários a convivência com os indígenas sempre fora pacífica, porém, os indígenas reclamavam que eram tratados como escravos pelos demais.<sup>181</sup>

O Estatuto do Índio, Lei nº 6001 de 19 de dezembro de 1973, proíbe, em seu artigo 18, a prática do arrendamento: “Art. 18. As terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas”,<sup>182</sup> logo, este passa a ser mais um forte argumento em favor dos indígenas. A partir deste contexto e com a percepção de que estavam perdendo terras e direitos, os indígenas iniciam uma organização pela garantia e permanência na área demarcada e pela saída dos arrendatários. Esse movimento se intensificou a partir de 1976, ao mesmo tempo em que o CIMI passou a ajudar nas mediações com governo, com os arrendatários e com os “intrusos” que ali estavam, também fortaleceu a organização dos Kaingang.

O trabalho da entidade se dava no sentido de conscientização dos indígenas pelo direito a terra, mas, também de defesa do justo reassentamento das 158 famílias de posseiros

---

<sup>180</sup> Ibidem, p. 143.

<sup>181</sup> Ibidem, p. 159-173.

<sup>182</sup> BRASIL. Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm). Acesso em: 28 jun. 2016.

que estavam na localidade. A tese final defendida passa a ser a reforma agrária, a qual deveria ser de luta comum de indígenas e agricultores. Em 1977, foi aprovado um projeto elaborado pela diocese junto ao governo holandês de assistência e acompanhamento a uma comunidade indígena da TI Xaçecó. Tal proposta foi, de acordo com o jornal *O Estado* “o primeiro convênio para amparo e promoção dos povos indígenas do Sul do Brasil”<sup>183</sup>. Ainda, segundo reportagem do jornal citado, o projeto teria validade de 3 anos e visava uma vasta atuação e potencialização da infraestrutura na aldeia Pinhalzinho, dentro da TI. Entre as metas estava: a construção de armazéns e cantinas; roças comunitárias para cultivo de feijão, arroz, mandioca e milho; introdução do gado leiteiro; cursos de higiene, alimentação e saúde, além de acompanhamento as gestantes indígenas e apoio aos clubes de mães. Se referindo a Dom José, a matéria cita que o intuito do projeto era o de evitar que os indígenas virassem boias-frias ou escravos trabalhando em outras terras para que conseguissem o sustento imediato, visto que não tinham condições e garantia nas suas próprias terras, ou que fossem obrigados a optar pela prática do arrendamento.<sup>184</sup>

Com os posseiros, o trabalho da entidade se deu no campo de conscientização da necessidade que os indígenas tinham da terra e a tentativa da organização de um movimento dos sem-terra. Como estratégia para consolidar a luta pela garantia de direitos, também, dos agricultores que estavam na Terra Indígena e o seu justo reassentamento. O *Boletim do CIMI*, de julho e agosto de 1978, assim descreve sua ação junto aos posseiros:

[...] foram realizadas muitas reuniões, sempre com o objetivo básico de procurar em conjunto uma solução para os problemas da terra. Este trabalho chegou ao ponto de um grupo de colonos ir olhar uma terra no Município de Campo Erê, a qual tinha sido colocada à disposição do INCRA. Os colonos se agradaram daquela terra e viram nela uma boa oportunidade de se recolocarem em terra própria. Com base nisso, foi encaminhado ao INCRA, através do Sindicato dos trabalhadores Rurais, um pedido de realocação dos colonos da área indígena. Até hoje os colonos estão esperando a resposta do INCRA e do Sindicato. Além disso, soube-se depois que a própria diretoria do Sindicato motivou os colonos a exigir uma indenização, caso fossem retirados da área indígena.<sup>185</sup>

Naquele ano, Dom José acompanhou um grupo de agricultores até a cidade de Campo Erê – SC, para visitar um território que havia sido apontado pelo INCRA como uma possível área de reassentamento para as famílias agricultoras, porém, mesmo com a sinalização positiva por parte dos agricultores não houve andamento do processo. Ainda segundo o

<sup>183</sup> IGREJA e governo se unem para ajudar índios do Oeste. *Jornal o Estado*. Florianópolis, 30 set. 1977, p. 9.

<sup>184</sup> Idem.

<sup>185</sup> CIMI. *Boletim do CIMI*. Xanxerê: CIMI-SUL, jul. e ago. 1978. p. 9-13.

Boletim, que trouxe uma matéria sobre o caso do Toldo Xaçecó, o INCRA e a FUNAI são os responsáveis pela situação, visto que constantemente se flagra a ação no sentido de “[...] omissão, inoperância e má fé’ em toda a história da invasão das terras indígenas do Sul e da expansão capitalista no campo que começa a modificar a estrutura agrária nas zonas de colonização italiana e alemã do Rio Grande do Sul e Santa Catarina”.<sup>186</sup> Diante da publicação da entidade, é possível observar severas críticas aos órgãos estatais, o que levava há um entendimento de oposição e cobranças para que o caso se resolvesse.

Neste cenário, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xanxerê não aceitou mais o reassentamento sem que ocorresse indenização aos agricultores, e os organizou para que se mantivessem nesta exigência. Com isso, alegações de que a diocese estava insuflando os indígenas contra os agricultores surgiram no contexto. O caso ganhou repercussão e a imprensa passou a noticiá-lo quase que diariamente, de acordo com os novos acontecimentos e posturas de ambas as partes. Em meio a tudo, em um debate com os “intrusos”, como eram chamados os agricultores que estavam na terra indígena, Dom José faz a seguinte declaração:

Estão dizendo que nós somos contra vocês. E até andam dizendo por aí que queriam surrar o bispo e o Pe. Egon. Nós não somos contra vocês, pelo contrário, somos os primeiros a lutar para que vocês tenham terra, tenham onde trabalhar, sustentar vossa família. Só não podemos concordar com que vocês fiquem aqui na terra dos índios. Por que eles têm mais necessidade de ajuda para que seus direitos sejam respeitados. Essa terra é deles por lei e por direito. E nós como igreja temos que lutar para garantir essa terra para eles, como único jeito de garantir a sobrevivência deles.<sup>187</sup>

A postura de Dom José era de mediação entre posseiros e indígenas, no entanto, tentava orientá-los no sentido de buscarem seu direito a terra, mas não no território que, no entendimento dele, era dos indígenas. No mesmo ano de 1978, finalmente a FUNAI tomou uma decisão em estabelecer um prazo para a saída dos posseiros das Terras Indígenas. Tal decisão teve uma forte influência dos movimentos indígenas articulados em todo o Brasil, que já contavam com a presença de representantes da TI Xaçecó e contribuiu para o fortalecimento dos movimentos dos indígenas de Nonoai/RS e Cobras/PR. Todos contavam com a ajuda e suporte do CIMI. Com isso, o clima de tensão se agravava e as acusações contra o bispo e os agentes do CIMI também aumentam. Na edição do Jornal *O Oestão*, de 21 de junho de 1978, foi publicada uma matéria intitulada: “E agora?”. O texto comentava sobre

<sup>186</sup> Ibidem, p. 9-10.

<sup>187</sup> HECK, Egon Dionísio. Encontro-debate de D. José, bispo de Chapecó com os intrusos do Posto Indígena Xaçecó. Relatório. Samburá: 1976. In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. *Dom José Gomes e as Terras Indígenas: análise de uma experiência de intervenção em políticas públicas*. Cadernos do CEOM – Ano 22, n. 30.

uma “Comunicação Pastoral”, elaborada no dia 17 do mesmo mês de junho pela Equipe de Pastoral de Xanxerê. A comunicação citava acusações que eram proferidas ao bispo e aos padres:

[...] depois que os índios de Nonoai se cansaram de esperar o cumprimento das promessas, e se uniram pra despejar à força os colonos da área indígena, a Funai começou a fixar um prazo para a saída dos colonos das áreas de Cacique Doble e Guarita (RS) e do Posto Indígena Xaçecó (no interior de Xanxerê, Xaxim e Abelardo Luz). Mas ao serem notificados de que deveriam deixar a área até 30 de junho próximo, os colonos da área indígena do Posto Xaçecó receberam como explicação que “a Funai está promovendo a retirada dos colonos da área indígena por causa dos padres e do Bispo”. Fixando o prazo para a retirada, “a Funai procurou recuperar a sua imagem diante dos índios e da opinião pública, e para evitar que as acusações recaíssem sobre os verdadeiros responsáveis pela situação dos colonos, era necessário inventar um culpado, ou seja, acusar os padres e o Bispo, iludindo os colonos e jogando-os contra a Igreja”.

Conforme a Comunicação, “esta acusação vem sendo incentivada por vários setores da sociedade de Xanxerê, inclusive por um vereador da Câmara Municipal”. O jornal “Tribuna d’Oeste” (3-6-78) numa reportagem tendenciosa, depois de falar em “amizade” e “favores” entre colonos e índios, apresenta um depoimento que acusa padres e o bispo de “encher a cabeça” dos índios contra os brancos. Também “o presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xanxerê declarou, numa reunião em Samburá, que os colonos terão de sair da área por causa dos padres da Paróquia de Xanxerê, do Bispo de Chapecó e de outros bispos”. Com isto, “joga o problema para padres e o Bispo como se fossem eles os responsáveis pela ocupação ilegal da área indígena e pela omissão dos órgãos governamentais”.

Nisto se percebe a intenção de descontentar os colonos em relação à Igreja, para que os verdadeiros responsáveis possam salvar a sua “boa imagem” diante dos colonos.<sup>188</sup>

O comunicado reforça as acusações que o CIMI vinha fazendo a FUNAI e ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, pois ambos, estariam denunciando a Igreja como orientadora da ação dos indígenas. Deste modo, mesmo em meio a muita resistência por parte dos posseiros e os seus defensores, o CIMI propunha diversos debates para elucidar sua posição e para sugerir um desfecho apaziguador para o assunto. Nestes espaços os agentes aproveitaram para fazer a denúncia de que haviam agentes públicos que se utilizavam do caso para favorecimento político.<sup>189</sup>

Em outro “encontro debate” com os colonos, Dom José reafirmou a presença e a tentativa de mediação destas figuras políticas em defesa da permanência dos posseiros na área, e se posiciona:

<sup>188</sup> E AGORA? *Jornal O OESTÃO*. Chapecó, 21 jun. 1978, p. 2.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 2.

[...] Saiu nos jornais ‘158 famílias serão expulsas do posto indígena de Xanxerê’. Então vieram falar comigo o Presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, o presidente da Arena, o prefeito, presidente da Câmara de vereadores e mais uns três representantes de vocês. Daí eu falei que é uma questão de direitos e que vocês também fizessem que nem os índios fossem falar com o órgão encarregado de dar condições de trabalho para vocês, para exigir que desse terra para vocês em outro lugar.<sup>190</sup>

Com tais ataques e contra-ataques, enquanto o bispo e os agentes do CIMI tentavam deslegitimar a ação da FUNAI e das lideranças políticas, da mesma forma também havia a tentativa de deslegitimação das ações do CIMI e das posturas do bispo diocesano. Órgãos do Governo Militar, FUNAI, INCRA, representantes políticos estaduais e locais, e além do presidente do sindicato dos trabalhadores rurais aparecem em diversas citações do CIMI como mandatários e defensores de um embate mais duro entre índios e colonos e da crescente oposição entre as partes. A iniciativa destes últimos se dava sempre pelo viés da defesa das famílias que seriam despejadas de “suas” terras. Também, haviam os que faziam a defesa mais concisa da propriedade privada e utilizavam constantemente a alegação de “improdutividade” das terras nas mãos dos indígenas.

Internamente na Igreja, também, havia as tensões e os diferentes pensamentos sobre o caso. O jornal *O Correio do Povo*, de 26 de julho de 1978, trouxe a seguinte matéria: “Cardeal, preocupado com colonos, apoia a ida para o M. Grosso”. O texto faz menção a uma alocução do Cardeal Vicente Scherer sobre a situação das demarcações de Terras Indígenas no sul do país. A redação é a seguinte:

[...] É de reconhecer e proclamar o direito líquido e incontestável dos índios às suas reservas. Mas é inegável que, pela expulsão inopinada e violenta dos agricultores, cometeram uma berrante e indefensável injustiça. Os agricultores ou posseiros não são intrusos. Na falta absoluta de terras e haveres grande parte deles ocuparam e plantavam alguns hectares dos latifúndios da reserva indígena com autorização fornecida por autoridades competentes do Estado e da Funai, mediante concessões e contratos.

[...] Se os índios, por sua iniciativa ou instigados por terceiros, julgavam que deviam afinal reivindicar a posse também destas suas terras, outra deveria ter sido a forma de procedimento. Não lhes faltam patronos e tutores.

[...] Encontram-se, em trágica situação, ‘centenas de famílias ao desabrigo, sem nada, tendo apenas um pedaço de lona como teto e comendo miseravelmente. Eram os agricultores que viviam como posseiros em terras indígenas’. Há casos, [...] em cuja granja nove famílias se dividem (o espaço) alojadas em chiqueiros e estrebarias da propriedade [...].<sup>191</sup>

<sup>190</sup> DOM JOSÉ, apud HECK, op. cit.

<sup>191</sup> CARDEAL, preocupado com colonos, apoia ida para o M. Grosso. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 27 jun. 1978, p. 13.

Tais contradições internas na Igreja aconteciam em toda a América Latina. As diferentes correntes entravam em conflito e defendiam segmentos diferentes quando irromperam os casos mais graves. Tudo isso se refletiu nas Igrejas locais que tinham o papel de mediar de maneira mais próxima os conflitos existentes. No entanto, tais posicionamentos não passaram despercebidos, ainda mais quando eram proferidos por lideranças de grande respaldo. A disputa pela hegemonia na influência de um posicionamento oficial da Igreja foi acirrada e refletiu rapidamente nas ações e reações.

Diante do exposto e dos posicionamentos contrários ao posicionamento da Teologia da Libertação na Diocese de Chapecó, Dom José escreveu uma carta de esclarecimento intitulada: “Os colonos, os índios e lágrimas de crocodilos”. O texto foi dividido em seis itens, onde o bispo apresentou diversos posicionamentos sobre o caso e os rebateu. No primeiro item encontramos as seguintes afirmações:

Chamar de latifúndios à terra dos índios é uma mistificação imperdoável. Apesar da “imensidão” de algumas áreas indígenas, a média de hectares por famílias indígena, nos 4 Estados do Sul é de 75 hectares. [...] suponhamos que entre colonos e índios sejam apenas mil famílias. Isto significa que cada família não pode usar mais de 14 hectares. Evidentemente sem contar a área ocupada pelo DGPI (Departamento Geral do Patrimônio Indígena) e os colonos que não se satisfazem com 14 ha.

Os índios ficaram assim encurralados, sem casa, sem-terra, sem matas, sem meios de subsistência. E antes que os colonos tivessem que morar em “chiqueiros”, os índios encurralados já abandonavam “seus latifúndios para morrer à míngua ao longo das estradas ou servir de atração turística – o que é terminantemente proibido por lei [...].<sup>192</sup>

As posturas da Diocese eram repudiadas de diferentes maneiras. No texto do sermão de Dom José Gomes, de 14 de outubro de 1979, se observa, no final, o relatório de arrecadação da coleta missionária do ano anterior, a qual seria destinada ao trabalho dos agentes do CIMI-SUL na apresentação a paróquia de Xanxerê que estava entre as maiores da Diocese, esse relatório aparece com um valor bem abaixo de outras paróquias de menor população. No local onde os conflitos se acirram, ter uma arrecadação baixa poderia significar um descontentamento por parte dos fiéis ao modelo pastoral seguido pela diocese.

Embora, em 1978, ocorra a remoção das 158 famílias, das quais muitas migram para o Mato Grosso, as tensões na Terra Indígena permaneceram. Além deste contexto, e dos diferentes debates em torno da construção de barragens na bacia do Rio Uruguai e toda a conscientização e organização dos atingidos, a partir da CPT, outra situação que começou a

---

<sup>192</sup> DOM JOSÉ GOMES. *Os colonos, os índios e lágrimas de crocodilos*. In: CIMI. Boletim do CIMI. Xanxerê: CIMI-SUL, jul. e ago. 1978. p. 17.

ganhar destaque foi o caso do Toldo Chimbanguê em Chapecó. Sua resolução se tornou muito mais complexa que a do Toldo Xaçecó, devido ao seu histórico diferenciado. No ano seguinte, em 1979, Dom José Gomes se tornou presidente nacional do CIMI, até o ano de 1983, período em que surgiram novos conflitos e posicionamentos onde a Igreja diocesana esteve presente.

### 3.2.2 - O caso do Toldo Chimbanguê

Diferentemente da conjuntura do conflito da TI Xaçecó, onde os agentes estavam mais definidos no campo interno e externo a TI e não se percebe um amplo processo de *territorialização* de pequenos agricultores, que naquele caso são arrendatários externos, o caso da TI Chimbanguê<sup>193</sup> apresenta-se como um conflito diferenciado onde é possível perceber os “atores coletivos subalternizados” para além dos grupos indígenas. Neste caso, a luta pela terra se complexifica e as resoluções são mais delicadas e difíceis.

Com a tentativa de divisão das terras pela colonizadora *Luce & Rosa*, sua preocupação era a imediata retirada dos indígenas da região. Como não havia reconhecimento por parte do Estado das populações nesta localidade, o SPI resolveu atender o pedido da Colonizadora para a relocação dos indígenas para a TI Xaçecó. Com a dificuldade na remoção, a colonizadora revende as terras para os irmãos Severino e Giocondo Trentin, que, por sua vez, as revendem para famílias de agricultores, relocando, assim, os indígenas para um lote de 100 ha, onde hoje se encontra demarcado o Toldo Chimbanguê.

Antes, porém, de ser demarcada, a terra foi revendida com ou sem o consentimento dos indígenas, que já viviam no local em sítios divididos entre eles. Sendo cada vez mais isolados na barranca do rio, os indígenas se obrigaram, por muitas vezes, a se tornarem

---

<sup>193</sup> Na região do rio Irani em ambas as margens, no oeste do rio Ariranha e no norte do rio Uruguai, já se sabia, pelo governo do Paraná, que havia presença indígena no início do século XX, [...]. A região envolve atualmente as TI Toldo Chimbanguê e Toldo Pinhal. No século XIX as terras foram registradas pelo governo do Paraná, durante o mandato de Francisco Xavier da Silva, em 1891, em nome de José Joaquim de Moraes. Chamava-se fazenda “Barra Grande” e media 61.876.400 m<sup>2</sup> ou 10,5 léguas quadradas. Concluída a medição, José Joaquim de Moraes vendeu as terras a Luis Vicente de Souza Queiros, filho da Baronesa da Limeira. Posteriormente os herdeiros venderam-nas para a Empresa Colonizadora Luce Rosa S. Cia Ltda. em 1919, que as dividiu em lotes de 24 hectares (uma colônia) e as revendeu a camponeses. Nem José Joaquim de Moraes, nem Luis Vicente de Souza Queiros tomou posse das terras. Tratava-se de região de floresta estacional decidual e não propícia à criação de gado, devido ao custo do desmatamento e o relevo montanhoso. O interesse nas terras era para especulação. Ela só vai despertar interesse para a outra prática de uso do solo com os colonos de origem, a partir da terceira década do século XX. (BRIGHENTI, op. cit., p. 200).

arrendatários de suas próprias terras, para permanecerem no local. No entanto, nem todas as famílias indígenas ficaram nesta localidade. O grande impacto da presença dos agricultores a partir da derrubada das matas fez com que houvesse dispersão das famílias para outras áreas da região, bem como a dificuldade de organização.<sup>194</sup>

Instalaram-se nesta área, principalmente agricultores vindos do Rio Grande do Sul, que, na sua maioria, ignoravam a presença dos indígenas na localidade. Com o avanço da agroindústria e a grande demanda de terras no pós-guerra, houve uma nova tentativa de garantir de vez a tomada das terras do Chimbangue dos indígenas, com isso, os colonos estabeleceram algumas “precauções” para a posse “legal” da terra. A tática dos colonos era fazer com que os indígenas perdessem sua “característica indígena” e assim o direito pela terra, primeiramente dando-lhes aulas de alfabetização e em seguida garantindo que obtivessem documentos como registros de nascimento e título de eleitor. D’Angelis comenta que tal prática era sem dúvida orientada “por políticos regionais”, que visavam descaracterizar a população indígena:

Assim, no ano de 1972 alguns colonos – entre eles, Henrique Sieve – dão aula de alfabetização, pelo mobral, insistindo na presença dos indígenas. Após algum tempo oferecem-se para “fazer documentos” dos indígenas, obtendo então Registros de Nascimento para a boa parte dos índios maiores, como Antônio da Veiga, Carmelinda Xaves, João Maria da Veiga, Filisbino Vieira e outros.

O passo seguinte foi providenciar os Títulos de Eleitor. Prontos também estes, supunham os agricultores estar apagada a ascendência indígena dos Kaingang. José Capeletti, fiscal da empresa Luce, Rosa & Cia na Linha Pequena (a Oeste do Lamedor) é que encabeçava o plano de dividir entre os colonos os últimos 100 hectares (cerca de 42 alqueires regionais que estavam livres para os Kaingang).<sup>195</sup>

Muitos dos colonos que compraram terras em Sede Trentin, localidade do Toldo Chimbangue, eram pequenos proprietários, no entanto, alguns se sobressaíam na quantidade de terra, como por exemplo, Miguel Schmidt, que segundo o mesmo trabalho citado acima, “possuía” 97,37 hectares, “o equivalente a 40 alqueires”.<sup>196</sup> Miguel Schmidt era um dos mentores, junto com dois brasileiros (sentido étnico) casados com indígenas, desde o início das ameaças e das pressões para a saída dos índios. Há registros de incêndios e até mesmo tentativas de assassinatos a tiros de revólver contra os indígenas, cujos principais suspeitos

<sup>194</sup> BRIGHENTI, op. cit., pp. 200-205.

<sup>195</sup> D’ANGELIS, Wilmar da Rocha; et al. *Toldo Chimbangue: história e luta Kaingang em Santa Catarina*. Xanxerê: Regional Sul do CIMI, 1984, p. 76.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 76.

são os colonos. Em um dos ataques, o autor dos disparos contra três indígenas, segundo o CIMI, foi Ivo Schmidt, irmão mais novo de Miguel Schmidt.

Com a escritura das terras em mãos, os “proprietários” não queriam mais a presença indígena, a não ser como empregados, pois estes passavam agora a ameaçá-los com a reivindicação da terra. Afirmavam que em muitos casos eram os próprios índios que vendiam as terras diretamente aos colonos, por um preço insignificante. A partir de 1978, o CIMI passa a fazer um trabalho mais próximo do caso, que vai se tencionando e provocando muitos embates nos anos seguintes.

O jornal *Porantim*, publicação elaborada pelo CIMI, de dezembro de 1983, apresenta uma longa reportagem intitulada “Toldo Chimbangue: A vida em tempo de planta”. O texto traz um histórico da organização dos Kaingang naquela localidade, afirmando que os índios resistem há trinta anos, após a invasão dos colonos. Os parágrafos finais apresentam a seguinte redação:

Em 1982, definitivamente, os Kaingang do Toldo Chimbangue resolveram organizar-se para fazer frente às violências. Após alguns anos desorganizados, elegeram novamente um cacique, que nomeou dois auxiliares. Iniciaram as “romarias” aos órgãos ditos competentes e à imprensa. Estiveram com o Juiz da Vara Criminal e Menores de Chapecó. Estiveram na 4ª Delegacia Regional da Funai em Curitiba, por duas vezes, na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) – seção de Santa Catarina. Esgotado o prazo que deram a Funai (16-6-1983), os Kaingang promoveram a interpelação judicial do órgão, pedindo razões de sua omissão e que defina prazos para cumprir com suas obrigações de demarcar a terra indígena. Enquanto isso, na área, os Kaingang tratam de liberar áreas para plantio, sem o pagamento de 50 % aos invasores. A situação tem gerado tensões que se estão avultando e podem resultar em conflito mais sério, a persistir a omissão da Funai.<sup>197</sup>

O que o jornal previu começa a se intensificar a partir de 1984. Depois de anos de reivindicação e embates entre índios e colonos de Sede Trentin, a investida para um rápido desfecho do caso movimenta ambas as partes em torno da garantia dos direitos que julgavam ter. Os indígenas, apoiados principalmente pelo CIMI, CPT e o bispo diocesano, afirmavam o direito legal da terra, baseados na legislação brasileira e nos registros antigos de presença na área. Por outro lado, os colonos que também reivindicavam o direito de permanência, devido à posse de escrituras oriundas das compras junto a Empresa Colonizadora Luce & Rosa e Cia e da Família Trentin, eram apoiados principalmente por entidades de classe e políticos da região, além de grande parte da mídia local.

---

<sup>197</sup> TOLDO Chimbangue: A vida em tempo de planta. *Jornal Porantim*. Brasília: CIMI, dez 1983, p. 10-11.

Segundo Alberto Capucci:

A ação pastoral da diocese em favor dos indígenas e dos agricultores que ocupavam aquelas terras feriu interesses e desagradou alguns setores da sociedade chapecoense. A reação desses setores corporificou-se numa campanha difamatória contra Dom José Gomes, taxando-o de defensor dos índios em prejuízo dos agricultores [...].<sup>198</sup>

Esse texto se refere a um contexto em que Dom José já havia sido presidente nacional do CIMI e assumido, então, a presidência nacional da CPT (1984-1987). Com esses cargos, participava de debates sobre demarcações de Terras Indígenas e assentamentos de sem-terra por todo o Brasil. Não raras às vezes, encontramos nos jornais da época pronunciamentos do bispo a respeito de algum caso específico, ou sobre a questão fundiária no país. Logo, a postura do bispo, diante deste caso de Sede Trentin, estava de acordo com todo o acúmulo de acompanhamento a esses casos em todo o país.

Neste período, ocorreram também uma série de publicações na imprensa chapecoense sobre o caso do Toldo Chimbanguê. Essa notoriedade se deu em grande medida depois que os colonos, com medo de uma decisão contrária à sua permanência em Sede Trentin, e diante do prazo estabelecido pelos indígenas para a sua saída das terras, até 05 de agosto de 1984, organizam uma passeata pelas ruas de Chapecó para divulgar sua situação e sensibilizar a comunidade. A passeata ocorreu no dia 27 de julho de 1984 e reuniu mais de mil pessoas que protestavam contra os indígenas e as posturas de Dom José Gomes e da Igreja Diocesana.

O jornal *Diário da Manhã*, que já havia anunciado a passeata e seus motivos no dia anterior, e após descrever como os colonos se organizaram e caminharam pelas ruas, relata:

Logo depois, concentraram-se em frente à Matriz Santo Antônio, onde houve vários pronunciamentos condenando o Bispo D. José Gomes. Entre os oradores, políticos como Ilário Lago, líder da bancada do PMDB na Câmara, Alan Serrano suplente de deputado, Nelson Locatelli, vice-prefeito, e também, vários representantes da comunidade, como dos grupos de jovens, clubes de mães e o agricultor Alberto Cieve em nome dos colonos. Disse que a terra é dos agricultores e eles têm documentos legítimos há mais de 60 anos.

Entre os que acompanhavam os debates, estavam Severino Trentin e a esposa Gioconda Trentin, Maria Rosa Trentin, “D. Gina”, como é mais conhecida, os primeiros a adquirirem as terras, segundo o que afirmaram, cumprindo os procedimentos legais, no início do século – 1919. Também condenaram o Bispo por estar incitando os índios.<sup>199</sup>

<sup>198</sup> CAPUCCI, Alberto. Guerreiro José, Semeador de Esperança e Coragem. In: UCZAI. *Dom José Gomes...* op. cit., p. 277.

<sup>199</sup> COLONOS divulgam carta aberta. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 28 jul. 1984, p. 8.

Os pronunciamentos, de acordo com o jornal, foram taxativos em afirmar que era o bispo e os líderes do CIMI e da CPT, que incitavam os indígenas na luta pela terra. Para reforçar a tese de direito a permanência na terra e de que eram as lideranças da Igreja que influenciavam as posturas dos indígenas, ocorreu o argumento de que antes da interferência dos mesmos neste caso, colonos e indígenas viviam pacificamente na localidade. Muitas faixas com estes posicionamentos foram confeccionadas e apresentadas na passeata. Em carta aberta, distribuída a população durante a atividade, os agricultores citam os nomes dos que acreditavam estarem incitando os índios a revoltarem-se, “José Fritsch e o padre Ivo Oro”, além de Dom José e Wilmar D’Angelis.<sup>200</sup> No mesmo documento, os colonos afirmam que esse “‘problema é muito sério’ e que ‘os culpados devem ser punidos’”.

A CPT mantinha sua coordenação política e estratégica de maneira a avaliar, planejar e antecipar as situações que enfrentava. Com o ocorrido e como alguns agentes acompanharam a marcha dos agricultores, houve a organização de um documento interno intitulado “Resumo da passeata realizada pela sociedade de Sede Trentin aos 27.07.84”. No documento, foi relatado detalhadamente a partir da ótica da entidade, o que aconteceu na passeata, desde o trajeto, os pronunciamentos, os líderes do movimento, os anexos e uma compilação das frases utilizadas em faixas, onde, dentre tantas, destacamos as seguintes:

‘Os índios não são culpados, estão sendo usados’; ‘Quem merece: 300 que trabalham ou 2 que dormem?’; ‘Nós compramos terras registradas’; ‘O Bispo não é daqui. Que leve os índios para sua fazenda no Rio Grande’; ‘Existem pessoas que pregam a justiça, mas praticam a injustiça’; ‘Quem sustenta a Igreja, os brancos ou os índios?’; ‘Até ontem nós e os índios vivíamos em paz, depois chegou o Bispo’; ‘CPT – Manda invadir terras’;

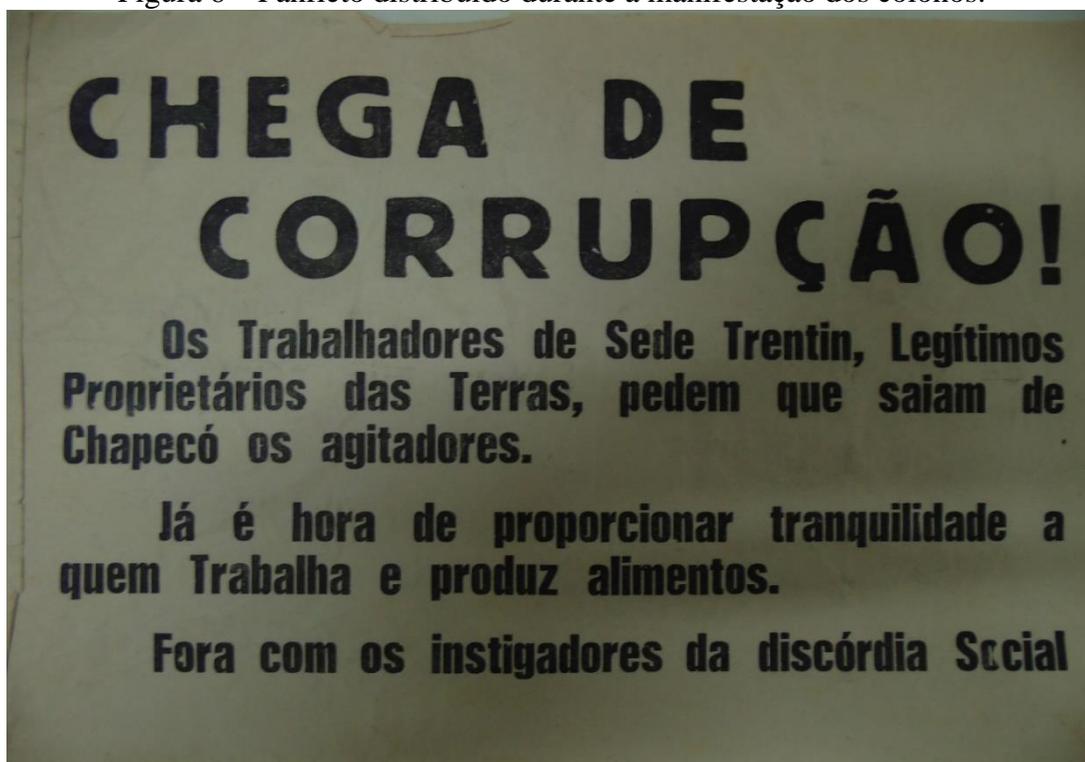
---

<sup>200</sup> CARTA aberta a população. *Comunidade de Sede Trentin e Linha Irani*. Chapecó, 27 jul. 1984. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC. Nesta carta distribuída para todos que acompanhavam a marcha, os agricultores se posicionam sobre a atuação da Igreja da seguinte forma: “Quanto a Igreja: Deixamos bem claro que não somos contra a Igreja e nunca deixaremos de rezar e ter fé em Cristo. O que somos contra e estamos muito tristes e voltados; somos contra algumas pessoas que se dizem defensoras da Justiça Social e agora estão provocando o surgimento de um Conflito, embora descaradamente, venham negando. São eles: D. José Gomes, bispo da Diocese de Chapecó, que está fazendo aquilo que Cristo condenou no Sermão da Montanha: Não podereis servir a dois senhores, ou a Deus ou ao Imperador. Pe. Ivo Oro e José Fritz que ao mesmo tempo defendem os sem Terras através da CPT (Comissão Pastoral da Terra), e que neste caso não se posicionaram na defesa dos agricultores de Sede Trentin e Linha Irani, (os sem e os futuros sem terras, segundo eles), porque estão ao lado dos índios. Por outro lado, no trabalho com o agricultor sem-terra, incentivam a invasão de terras alheias. Só que não assumem publicamente este ato por covardia. Se duvidarem nós provaremos com agricultores que desistiram de participar da CPT por não concordarem com esses assuntos. E o Sr. Vilmar de Angeli, que é funcionário do CIMI (Conselho Indigenista Missionário). Diante disso perguntamos: Quem sustenta estas pessoas? Todo o dinheiro da Igreja usado nesse trabalho contra nós, é arrecadado dos índios ou das comunidades? Por que a Igreja não se torna democrática? E através de Assembleias anuais de lideranças, deixa o povo escolher livremente os temas e assuntos a serem seguidos durante o ano? Temos certeza que, se isso fosse feito, jamais os nossos colegas agricultores e demais representantes comunitários, permitiriam esse absurdo. ‘Os nossos próprios servos nos traindo!’. ‘Até Tu Brutus?’”.

‘Na Funai esta área indígena não existe. Ela foi e sempre será nossa’. ‘CIMI quer latifúndios improdutivos’ (CPT, 1984).

Ainda em anexo ao Resumo, encontramos os panfletos distribuídos pelos colonos:

Figura 6 – Panfleto distribuído durante a manifestação dos colonos.



Fonte: *CHEGA de corrupção*. Chapecó, 27 jul. 1985. Panfleto distribuído na passeata dos agricultores. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

O documento traz também o registro dos “slogans” gritados durante a passeata: “Porque o povo está nervoso, porque o Bispo é mentiroso” e “É hora, é hora, do Bispo ir embora”.<sup>201</sup>

A CPT demonstrava ter uma grande organização e uma postura muito minuciosa diante dos acontecimentos. Dias após a passeata, também publicou uma carta de esclarecimento defendendo o bispo e seus líderes das acusações e se colocou à disposição para diálogo com os colonos. Além da carta da CPT, também ocorreu o posicionamento individual do Pe. Ivo Oro. Os dois textos trazem elementos semelhantes no seu conjunto e fazem a denúncia de quem achavam que eram os verdadeiros culpados por tal situação. A carta da CPT foi dividida em oito pontos de esclarecimentos. Depois de reafirmar o direito dos indígenas e se solidarizar com a situação dos agricultores, bem como repudiar as acusações contra Dom José, a CPT e o CIMI, o texto afirma: “7. Lamentamos o fato de tantos

<sup>201</sup> CARTA aberta a população. *Comunidade de Sede Trentin e Linha Irani*. Chapecó, 27 jul. 1984. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

proveitadores de nossa sociedade [...] distribuir acusações contra quem não têm culpa, escondendo o único culpado de toda a confusão: o governo [...] e seus órgãos que procuram manter a atual estrutura fundiária”.<sup>202</sup> Para a CPT, de acordo com sua carta, não eram os agricultores os culpados por tal situação, muito menos os indígenas, mas sim novamente o governo, que é entendido como omissor diante do caso.

Não somente a CPT se organiza diante do ocorrido. Diversas moções de apoio ao bispo e as lideranças citadas durante a passeata aparecem. No arquivo diocesano é possível encontrar muitas delas, seja de instituições, entidades, pessoas, comunidades ou paróquias, e identificamos que algumas foram publicadas em jornais locais, como a carta assinada por 18 paróquias da diocese e outra assinada pelo clero diocesano, publicada no jornal *Diário da Manhã*, de Chapecó, no dia 03 de agosto de 1984. No documento, novamente é possível perceber o posicionamento aparentemente de consenso do clero diocesano frente aos casos de conflitos agrários que remete para uma decisão mais ampla para o desfecho do caso: “Exigimos como solução dos problemas fundiários, uma REFORMA AGRÁRIA ampla, massiva e geral”.<sup>203</sup>

Contudo, o posicionamento da classe política de Chapecó também era quase unânime. Diferentes autoridades, além do prefeito de Chapecó e vereadores, se manifestaram sobre o caso em defesa da permanência dos agricultores na área e a saída dos indígenas. O então Secretário dos Negócios do Oeste, Henrique Deiss e o deputado estadual Dércio Knop do PMDB, por exemplo, se posicionam em publicação no jornal, no dia 02 de agosto de 1984. Os pronunciamentos, embora nem todos reafirmassem diretamente a tese de incitação dos indígenas pelo bispo e pelos agentes da CPT e do CIMI, deixavam nítido que os indígenas não mereciam ficar naquele local, pois os colonos possuíam escrituras e produziam.

As notícias e reportagens em jornais são quase que diárias<sup>204</sup>, devido ao fato que o caso se agravou ainda mais, depois que, ainda nos dias 30 e 31 de julho, a FUNAI publica duas portarias. A primeira, do dia 30, de número 1674, que determinava o deslocamento para a área indígena de alguns de seus servidores e de especialistas na área, em vista de “procederem os estudos visando a definição do limite da terra indígena [...], bem como o

---

<sup>202</sup> CPT. *Esclarecimento à opinião pública*. Chapecó, jul. 1984. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>203</sup> DEZOITO paróquias apoiam o Bispo. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 03 ago. 1984, p. 8.

<sup>204</sup> Segundo Douglas Satírio da Rocha, foram 22 jornais diferentes que publicaram matérias referentes aos conflitos no Toldo Chimbangue, somando um total de duzentas e dezenove publicações, entre os anos de 1980 e 1985. (ROCHA, op. cit., p. 87).

respectivo levantamento fundiário”.<sup>205</sup> Já a segunda portaria, de número 1675, publicada no dia seguinte, estabeleceu os limites aproximados onde seriam feitos os estudos para a delimitação da área indígena. O prazo estipulado para a conclusão do trabalho foi de 10 (dez) dias a contar do dia 02 de agosto.<sup>206</sup>

A decisão da FUNAI, segundo o *Jornal Diário da Manhã*, foi o determinante para que, no dia 14 de agosto, os colonos de Sede Trentin armessem uma barreira “na localidade visando impedir a entrada de qualquer pessoa que tenha ligação com os índios o que vale dizer, contra o CIMI até agora o órgão mais acusado de incitamento aos indígenas”.<sup>207</sup> Neste mesmo período, o deputado estadual Hugo Mathias Biehl (PSD) encaminhava um pedido para a revogação da Portaria que estabelece 137 hectares para os indígenas. Conforme o deputado “dizer que os agricultores não têm direito sobre aquela terra equivale a dizer que todas as escrituras públicas de aquisição de compra de terras, no Oeste também podem ser questionadas mais tarde”.<sup>208</sup> A partir de então, as indefinições e a inoperância dos órgãos do governo, responsáveis pelo caso, passam a serem criticadas por ambas as partes, embora as acusações à Dom José e às lideranças do CIMI e da CPT permanecessem e se intensificam.

Em outubro de 1984, Wilmar D’Angelis, sofreu tentativa de homicídio em Sede Trentin, mesmo acompanhado da mulher e filhos. O jornal *A Notícia* relatou o ocorrido em matéria publicada no dia 02 de outubro, dando ênfase ao posicionamento do bispo Dom José, o que não é percebido com frequência em outros jornais:

O atentado a tiros e pedradas, só não teve êxito porque a Toyota da Funai, que trafegava pela mesma via, na dianteira do automóvel – um Volkswagem – barrou a passagem dos agressores. Os autores da emboscada não foram identificados por Wilmar de Angelis, que saiu ileso, mas o bispo de Chapecó, dom José Gomes, que convocou uma entrevista coletiva ontem de manhã para explicar o acontecimento e repudiar a violência, afirmou que a emboscada “foi preparada mesmo para chacina, porque além daqueles que estavam nas imediações da casa de Pedro Marcon (agricultor da localidade), havia mais adiante outros grupos, que atiraram pedras”. O bispo também informou que vários índios que estavam na Toyota da Funai reconheceram alguns colonos “e sabem o nome de vários deles”.

Dom José confirmou também que o padre Adayr Tedesco recebeu ontem de manhã ameaças por telefone.<sup>209</sup>

<sup>205</sup> BRASIL. *Fundação Nacional do Índio*. Portaria nº 1674 de 30 de julho de 1984.

<sup>206</sup> BRASIL. *Fundação Nacional do Índio*. Portaria nº 1675 de 31 de julho de 1984.

<sup>207</sup> CRESCER tensão entre colonos e índio na Sede Trentin. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 15 ago. 1984.

<sup>208</sup> PORTARIA que provocou agricultores não é necessária. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 16 ago. 1984, p. 8.

<sup>209</sup> AGENTES de Pastoral emboscados por colonos. *Jornal A Notícia*. Florianópolis. 18 out. 1984. Polícia, p. 6.

Se o ano de 1984 terminou de maneira conturbada, por todo esse processo de enfrentamentos, o ano de 1985 trazia um cenário de disputas ainda maior. Os documentos da Igreja citam ameaças de morte, especialmente contra Dom José Gomes de maneira mais constante. A emboscada contra Wilmar D'Angelis já havia demonstrado até que ponto os desdobramentos poderiam chegar. Em entrevista ao jornal de Santa Catarina no dia 6 e 7 de outubro de 1985, o bispo explicou a situação afirmando que o “Evangelho implica risco de vida”. Na oportunidade ele ainda fez uma contextualização geral da situação por que passou a comunidade de Sede Trentin nos últimos anos, a partir do seu ponto de vista, e novamente reafirmou que atuava na defesa da justiça para índios e agricultores.<sup>210</sup>

Os jornais de Chapecó e do estado de Santa Catarina, ampliaram a cobertura sobre o caso do toldo Chimbangue em 1985, especialmente depois que uma possível decisão em favor dos indígenas foi anunciada pelo prefeito de Chapecó, Ledônio Migliorini, que esteve em reunião com o Ministro do Interior, Ronaldo Costa Couto, juntamente com o então Governador do estado de Santa Catarina, Esperidião Amin. Segundo o prefeito, em entrevista ao *Jornal Diário da Manhã*, a decisão favorável à permanência dos indígenas e ao reassentamento de 160 famílias de agricultores, seria oficializada se não fosse a sua intervenção, afirmando que “lavava as mãos”, diante do que poderia acontecer a partir dessa decisão.<sup>211</sup>

Na iminência de decisão favorável aos indígenas, foi organizada nova passeata pelas ruas de Chapecó. Desta vez, a intervenção recebeu mais apoio, de modo que até mesmo foi montado um comitê suprapartidário reunindo diversas lideranças políticas locais e estaduais. Os partidos que encabeçavam o comitê de apoio aos agricultores eram o PMDB e PSD, argumentando que a passeata seria para resgatar a verdadeira imagem do caso diante do Governo Federal. O movimento, além de outras entidades, ainda contava com apoio da OAB, subseção local e da Associação Médica Regional.<sup>212</sup> Segundo o comitê, a passeata tinha previsão de reunir 30 mil pessoas, embora dados de pesquisa feita pela Rádio Chapecó, 80% das famílias de agricultores estariam dispostas a deixarem o local.<sup>213</sup>

Nos dias que antecederam a passeata, diversos acontecimentos, noticiados em jornais, movimentaram o caso. O então vice-governador do estado de Santa Catarina, Victor Fontana,

---

<sup>210</sup> EVANGELHO implica em risco de vida. *Jornal de Santa Catarina*. Reportagem. Florianópolis. 6 e 7 out. 1985. p. 25.

<sup>211</sup> Publicada no dia 18 de setembro no jornal *Diário da Manhã*.

<sup>212</sup> PASSEATA quer destruir falsa imagem. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 20 set. 1985, p. 1.

<sup>213</sup> AGRICULTORES se desentendem. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 21 e 22 set. 1985, p. 18.

se manifestou afirmando que a investida dos indígenas foi orquestrada. Por todo o estado, especialmente em Florianópolis, diversas lideranças favoráveis à demarcação da terra indígena e do reassentamento dos agricultores iniciaram greve de fome. Em Chapecó, alguns agricultores de Sede Trentin, também iniciaram uma greve de fome exigindo uma rápida solução do caso.<sup>214</sup> Ainda em Chapecó, a “Diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Chapecó não conseguiu unanimidade para a sua proposta de mobilização dos agricultores”.<sup>215</sup> Alguns delegados sindicais, contrários à participação na passeata, manifestaram alguns motivos para a decisão:

Não houve tempo para preparação; se o convite partisse da comunidade de Sede Trentin o apoio seria unânime; as delegacias sindicais afirmam que a passeata não foi organizada pelos agricultores mas sim pelos políticos; que os políticos se juntaram aos agricultores nas manifestações públicas contra o sistema da Previdência, de preços, de barragens e que tomaram outras atitudes que prejudicaram os agricultores; e que na realidade, a passeata não está sendo organizada em apoio a Sede Trentin, mas para defender interesses político-partidários.<sup>216</sup>

Com a divisão na decisão de apoio por parte do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, e com as indecisões no desfecho do caso, a passeata acontece no dia 21 de setembro de 1985. O número de manifestantes, no entanto, foi bem abaixo da meta definida no comitê de organização. A CPT novamente acompanhou a mobilização e dias após elaborou um novo documento interno resumindo os acontecimentos, a partir das análises dos participantes, dos patrocinadores, dos apoiadores, etc. No documento encontramos o seguinte texto:

Depois de muita propaganda e até pressões, o poder político e econômico de Chapecó realizou mais uma passeata. Pretendiam seus mentores reunir mais de 30 mil pessoas para, segundo afirmavam, apoiar os colonos de Sede Trentin e pressionar o governo para uma decisão favorável a eles. A Cooperalfa de Chapecó patrocinou linhas especiais de ônibus em muitas localidades para conduzir o maior número possível de pessoas à passeata. Outras cooperativas, em outros municípios, fizeram o mesmo. Os convites pelos meios de comunicação foram frequentes e com exagerado estardalhaço... Mas não conseguiram seu intento.<sup>217</sup>

Em uma tentativa de análise mais elaborada sobre o ocorrido, o documento aborda ainda a atividade a partir da leitura de sua intencionalidade, desmentindo a ação e propósito da passeata e apontando para os que, segundo a entidade, seriam os reais interesses que motivaram tal ato. O documento sugere que a passeata esteve muito mais determinada como

<sup>214</sup> Para melhor contextualização ler: BRIGHENTI, op. cit., pp. 502-508.

<sup>215</sup> AGRICULTORES se desentendem. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 21 e 22 set. 1985, p. 18.

<sup>216</sup> *Ibidem*.

<sup>217</sup> CAPUCCI, op. cit., p. 279-280.

um repúdio a práxis política da Igreja, no caso do Toldo Chimbangue, do que propriamente de defesa da permanência das famílias agricultoras no local. Segundo a CPT:

[...] os interesses que estavam por trás dessas manifestações eram estes: a) a transferência do bispo; b) impedir as desapropriações de grandes áreas perto de Chapecó; c) implantar os projetos do grande capital; d) frear e desarticular o trabalho dos sindicatos combativos e dos movimentos; e) estancar a caminhada da Igreja – Povo de Deus; e, f) calar a voz dos índios.<sup>218</sup>

Embora a Diocese e suas pastorais, agentes e bispo estivessem ligados de maneira muito ativa e afetiva na questão indígena, com pessoas enfrentando inclusive ameaças de morte e as injustiças no campo aparecerem como um grande desafio, a ampla pesquisa, citada no capítulo anterior, feita no ano de 1985 para a celebração do jubileu de 25 anos da Igreja local, não citou nenhuma vez as palavras “demarcação”, “índios”, “terra indígena”, “CIMI” ou o nome das comunidades em conflito. Esta ausência surpreende, visto a repercussão que o caso ganhou. Nem mesmo na publicação dos sermões de Dom José encontramos esses termos no ano de 1985.

Um depoimento de um padre da diocese, sobre o período, pode traçar uma possibilidade de entendimento sobre essa questão:

Eu me lembro que, numa reunião dos padres o medo era tão grande, que Dom José estava ameaçado, que estavam pedindo pra Dom José abandonar a coisa. A gente sabe que Dom José não era disso. Quando ele abraça uma causa, ele vai até o fim, ele sempre foi o jeito dele. Então o próprio padre Santo que morava com Dom José, ele dizia que Dom José não tinha como mais tocar pra frente a coisa, que de fato ele ia ser morto, então numa reunião dos padres, eu me lembro bem que eu tive que fazer a defesa de Dom José porque ele tava sozinho no meio dos padres e nenhum padre mais se encorajava de apoiar o Dom José nessa luta, todo mundo tava com a tendência de pedir pro Dom José se afastar daí eu pedi a palavra e daí eu fiz um relato pouco mais consistente, deixando um pouco de lado a questão emocional.<sup>219</sup>

As cobranças internas, diante das posturas da Igreja, pareciam falar mais alto quando o assunto era relacionado aos indígenas. Mesmo assim, as homenagens e apoios recebidos pelo bispo de agentes e pastorais foram maiores em 1985. Como a passeata em defesa da permanência dos agricultores aconteceu em 21 de setembro, e no dia seguinte estava programado um grande encontro de jovens em comemoração ao Ano Internacional da Juventude, organizado pela Pastoral da Juventude da Diocese, a Igreja aproveitou o momento

---

<sup>218</sup> CAPUCCI, op. cit., p. 281.

<sup>219</sup> THIEL, Lothário. 64 anos. Entrevista concedida a BRIGHENTI, op. cit., p. 528.

para mostrar seu posicionamento e solidariedade às posturas, especialmente, do bispo diocesano.

Infelizmente, nos arquivos pesquisados não se encontram os exemplares dos jornais do dia 23 de setembro de 1985, que provavelmente relataria a passeata do sábado em defesa dos agricultores e do domingo da Pastoral da Juventude. Segundo Capucci<sup>220</sup>, as passeatas reuniram 5 mil pessoas no sábado e 30 mil pessoas no domingo.

Novamente, moções do Brasil inteiro chegam à Diocese em defesa do bispo diocesano e das posições do CIMI e da CPT.<sup>221</sup> Mas, ao mesmo tempo em que recebia apoio, também ocorria um cenário difícil para a permanência do bispo na Diocese. Gobbo descreve essa situação da seguinte forma:

[...] as manifestações de protestos, as ameaças também se tornavam constantes na vida do bispo. Políticos e empresários viram na questão dos índios uma possibilidade de afastar Dom José da direção da diocese, pois se sentiam ameaçados pela influência e pelo poder do líder.<sup>222</sup>

Na tentativa de garantir a imediata saída do bispo da Diocese, no dia 23 de setembro de 1985, a Câmara Municipal de Vereadores de Chapecó aprovou uma moção solicitando à Nunciatura Apostólica e à CNBB a transferência de Dom José, indicando que deveria ser um destino distante. O motivo alegado pelos vereadores era de que a saída garantiria a segurança do bispo, visto que esse “vem sofrendo ameaças de morte por telefone”.<sup>223</sup> A Câmara não ficou sem resposta dos apoiadores de Dom José. Logo, uma série de cartas e moções, com cópias no arquivo diocesano, foram enviadas ao legislativo em repúdio a ação dos vereadores.

O então Secretário Geral da CNBB, Dom Luciano Mendes, também respondeu a proposição do legislativo chapecoense. O texto foi anexado a uma carta elaborada pelo Conselho Diocesano de Pastoral, que fez a defesa do bispo Dom José. O documento tem como título: “Carta ao povo de Deus da Diocese de Chapecó”, que quer fazer um amplo debate com a sociedade e comunidades apresentando a defesa das posturas de Dom José e dos agentes do CIMI e CPT. A resposta de Dom Luciano, copiada no documento e endereçada ao Presidente da Câmara Municipal, é a seguinte:

---

<sup>220</sup> CAPUCCI, op. cit., p. 280.

<sup>221</sup> Cartas, telegramas, telefonemas demonstrando carinho e respeito, talvez mereçam um estudo mais detalhado que não conseguiremos dar neste trabalho.

<sup>222</sup> GOBBO, op. cit., p. 111.

<sup>223</sup> VEREADORES querem D. José longe de Chapecó para segurança dele. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 24 set. 1985.

Acabo de receber telex de Vossa Senhoria preocupado com a segurança do bispo de Chapecó. Agradeço solicitude de Vossa Senhoria. Confio que o caráter pacífico, ordeiro, do povo chapecoense, saberá, com a diligência do poder legislativo, defender, contra pessoas de outras plagas, a integridade de seu dedicado pastor, cujo dever sagrado eclesial obriga a permanecer firme na sua diocese sem cogitar transferência. Aprovamos a atuação de Dom José Gomes em prol dos direitos adquiridos das famílias dos colonos, assim como o adequado respeito à Constituição Brasileira salvaguardando terras indígenas. Deus abençoe povo chapecoense. Saúdo Vossa Senhoria em nome do Presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheither.<sup>224</sup>

Contudo, mesmo dentre tantos posicionamentos contrários à atuação do bispo e de agentes de pastoral, a partir da Teologia da Libertação, Dom José permaneceu na Diocese até sua morte em 2002. Ao final do mês de setembro, a FUNAI destina aos indígenas, do Toldo Chimbanguê, 912 hectares de terra, considerado o mínimo admissível pelos defensores da demarcação. Alguns colonos foram indenizados. O clima de tensão, os muitos posicionamentos contrários, as ameaças aos líderes do CIMI, da CPT e a Dom José permaneceram, conforme podem ser observadas nos jornais locais nas datas seguintes às manifestações e as decisões, bem como em outros trabalhos realizados sobre o caso, já citados.

### 3.3 – A Peste Suína Africana

Os pós-guerras como citaram no primeiro capítulo, foi um período de forte dependência ao capital estrangeiro e uma forte tentativa de industrialização no país, diante do capitalismo industrial nacional. A partir de 1960, com o avanço da Revolução Verde no Brasil, ocorreu uma grande demanda pela modernização agrícola. Pertile<sup>225</sup> compreende que:

[...] a partir dessa década, a dinâmica da agricultura estava determinada pelo padrão de acumulação industrial, centrado no desenvolvimento dos "complexos agroindustriais". A ação do Estado, nesse contexto, orientou-se para a modernização da agricultura, a fim de integrá-la ao novo circuito produtivo, liderado pela indústria de insumos e processamento de matéria-prima.

<sup>224</sup> CONSELHO DIOCESANO DE PASTORAL. *Carta ao povo de Deus da Diocese de Chapecó*. Chapecó. 26 set. 1985. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>225</sup> PERTILE, Noeli. *Formação do espaço agroindustrial em Santa Catarina: O processo de produção de carnes no Oeste Catarinense*. 2008. 322 p. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2008, p. 121-122. Disponível em: <http://labcs.ufsc.br/files/2011/12/Tese-01-PGCN0349-T.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2016.

As exigências para a consolidação desse processo levaram uma distância econômica cada vez maior entre as classes sociais. Como também expressamos, ocorreu um avanço nas primeiras organizações sindicais. Em meio a isso, o processo de urbanização se intensificava e a necessidade por produtos da área rural aumentava.<sup>226</sup>

A *Revolução Verde* trazia consigo um vasto campo de políticas nacionais de incentivo à modernização da agricultura. Nesse período, também, grandes agroindústrias se fortaleciam na região Oeste, bem como em todo o estado de Santa Catarina. Algumas das empresas que surgiram e se consolidaram em Santa Catarina, mais tarde ganharam reconhecimento até mesmo no cenário mundial. Para mostrar esse potencial, o município de Chapecó organizou uma festa voltada para o comércio agroindustrial, a Exposição Feira Agropecuária, Industrial E Comercial De Chapecó – EFAPI, com a 1ª edição em 1967. Na foto, em meio a diversas lideranças locais, está o bispo diocesano Dom José Gomes, na abertura da 2ª Edição da EFAPI, ocorrida em 1970.

Figura 7 – Abertura da 1ª Edição da EFAPI – 1967.



*Abertura da 2ª Efapi, 1970: Plínio Arlindo De Nês, Secretário do Oeste; Atilio Fontana, Senador; Dom José Gomes, Bispo Diocesano; Dr. Ruben Córdova, Juiz de Direito e outras autoridades. O coordenador foi Clayr Eloi Dariva.*

Fonte: ZOLET, Victorino. *Victorino B. Zolet: 50 anos fotografando Chapecó – uma coletânea de mais de 500 fotos*. Chapecó: Ed. do Autor, 2006, p. 179.

<sup>226</sup> PERTILE, op. cit., p. 121.

Com esse advento, as décadas de 1970 e 1980 seriam muito orientadas pela ação das agroindústrias no poderio local em toda região oeste. A expansão do setor provocou algumas exigências para os governos locais, que prontamente atenderam à demanda em nome do desenvolvimento.<sup>227</sup> O regime que passou a prevalecer seria de um vasto sistema de “integração”, baseado na “parceria” entre empresas e produtores. Nesse sistema, as empresas ofertavam linhas de crédito para que os agricultores ampliassem suas possibilidades de renda, obtendo diversos meios, com a desculpa de que se uma atividade não acarretasse em boa renda haveria outras alternativas. O objetivo final, no entanto, era justificar os baixos preços pagos aos produtores, cada vez mais endividados.<sup>228</sup>

Ao mesmo tempo, ocorria no contexto macro, impulsionador e consequência desse processo, uma alteração nos hábitos alimentares.

A banha, principal produto comercializado pelas agroindústrias, passa a perder espaço no mercado, pouco a pouco, para o consumo de óleos vegetais. Com isso, há uma pressão para novos direcionamentos do segmento agroindustrial, no sentido de diversificar e reorientar o processamento de sua matéria prima. Como solução, inicia-se o processo de substituição da comercialização de banha pela comercialização de carne suína. Porém, os tipos de suínos que até aquele momento formavam o plantel da região Oeste do estado não correspondiam mais ao novo perfil de demanda, o que passou a ser um entrave no setor agroindustrial. Para solucionar esse impasse, o Governo do estado passa a intervir e busca, no exterior, novos tipos de suínos que ofereçam maior rendimento de carne. A Sadia foi a empresa que, com o incentivo do Governo catarinense, pioneiramente introduziu o suíno Duroc-Jersey, norte-americano, na suinocultura da região, adaptando-se às exigências do mercado. E assim, deu-se o início de todo um processo de substituição dos suínos de espécie que apresentavam muita banha, por espécies, cada vez mais modificadas, que apresentassem a menor quantidade de banha possível.<sup>229</sup>

Neste mesmo período, em 1978, foi detectado no Rio de Janeiro um surto de uma doença contagiosa e de alta periculosidade para os rebanhos de suínos: a *peste suína africana*. Nos meses de maio e junho deste ano, repetidas reportagens e casos assustavam os produtores. Embora a produção do Rio de Janeiro fosse baixa, em comparação aos estados do Sul, o governo do estado resolveu fechar as fronteiras para a passagem de cargas de transporte de qualquer produto de origem animal.<sup>230</sup> Também, foi decretado estado de situação de Emergência Sanitária em todo o estado e foi autorizado o abate de todos os rebanhos de

---

<sup>227</sup> Para uma melhor contextualização ver: PERTILE, op. cit., p. 127-141.

<sup>228</sup> Idem, p.100.

<sup>229</sup> Ibidem, p. 129.

<sup>230</sup> ESTADO do rio fecha todas as suas fronteiras temendo a peste suína. *Jornal O Fluminense*. Rio de Janeiro. 4 e 5 jun. 1978. Caderno Especial, p. 6.

porcos em um raio de 16 km da Fazenda Floresta, no município de Paracambi/RJ, principal foco da peste suína africana.<sup>231</sup> Não demorou para que todo o Brasil ficasse em alerta.

Já no Oeste, “a primeira notícia espantou todo mundo e foi se espalhando com rapidez. A informação que veio dos órgãos do governo dizia que não existia vacina nem cura para a peste suína africana. A solução era matar todos os porcos afetados”.<sup>232</sup> Ainda no início de junho de 1978, houve um óbito de um suíno, ocorrido, segundo Oro e Fiorentin<sup>233</sup>, em decorrência de uma castração mal feita, com isso, foi coletada uma amostra do suíno e encaminhada para o Rio de Janeiro, onde se encontrava o único laboratório no Brasil capaz de diagnosticar peste suína africana. O resultado chegou e confirmou que se tratava de um caso legítimo da doença e, assim, era preciso interditar o chiqueiro desse produtor e de seus vizinhos. O caso ocorreu na linha São João, no interior do município de Xanxerê. Zanotto descreve o episódio da seguinte maneira:

No fim do dia primeiro de setembro de 1978, 159 porcos foram cremados no interior do município de Xanxerê por causa da peste suína africana, segundo as autoridades sanitárias. Antes disso, os animais foram amontoados e liquidados ao longo daquela sexta-feira por 10 soldados do Segundo Batalhão da Polícia Militar de Chapecó com tiros de “fuzis de fabricação nacional”, sob as ordens do Segundo Tenente Norival Camelier. Alguns soldados tinham pernoitado no local. Na quinta-feira, três autoridades do Ministério da Agricultura haviam comandado o vaivém duma retroescavadeira da prefeitura para a abertura duma vala de aproximadamente 20 metros de comprimento, mais de três de largura e quase três de profundidade. Os tiros nacionais, no entanto, não aplacaram os ânimos dos criadores. O clima no local estava carregado ao mesmo tempo de “tristeza e raiva”. Os “choros e lamúrias de criadores, mulheres e crianças”, assim como uma série de “impropérios” proferida contra os policiais e as autoridades sanitárias, ocorreram na localidade de Beira-Rio, ao lado do povoado São João. Os criadores continuavam não acreditando na peste suína africana.<sup>234</sup>

Segundo Oro e Fiorentin<sup>235</sup>, o agente da CIMI, Wilmar D’Angelis, foi enviado pelo bispo diocesano para registrar fotograficamente o ocorrido e foi brutalmente repreendido e preso pelos militares, que foram até o local para realizar a matança dos porcos, que de acordo com o laudo, estavam infectados pela doença.

<sup>231</sup> ZANOTTO, André Luís. *Senhores e criadores: uma história do combate à Peste Suína Africana em Santa Catarina (1978)*. 2013. 202 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2013, p. 100-101. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/101075>. Acesso em: 20 set. 2016.

<sup>232</sup> ORO, Ivo; FIORENTIN, Valter. Dom José e as lutas dos pequenos agricultores. In: UCZAI. *Dom José Gomes...* op. cit., 181.

<sup>233</sup> ORO; FIORENTIN; Valter, op. cit., p. 182.

<sup>234</sup> ZANOTTO. *Senhores e criadores...* op. cit., p. 141.

<sup>235</sup> ORO; FIORENTIN. 2002, p. 184.

A descrença na veracidade da doença foi unânime entre os agricultores e produtores. No entanto, não tardou para novos focos da doença fossem encontrados no território da Diocese de Chapecó. Entre junho e dezembro de 1978, também foram mortos porcos nas cidades de São Lourenço do Oeste, Itapiranga, Seara, Galvão, Palmitos, Saudades e Águas de Chapecó.<sup>236</sup>

Logo, ocorreram os primeiros posicionamentos do bispo e dos agentes de pastoral da Diocese no sentido de questionamento sobre o assunto e denúncia de que a doença era uma invenção. Em uma das oportunidades, em reunião com os pequenos produtores, Dom José “estimulou os criadores a se unirem para colocar ‘esta gente para correr’. José lhes falou que eles poderiam dizer as autoridades sanitárias, ‘se vierem por aqui’, que a peste suína africana ‘é mentira e que foi o Bispo que disse’”.<sup>237</sup>

A partir do pressuposto de que a peste suína africana era uma estratégia de eliminação da produção caseira de suínos, sem as exigências sanitárias e higiênicas do setor agroindustrial emergente, foram destinados Wilmar D’Angelis e José Fritsch, agentes do CIMI e da CPT, respectivamente, para acompanhar *in loco* os casos identificados da doença e ação militar. “Estes agentes procuraram organizar ‘os camponeses para protestar e resistir’”.<sup>238</sup>

De fato, houve um princípio de organização dos pequenos agricultores diante da conjuntura de matança de porcos na região. A CPT organiza um roteiro de formação intitulado: *A peste suína africana: quem está ganhando com essa estória?*<sup>239</sup> que foi encaminhado para todas as comunidades da Diocese de Chapecó. O roteiro é carregado de ilustrações e textos de debate e contextualização sobre peste suína africana.

Da mesma forma, assinado pela Diocese de Chapecó, foi lançado no dia 27 de outubro de 1978, um *Comunicado da Igreja de Chapecó em defesa do povo*. Neste comunicado, ocorre o posicionamento mais incisivo da IC na Diocese de Chapecó, diante do assunto da

<sup>236</sup> ZANOTTO. *Senhores e criadores...* op. cit., p. 18.

<sup>237</sup> *Ibidem*, 173.

<sup>238</sup> SILVA, Claiton Marcio da. Uma contribuição para o desenvolvimento de sua comunidade e da Pátria”: juventude rural e Clubes 4-S durante a ditadura militar na região oeste de Santa Catarina (1970-1985). In: *Cadernos do CEOM. Dossiê 20 anos do curso de História da Unochapecó*. Chapecó. 2010. Ano 24, n. 33. p. 57. Disponível em: [bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/viewFile/744/471](http://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/viewFile/744/471). Acesso em: 03 dez. 2016.

<sup>239</sup> COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *A peste suína africana: quem está ganhando com essa estória?* Xanxerê, s/d. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

peste suína e, já, de acordo com a leitura do documento, das ameaças que os agentes e o bispo diocesano vinham recebendo em decorrência de suas posturas.

Embasando sua ação em comparação a ação de Jesus e de toda a experiência da IC da América Latina, o comunicado justifica a postura de descrença na existência da peste suína africana, da seguinte maneira:

Somos contra os mecanismos para prejudicar os pequenos agricultores, como a estória da Peste Suína Africana. Muita coisa sobre isto não foi explicada, os interesses que estão por trás disto não foram esclarecidos. E a voz da Igreja, que mais defendeu os colonos contra isto, recebeu ameaças. Por que as nossas autoridades e os representantes do povo não defendem os colonos? Por que tanta carne foi enterrada e queimada quando há tantos passando fome?<sup>240</sup>

Ao mesmo tempo em que denunciavam o que acreditavam ser uma falsa doença, o bispo e os agentes do CIMI e da CPT, especialmente, em nome de toda a IC da Diocese, também defendiam a organização sindical como uma forma de resistência dos pequenos agricultores. Essa já era uma pauta de trabalho desde antes do surgimento dos primeiros focos e da matança dos porcos. Durante a Campanha da Fraternidade de 1978, que tratava do assunto “Terra e Justiça para todos”, a Pastoral Rural também já havia preparado um roteiro de Grupos de Reflexão específico para o meio rural, com encontros para os meses de abril a julho. No texto da sétima reunião, que deveria acontecer no mês de julho, já com a eminência da doença, encontramos o texto:

Nos países mais organizados existem sindicatos para todas as classes de trabalhadores, até para jardineiros, garçons, padeiros e empregadas domésticas. O Sindicato é a força da classe unida: defende os direitos, consegue melhores salários, etc. Mas também exige deveres dos associados: só pode trabalhar nesta profissão quem está filiado ao sindicato da classe e mantém em dia os seus compromissos. Entre nós, a filiação é livre. Desde a fundação do Sindicato se falou muito em assistência e pouco em defesa da classe, e deste modo os agricultores continuam sendo a classe menos amparada e mais desunida. A maioria espera benefícios pessoais, favores que vêm de cima.<sup>241</sup>

Nos discursos da IC, a partir de seus agentes, a organização sindical passou a ser constante. Nos roteiros de grupos e nas homílias de Dom José era comum frases do tipo: “[...] É preciso ter mais união no meio do povo para saber defender os seus direitos. Para lutar

<sup>240</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *Comunicado da Igreja de Chapecó em defesa do povo*. Chapecó. 27 out. 1978. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>241</sup> PASTORAL RURAL. *Roteiro para grupos de reflexão. Trabalho e Justiça para todos*. 1978. n. 8. p. 29-30. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

contra a exploração da terra, dos preços, da peste suína. E tantas outras explorações”.<sup>242</sup> E é a partir da aproximação dos sindicatos que foi organizada uma “concentração/manifestação”, dos pequenos agricultores em Chapecó, como forma de denúncia a falsa doença e de defesa dos direitos da classe. O ato aconteceu em 15 de outubro de 1980, com cerca de 15 mil pessoas, que se concentraram no estádio Índio Condá e depois caminharam pelas principais avenidas de Chapecó. Na oportunidade os agricultores também reivindicavam o preço mínimo para o quilograma do suíno.

Figura 8 - Dom José discursa em manifestação dos pequenos agricultores pelo preço justo e contra a peste suína.



Fonte: ORO; FIORENTIN, op. cit. p. 199.

Desta vez, as mesmas figuras que seriam oposição e teriam repúdio a postura do bispo, do clero e dos agentes quando nos casos do Toldo Chimbangue e Toldo Xapecó, agora estavam juntos na mesma manifestação e com a mesma pauta de defesa dos pequenos agricultores. Para Zanotto, os presidentes dos sindicatos de trabalhadores rurais não acreditavam na doença, mas, [...] “o apoio à resistência dos criadores, entretanto, poderia lhes custar os cargos. De acordo com Zacarias Pedro Schmitz, alguns representantes dos

<sup>242</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 17/12/1978 (3º Domingo do Advento). In: LOVERA, op. cit., p. 123.

trabalhadores rurais tinham ligações com o Departamento de Ordem Política e Social no estado”.<sup>243</sup>

Dom José Gomes, em seu discurso, manteve a postura de defesa dos pequenos agricultores e denúncia do episódio da peste suína de 1978. Segundo André Gobbo, naquele ano, os pronunciamentos do bispo e dos agentes da CPT e do CIMI foram tão incisivos contra o governo e “sua invenção” da “famigerada peste suína”, que “[...] a fúria dos governantes faz com que Dom José seja chamado para uma audiência no Ministério da Agricultura, no Setor de Saúde animal”.<sup>244</sup> Entrevistado e pressionado o bispo consegue a “confissão” de uma funcionária de que a peste suína, de fato, era uma invenção a partir da frase: “Nós tínhamos ordem para mandar matar todos os porcos”.<sup>245</sup>

Se ocorreu de fato a “confissão” da funcionária não há como saber, no entanto, era forte a convicção do bispo de que a doença era uma invenção para matar os porcos crioulos, possibilitando o caminho aberto para as agroindústrias imporem as novas matrizes. Este cenário foi um dos primeiros em que há uma postura mais incisiva da IC da Diocese de Chapecó, através do bispo e dos agentes de pastoral, no campo político e social. Isso fez com que recebessem também as primeiras ameaças. Zanotto as relata timidamente, da seguinte maneira: “No fim de outubro daquele ano, depois de sofrer ameaças, ele [Dom José] e seus colegas da Diocese de Chapecó se manifestaram oficialmente [...]”.<sup>246</sup>

Não há registros mais precisos, nos documentos pesquisados, de como se davam tais ameaças. Gobbo, no entanto, comenta inclusive a investida e possibilidade de prisão do bispo: “Sua atuação é destacada; os donos do poder levantam-se contra ele e a notícia de que fora dada ordem de prisão ao bispo chega a região. Mas apesar da confusão que Dom José apronta, a ordem não é cumprida, já que os próprios donos do poder temem a reação do povo”.<sup>247</sup>

O caso da peste suína africana aproximou mais Dom José, o clero, os agentes de pastoral, que assumiam coletivamente as posturas no campo social e político, da organização dos pequenos agricultores. A defesa da organização sindical também fortalece, especialmente, a CPT, como referência dos pequenos agricultores na luta pelos direitos. Essa postura foi fundamental, visto que a peste suína africana foi “responsável pela queda das exportações e

---

<sup>243</sup> ZANOTTO. *Senhores e criadores...* op. cit., p. 172.

<sup>244</sup> GOBBO, op. cit., p. 88.

<sup>245</sup> Ibidem, p. 89.

<sup>246</sup> ZANOTTO. *Senhores e criadores...* op. cit., p. 173.

<sup>247</sup> GOBBO, op. cit., p. 87.

dos preços para pequenos produtores, agora sob concorrência com a indústria tecnificada. Esse episódio faliu diversos camponeses dependentes da produção de suínos”.<sup>248</sup> Nesta conjuntura, a Igreja Católica teve papel importante para a consolidação das bases da organização camponesa na região, o que veio a impulsionar o surgimento de diferentes movimentos sociais camponeses de luta por direitos.

\*\*\*

No próximo capítulo abordaremos a práxis da IC da Diocese de Chapecó frente a novos casos envolvendo diretamente os pequenos agricultores na região. Relataremos a experiência dos projetos de construção de barragens na bacia do Rio Uruguai, de modo mais preciso na construção da Usina Hidrelétrica de Itá e o envolvimento na Comissão Regional dos Atingidos por Barragens (CRAB), a partir de 1979, bem com o envolvimento com o surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, a partir do caso da ocupação da Fazenda Burro Branco, em Campo Erê, em 1980.

---

<sup>248</sup> PAIM, Elison Antonio; SIQUEIRA, Gustavo Henrique. CPT e MST: formação e ocupação no oeste catarinense. In: *Revista Santa Catarina em História*. Florianópolis: UFSC, v.8, n.1, 2014, p. 49. Disponível em: <https://goo.gl/9qcv0I>. Acesso em: 03 jan. 2017.

## **CAPÍTULO IV**

### **“A TERRA É UM DOM DE DEUS” – A IGREJA DIOCESANA E OS CONFLITOS PELA TERRA**

Neste capítulo abordaremos como a *práxis* política da Igreja Diocesana implicou na participação da Instituição em conflitos de pequenos agricultores na luta pela terra. No capítulo anterior, conseguimos perceber como esta participação se deu efetivamente nos casos de demarcações de Terras Indígenas e no caso da peste suína africana. Este capítulo, porém, se debruça sobre outros conflitos que também marcaram os posicionamentos do bispo, padres e lideranças, não sem contradições e discordâncias internas. Agora abordaremos os conflitos gerados a partir da construção da Usina Hidrelétrica de Itá e o envolvimento na instituição da Comissão Regional dos Atingidos por Barragens, a partir de 1979, bem como, a partir da ocupação da Fazenda Burro Branco, em Campo Erê, em 1980, que terá papel importante para o surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

Tais conflitos se deram a partir da questão agrária, onde aparecem as novas pautas da IC, embasada em documentos e na ação anterior, que trazem uma nova compreensão e defesa da propriedade. Diante de tudo, é possível afirmar que no Oeste de Santa Catarina, onde a configuração social aparece, especialmente, a partir de pequenas propriedades rurais e há ao mesmo tempo, latifúndios e um grande número de famílias sem-terra, o discurso de libertação da Igreja Católica teve grande influência para a organização social.

#### **4.1 – A Igreja Católica e a propriedade privada da terra**

A herança histórica do tratamento com a terra e dos diferentes entendimentos sobre sua propriedade, especialmente a partir da consolidação da terra como mercadoria, fez surgirem muitos conflitos no Brasil. No Oeste, Dom José Gomes se transformou na figura de convergência entre a Igreja e os novos movimentos sociais em luta pela terra na região, que em determinado tempo até mesmo se confundem como uma ação interna da IC.

Segundo João Carlos Tedesco, “a questão da terra esteve sempre imbricada, refletindo e dinamizando as formas de vida e de organização social e política do espaço regional”.<sup>249</sup> Logo, no Oeste Catarinense essa situação não seria diferente e a Igreja, com o acúmulo de debates e discussões que já apresentava em todo o Brasil e na América Latina, foi referência neste processo de organização do espaço regional.

No Capítulo I, já propomos a discussão da elaboração da TdL em meio a conjuntura política, econômica e social do país e do continente. Neste período, os grandes debates em torno da Reforma Agrária já estavam aflorados. O próprio regime militar no Brasil pautou essa proposta como caminho para a modernização da agricultura, sendo que o Estatuto da Terra foi um dos primeiros atos do governo Castelo Branco.<sup>250</sup> A Reforma Agrária proposta pelo primeiro governo ditador, no entanto, trazia um grande cunho reformista.

Se as propostas de João Goulart já não propunham o fim do latifúndio, a Reforma Agrária de que falava o Estatuto da Terra, por sua vez, tratava:

[...] de fazer frente à crise econômica brasileira buscando, através da reforma fundiária, ampliar o mercado interno e configurar uma classe média rural consumidora de produtos industriais, mas também neutralizadora de conflitos e tensões no campo, tal como já se propugnara em outra quadra histórica do país.<sup>251</sup>

Além do mais, todo o processo, neste caso, era autoritário e antipopular, pois rompera com qualquer participação dos trabalhadores rurais e suas reivindicações.<sup>252</sup> As massas camponesas que passaram a se organizar como classe no pós-ditadura de Vargas (1945) eram desconsideradas nesta proposta.

Nesse período, os camponeses que não migraram para os centros urbanos, diante do não rompimento do modelo agroexportador, mas sim de sua conciliação com o modelo da *industrialização dependente*<sup>253</sup>, ficaram reféns de um modelo de agricultura determinado conforme os interesses da nova burguesia industrial, que necessitava da burguesia agrária para

<sup>249</sup> TEDESCO; VANIN, op. cit., p. 21.

<sup>250</sup> Para melhor contextualização do período, ver: MENDONÇA, Sonia Regina. *A classe dominante agrária: natureza e comportamento 1964-1990*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

<sup>251</sup> Idem, pp. 37-38.

<sup>252</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>253</sup> “[...] conceituação dada por Florestan Fernandes, conceito derivado do fato de a industrialização ser realizada sem o rompimento com a dependência econômica aos países centrais, desenvolvidos, e sem o rompimento com a oligarquia rural, origem das novas elites dominantes”. STÉDILE, João Pedro. Introdução. In: STÉDILE, João Pedro (Org.). *A Questão Agrária no Brasil 2: O debate na esquerda: 1960-1980*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012, p. 30.

ampliar seus interesses e lucros. Neste cenário, ampliam-se as mobilizações sociais, no entanto, a Reforma Agrária debatida e difundida pela grande maioria da classe política não atendia aos apelos da classe camponesa.<sup>254</sup>

As Ligas Camponesas, de força maior no Nordeste, ampliaram o debate e o lema: *Reforma Agrária na lei ou na marra*, sendo que alguns setores, inclusive, disputavam um conceito de Reforma Agrária Radical, em detrimento da proposta de reformismo agrário no país.<sup>255</sup> Ao mesmo tempo, no cenário de necessidade de “desenvolvimento nacional”, até mesmo alguns setores da burguesia industrial passaram a ver como caminho, do ponto de vista econômico, político e social, o fim do latifúndio pela senda da Reforma Agrária, que, neste caso, não carregava o ideal de redistribuição da terra, mas sim um cunho de melhoria de vida para a população rural e o seu devido acesso à educação e saúde, por exemplo, além da elevação da renda.<sup>256</sup>

Ainda no pré-golpe de 1964, no que tange a Igreja, a Ação Católica passou a se organizar em ramificações especializadas. Se antes havia sido pensada para fortalecer e ampliar a “cristianização do mundo contemporâneo”, como já exposto no Capítulo I, agora, no decorrer da década de 1950, os objetivos da ACB mudaram de foco, especialmente na JUC e na JEC. A partir da reunião de 10 anos da JUC, por exemplo, em 1960, o movimento passou a defender “a reforma agrária e o controle estatal dos setores de base na economia”.<sup>257</sup>

O direcionamento das ramificações da ACB para a transformação social, embora tenham sido amplamente debatida e combatida, buscam suporte e referência nos documentos do Concílio Vaticano II. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a última a ser aprovada durante os três anos de Concílio, aborda o papel que a Igreja deve desempenhar no mundo e debate a questão da propriedade privada da terra.

Em bastantes regiões economicamente pouco desenvolvidas, existem grandes e até vastíssimas propriedades rústicas, fracamente cultivadas ou até deixadas totalmente incultas com intentos lucrativos, enquanto a maior parte

---

<sup>254</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>255</sup> Para melhor contextualização sobre as Ligas Camponesas e sua pauta pela reforma Agrária, ver: MORAIS, Clodomir Santos De. História das Ligas Camponesas (1969). In: STÉDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil 4: História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2012, pp. 21-76.

<sup>256</sup> Cf. GRYSZPAN, Mario. As esquerdas e a descoberta do campo brasileiro: Ligas Camponesas e católicos (1950-1964). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 211-236.

<sup>257</sup> COSTA, op. cit., p. 443.

do povo não tem terras ou apenas possui pequenos campos e, por outro lado, o aumento da produção agrícola apresenta um evidente caráter de urgência. Não raro, os que são contratados a trabalhar pelos proprietários ou exploram, em regime de arrendamento, uma parte das propriedades, apenas recebem um salário ou um rendimento indigno de um homem, carecem de habitação decente e são explorados pelos intermediários. Desprovidos de qualquer segurança, vivem num tal regime de dependência pessoal que perdem quase por completo a capacidade de iniciativa e responsabilidade e lhes está vedada toda e qualquer promoção cultural ou participação na vida social e política. Impõem-se, portanto, reformas necessárias, segundo os vários casos: para aumentar os rendimentos, corrigir as condições de trabalho, reforçar a segurança do emprego, estimular a iniciativa e, mesmo, para distribuir terras não suficientemente cultivadas àqueles que as possam tornar produtivas.<sup>258</sup>

Já o Documento da Conferência Episcopal de Medellín, não distante do documento conciliar, aponta que:

Conquanto se deva considerar a diversidade de situações e recursos em países diferentes, não há dúvida de que existe um denominador comum em todas elas: a necessidade de uma promoção humana para as populações camponesas e indígenas. Esta promoção não será viável se não for realizada uma autêntica e urgente reforma das estruturas e da política agrária. Esta transformação estrutural e suas políticas correspondentes não podem limitar-se a uma simples distribuição de terras. É indispensável fazer uma apropriação da mesma segundo determinadas condições que legitimam sua ocupação e assegurem seu rendimento, tanto para as famílias camponesas como para a economia do país.<sup>259</sup>

Tal documento também aponta como tarefa para a vida religiosa: “Realizar o pedido de Paulo VI referente à Reforma Agrária no caso em que se possuam terras não necessárias para a obra apostólica”.<sup>260</sup> Com a sistematização e atuação da TdL, a pauta da Reforma Agrária foi constante nos organismos ligados à Igreja, como a CPT e o CIMI que surgem e se fortalecem na segunda metade da década de 1970.

Antes disso, houve o desmonte por parte da ditadura dos organismos e entidades que defendiam uma ampla Reforma Agrária no país. A Igreja manteve-se cúmplice do golpe em um primeiro momento, mas os focos de resistência e contrariedade também passaram a surgir no seu interior e em diferentes instâncias da hierarquia, seja por parte dos leigos ou até por parte dos bispos que se colocavam na linha de frente no combate à ditadura.

---

<sup>258</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium Et Spes*. p. 44. Disponível em: [www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh\\_enciclica\\_gaudium\\_spes.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_gaudium_spes.pdf). Acesso em: 18 nov. 2016.

<sup>259</sup> CELAM, op. cit, p. 52.

<sup>260</sup> Ibidem, p. 133.

Com acúmulo nos debates e já no período de abertura política, em 14 de fevereiro de 1980, na 18ª Assembleia Geral da CNBB, os bispos do Brasil aprovaram um documento intitulado *Igreja e problemas da terra*<sup>261</sup>. No documento, aparece uma forte denúncia sobre a situação fundiária no país a partir da grande concentração de terra, bem como o próprio entendimento do conceito de propriedade. Sem se preocupar com termos a partir da análise jurídica, o documento defende que:

Há no país uma clara oposição entre dois tipos de regimes de propriedade: de um lado, o regime que leva o conflito aos lavradores e trabalhadores rurais, que é a propriedade capitalista; de outro, aqueles regimes alternativos de propriedade, [...], que estão sendo mutilados pelo capital. [...] cumpre distinguir entre propriedade capitalista da terra e propriedade privada da terra. Enquanto a primeira é utilizada como instrumento de exploração do trabalho alheio, a segunda é usada como instrumento de trabalho do próprio trabalhador e de sua família, ou cultivada pelo proprietário como mão de obra assalariada, tendo função social e respeitando os direitos fundamentais do trabalhador.<sup>262</sup>

Mesmo ainda com limitação na compreensão de propriedade, o posicionamento da Igreja com o documento foi um avanço para a atuação nas realidades e igrejas locais. No contexto de grandes aberturas ao capital estrangeiro dos Governos Militares, a não consolidação da Reforma Agrária que aparece como termo no Estatuto da Terra (1964) e o avanço da “Revolução Verde”, ao mesmo tempo em que ocorre a denúncia do genocídio indígena em todo país, o documento reforçou o apoio à autêntica Reforma Agrária, a proteção da propriedade familiar, a propriedade tribal e a propriedade comunitária.<sup>263</sup> Seria um passo para legitimação da atuação e fortalecimento dos principais organismos da Igreja envolvidos nestas questões.

Na diocese de Chapecó, as questões da terra ganharam destaque. Por vezes, o documento da CNBB serviu de referência para Dom José nos escritos e falas que fazia e que foram registradas. Na publicação dos sermões de Dom José, a palavra “terra” aparece 395 vezes e é chave de discussão em muitos dos escritos, a exemplo do sermão do dia 02 de março de 1980, que traz como título: *A terra é um dom de Deus e é para quem nela trabalha*. Essa homília revela um pouco do pensamento de Dom José e por onde se enveredava a atuação dos organismos da Igreja:

---

<sup>261</sup> CNBB. *Igreja e problemas da terra*. Documento aprovado pela 18ª Assembleia da CNBB, Itaiçara, 14 de fevereiro de 1980, nº 86-89. In: STÉDILE. *A questão agrária no Brasil: O debate na esquerda: 1960-1980...* op. cit., p. 298-299.

<sup>262</sup> Ibidem, p. 298-299.

<sup>263</sup> Ibidem, p. 301.

Deus criou a terra para o homem poder viver nela. A terra é parte de nossa vida. Muitas vezes se fala da *mãe-terra*. Sem a terra que produz os alimentos não se pode viver. Não adiantam para nada as grandes indústrias, os grandes projetos de eletrificação, as grandes cidades, se não existem os agricultores que produzem os alimentos necessários para comer e viver.<sup>264</sup>

Em 1980, período dessa fala do bispo, já ocorria o avanço no debate no interior do CIMI e da CPT pela consolidação de um movimento dos sem-terra. No final da década de 1970 já se fortalecia, também, a ameaça em torno dos grandes projetos hidrelétricos na bacia do Rio Uruguai, ao todo, foram projetadas 22 barragens que acarretariam na saída de muitas famílias dos seus locais de sociabilidade em torno de uma noção de progresso.<sup>265</sup>

Diante de tudo, a ocupação da Fazenda Burro Branco (1985), ligada as ocupações que também ocorriam no Rio Grande do Sul e no Paraná, teve grande presença e participação da Igreja da Diocese de Chapecó. A ocupação se deu em um período em que também se intensificavam as ações da CRAB, primeiro movimento formado por representantes dos municípios de Itá/SC e Machadinho/RS, locais onde estavam em implantação duas barragens.

É neste contexto e diante desses casos, que será aprofundada e compreendida, a práxis da Igreja de Chapecó que se perceberá como de muita importância para a consolidação de movimentos sociais ligados a tais conflitos.

#### 4.2 – “Não as barragens!” – A Usina Hidrelétrica de Itá

Em 1969, o *Consórcio Canambra Engineering Consultante Limited*, a pedido do Comitê Coordenador dos Estudos Energéticos da Região Sul (ENERSUL)<sup>266</sup>, apresentou um relatório conclusivo de estudo sobre o potencial energético e termelétrico da Região Sul do país. Tais estudos já vinham sendo realizados desde 1966, diante do Programa de Desenvolvimento

<sup>264</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 02/03/1980. In: LOVERA, op. cit. p. 195.

<sup>265</sup> No trabalho *Sob os desígnios do progresso* (op. cit), o professor Bruno Antonio Picolli faz uma importante abordagem sobre o “processo de deslocamento compulsório” das famílias atingidas pela Barragem da Usina Hidrelétrica de Itá, confrontando esse contexto com o discurso do progresso que se fortalecia no sentido de legitimar esses grandes projetos.

<sup>266</sup> Tal Comitê era “composto por representantes da Eletrobrás, Ministério de Minas e Energia, Concessionárias (COPEL-PR, CELESC-SC, CEEE-RS), Comissão do Carvão Nacional e Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD)” (UCZAI, Pedro Francisco. *Movimento dos Atingidos por Barragens – O caso de Itá e Machadinho na Bacia do Rio Uruguai – 1979-1991*. 1992. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica/SP (PUC-SP), São Paulo, 1992, p. 59).

Energético para a Região Sul, do governo militar. O relatório final foi intitulado de *Power Study of South Brazil*. Nas descrições do estudo, dentre outras Bacias, estava contido o potencial energético da Bacia do Rio Uruguai, para o qual, no primeiro momento, foi apresentada a previsão de 25 projetos de represamento.<sup>267</sup>

Como a ENERSUL não definiu nenhum projeto da Bacia do Uruguai como prioridade, para o primeiro período de 1974/1980, diante de um intento mais audacioso de aproveitamento do Rio Paraná, esse estudo foi retomado e revisado em 1979 pela empresa Camargo e Corrêa, mais especificamente, pelo seu braço consultor, o Consórcio Nacional de Engenheiros Consultores – CNEC. “Esta primeira fase do projeto foi concluída em outubro de 1979 e publicado em 4 volumes [...]”.<sup>268</sup>

O Estudo de Inventário Hidroenergético da Bacia do Rio Uruguai (EIHU), tinha como referencial para a sua elaboração, os indicadores de crescimento da demanda de energia para o sul do Brasil, embora havia a possibilidade de interligação com a rede elétrica do sudeste, levando a energia produzida no Alto Uruguai para regiões mais distantes. Os resultados apresentados vislumbravam a construção de 22 barragens, sendo 19 para a geração e 3 para a regulação da vazão. Este complexo hidrelétrico é que denominamos de Projeto Uruguai. O potencial estimado ficava na casa dos 10.000 MW. O estudo também apontava para duas obras como prioridades: Machadinho (com potencial previsto inicialmente para 1.400 MW) e Itá (com previsão de geração de 1.450 MW), respectivamente.<sup>269</sup>

Consolidado o plano estratégico para a construção da Usina de Itá, a área de alagamento atingiria partes do território de nove municípios: Itá, Concórdia, Piratuba, Ipira e Peritiba, em Santa Catarina; e Aratiba, Mariano Moro, Marcelino Ramos e Severiano de Almeida, no Rio Grande do Sul. Em toda essa região atingida, diversas seriam as culturas e etnias que sofreriam e teriam que deixar suas casas e terras em decorrência da construção, sejam, indígenas, caboclos, “alguns pequenos proprietários, outros arrendatários, meeiros, posseiros, assalariados, mas tendo como eixo unificador a subsistência através do cultivo da terra. O projeto inundaria também cerca de 300 sítios arqueológicos”.<sup>270</sup>

A imprensa não tardou em anunciar o que estava sendo projetado. Através dela, surgiram as primeiras preocupações em relação aos projetos de longo prazo na Bacia do Uruguai. Incutido na legitimação das propostas de represamentos estava todo o ideal de

---

<sup>267</sup> PICOLI, op. cit. p. 91.

<sup>268</sup> UCZAI. *Movimento dos Atingidos...* op. cit., p. 60.

<sup>269</sup> PICOLI, op. cit., p. 93.

<sup>270</sup> OLIVEIRA, Josiane Roza de; ORO, Ivo Pedro. Dom José e o movimento dos atingidos por barragens (MAB). In: UCZAI. *Dom José Gomes...* op. cit., p. 253.

progresso. “A forma de divulgar as informações sobre o projeto fez parte de uma estratégia da empresa para, na medida do possível, evitar reações negativas”<sup>271</sup> e deu-se em etapas visando, primeiramente, criar o sentimento de que a Barragem traria muitos benefícios para os moradores atingidos e para o Brasil.

Quando, no final do ano de 1979, a Eletrosul tornou pública a informação de que toda a sede do município de Itá seria alagada, já havia pequenos grupos consolidados de defesa da construção, visto tamanho marketing apologético à barragem feito pela empresa. Ao mesmo tempo, havia apreensão e estudos que abordavam as contradições que a obra traria às famílias. “[...] as populações que seriam atingidas pelos empreendimentos foram informadas – extra oficialmente – por meio de agentes ligados às alas progressistas da ICAR<sup>272</sup> e da IECLB<sup>273</sup> em 1979”.<sup>274</sup>

Como o município de Itá pertencia à Diocese de Chapecó, não tardou para que muitos agentes de pastoral, as lideranças, o clero e o bispo tomassem consciência do que estava por vir no projeto lido por eles como “faraônico”. Da mesma forma, as lideranças da IECLB, também, estudavam o projeto e se propuseram na realização de trabalho de base e conscientização da população que seria atingida. Humberto José da Rocha distingue a ação da Igreja Católica, especificamente baseada na Teologia da Libertação, em três aspectos diante do cenário das barragens: o primeiro de nível organizacional, o segundo de nível mobilizador e o terceiro de nível pedagógico.

O sentido organizacional dá-se a partir de elementos culturais, geográficos e populacionais que estão diretamente ligados ao fato da predominância italiana na região do Alto Uruguai. Inicialmente, é importante retomar o fator cultural de que o descendente de italiano tem um forte apego ao catolicismo que vai além da questão religiosa, chegando a refletir no social. [...] As ações mobilizadoras desencadeadas pela Igreja foram no sentido de aglutinar e encorajar a população para a luta diante da construção das barragens. Alguns eventos comprovam a importância da Igreja neste sentido. Embora as ações mencionadas tenham muito de pedagogia, num sentido mais formal, a Igreja participou na formação de lideranças e na conscientização da população acerca da problemática das barragens. De um modo geral, a Diocese de Chapecó mantinha um Serviço de Assessoria e Informação (SAI), que prestava assessoria aos sindicatos e movimentos sociais da região. [...] Tanto nesses cursos formais como em reuniões e

---

<sup>271</sup> PEIXER, Zilma Isabel. *Utopias de progresso: Ações e dilemas na localidade de Itá frente a uma Hidroelétrica*. Dissertação. Florianópolis: UFSC, 1993, p. 22. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/75871>. Acesso em: 20 ago. 2016.

<sup>272</sup> Igreja Católica Apostólica Romana.

<sup>273</sup> Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

<sup>274</sup> PICOLI, op. cit., p. 93.

encontros aleatórios nas localidades, o preparo intelectual e a pedagogia dos clérigos foram importantes na conscientização da população atingida.<sup>275</sup>

Neste trecho, Rocha já apresenta muitas ações da Igreja diocesana diante do cenário da construção das barragens de Itá e Machadinho. Assim, como nos demais conflitos já apresentados, a Igreja toma um papel importante de consolidação de um movimento de resistência e de defesa dos direitos dos atingidos. O primeiro fator, para a organização de um movimento específico de luta por direitos dessa população, se deu pelo fato de que a Eletrosul não anunciou um plano capaz de gerar entendimento de como se dariam a desapropriação e os reassentamentos das famílias atingidas pela barragem.

Em um contexto, já de abertura política e diminuição da repressão em meio a ditadura, ao mesmo tempo em que se fortaleciam os primeiros sindicatos combativos e outras ações no campo da resistência e garantia de direitos, a ação da IC contribuiu de maneira significativa nos movimentos que surgiram. Em abril de 1979, ocorreu, em Concórdia/SC, o primeiro encontro de agricultores que seriam atingidos pelas barragens com a presença também de lideranças da CPT, professores, padres e pastores.<sup>276</sup> Diante deste primeiro encontro e da preocupação com os desdobramentos do projeto das barragens, ocorre à criação da CRAB. “Na primeira comissão organizada para fins de mobilização e formação, a CRAB, predominava a ação de agentes religiosos. Compunham a direção 3 padres, 2 pastores da IECLB, 1 sindicalista e 1 membro da CPT”.<sup>277</sup>

Em um primeiro momento, eram os próprios agentes da CPT, custeados pela Diocese de Chapecó com salário e carro disponível, que realizavam o trabalho de mobilização e convocação de lideranças para reuniões de estudo e debate sobre os impactos da Barragem. Os trabalhos dos agentes da CPT, professores, agrônomos e lideranças no intuito da conscientização, já ocorriam antes mesmo do anúncio oficial da construção.<sup>278</sup> Aos poucos, o assunto se fortalecia entre as pautas da Igreja diocesana.

---

<sup>275</sup> ROCHA, Humberto José da. A ação pedagógica da Igreja Católica no Movimento dos Atingidos por Barragens: história e perspectiva. In: *Simpósio Nacional de Educação: Ser professor na Sociedade Contemporânea: Desafios e Contradições*. 2008. Disponível em: [http://www.uri.com.br/cursos/arq\\_trabalhos\\_usuario/491.pdf](http://www.uri.com.br/cursos/arq_trabalhos_usuario/491.pdf). Acesso em: 13 jan. 2017.

<sup>276</sup> UCZAI. *Movimento dos atingidos...* op. cit., p. 87.

<sup>277</sup> PICOLI, op. cit., p. 133. A CRAB nasce com apoio, além da ICAR e da IECLB, dos sindicatos dos trabalhadores rurais, da Fundação Alto Uruguai para Pesquisa e Ensino Superior (FAPES) e de alguns partidos políticos.

<sup>278</sup> UCZAI. *Movimento dos atingidos...* op. cit., p. 86.

Em dezembro/79, acontece em Chapecó/SC, um “Encontro sobre as Barragens”, com a presença de representantes da CPT e agricultores dos três estados do sul, agentes de pastoral, padres, pastores, sociólogos.

Os depoimentos dos atingidos dos Paraná, atingidos pela UHE de Salto Santiago, esclarecem e denunciam, neste encontro, a prática dos técnicos e da direção da Eletrosul.<sup>279</sup>

Para Uczai<sup>280</sup>, um movimento de atingidos surgindo paralelamente às discussões da construção da barragem seria uma novidade no cenário brasileiro, visto que em outros casos os atingidos passaram a se organizar somente após o início ou a conclusão das obras.

Ao todo as barragens de Machadinho e Itá atingiriam um total de aproximadamente 14.500 pessoas, visto que a área de alagamento, somente da obra de Itá, chegaria a 10.026 ha e atingiria 10.000 pessoas.<sup>281</sup> Nesta conjuntura, os pensamentos e posicionamentos em torno da construção não eram unanimidade entre os atingidos. Havia os que defendiam a construção, com a expectativa de um novo ideal de vida, havia os que eram rigorosamente contrários, os que não compreendiam as consequências positivas e negativas, os que tinham medo de ficar sem terra diante das demais experiências pelo Brasil, etc.<sup>282</sup> Enfim, a CRAB surgiu no intuito de diálogo com todas essas diferentes realidades.

Diante de tudo, as reivindicações do CRAB se formulam a partir das negociações coletivas. As principais pautas apresentadas e debatidas pelo movimento eram: indenização justa pelas terras; e terra trocada por terra e não por dinheiro. As duas pautas, no entanto, surgem diante de diferentes posicionamentos, o que acarreta, em 1987, em uma divisão entre os que optavam pela indenização das terras e pelos que optavam pelo justo reassentamento.<sup>283</sup>

Já no primeiro semestre de 1980, diante do tema da Campanha da Fraternidade: “Para onde vais?” que discutia a questão das migrações forçadas no Brasil, a Pastoral Rural da Diocese de Chapecó lançou um roteiro para os Grupos de Reflexão que trazia uma primeira abordagem e posicionamento da Igreja diocesana sobre a construção das barragens. No terceiro encontro proposto pelo material, encontra-se o seguinte título: “Nossa raiz está na terra” e na introdução o texto que contextualiza a questão das barragens relata: “Um dos motivos que faz tanta gente migrar de uma região para outra, no Brasil, é a construção de

---

<sup>279</sup> Ibidem, p. 87.

<sup>280</sup> *Movimento dos atingidos...* op. cit., p. 88.

<sup>281</sup> SEMINOTTI, Jonas José. O Movimento dos Atingidos por Barragens no Norte do RS – 1979-2007. In: TEDESCO; CARINI, op. cit., p. 133.

<sup>282</sup> Ibidem, p. 134.

<sup>283</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., p. 89.

barragens. Em nossa região também serão construídas grandes barragens, e isto vai trazer problemas para muita gente”.<sup>284</sup>

Fortalecendo a necessidade de estudo sobre a temática, o material apresenta as barragens como um problema não somente para as famílias atingidas, mas também para toda a região. Contextualizando ainda o conceito de terra para os pequenos agricultores e a partir do referencial bíblico, o material lança algumas perguntas para introduzir a discussão sobre as barragens:

2. E para nós, que sentido tem a terra? É só meio de produzir lucro? 3. Agora cada um vai falar o que já escutou sobre as barragens que vão ser feitas no rio Uruguai e no Chapecó. 4. Se alguém souber de problemas ocorridos em outras barragens, como Itaipú e Passo Fundo, também pode contar. 5. Quem vai tirar vantagem e proveito com as barragens? 6. Que problemas e transtornos vão surgir com as construções das barragens?<sup>285</sup>

O posicionamento político da Igreja, neste caso, diante dos projetos de barragens foi de contrariedade. O direcionamento para a discussão nos Grupos de Reflexão, que são o mecanismo de conscientização e formação das lideranças, foi de enfrentamento e negatização. A representação coletiva da barragem passou a se figurar como algo ruim para os pequenos agricultores e para a região. De acordo com o professor Roger Chartier, “a representação não é o real, mas faz parte da realidade histórica, interfere nos modos como os indivíduos pertencentes a grupos sociais diferentes interpretam o *mundo real* que se lhes apresenta”.<sup>286</sup>

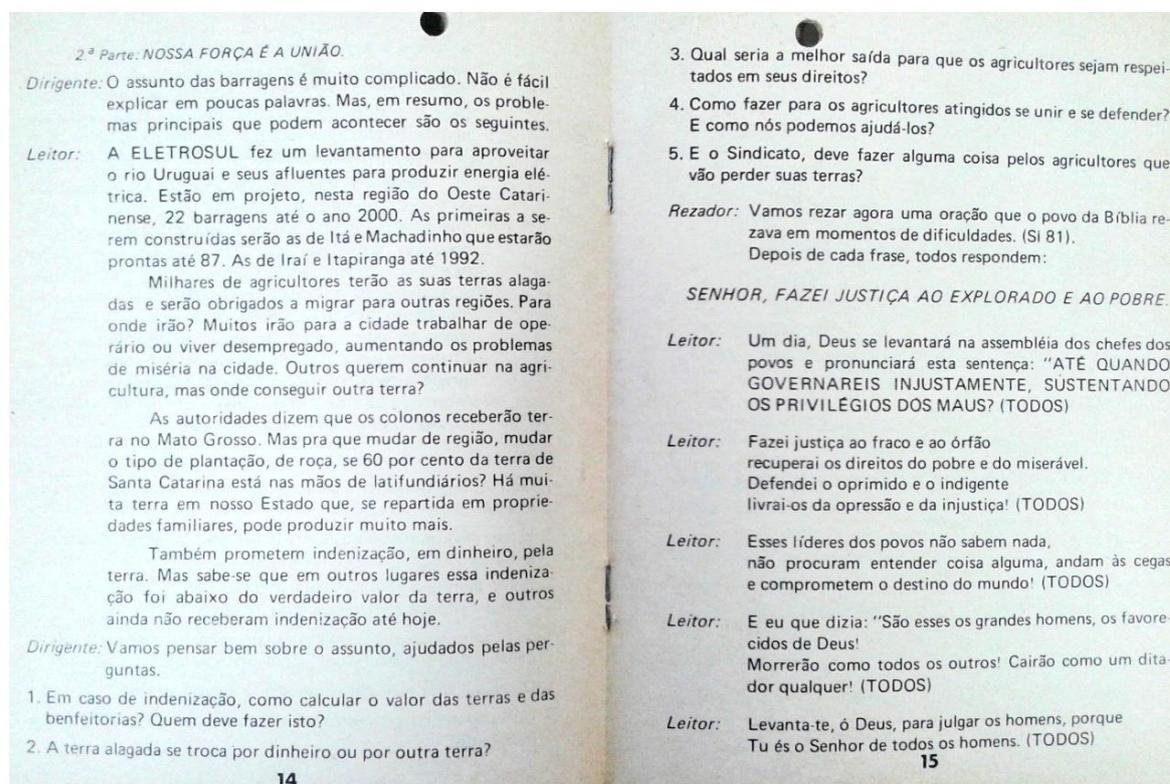
---

<sup>284</sup> PASTORAL RURAL. *Para onde vais?* Roteiro para Grupos de Reflexão – Diocese de Chapecó, 1980, p. 12.

<sup>285</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>286</sup> CHARTIER, Roger. A História Hoje: dúvidas, desafios, propostas. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, 1994, p. 108. Disponível em: [www.marilia.unesp.br/Home/Pesquisa/cultgen/.../historia\\_ hoje\\_roger\\_chartier.pdf](http://www.marilia.unesp.br/Home/Pesquisa/cultgen/.../historia_ hoje_roger_chartier.pdf). Acesso em: 03 jan. 2017.

Figura 9 – Roteiro de Grupos de Reflexão: “Para onde vais?”



Fonte: PASTORAL RURAL. *Para onde vais?* Roteiro para Grupos de Reflexão – Diocese de Chapecó, 1980, pp. 14-15.

Na imagem acima, a mesma proposta de roteiro de grupo de reflexão traz a abordagem da diocese para o debate nos grupos. O texto contextualiza o histórico dos projetos de barragens, logo em seguida são lançadas outras perguntas para o grupo e, por fim, uma reflexão a partir do referencial bíblico. Este foi o primeiro material para grupos produzido pela diocese que traz tal provocação de conscientização a partir da representação negativa da barragem.

Ao mesmo tempo em que a Pastoral Rural lançou o roteiro para os Grupos de Reflexão, a CPT, que continua o trabalho de mobilização e organização dos atingidos, contribui para o fortalecimento da CRAB e juntas passam a elaborar materiais específicos sobre a situação das barragens. O movimento tentou uma aproximação com os agricultores que seriam atingidos, mas ainda não atingia e convergia muitos agricultores em sua organização. Já mencionamos como se deu a primeira formação da CRAB e como ainda há a ausência dos próprios atingidos na sua composição neste primeiro momento, logo, o direcionamento se dá pelos posicionamentos das entidades que a compõe. Para tentar uma aproximação maior, a partir de outubro de 1980, o indicativo era para que se formassem

comissões municipais da CRAB, que, no entanto, passaram a ser denunciadas pela instância regional devido ao fato de que localmente elas poderiam, embora mantivessem a organização da paróquia e comunidades eclesiais, passar a ser comandadas por políticos e lideranças com interesses pessoais, que por vezes destoam dos direcionamentos regionais.<sup>287</sup>

Neste cenário, o bispo de Chapecó, defensor da participação da Diocese na composição da CRAB, também passou a elaborar o seu discurso sobre a temática. A primeira vez que ele abordou isso em seus sermões foi em 15 de março de 1981, quase um ano depois do lançamento do roteiro para grupos. No sermão, o bispo questiona os pequenos agricultores sobre qual é o seu posicionamento e organização diante do avanço da construção das barragens na região.

Precisamos começar a construir, com vontade, o Reino de Deus. Por isso todos devem colaborar em tudo o que ajuda a melhorar a Comunidade e o povo. Uma das coisas importantes, em que todos devem colaborar é o problema da Justiça Social! Vejamos dois exemplos de coisas que acontecem aqui no Oeste Catarinense: O problema da terra nas estradas e nas barragens que vão começar logo. O Governo do Estado não quer dar indenização pelas terras que tira com a estrada e nem indenizar os estragos que faz nas roças e benfeitorias. As indenizações das barragens é só papo. Não servem nem para transportar a casa, quando é de madeira. Muito menos para comprar outra terra. Estas são as injustiças mais sérias que se fazem atualmente contra os pequenos proprietários. Vocês lutaram pelo preço dos suínos, sofreram o problema da falsa peste suína africana. Diante de tudo isto eu faço uma pergunta: Qual a união dos agricultores nestas lutas pela justiça?<sup>288</sup>

Na abordagem de Dom José a questão da terra era sempre recorrente para contextualizar as injustiças que as barragens trariam. Na maioria das entrevistas publicadas em jornais também se percebe todo o acúmulo intelectual do bispo neste debate. Como o público de suas falas, no caso das barragens, eram pequenos agricultores, em sua maioria descendentes de imigrantes de europeus que “têm suas raízes culturais e religiosas vinculadas a propriedade da terra”<sup>289</sup>, a recepção era positiva. Elli Benincá, ao falar da relação da Igreja com os colonos do norte do Rio Grande do Sul, fez uma breve descrição que é pertinente também para o caso do Oeste de Santa Catarina, afirmando que havia uma profunda vinculação entre a Igreja e os colonos, visto que “[...] a instituição eclesial fornecia a visão de mundo aos colonos e estes não só sustentavam a instituição como a reproduziam através dos

<sup>287</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., p. 94.

<sup>288</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 15/03/1981 (2º Domingo da Quaresma). In: LOVERA, op. cit., p. 256.

<sup>289</sup> BENINCÁ, Elli. A Igreja e as questões sociais na Região Norte do RS. In: TEDESCO; CARINI, op. cit., p. 52.

agentes de pastoral, principalmente religiosos e padres, quase sempre oriundos de suas famílias”.<sup>290</sup>

No entanto, a propaganda feita em torno dos avanços decorrentes do “progresso” que a construção da barragem possibilitaria, também era carregada de um ideal simbólico. O Consórcio Itá, mais tarde o responsável pela construção da barragem, lançou em 2000 uma cartilha denominada: “Itá: memória de uma Usina”. Nas páginas do material é possível perceber todo o ideal de progresso e de melhoria de vida construído junto às famílias dos atingidos. Nas descrições sobre a construção encontra-se o seguinte texto: “apesar das dificuldades enfrentadas, esta é uma história de vencedores: gente que dominou a natureza, progrediu e organizou uma sociedade com boa qualidade de vida”.<sup>291</sup> Nesta leitura, participar dessa história feita a partir da construção da barragem era ter aberto um novo capítulo de progresso na cidade de Itá e em toda a região.

Segundo Peixer, o ideal positivo deriva das inúmeras promessas feitas pela Eletrosul. “Promessas que eram feitas nas reuniões, nas festas e nas churrascadas pagas pela Empresa para os moradores de Itá. Através da festa, ambiente informal, foi se conquistando os moradores locais e criando coletivamente uma percepção positiva da barragem”.<sup>292</sup> Embora se manifestasse na informalidade, a empresa demorou a lançar um posicionamento oficial sobre como se dariam os processos de reassentamento e indenização dos atingidos. Quando se posiciona, em 1981, em um documento intitulado *Política Geral de Desapropriações*, o faz para responder a dúvidas de prefeitos da região e serve como mecanismo para tranquilizá-los.<sup>293</sup>

Pedro Uczai resume os posicionamentos da empresa em cinco pontos principais:

- indenização somente das propriedades que estejam devidamente documentadas;
- negociação individual da propriedade, das culturas e das benfeitorias;
- as indenizações serão pagas de acordo com as “conveniências da empresa”;
- exime-se da responsabilidade para com os posseiros, sem-terra;
- planos de reassentamento não existem, serão ainda elaborados em convênio com o INCRA e governos dos estados (SC e RS).<sup>294</sup>

---

<sup>290</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>291</sup> CONSÓRCIO ITÁ. Itá: *Memória de uma Usina*. Florianópolis: Editora Expressão Sul, 2000, p. 58.

<sup>292</sup> PEIXER, op. cit., p. 31.

<sup>293</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., p. 97.

<sup>294</sup> Ibidem, p. 97.

A partir deste documento ocorreu a assinatura do convênio entre a prefeitura de Itá, o governo do Estado de SC, a Superintendência do Desenvolvimento da Região Sul – SUDESUL e as Centrais Elétricas do Sul do Brasil S/A. O convênio, nesta conjuntura, representou a aceitação do município de Itá, a partir do entendimento de que a obra era um fato consumado e que agora seria preciso cooperar para o processo de relocação da cidade.<sup>295</sup> Esse posicionamento da empresa e da prefeitura não agrada a CRAB que intensificou o trabalho de base no intuito de conscientizar e esclarecer as dúvidas sobre o processo de construção da barragem. Uma das linhas de ação a partir deste fato, era a garantia de toda a documentação das terras para os pequenos agricultores para que recebessem a justa indenização ou a justa troca de terras.

Ao mesmo tempo, a CRAB, por manter postura radical de oposição a implantação da barragem, encontrava dificuldades de diálogo com os moradores da sede de Itá, visto que a maioria destes, a partir de negociações feitas com a Eletrosul, já havia assimilado o posicionamento favorável à obra e “visualizavam possibilidade de ganhos imediatos com a sua implantação”.<sup>296</sup> Além disso, a direção da CRAB defendia unanimemente a troca de terra por terra, enquanto os atingidos queriam diálogo sobre a possibilidade de indenização.

Em 1982, um Encontro Interestadual de Atingidos por Barragens ocorrido em Palmitos-SC, na Diocese de Chapecó, reafirmou a opção da CRAB na defesa da pauta de “terra por terra”. De acordo com o documento produzido no encontro, a principal argumentação neste sentido foi a do temor de que os atingidos se tornassem sem-terra a mercê do latifúndio ou dos precários empregos nas cidades, além do fato de que essa opção garante a produção e a reprodução social dos atingidos como proprietários.<sup>297</sup>

Com todo o acúmulo, a CRAB se consolidou como movimento de defesa dos atingidos e passou a ganhar mais destaque nas negociações em que a empresa participava. Mas foi em 1983 que de fato o movimento se estrutura e amplia sua força e base. A partir da organização da Igreja Diocesana de Chapecó e de Erechim-RS foi marcada uma “Romaria da Terra” no intuito de mobilizar as lideranças, comunidades e os atingidos sobre a situação da consolidação dos trâmites que garantiriam o início das obras. Segundo Picoli,

---

<sup>295</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>296</sup> PEIXER, op. cit., pp. 37-38.

<sup>297</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., p. 103.

O ponto máximo da ação da ICAR na mobilização contra as barragens do Projeto Uruguai foi, muito provavelmente, a 6ª Romaria da Terra, realizada no atual município de Carlos Gomes (RS) – na época um distrito do município de Viadutos (RS) – em fevereiro de 1983 sob a organização conjunta das duas dioceses anteriormente citadas. Participaram do evento aproximadamente 20 mil pessoas, entre atingidos, lideranças religiosas, sindicais e políticas e outros fiéis. O lema da romaria, “Águas para a Vida e Não para a Morte”, até hoje compõe a mística do MAB. Outras Romarias da Terra tiveram repercussão de porte considerável e, de acordo, com Poli, somente após a romaria realizada na cidade nova de Itá-SC (ainda em processo de construção) em março de 1985, que reuniu aproximadamente 5 mil pessoas, é que o estado de SC reconheceu o movimento social como representante dos interesses de parte considerável dos atingidos.<sup>298</sup>

Na romaria estiveram presentes lideranças eclesiais de nível nacional, que tinham ligação com outras experiências de barragens e contribuíram em depoimentos e relatos de experiências, de líderes de movimentos, organismos e pastorais sociais. A partir da romaria e destes depoimentos, se inicia também um movimento forte, não apenas pelo reassentamento dos atingidos, mas pela pauta de “Não as Barragens”.

Figura 10 – Romaria da Terra - Carlos Gomes/RS



Fonte: ORO; FIORENTIN, op. cit., p. 207.

---

<sup>298</sup> PICOLI, op. cit., p. 145.

Se até esse momento os debates entre os envolvidos já era tenso, agora ganha um tom maior de exaltação. Oliveira e Oro, relatam como se deu um desses encontros em setembro de 1983, na assembleia legislativa do estado de Santa Catarina, em que participaram 500 pessoas, entre elas o bispo de Chapecó e lideranças da CPT, juntamente com representantes da Eletrosul e lideranças locais de Itá.

[...] Os defensores do projeto estavam representados pelo prefeito, vice-prefeito, representantes de Clubes de Serviço, do comércio e da cooperativa. De outro lado, Dom José, acompanhado de alguns agentes de pastorais: José Fritsch, o padre Ivo e o pároco local. Foram três horas de ataques e contra-ataques, num clima de ferver os ânimos. Se não serviu para demovê-los de suas ideias e interesses, serviu, pelo menos, como um testemunho eloquente de que, quem é Igreja não pode omitir a denúncia dos mecanismos de morte da população; ao contrário, posiciona-se na defesa da vida.<sup>299</sup>

Os debates e posicionamentos oficiais da Diocese de Chapecó fortaleciam a contrariedade a construção das barragens e como proposição, diante desta conjuntura, era reforçada, conjuntamente, a pauta da Reforma Agrária. Ao mesmo tempo, a CRAB apontava para soluções no sentido de construção de pequenas centrais hidrelétricas e uma intensificação em pesquisas a partir de outras fontes de energia, como biomassa, energia solar, biodigestores, e outras fontes de energia.<sup>300</sup>

A pauta do “Não as Barragens” precisava ser fortalecida e ganhar força como proposta, visto que já estavam se consolidando os direcionamentos para o início das obras da barragem de Itá. Para isto, era preciso ampliar os apoios e difundir o posicionamento da CRAB para a população em geral, além de fazer pressão a Eletrosul para que considerasse o movimento como legítimo representante dos atingidos e ao governo para não levar adiante o projeto. Assim, em 1984, diante de toda essa conjuntura foi lançada uma campanha de abaixo-assinado.

Nos sermões escritos para os dias 01 e 08 de março de 1984, Dom José Gomes abordou o assunto do abaixo-assinado. Em ambos os textos, o bispo fez uma contextualização da situação das barragens no Brasil e em especial no sul do país. Questionou o modelo energético que quer ser imposto sem levar em consideração que ao todo, no país, seriam “[...] mais de 200 mil pessoas, que vão ser expulsas da terra, das vilas, distritos e até de sede de Municípios”.<sup>301</sup> Com uma postura mais radical, no dia 08 de março, o bispo orientou de

<sup>299</sup> OLIVEIRA; ORO, op. cit., p. 255.

<sup>300</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., 109.

<sup>301</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 01/04/1984. In: LOVERA, op. cit., p. 415.

maneira incisiva que todos os católicos da Diocese de Chapecó deveriam assinar, a partir de um ato que seria uma postura evangélica e de acordo com a vontade de Deus, que não queria a enchente do Uruguai e outros rios da região. Dom José escreve as comunidades:

Hoje é o dia de assinar o nosso protesto!

- Quem não tem o Espírito de Cristo, não assina.
- Quem não crê no Deus da Vida, não assina.
- Quem não ama o Irmão, não assina.
- Quem quer ver o Irmão sepultado vivo, não assina.
- Quem acredita no Deus da VIDA, assina o abaixo assinado.
- Quem acredita que deve lutar pelo Irmão que vai sofrer, assina o abaixo-assinado.
- Quem ama o Irmão como a si mesmo, assina o abaixo-assinado.
- Quem crê em Cristo, o Deus da Vida, assina o abaixo-assinado.

(Continua)

Por isso, todos são convidados a assinar os papéis que estão alí, (diga o lugar onde estão os papéis), no fim da Missa para serem assinados.<sup>302</sup>

Assinar o abaixo-assinado se tornou dever de todos que se consideravam cristãos, diante do discurso do bispo, que fez uma abordagem religiosa para a atuação política dos católicos. Logo, “na diocese de Chapecó, com a mobilização das Igrejas Católica e Evangélica de Confissão Luterana, sindicatos e CPT, foram colhidas mais de 150 mil assinaturas”.<sup>303</sup> Ao todo foram coletadas 1 milhão e 16 mil assinaturas no abaixo assinado, que foi entregue ao Ministro Danilo Venturini, do Ministério Especial de Assuntos Fundiários em uma audiência exigida pelos representantes da CRAB, em agosto de 1984.<sup>304</sup>

Em 1985, ocorreram algumas mudanças na direção da CRAB. “Clérigos, liberados e professores se distanciam da coordenação – ou são afastados (caso de Raimundo Pedroza, professor da FAPES) – e esta passa para o controle de líderes camponeses”.<sup>305</sup> A pauta do “Não as barragens” era acompanhada de ações mais ofensivas, tais qual, a expulsão de funcionários da Eletrosul e empresas terceirizadas das áreas demarcadas, bem como, sua não permissão de entrada em propriedades de atingidos, a “arrançamento” dos marcos de levantamentos topográficos e o enterro simbólico da Eletrosul.<sup>306</sup>

Ainda em março daquele ano, a Diocese de Chapecó realiza uma Romaria da Terra em Itá, que reforçou a pauta da CRAB. Foram cerca de cinco mil pessoas que participaram da celebração. Toda essa pressão da CRAB, somada a conjuntura política e econômica do país,

<sup>302</sup> Idem, p. 418.

<sup>303</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., p. 112.

<sup>304</sup> PICOLI, op. cit., p. 146.

<sup>305</sup> Ibidem, p. 148.

<sup>306</sup> UCZAI. *Movimentos dos atingidos...* op. cit., pp. 115-117.

levou a suspensão de todos os trabalhos na Bacia do Uruguai, ainda em 1985. Mesmo com o anúncio da paralisação das obras, os técnicos da Eletrosul continuaram com os encaminhamentos técnicos. Neste período, segundo Uczai, “o anúncio da suspensão gerou um certo refluxo no movimento. A notícia de suspensão ‘esfriou’ o movimento”.<sup>307</sup>

Em 1986, a CRAB incorporou mais uma região a ser atingida em sua estrutura. Com a nova Assembleia, em janeiro deste mesmo ano, se reafirma que as Igrejas, assim como os sindicatos e prefeituras, participariam do movimento nas comissões de apoio reforçando a necessidade de autonomia que a organização precisava ter. No entanto, as lideranças ligadas a IC permaneceram acompanhando o movimento que reforçou também a utilização do referencial bíblico para contribuir no processo de conscientização dos atingidos.<sup>308</sup>

Já reconhecida como representante dos atingidos, em 1987, a CRAB assinou acordo de reassentamento com a Eletrosul, que previa a construção de reassentamentos coletivos, e as obras teriam andamento mais acelerado. Segundo Picoli, “das 3659 famílias atingidas (entre proprietários e não proprietários), apenas 369 optaram por um dos sete projetos, empreendimento de aproximadamente 10% do total”.<sup>309</sup> O baixo percentual, segundo o autor, revelou que a CRAB não tinha tanto poder de influência sobre as famílias atingidas, neste primeiro período.

Em 1989, ocorreu o I Encontro Nacional dos Trabalhadores Atingidos por Barragens, que deliberou pela consolidação de um Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB). As obras em Itá continuaram e em 1997 ocorreu o desvio das águas do Rio Uruguai. Somente no ano 2000 se iniciou o processo de inundação do reservatório.

Durante todo o período de consolidação das obras, reassentamento das famílias e transferência da cidade de Itá, as lideranças da Diocese de Chapecó estiveram envolvidas em maior ou menor grau de participação nestes processos. Em entrevista concedida a Wilson Bressan, ainda em 1985, Dom José Gomes relembra da participação da Igreja Católica para a organização do movimento dos atingidos:

Não foi fácil logo de início se conseguir unanimidade em torno do que se iria fazer e como poderiam se posicionar os agricultores e as entidades que os apoiavam. Nós começamos a trazer pessoas atingidas pelas barragens do Paraná, seja de Itaipu, seja das outras barragens do Iguazu, para mostrar de

---

<sup>307</sup> Ibidem, p. 122.

<sup>308</sup> Ibidem, p. 135.

<sup>309</sup> PICOLI, op. cit., p. 164.

fato como procedia a Eletrosul diante das desapropriações e da expulsão dos agricultores. E, depois de um período longo de grupos de trabalho, conseguimos fazer reuniões com essas pessoas e mostrar como realmente o projeto das barragens das hidrelétricas daqui, da Bacia do Rio Uruguai, eram altamente prejudiciais para os agricultores atingidos pelas águas. E organizando-nos na caminhada, conseguimos fazer com que os agricultores sem-terra formassem a sua própria organização, para resistir ao tipo de desapropriação feita pela Eletrosul e os tipos de indenização que a Eletrosul fazia [...].<sup>310</sup>

Neste pronunciamento se percebe sentimento e envolvimento no discurso de Dom José. Seu depoimento, em terceira pessoa do plural, aponta que ele fala para além de uma experiência pessoal, mas fala em nome de toda a Diocese de Chapecó. Neste mesmo sentido, como já afirmamos outras lideranças, pastorais e organismos sociais da IC falavam em nome de toda a Diocese.

A CPT, em seu boletim *Cheiro de Terra*, por vezes se posicionou e contextualizou o cenário referente à construção das barragens no sul do país. O diferencial no posicionamento era as ilustrações e a radicalidade na denúncia contra a Eletrosul. No boletim elaborado para o natal de 1986, a CPT se posiciona afirmando que os projetos de barragens da Eletrosul eram uma proposta diabólica e orienta a continuidade da organização dos atingidos:

A Eletrosul montou sob um segredo de 7 chaves, o “PLANO ENERGÉTICO 2.000”. Este plano prevê a construção de 25 barragens nas bacias dos rios Uruguai, Canoas, Chapecó e Pelotas. Um projeto do diabólico imperialismo Norte Americano, para fazer desta região um grande polo industrial. O material e a tecnologia virá de 16 empresas multinacionais. A construção ficará a cargo das empresas nacionais. [...] Então, só nos resta uma coisa. IMPEDIR que inuntem nossa terra. Que destruam a nossa comunidade. Que matem a fauna e a flora. Que cubram nossas casas e jardins. Que enterrem nossos cemitérios, onde descansam em paz nossos entes queridos. Que nos mandem para o Mato Grosso, Amazonas, Pará, e outros Estados para lutarmos contra a malária, a miséria e a fome, o latifúndio das multinacionais [...].<sup>311</sup>

Durante os exemplares seguintes do *Boletim Cheiro da Terra*, houve constantemente uma referência da CPT a construção da Barragem de Itá. O grau de relação com o contexto da obra se manifesta e há o reforço da ideia de negatividade que a obra traria para os atingidos e para toda a região, que ficariam reféns do capital internacional. O posicionamento da CPT também se apresenta embasado como uma postura da própria Diocese.

<sup>310</sup> DOM JOSÉ GOMES. Entrevista a Wilson Bressan apud OLIVEIRA; ORO, op. cit., p. 260.

<sup>311</sup> CPT. *Natal: A aventura de um Deus apaixonado*. Boletim Cheiro de Terra. Florianópolis. Ano 8, nº 45, nov/dez, 1986, p. 4.

Assim, como já apontamos neste trabalho, internamente haviam diversas dificuldades, como IC, em assumir os posicionamentos nos conflitos sociais na Diocese. Em uma reunião, em agosto de 1987 do Conselho Diocesano de Pastoral (CDP), que tinha caráter consultivo e de encaminhamentos da ação pastoral na Diocese, formado por leigos, padres, religiosos, religiosas e o bispo diocesano, as dificuldades e contradições foram debatidas. Mesmo com lideranças inseridas e comprometidas na CRAB, a avaliação interna feita na reunião foi de que:

As forças populares estão sendo alejadas. Há uma parada geral dos movimentos. De todo o jeito a ideologia da burguesia está sendo posta em prática. O movimento “Não as barragens” está falhando em grande parte por si mesmo. Não é tanto porque veio a Nova República com suas surpresas. Temos que reorganizar a luta contra as barragens. Mas o povo não está conseguindo se reorganizar. Os movimentos estão estacionados. As forças sindicais também estão paradas. Tem que achar outros meios de penetração: folhetos, visitas domiciliares. Um trabalho a nível pessoal quase. Porque os sindicatos e a Igreja não tem mais a mesma força. A burguesia conseguiu estacionar líderes e movimentos. A comissão das barragens de Erechim faliu [...].<sup>312</sup>

Neste trecho do relatório da reunião, há a descrição da análise de conjuntura debatida entre os participantes. A CRAB era uma preocupação, visto que as falhas são de caráter interno do movimento. Neste cenário, houve o indicativo de que a Diocese de Chapecó precisava ajudar nesse processo de reorganização do movimento. Foi no mesmo período que ocorreu o distanciamento dos líderes religiosos da direção da CRAB, as ações mais pontuais e incisivas contra as barragens e a suspensão dos trabalhos na Usina de Itá. Era também o tempo em que Dom José denunciava o possível esfriamento do movimento diante da conjuntura favorável.

Com uma avaliação crítica e criteriosa, o CDP não deixou, também, de fazer uma avaliação da postura da IC frente a estes cenários. Dentre os pontos negativos aparecem, entre tantas, as seguintes afirmações elencadas em tópicos:

- Muitas vezes usamos a arma do governo = gritar mais alto.
- Igreja como: poder, imposição, força, faz implantação de projetos.
- Falta integração entre CIMI e CPT
- Falta estratégias adequadas.
- A Igreja está perdendo terreno junto ao povo
- A diocese anda perdida.
- Lentidão na caminhada.

---

<sup>312</sup> CONSELHO DIOCESANO DE PASTORAL. *Relatório do Conselho Diocesano de Pastoral*. Chapecó. 29 ago. 1983. p. 2-3. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

- Os agentes correm demais e o povo vai devagar.
- Os agentes não têm clareza dos objetivos.
- Divisão de mentalidade e de formação.
- Igreja esquece que deve ser o resto de Israel.
- Uns avançam e outros entram e nem sabem por que.
- Métodos velhos com movimentos novos.
- Igreja é tentada a ser a dona do processo.
- A Igreja sente-se agredida e passa a agredir.
- Agentes não preparados.
- Falta de clareza a respeito da missão da Igreja e dos movimentos.
- Existe um vazio na cabeça dos líderes – Agentes com as reais necessidades de agentes.
- Os agentes de pastoral-identificados como Igreja – não sentam juntos, não pensam juntos e não avaliam a caminhada.
- Clarear a função do bispo na diocese.<sup>313</sup>

Desta maneira, a práxis da IC da Diocese de Chapecó, referente à construção da Usina Hidrelétrica de Itá, se apresenta muito combativa pelos direitos dos atingidos, a partir da participação na CRAB e articulação da CPT. No entanto, na avaliação interna é possível perceber indícios de que essas posturas nem sempre eram encaminhadas através de mecanismos democráticos e a partir de consulta de lideranças. Ainda, havia fragilidades e “tentações” da Igreja Católica em ser a protagonista e fomentadora desses debates e movimentos.

Mesmo com essas dificuldades, nos encaminhamentos, contidos no documento, aparece o tópico sobre as barragens, com o seguinte texto: “Barragens: Continuar a luta. Reunião em Itá”.<sup>314</sup> E de fato, como já relatado, a Diocese de Chapecó mantém proximidade, por vezes mais diretamente, por vezes mais distante, com a CRAB e depois com o MAB, no intuito de fortalecer a luta dos atingidos por barragens.

#### **4.3 – “Invasão vermelha” – A ocupação da Fazenda Burro Branco**

No final da década de 1970, ainda estava presente na conjuntura brasileira, a representação anticomunista enfatizada e reforçada pela ditadura militar. Setores da IC tinham sido fundamentais para ampliar esse alerta em toda a população. Segundo Sá Motta, tal defesa se dava a partir do pressuposto de que o comunismo “pretendia substituir a moral cristã e

---

<sup>313</sup> Ibidem, p. 6-7.

<sup>314</sup> Ibidem, p. 10.

destruir a instituição da família, defendia a igualdade absoluta contra as noções de hierarquia e ordem embasadas em Deus”.<sup>315</sup>

Ao mesmo tempo, “o catolicismo representante dos conceitos da Teologia da Libertação ligou-se ao cotidiano social das camadas menos favorecidas”.<sup>316</sup> Desta maneira, ocorre a superação de uma proposta reformista de IC e, com os fundamentos teóricos, aproximados do referencial marxista para a análise social, fizeram com que esse setor da IC passasse “a organizar suas mobilizações contra as consequências do processo de industrialização e expansão do capitalismo internacional na América Latina”.<sup>317</sup>

Logo, o aparente “perigo vermelho”, para alguns setores internos da Igreja Católica, estava bem próximo, visto que a prática das CEBs e da CPT, aproximaram-nas das demandas dos camponeses brasileiros, especialmente de uma camada que encontrava-se sem-terra. “Por meio de suas atividades, procuravam capacitar o sem-terra a ser sujeito autônomo e participativo com condições de compreender a raiz estrutural da sua exclusão”.<sup>318</sup>

Na Diocese de Chapecó, com todo o acúmulo desta experiência de IC embasada nas deliberações latino-americanas, a luta pela terra, como já mencionamos, passou a ser recorrente nos discursos dos agentes de pastoral, do clero e do bispo diocesano. A Reforma Agrária e a organização dos pequenos agricultores era pauta constante. No entanto, como também já afirmamos, não era unanimidade em toda a Diocese as novas posturas e ações de tais lideranças e, internamente, havia muitos conflitos e embates de ideias e modelos de IC que se defendiam.

Se internamente havia conflitos, externamente eles se expressavam de maneira mais acentuada. Já apresentamos alguns casos que nos possibilitam tal afirmação. No caso da ocupação da Fazenda Burro Branco, em Campo Erê, no ano de 1980, não foi diferente. As acusações a essa nova postura da IC na Diocese ficou muito evidente, a partir das denúncias de que os padres, agentes e o bispo, eram “vermelhos” e “comunistas” por estarem defendendo os “transgressores” e “invasores de propriedade privada”.

---

<sup>315</sup> SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917 – 1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002. p. 20.

<sup>316</sup> SILVA, op. cit., p. 48.

<sup>317</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>318</sup> Ibidem, p. 49.

A ocupação da Fazenda se deu quando, em maio de 1980, cinco trabalhadores rurais de Mondai se dirigiram para a região da divisa de Santa Catarina com o estado do Paraná, para chegar nas terras que estavam em processo de desapropriação por parte do INCRA. Mas especificamente, de acordo com Melo<sup>319</sup>, se tratava do “Imóvel Tracutinga, nos municípios de Dionísio Cerqueira e Palma Sola”. Uma área de 42 mil hectares que fora desapropriada em 1978, e que neste período estava em fase de titulação.

Fazendo uma baldeação na rodoviária de Campo Erê, no entanto, receberam informações de que naquele município uma fazenda chamada Burro Branco estava com problemas na justiça. Deduziram que essa área seria desapropriada e com a ajuda de um amigo que conhecia o caminho, seguiram pela estrada que levava a tal fazenda. Montaram acampamento e decidiram que ali ficariam, aguardando informações sobre a desapropriação, acreditando na possibilidade de assegurar um pedaço de chão que tanto almejavam. Alguns dias depois, segundo seus relatos, perceberam que cometeram um engano, pois aquelas terras não estavam sendo desapropriadas. Entretanto, o boato de que a fazenda seria desapropriada já ganhara estrada e outras famílias começaram a chegar e acampar no local, o que veio a reforçar a decisão dos primeiros ocupantes. E como a área parecia estar desocupada, resolveram ficar, decididos pela conquista de suas terras: “vamos ficar aqui mesmo e agora vamos ver o que vai dar”.<sup>320</sup>

De fato, parte do território da Fazenda Burro Branco já se encontrava como área passível de desapropriação, no *Plano Geral de Caracterização Fundiária da Faixa de Fronteira de Santa Catarina*, elaborado pelo INCRA, ainda em 1978. Ao mesmo tempo, em 1980, o então prefeito de Campo Erê, Hélio Viganó, já havia feito um pedido oficial de desapropriação da área da Fazenda para a criação de uma reserva ecológica no município.<sup>321</sup>

A ocupação também se deu em contexto de outras ações pelo Brasil, especialmente no Sul, como a ocupação da Fazenda Macali por 110 famílias, e da Fazenda Brilhante por 240 famílias, em 1979; o Acampamento Encruzilhada Natalino, em 1980, em Ronda Alta, no Rio Grande do Sul; e o Movimento dos Agricultores Sem-terra do Oeste do Paraná (Mastro), que surge em 1981, a partir da luta dos atingidos pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipú.

O que mais há de comum em todos esses episódios de ocupações, além de despertarem o senso crítico para a situação do cenário agrário no país, foi a importante e decisiva participação das Igrejas Católica e IECLB. A IC, a partir do embasamento da TdL e da

<sup>319</sup> MELO, Cristiane Dias de. *Terra e trabalho: concepções de direito à terra e reforma agrária na Faixa de Fronteira de Santa Catarina (1968-1985)*. 2002. 95 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas/SP, 2002, p. 95. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000852467>. Acesso em: 15 jan. 2017.

<sup>320</sup> Ibidem, p. 95.

<sup>321</sup> Para uma melhor contextualização histórica da área da Fazenda Burro Branco, ver: MELO, op. cit.

participação ativa da CPT, contribuiu na formação dos camponeses, de modo que gerou uma “alteração subjetiva do ideário dos sem-terra”.<sup>322</sup>

A alteração subjetiva foi essencial para o surgimento do MST, pois proporcionou o convencimento político que o sem-terra necessitava para atuar por meio da identificação da sua história e religião. A concepção de mundo do sem-terra, assentada na manutenção da ordem, foi desconstruída e ela passou a analisar a sua subordinação econômica e política a partir da lógica da injustiça social, difundida pelos agentes de pastoral. Portanto, a perspectiva de visão imobilista tradicional relativa à acumulação foi transferida para uma nova dinâmica que mobilizou os sem-terra: a distribuição.<sup>323</sup>

O primeiro contato feito pela IC com os acampados, que mais tarde chegaram há um contingente de aproximadamente 300 famílias, se deu através do padre que atuava na paróquia de Campo Erê, Pe. Afonso Tebaldini, que contribuiu na elaboração de um cadastro das famílias acampadas, além de um abaixo-assinado que pedia a agilização no processo de desapropriação da Fazenda.<sup>324</sup> De acordo com Melo, imediatamente o Pe. Afonso e a CPT da Diocese de Chapecó, passaram “a apoiar os ocupantes, fazendo campanhas para arrecadação de roupas, remédios, alimentos e sementes para o plantio. Também passou a incentivar uma organização entre os agricultores para reivindicarem a desapropriação”.<sup>325</sup>

Na Assembleia Diocesana de 1980, já citada no Capítulo II, a Diocese de Chapecó já havia reforçado, diante das prioridades dos Grupos de Reflexão e da Formação de Lideranças, um eixo de “Promoção Humana”, onde o *Plano de Pastoral* afirma que a Igreja Diocesana “[...] se propõe a CONSCIENTIZAR E ORGANIZAR os oprimidos pelas mais diversas formas de servidão, a fim de que se TORNEM eles mesmos, SUJEITOS da sua libertação”<sup>326</sup> e assume o compromisso de “estudar, aprofundar e analisar” o “sindicalismo”, o “cooperativismo” e “outros órgãos de classe, organização partidária e Reforma Agrária para ESCLARECER o povo, CONSCIENTIZÁ-LO da situação e apoiar sua libertação”.<sup>327</sup>

Logo, a ação do Pe. Afonso e da CPT estavam de acordo com as deliberações da Assembleia Diocesana daquele ano. A pauta da Reforma Agrária já aparecia nos diferentes e

<sup>322</sup> SILVA, op. cit., p. 51.

<sup>323</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>324</sup> MELO, op. cit., p. 98-99.

<sup>325</sup> MELO, Cristiane Dias de. A ocupação da Fazenda Burro Branco: história, memória e posições (1980). In: *Cadernos do CEOM – Bens culturais e ambientais*. Ano 21, n. 29. Chapecó: Ceom. 2008. p. 212. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/335>. Acesso em: 03 jan. 2017.

<sup>326</sup> DIOCESE DE CHAPECÓ. *Plano de Pastoral da Diocese de Chapecó – 1980*. p. 6. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>327</sup> Ibidem, p. 7.

diversos discursos e posicionamentos e agora, a partir de uma ação mais concreta, as lideranças da IC na Diocese percebem um novo mecanismo de reivindicação desta pauta que se fortaleceu a partir das ocupações.

No entanto, essa postura não agradou a todos, diante disso, não tardou para que ocorressem os primeiros conflitos na área ocupada.

Em 3 de julho de 1980, os herdeiros da fazenda entraram na justiça para o despejo das famílias e a reintegração de posse. Por outro lado, o “INCRA de Chapecó esteve na área fazendo reunião com os agricultores e encaminhou um processo de desapropriação (nº 585/80) à Coordenadoria Regional do INCRA de Florianópolis em 08/07/80”. Assim, paralelo à ação de despejo, corria o processo de pedido de desapropriação encaminhado pelo INCRA.<sup>328</sup>

Foi neste cenário que o Pe. Afonso, acompanhado de freiras que trabalhavam na paróquia de Campo Erê e José Fritsch, agente da CPT, segundo os documentos pesquisados, passaram a receber as primeiras ameaças. De acordo com Melo, o advogado da família Taborda, as autoridades judiciais e “outros” defendiam que aquela era uma “invasão vermelha” na cidade, uma verdadeira “bagunça”. O advogado da família, inclusive, “em depoimentos a jornais catarinenses, disse que a paróquia de Campo Erê estava “confundindo igreja com comunismo” ao tentar fazer “reforma agrária por conta própria”.<sup>329</sup>

Mesmo que o primeiro contato do Pe. Afonso com os acampados tenha ocorrido posterior a ocupação, ele passou a ser acusado de mandante daquela ação. Nem toda a comunidade católica de Campo Erê entendia o posicionamento do padre, das irmãs, dos agentes de pastoral e do bispo diocesano diante da ocupação. A imprensa passou a noticiar constantemente o desenrolar dos fatos na Fazenda Burro Branco, o que instigava a comunidade local que procurava elucidar o que se passava de fato. Diante da falta de entendimento, os herdeiros da família Taborda passaram a utilizar os meios de comunicação para denunciar que aquela não era a postura da “verdadeira” Igreja Católica.

Segundo Oro,

[...] foram diversas as ameaças de morte e de expulsão contra este padre. Colonos presos eram pressionados a dizer que o Pe. Afonso os incitava a não sair da terra. Também ‘o Pe. Afonso tem sido acusado de manter um posto de abastecimento na fazenda’. Um panfleto contra o Pe. Afonso, distribuído por toda a cidade dizia: ‘O Povo e as lideranças de Campo Erê pedem fora

<sup>328</sup> MELO. *A ocupação da fazenda...* op. cit., p. 212.

<sup>329</sup> Ibidem, p. 213.

*Padre Afonso*. Outro dizia: *Catolicismo sim Comunismo Não. Chega de Confusão, fora Padre Afonso*.<sup>330</sup>

O panfleto tinha o intuito de consolidar a representação de que a família, dona da Fazenda Burro Branco, era quem estava sendo prejudicada com a ocupação, apoiada pela IC. Somado a isso, o advogado da família ainda pedia que o Pe. Afonso fosse “enquadrado na lei de Segurança Nacional”.<sup>331</sup> Ao mesmo tempo em que ocorria uma condenação da ação da IC, liderada pelo Pe. Afonso em Campo Erê, por grande parte da população, também chegavam muitas cartas e moções de apoio, ao padre, as freiras, aos agentes, ao bispo e aos acampados.<sup>332</sup>

A CPT passou a intermediar o diálogo entre os acampados e o INCRA. Os agentes eram enfáticos na defesa da desapropriação da área e que a mesma fosse destinada ao assentamento das famílias que ali estavam. Segundo o jornal *O Estado*, em matéria do dia 07 de agosto de 1980, “graças à intervenção da Comissão pastoral da Terra e do bispo de Chapecó a ação de despejo não foi executada”.<sup>333</sup>

Em 08 novembro de 1980, a Diocese de Chapecó organiza uma missa em defesa do Pe. Afonso e em defesa da desapropriação da Fazenda Burro Branco. Dom José Gomes lança uma carta aos padres da Diocese, convocando-os para a presença na celebração e esclarecendo a postura da Igreja Diocesana em defesa dos acampados e da Reforma Agrária e a permanência do Pe. Afonso na localidade.<sup>334</sup> A celebração, com cerca de mil pessoas<sup>335</sup>, aconteceu exatamente quatro dias antes do então presidente da República, João Figueiredo, assinar a desapropriação da Fazenda Burro Branco.

O Diário Oficial do dia 13 de novembro, publica o documento assinado pelo presidente, que: “Declara de interesse social, para fins de desapropriação, o imóvel rural denominado ‘Burro Branco’, situado no município de Campo Erê, no Estado de Santa Catarina, compreendido na área prioritária para fins de reforma agrária”.<sup>336</sup> Esta foi uma das

<sup>330</sup> ORO, Ivo Pedro. Dom José e a luta dos sem-terra: A fazenda Burro Branco. In: UCZAI. *Dom José Gomes...* op. cit., p. 205.

<sup>331</sup> MELO. *Terra e trabalho...* op. cit., p. 115.

<sup>332</sup> MELO. *A ocupação da Fazenda...* op. cit. p. 215.

<sup>333</sup> *Jornal O Estado*. Florianópolis, 07 ago. 1980. p. 18. In: ORO, 2002, p. 205.

<sup>334</sup> DOM JOSÉ GOMES. *Carta do bispo aos padres da Diocese de Chapecó*. 23 de out. 1980. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

<sup>335</sup> ORO. *Dom José e a luta dos sem terra...* op. cit., p. 205.

<sup>336</sup> DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. 13 nov. 1980. Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/diarios/3490176/pg-22-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-13-11-1980/pdfView>>. Acesso em: 03 jan. 2017.

primeiras e grandes conquistas dos camponeses organizados em prol da Reforma Agrária. A vitória dos camponeses, no entanto, foi apenas um início de um movimento que viria a se consolidar anos mais tarde.

Durante esta trajetória a IC da Diocese de Chapecó continuou acompanhando o desenvolvimento da fazenda, agora renomeada como “Fazenda 12 de Novembro”, em menção a data que marca a desapropriação. Em 1981, Dom José retoma em uma de suas homílias a defesa das novas posturas da Igreja Católica na Diocese e aborda que mesmo depois da desapropriação ainda ocorrem ameaças contra o Pe. Afonso. Diante da práxis da IC, o bispo questiona:

Que dizem os grandes, os donos do poder diante disso? Dizem que é agitação, subversão! Em vez de fazer justiça, mandam a polícia perseguir os agricultores e até prender! Temos vários casos pelo Brasil. Ameaçam os que tem coragem de defender os seus direitos. Os trabalhadores que lutam por salários melhores são expulsos de suas fábricas. Como não acreditam que o povo não tem inteligência e que é capaz de lutar pelos seus direitos, começam a procurar outros culpados. E então encontram o Bispo, os Padres e outros...

Aqui em nossa região o caso ficou claro com o Padre Vigário de Campo Erê. Os grandes ficaram revoltados com a invasão da Fazenda Burro Branco e ainda hoje estão usando violência contra o Vigário. Até estão inventando calúnias e dizem que não vão sossegar enquanto não expulsarem o padre.<sup>337</sup>

Em janeiro de 1984, Dom José, ainda presidente nacional da CPT, participa do Encontro Nacional dos Sem Terra, que aconteceu em Cascavel/PR. Neste encontro são elencadas as principais diretrizes para um Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

---

<sup>337</sup> DOM JOSÉ GOMES. Sermão. Celebração 12/04/1981 (Domingo de Ramos). In: LOVERA, op. cit., p. 241.

Figura 11 – Cartilha do Encontro Nacional dos Sem



Fonte: MST. *Encontro Nacional dos Sem Terra: Conquistar a Terra*. Cascavel, 1984. Cópia no arquivo do Secretariado Diocesano de Pastoral. Av. Getúlio Vargas, 121S, Chapecó-SC.

Em 1985, a CPT teve papel importante também nas *Operações Integradas de Ocupações Simultâneas*, que, segundo Poli<sup>338</sup>, “projetaram o movimento para o Brasil”. As ações ocorreram nos municípios de Abelardo Luz, Ponte Serrada, São Miguel do Oeste, Romelândia, Maravilha, Descanso e Mondaiá. Neste cenário, há um destaque na produção de materiais e muita preocupação da Diocese de Chapecó com a Reforma Agrária, que se torna uma marca da IC na região e que é reconhecida pelo MST, que se fortalece no cenário nacional na década de 1990 e apresenta-se como o principal movimento social de esquerda no país.

Para Silva<sup>339</sup>, “o MST foi gestado a partir da conscientização política promovida pelas Cebes e grupos da CPT”. E neste cenário de gestação, sem dúvidas, a Diocese de Chapecó teve contribuição indispensável. Mesmo com as contradições e disputas internas a IC se posicionou e direcionou sua práxis para a consolidação de importantes movimentos na luta

<sup>338</sup> PAIM; SIQUEIRA, op. cit., p. 41.

<sup>339</sup> SILVA, op. cit., p. 46.

por direitos. Conforme também abordamos no Capítulo I, a introdução da mística e da liturgia de aproximação das dimensões de fé e vida, são de extrema importância para o ideal simbólico das pequenas comunidades como sendo a continuidade do “povo de Deus” da Bíblia e, permite que o indivíduo se identifique com o grupo e suas causas coletivas.

O MST realiza a mística para promover a identificação ideológica e cultural dos sem-terra. Nesse processo, a simbologia (danças, dramatização, cantos, rituais) representa aquilo que não é expresso corriqueiramente pelo diálogo verbal: o sentimento de crença na mudança da sociedade é socializado pela totalidade do grupo, o movimento, por meio de símbolos sínteses, como uma música que fale da luta histórica do camponês, como as ferramentas de trabalho camponês, ou por uma dramatização que remonta a uma passagem histórica do grupo ou de uma liderança relevante para o MST, como Paulo Freire ou Che Guevara.<sup>340</sup>

Neste sentido, os conflitos referentes a ocupação da Fazenda Burro Branco foram fundamentais para a consolidação de um dos principais movimentos sociais da história brasileira. A forte presença da IC neste cenário sustentou uma mística voltada para a organização coletiva e a ampliação da luta de um grupo específico, direcionando-a para uma pauta mais ampla, ou seja, da Reforma Agrária no país inteiro. A práxis política da Igreja Católica na Diocese de Chapecó, neste sentido, esteve direcionada na formação dos sem-terra para a problemática histórica da concentração de terra no Brasil, bem como para a vivência da mística coletiva de conquista da terra.

O caso também revela a grande contradição que gerava a nova postura da IC, baseada na TdL. Se por um lado haviam as deliberações das principais lideranças que participavam dos espaços de decisão, como a Assembleia Diocesana de 1980, que optou pela prioridade no Grupos de Reflexão e pela Formação de Lideranças, com um eixo de “Promoção Humana”, que propunha o compromisso com as lutas populares e pela Reforma Agrária, por outro lado, havia a incompreensão e a não aceitação dessa postura por muitas das comunidades. Em Campo Erê, essas diferenças se evidenciaram na figura do Pe. Afonso, que sofreu diferentes ameaças, e era acusado de ser um “baderneiro e comunista”, fomentador e idealizador da ocupação da Fazenda Burro Branco.

De qualquer maneira, é possível afirmar, contudo, que a marca da Igreja Diocesana de Chapecó, nas décadas de 1970 e 1980 é de uma práxis política que propõe uma análise crítica da conjuntura política e econômica do país e sustenta uma mística de superação das desigualdades, a partir da organização dos próprios empobrecidos.

---

<sup>340</sup> Ibidem, p. 52.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *práxis* da Igreja Católica no Oeste Catarinense, nas décadas de 1970 e 1980, foi importante para a organização e reconhecimento da região. Ela se deu a partir de rupturas na organização e visão de mundo e com a difusão de uma nova “consciência” diante do avanço de um novo debate teológico em toda a América Latina, consolidado na “Teologia da Libertação” (TdL) e traduzido para o contexto da região. Assim, diante do caráter agrícola do Oeste - que na medida em que o desenvolvimento industrial avançava, a exclusão social também se difundia – a Igreja Católica da Diocese de Chapecó assume uma *práxis* política a partir das demandas e pressões de seu tempo e realidade.

Para compreender quais foram as bases para as novas posturas e organização da IC, se fez necessário primeiramente o questionamento: em quais bases teóricas e quais são as implicações sociais e políticas no interior da oficialidade da Igreja Católica, no Brasil e na América Latina, se insere a formação da Teologia da Libertação? Desta maneira, foi preciso historiar sobre o contexto da América Latina, especialmente do Brasil no pós-Segunda Guerra Mundial, para compreender a estruturação e as mudanças da IC no período. Os novos referenciais teológicos, sociológicos e históricos, que permitiram essa nova consciência que pautou as ações a partir da TdL, surgem dos grupos de resistência, que estavam fora da oficialidade da IC e ganham força e destaque diante de sua ação.

No Brasil, a ação organizada e o fortalecimento de tais movimentos ocorreram, principalmente, após a mudança do modelo de Ação Católica presente no país em 1948, quando se dá a organização de suas ramificações especializadas: Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC). Assim, a radicalização dos movimentos de leigos, apoiados por setores da hierarquia do campo que se consideravam progressista, mais ligados aos debates e ações referentes ao contexto social, político e econômico do continente Latino-Americano, ainda somado ao fato da utilização da abordagem marxista aproximada a uma leitura bíblica a partir da ótica da “libertação”, ou seja, da superação das desigualdades geradas pelo capitalismo, foram os pontos de culminância para sistematização da TdL.

Um marco de todo esse processo seria o ano de 1959, onde ocorreu a consolidação da Revolução Cubana e a convocação do Concílio Vaticano segundo o papa João XXIII, esses

eventos foram importantes para o avanço nas leituras de conjuntura da América Latina e da Igreja Católica. Foi a partir deste período, também, que se intensificam as ações do capital, onde ocorreu uma série de governos militares por todo o continente, nas décadas de 1960 e 1970, e houve uma forte desarticulação dos movimentos de resistência enfrentados como subversivos.

Diante deste cenário, o método *VER-JULGAR-AGIR* da Ação Católica especializada ganha uma contribuição a partir da leitura marxista e, no Brasil, uma adaptação a partir da pedagogia de Paulo Freire, do Movimento Educação de Base - MEB. Logo, a TdL investiu na organização e formação das Comunidades Eclesiais de Base e dos Grupos de Reflexão. Estes eram pequenos núcleos onde ocorriam as celebrações litúrgicas, com cantos e orações populares que contemplassem a realidade das comunidades, bem como formações sobre diferentes aspirações que envolviam o simbólico das mesmas, o que provocou um novo sentido em relação ao divino e com Deus, que passa a ser caracterizado como o “Deus da libertação”.

Todo esse processo, embora favorecido a partir das deliberações das Conferências Episcopais Latino-Americanas (Medellín – 1968; Puebla – 1979), foi marcado por diferentes contradições no interior das comunidades. Muitas paróquias apresentavam dificuldade na assimilação da nova proposta, além das oposições que surgiam no campo externo à religião.

Na Diocese de Chapecó tal realidade não foi diferente. Embora a IC seja marcada fortemente pela TdL, ocorrem muitos conflitos e debates sobre a nova organização. Diante disso, o segundo capítulo quis dialogar com o contexto histórico do Oeste Catarinense, onde se organiza a Diocese de Chapecó criada no ano de 1958, e como se deu a chegada dos debates da TdL na realidade local. Foi neste contexto que se fortaleceu a figura fundamental do bispo Dom José Gomes, terceiro bispo da Diocese, que foi transferido para a localidade em 1968, mesmo ano em que ocorre a Conferência de Medellín.

Em um território em que constantemente se aborda a questão das disputas envolvendo a terra, a IC teria uma importante contribuição nas tensões e conflitos que se configuram. O bispo se tornou referência na luta pela terra e defesa daqueles que eram entendidos como os “pobres” de que falava a TdL, os quais deveriam ser a opção preferencial. O Conselho Indigenista Missionário e Comissão Pastoral da Terra também seriam os dois organismos que

estiveram mais presentes nestes cenários e tiveram um papel decisivo para a releitura da TdL para a Diocese de Chapecó.

As CEBs e os Grupos de Reflexão também são fortes características na Diocese de Chapecó e é em seu entorno, nos debates, que se evidenciam as maiores tensões internas, a partir da análise dos documentos produzidos e onde todas as paróquias se manifestavam. Com tal cenário, se percebe que a TdL não foi homogênea e unânime. Por vezes, nas homílias do bispo ocorreu o pedido e apelo para que as comunidades dedicassem tempo para os Grupos e para as CEBs, que eram os espaços de celebração e estudo. Os debates nas assembleias diocesana, no entanto, revelam grandes críticas, vindas de algumas paróquias sobre essa postura e opção da IC na Diocese.

Mesmo sem unanimidade internamente, as posturas do bispo Dom José Gomes, dos agentes de pastoral, religiosos e religiosas eram defendidas a partir de cartas e posicionamentos da IC da Diocese de Chapecó, em meio aos conflitos e tensões. Da mesma forma, os Grupos e as CEBs foram decisivos para o surgimento de novos agentes sociais que interferiram diretamente no contexto social e político do Oeste Catarinense, nas décadas de 1970 e 1980. Dentro deste campo, ocorreu a distribuição de diferentes agentes que queriam fazer valer suas ideias e ações

Nos conflitos sociais descritos nos capítulos três e quatro, aparece a centralidade das posturas e posicionamentos do bispo Dom José, bem como a efetiva participação dos organismos e pastorais sociais da IC na Diocese, especialmente o CIMI e CPT. Embora houvesse, no campo das relações internas da Instituição Católica, diferentes posturas e posicionamentos, há uniformidade em relação aos posicionamentos e representações oficiais. Desta maneira, quando estavam presentes os agentes destes organismos, em meio aos conflitos, ou mesmo o bispo diocesano, aí estavam em nome de toda a Diocese.

Nos conflitos pela demarcação das terras indígenas, a *práxis* política da IC revela-se como de forte defesa dos povos Kaingang e na tentativa de conscientização dos “intrusos”, para que se organizassem em um movimento paralelo para conquista de nova terra. Da mesma forma, os agentes se revelam com grande capacidade de articulação e entendimento da realidade agrária do país e da legislação envolvendo os direitos indígenas. Os casos do Toldo Xapécó e do Toldo Chimbanguê são marcas do período em que Dom José e outras lideranças enfrentaram diversas ameaças de morte. No Chimbanguê, há também grande investida contra

a IC, inclusive com mobilização para a troca de religião de agricultores envolvidos, e moção elaborada e aprovada pela Câmara de Vereadores de Chapecó solicitando a saída do bispo da Diocese, endereçada ao Núncio Apostólico no Brasil.

Já o caso da Peste Suína Africana, apresenta uma primeira ação mais direta na tentativa de organização dos pequenos agricultores na região. Da mesma forma, o caso da Usina Hidrelétrica de Itá e da ocupação da Fazenda Burro Branco, em Campo Erê, descritos no quarto capítulo, são conflitos onde a IC tem forte presença. Nestes casos, os sujeitos são especialmente pequenos agricultores descendentes de europeus, que tem na religião um referencial muito forte. Assim, as ações e posicionamentos encontraram, em grande medida, boa receptividade e a IC, através de seus agentes, conseguiu fazer um processo de formação e participação de lideranças, até a consolidação de movimentos organizados e independentes que permanecessem na defesa da garantia de direitos.

Contudo, este trabalho quis ser uma tentativa de analisar a práxis política da Igreja Católica de Chapecó a partir da tradução dos debates em torno da Teologia da Libertação para a realidade local, observando sua organização e os principais conflitos acontecidos nas décadas de 1970 e 1980. Buscamos historiar sobre a constituição da Teologia da Libertação na América Latina e no Brasil, suas bases teóricas e implicações sociais no interior da oficialidade da igreja católica.

Percebermos, a partir de uma abordagem histórica, como a Teologia da Libertação se articulou e contribuiu para o surgimento de novos agentes sociais que interferiram diretamente no contexto social e político do Oeste Catarinense a partir da década de 1970, através dos Grupos de reflexão, das Comunidades Eclesiais de Base e das Pastorais Sociais. Além disso, com os conflitos gerados, percebemos os diferentes posicionamentos de frações da classe dominante frente às posições tomadas pela Igreja Católica diocesana, liderada por Dom José Gomes, principalmente, nos conflitos de demarcações de terras indígenas, defesa dos pequenos agricultores, organização dos movimentos dos sem-terra e atingidos por barragens.

Assim, podemos indicar que a partir da nova opção metodológica da Igreja diocesana, embasada na TdL, a *práxis* política da instituição formou uma base consistente para a consolidação dos movimentos sociais na região. Tal postura fez com que a Igreja marcasse grande presença e determinação em grandes conflitos. Sua articulação, suscitou muitas

lideranças para a atuação no campo social, na busca pela superação do capitalismo e da desigualdade social, como pretendia o discurso da TdL em toda a América Latina.

Contudo, essa temática ainda não está esgotada e há ainda muita abordagem possível de ser elaborada, tais como: uma análise mais intensa de todas as publicações feitas pela Diocese de Chapecó, seja a partir dos Grupos de Reflexão ou mesmo dos boletins elaborados pelo CIMI (Porantim) e pela CPT (Cheiro de Terra); uma abordagem histórica, a partir de documentos e fontes, da vida do bispo Dom José Gomes, personagem importante para história do Oeste Catarinense; uma abordagem da questão agrária na região Oeste a partir das relações de produção estabelecidas em meio aos conflitos pelo território; ou ainda, perceber de forma mais objetiva como o novo ideal simbólico, implantado pela Teologia da Libertação, impulsiona movimentos pedagógicos de resistência e organização dos empobrecidos na região Oeste.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Márcio Moreira. *Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

BAPTISTA, Maria das Graças de Almeida. Práxis e educação em Gramsci. In: *Revista Filosofia e Educação (online)*. Vol. 2, n. 1, Abr-Set 2010. Disponível em: <http://ojs.fe.unicamp.br/ged/rfe/article/viewFile/953/900>. Acesso em: 04 fev. 2016. pp. 181-203.

BENINCÁ, Elli. *Conflito religioso e práxis – A ação política dos Acampamentos de Encruzilhada Natalino e Fazenda Annoni e o Conflito religioso*. 1987. 237 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), São Paulo. 1987.

BENINCÁ, Elli. A Igreja e as questões sociais na Região Norte do RS. In: TEDESCO, João Carlos; CARINI, Joel João (Orgs). *Conflitos agrários no norte gaúcho 1980-2008*. Porto Alegre: Edições EST, 2008. pp. 51-62.

BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o Povo*. 6. Ed. Petrópolis: Vozes/IBASE, 1984.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 120.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRIGHENTI, Clovis. *O movimento indígena no Oeste Catarinense e sua relação com a Igreja católica na Diocese de Chapecó/SC nas décadas de 1970 e 1980*. 2012. 611 p. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/100958?show=full>. Acesso em: 11 nov. 2015.

CAPUCCI, Alberto. Guerreiro José, Semeador de Esperança e Coragem. In: UCZAI, Pedro (Org.). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 265-288.

CARBONERA, Miriam. *A relação de Dom José Gomes com os pequenos agricultores e índios, a partir da imprensa escrita*. 2003. 85 p. Monografia (Graduação em História). Universidade Comunitária Regional de Chapecó (UNOCHAPECÓ), Chapecó, 2003.

CHARTIER, Roger. A História Hoje: dúvidas, desafio, propostas. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, 1994. pp. 97-113. Disponível em: [www.marilia.unesp.br/Home/Pesquisa/cultgen/.../historia\\_hoje\\_roger\\_chartier.pdf](http://www.marilia.unesp.br/Home/Pesquisa/cultgen/.../historia_hoje_roger_chartier.pdf). Acesso em: 03 jan. 2017.

COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalo de Tróia: A Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo*

*radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. pp. 433-450.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha; et al. *Toldo Chimbangue: história e luta Kaingang em Santa Catarina*. Xanxerê: Regional Sul do CIMI, 1984.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Para uma história dos índios do Oeste Catarinense. In: *Cadernos do CEOM: 20 anos de memórias e histórias no oeste de Santa Catarina*. Ano 19, n. 23. Chapecó: CEOM, 2005. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/download/2106/1196>. Acesso em: 02 ago. 2016. pp. 265-343.

DUSSEL, Henrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930-1985)*. São Paulo: Paulinas, 1986.

FLORA, Ângela Della. *A Teologia da Libertação e a formação político-cristã de uma geração de jovens rurais militantes na Diocese de Chapecó – SC*. 2007. 182 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/90723>. Acesso em: 06 abr. 2016.

FREI BETTO. Igreja Católica e o Golpe de 1964. In: *Brasil de Fato*. 2014. Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/node/27826>. Acesso em: 28 fev. 2015.

FREI BETTO, *O que é comunidade eclesial de base*. 1981. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/freibetto/livro\\_betto\\_o\\_que\\_e\\_cebs.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/freibetto/livro_betto_o_que_e_cebs.pdf). Acesso em: 28 fev. 2015.

FREIRE, Paulo. *Os cristãos e libertação dos oprimidos*. Lisboa: Edições Base, 1978.

GOBBO, André. *Dom José Gomes: Escudo dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 2002.

GOHN, Maria da Glória. *História dos movimentos e lutas sociais*. São Paulo: Loyola, 2001.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1991.

GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GRYSZPAN, Mario. As esquerdas e a descoberta do campo brasileiro: Ligas Camponesas e católicos (1950-1964). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. pp. 209-236.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação - Perspectivas*. 4. ed. Petrópolis: Vozes. 1983.

KUNZLER, Alcido L. José Gomes, Trajetória de vida. In: UCZAI, Pedro. *Dom José Gomes, Mestre e Aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 17-67.

LOVERA, Clair (et al.). *Sermões do bispo Dom José Gomes*. Florianópolis: Premier, 2013.

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

LÖWY, Michel. Marxismo e cristianismo na América Latina. In: Lua Nova: *Revista de Cultura e Política*. Lua Nova. n. 19. São Paulo, Nov. de 1989. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/ln/n19/a02n19.pdf](http://www.scielo.br/pdf/ln/n19/a02n19.pdf). Acesso em: 20 ago. 2016. pp. 5-21.

MAFFESOLI, Michel. *A Transfiguração do político*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MELO, Cristiane Dias de. A ocupação da Fazenda Burro Branco: história, memória e posições (1980). In: *Cadernos do CEOM – Bens culturais e ambientais*. Ano 21, n. 29. Chapecó: Ceom. 2008. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/335>. Acesso em: 03 jan. 2017. pp. 207-229.

MELO, Cristiane Dias de. *Terra e trabalho: concepções de direito à terra e reforma agrária na Faixa de Fronteira de Santa Catarina (1968-1985)*. 2002. 95 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas/SP, 2002. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000852467>. Acesso em: 15 jan. 2017.

MENDONÇA, Sonia Regina de. *A classe dominante agrária: natureza e comportamento 1964-1990*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MORAIS, Clodomir Santos De. História das Ligas Camponesas (1969). In: STÉDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil 4: História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2012, pp. 21-76.

NACKE, Aneliese; BLOEMER, Neusa Maria Sens. As áreas indígenas Kaingang no oeste catarinense. In: NACKE, Analise (et al). *Os Kaingang no Oeste Catarinense: Tradição e atualidade*. Chapecó: Argos, 2007. pp. 43-63.

OLIVEIRA, Josiane Roza de; ORO, Ivo Pedro. Dom José e o movimento dos atingidos por barragens (MAB). In: UCZAI, Pedro (ORG). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 251-264.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa (et als). *As CEBs... Das quais muito se fala, Pouco se conhece – A TFP as descreve como são*. 5. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1983.

ORO, Ivo Pedro. Dom José e a luta dos sem terra: A fazenda Burro Branco. In: UCZAI, Pedro (Org.). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 203-219.

ORO, Ivo; FIORENTIN, Valter. Dom José e as lutas dos pequenos agricultores. In: UCZAI, Pedro (Org.). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 179-202.

PAIM, Elison Antônio. Aspectos da constituição histórica da Região Oeste De Santa Catarina. In: *SAECULUN REVISTA DE HISTÓRIA* [on-line]. ed. 14; João Pessoa; jan/jun, 2006. Disponível em: [www.biblionline.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/download/11346/6460](http://www.biblionline.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/download/11346/6460). Acesso em: 15 abr. 2014. Acesso em: 17 ago. 2016. pp. 121-138.

PAIM, Elison Antonio; SIQUEIRA, Gustavo Henrique. CPT e MST: formação e ocupação no oeste catarinense. In: *Revista Santa Catarina em História*. Florianópolis: UFSC, v.8, n.1, 2014. Disponível em: <https://goo.gl/9qcv0I>. Acesso em: 03 jan. 2017. pp. 40-56.

PEIXER, Zilma Isabel. *Utopias de progresso: Ações e dilemas na localidade de Itá frente a uma Hidroelétrica*. 1993. 166 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 1993. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/75871>. Acesso em: 20 ago. 2016.

PEIXOTO, Renato Amado. “Creio no Espírito Cristão e Nacionalista do Sigma”: Integralismo e Catolicismo nos escritos de Gustavo Barroso, Padre J. Cabral e Câmara Cascudo. In: RODRIGUES, Cândido (et al.) *Manifestação do Pensamento Católico na América do Sul*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015. pp. 99-126.

PERTILE, Noeli. *Formação do espaço agroindustrial em Santa Catarina: O processo de produção de carnes no Oeste Catarinense*. 2008. 322 p. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2008. Disponível em: <http://labcs.ufsc.br/files/2011/12/Tese-01-PGCN0349-T.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2016.

PICOLI, Bruno Antônio. *Sob os desígnios do progresso*. Xanxerê: News Print, 2012.

POLI, Jaci. Caboclo: Pioneirismo e Marginalização. In: *Cadernos do CEOM: 20 anos de memórias e histórias no oeste de Santa Catarina*. Ano 19, n. 23. Chapecó: CEOM, 2005. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/viewFile/2103/1193>. Acesso em: 02 ago. 2016. pp. 149-187.

PRADO JR., CAIO. *Histórica econômica do Brasil*. 43. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

RADIN, José Carlos. *Representações da colonização*. Chapecó: ARGOS, 2009.

RENK, Arlene Anélia. *Narrativas da diferença*. Chapecó: Argos 2004.

RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*. 2. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

ROCHA, Douglas Satúrio da. “Tensão continua no oeste”: história e representações da disputa de terra em Sede Trentin/Toldo Chimbangue nas páginas de *O Estado (1982-1985)*. 2016. 225 p. Dissertação (Mestrado em História). Universidade de Passo Fundo (UPF), Passo Fundo/RS, 2016.

ROCHA, Humberto José da. A ação pedagógica da Igreja Católica no Movimento dos Atingidos por Barragens: história e perspectiva. In: *Simpósio Nacional de Educação: Ser professor na Sociedade Contemporânea: Desafios e Contradições*. 2008. Disponível em: [http://www.uri.com.br/cursos/arq\\_trabalhos\\_usuario/491.pdf](http://www.uri.com.br/cursos/arq_trabalhos_usuario/491.pdf). Acesso em: 13 jan. 2017. 12 p.

ROSSETO, Santo. Síntese histórica da Região Oeste. In: *Cadernos do CEOM: 20 anos de memórias e histórias no oeste de Santa Catarina*. Ano 18, n. 23. Chapecó: CEOM, 2005. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/download/2105/1195>. Acesso em: 14 fev. 2016. pp. 257-263.

SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917 – 1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

SAVOLDI, Adiles; RENK, Arlene. Territorialidades cruzadas: a construção das identidades indígenas e caboclas no Oeste Catarinense. In: *36º Encontro Anual da Anpocs GT11 - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções*. Águas de Lindóia – SP, 2012.

Disponível em: <http://www.anpocs.org/index.php/papers-36-encontro/gt-2/gt11-2/7960-territorialidades-cruzadas-a-construcao-das-identidades-indigenas-e-caboclas-no-oeste-catarinense/file>. Acesso em: 13 dez. 2016. 23 p.

SEMINOTTI, Jonas José. O Movimento dos Atingidos por Barragens no Norte do RS – 1979-2007. In: TEDESCO, João Carlos; CARINI, Joel João (Orgs). *Conflitos agrários no norte gaúcho 1980-2008*. Porto Alegre: Edições EST, 2008. pp. 128-153.

SILVA, Angelissa Azevedo e. A campanha do Petróleo: em busca da soberania nacional. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. pp. 309-334.

SILVA, Claiton Marcio da. Uma contribuição para o desenvolvimento de sua comunidade e da Pátria”: juventude rural e Clubes 4-S durante a ditadura militar na região oeste de Santa Catarina (1970-1985). In: *Cadernos do CEOM. Dossiê 20 anos do curso de História da Unochapecó*. Chapecó. 2010. Ano 24, n. 33. Disponível em: [bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/viewFile/744/471](http://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/viewFile/744/471). Acesso em: 03 dez. 2016. pp. 37-65.

SILVA, Emérson Neves da. *Formação e Ideário do MST*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

STÉDILE, João Pedro. Introdução. In: STÉDILE, João Pedro (Org.). *A Questão Agrária no Brasil 2: O debate na esquerda: 1960-1980*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2012. pp. 17-33.

STÉDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil 4: História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2012, pp. 21-76.

TEDESCO, Adayr Mário; ZIMMER, Romualdo. O pastor de uma Igreja que transformou o Oeste. In: UCZAI, Pedro (Org.). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 69-123.

TEDESCO, João Carlos. Conflitos de interesses e tutela camponesa: O Associativismo Católico no RS – décadas de 1950 e 1960. In: *Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História* (Universidade Estadual de Maringá), vol. 15, núm. 1, jan-abril, 2011, pp. 147-176.

TEDESCO, João Carlos; VANIN, Janice. Ações coletivas de luta pela terra e de defesa de modos de vida: índios, comunidades negras e colonos no norte do RS. In: TEDESCO, João Carlos; KAJUWA, Henrique Aniceto (Orgs.). *Conflitos Agrários no Norte Gaúcho: Índios, negros e colonos*. Passo Fundo: IMED: Porto Alegre: Letra & Vida, 2013. pp. 11-56.

UCZAI, Pedro Francisco. *Movimento dos Atingidos por Barragens – O caso de Itá e Machadinho na Bacia do Rio Uruguai – 1979-1991*. 1992. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica/SP (PUC-SP), São Paulo, 1992.

UCZAI, Pedro; Kunzler, Alcido L. O profeta da esperança. In: UCZAI, Pedro. *Dom José Gomes, Mestre e Aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 289-329.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. O Continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção religiosa da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas/SP. 2012. Disponível em: [libdigi.unicamp.br](http://libdigi.unicamp.br) › Bases Disponíveis. Acesso em: 10 jul. 2016.

ZANOTTO, André Luís. *Senhores e criadores: uma história do combate à Peste Suína Africana em Santa Catarina (1978)*. 2013. 202 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/101075>. Acesso em: 20 set. 2016.

ZANOTTO, Gizele. *Tradição, Família e Propriedade: As idiossincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*. Passo Fundo: Méritos, 2012.

## FONTES

### Jornais e revistas

AGENTES de Pastoral emboscados por colonos. *Jornal A Notícia*. Florianópolis. 18 out. 1984. Polícia, p. 6.

AGRICULTORES se desentendem. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 21 e 22 set. 1985, p. 18

BISPO de Chapecó é ameaçado pelo CCC. *O Estado de São Paulo*. São Paulo. 11 mai. 1989. Política, p. 7.

CARDEAL, preocupado com colonos, apoia ida para o M. Grosso. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 27 jun. 1978, p. 13.

COLONOS divulgam carta aberta. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 28 jul. 1984, p. 8.

CONSELHO DIOCESANO DE PASTORAL. *Carta ao povo de Deus da Diocese de*

CRESCE tensão entre colonos e índio na Sede Trentin. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 15 ago. 1984

CRUZ, Angélica Santa; FILHO, Expedito. Vontade Radical: A força que vem do Sul. *Revista Veja*. São Paulo. Editora: Abril, n. 35, edição 1459, p. 70, ago. 1996.

DEZOITO paróquias apoiam o Bispo. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 03 ago. 1984, p. 8.

DOM Balduino elege seu candidato para o CIMI. *Jornal Tribuna da Imprensa*. Rio de Janeiro, 31 jul. 1979, p. 5.

E AGORA? *Jornal O Oestão*. Chapecó, 21 jun. 1978, p. 2.

ESTADO do rio fecha todas as suas fronteiras temendo a peste suína. *Jornal O Fluminense*. Caderno Especial. Rio de Janeiro. 4 e 5 jun. 1978, p. 6.

EVANGELHO implica em risco de vida. *Jornal de Santa Catarina*. Reportagem. Florianópolis. 6 e 7 out. 1985, p. 25.

GIORGIS, George Teixeira. Povo quer que D. José fique. *Jornal Diário de Notícias*. 2º Caderno. Porto Alegre, 17 set. 1968. p. 2.

IGREJA e governo se unem para ajudar índios do Oeste. *Jornal o Estado*. Florianópolis, 30 set. 1977, p. 9.

*JORNAL O Estado*. Florianópolis, 07 ago. 1980. p. 18.

PASSEATA quer destruir falsa imagem. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 20 set. 1985, p. 1.

PORTARIA que provocou agricultores não é necessária. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 16 ago. 1984, p. 8.

TOLDO Chimbanguê: A vida em tempo de planta. *Jornal Porantim*. Brasília: CIMI, dez 1983, p. 10-11.

UDR ocupa fazenda para apressar despejo. *O Estado de São Paulo*. São Paulo. 26 ago. 1987. Noticiário Geral, p. 9.

VEREADORES querem D. José longe de Chapecó para segurança dele. *Jornal Diário da Manhã*. Chapecó, 24 set. 1985.

#### Documentos da Diocese de Chapecó e da Igreja

CARTA aberta a população. *Comunidade de Sede Trentin e Linha Irani*. Chapecó, 27 jul. 1984.

*CHEGA de corrupção*. Chapecó, 27 jul. 1985. Panfleto distribuído na passeata dos agricultores.

CNBB. *Igreja e problemas da terra*. Documento aprovado pela 18ª Assembleia da CNBB, Itaiçi, 14 de fevereiro de 1980, nº 86-89. In: STÉDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil: O debate na esquerda: 1960-1980*. São Paulo: Expressão Popular. 2012.

COMANDO DE CAÇA AOS CORRUPOTOS, COMUNISTAS E CLERO PROGRESSISTA (C4P). Carta ao bispo Dom José, 26 abr. 1989.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *A peste suína africana: quem está ganhando com essa estória?* Xanxerê, s/d.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium Et Spes*. p. 44. Disponível em: [www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh\\_enciclica\\_gaudium\\_spes.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_gaudium_spes.pdf). Acesso em: 18 nov. 2016.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html). Acesso em 03 mar. 2015.

CONSELHO DIOCESANO DE PASTORAL. *Carta ao povo de Deus da Diocese de Chapecó*. Chapecó. 26 set. 1985.

CONSELHO DIOCESANO DE PASTORAL. *Relatório do Conselho Diocesano de Pastoral*. Chapecó. 29 ago. 1983. p. 2-3.

CPT. *Esclarecimento à opinião pública*. Chapecó, jul. 1984.

CPT. *Natal: A aventura de um Deus apaixonado*. Boletim Cheiro de Terra. Florianópolis. Ano 8, nº 45, nov/dez, 1986, p. 4. DOM JOSÉ GOMES. Entrevista a Wilson Bressan apud OLIVEIRA, Josiane Roza de; ORO, Ivo Pedro. Dom José e o movimento dos atingidos por barragens (MAB). In: UCZAI, Pedro (ORG). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002, p. 260.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *A realidade do povo da diocese de Chapecó 1959/1984: Pesquisa Socio-Político-Econômico-Religiosa*. Chapecó, 1984, p. 19.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Circular – Outubro – 81. Resumo dos encontros comarcais e outros DOCUMENTOS*. Chapecó, 1981.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Comunicado da Igreja de Chapecó em defesa do povo*. Chapecó. 27 out. 1978.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Conclusões da Assembleia Diocesana de Pastoral – 1987. Texto Popular*. 1987, p. 2.

DIOCESE DE CHAPECÓ. Livro de Cantos. *A comunidade celebra cantando*. 1989. Chapecó, nº 177.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Natal Vida e Esperança – Pastoral Rural*. Roteiro de Grupo de Reflexão. Chapecó, 1980.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Plano de Pastoral da Diocese de Chapecó – 1980*.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Roteiro para grupos de reflexão. Grupos de Reflexão: Sementes de nova gente, sociedade*. 1988.

DOM JOSÉ GOMES. *Carta do bispo aos padres da Diocese de Chapecó*. 23 de out. 1980.

DOM JOSÉ GOMES. Sermões (Sermões: 16/10/1977; 17/12/1978; 02/03/1980; 14/12/1980; 15/03/1981; 28/03/1982; 01/04/1984; 08/04/1984; 22/11/1984;). In: LOVERA, Clair (Org.) (et al). *Sermões do bispo Dom José Gomes*. Florianópolis: Premiere, 2013.

HECK, Egon Dionísio. Encontro-debate de D. José, bispo de Chapecó com os intrusos do Posto Indígena Xapecó. Relatório. Samburá: 1976. In. BRIGHENTI, Clovis Antonio; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. *Dom José Gomes e as Terras Indígenas: análise de uma experiência de intervenção em políticas públicas*. Cadernos do CEOM – Ano 22, n. 30.

PASTORAL RURAL. *Para onde vais?* Roteiro para Grupos de Reflexão – Diocese de Chapecó, 1980.

PASTORAL RURAL. *Roteiro para grupos de reflexão. Trabalho e Justiça para todos*. 1978. n. 8. p. 29-30.

Leis e portarias

BRASIL. *Fundação Nacional do Índio*. Portaria nº 1674 de 30 de julho de 1984.

BRASIL. *Fundação Nacional do Índio*. Portaria nº 1675 de 31 de julho de 1984.

BRASIL. Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em:  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm). Acesso em: 28 jun. 2016.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. 13 nov. 1980. Disponível em:  
<<https://www.jusbrasil.com.br/diarios/3490176/pg-22-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-13-11-1980/pdfView>>. Acesso em: 03 jan. 2017.

#### Outras fontes

CELAM. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. Petrópolis: Vozes, 1969, 3 ed.

CIMI. *Boletim do CIMI*. Xanxerê: CIMI-SUL, jul. e ago. 1978.

CONSÓRCIO ITÁ. Itá: *Memória de uma Usina*. Florianópolis: Editora Expressão Sul, 2000.

CPT. *Natal: A aventura de um Deus apaixonado*. Boletim Cheiro de Terra. Florianópolis. Ano 8, nº 45, nov/dez, 1986, p. 4. DOM JOSÉ GOMES. Entrevista a Wilson Bressan apud OLIVEIRA, Josiane Roza de; ORO, Ivo Pedro. Dom José e o movimento dos atingidos por barragens (MAB). In: UCZAI, Pedro (ORG). *Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do povo*. Chapecó: Argos, 2002, p. 260.

DOM JOSÉ GOMES. Os colonos, os índios e lágrimas de crocodilos. In: CIMI. *Boletim do CIMI*. Xanxerê: CIMI-SUL, jul. e ago. 1978.

MEB. *Cartilha "Viver é lutar": 2º livro de leitura para adultos*. Rio de Janeiro: MEB, 1963, p. 36, 18ª lição.

MST. *Encontro Nacional dos Sem Terra: Conquistar a Terra*. Cascavel, 1984.