

A RECRIAÇÃO RELIGIOSA NA EXPANSÃO DA FRONTEIRA AGRÍCOLA NO BRASIL MERIDIONAL: CULTURA, CATOLICISMO SACRAMENTAL E O ESTABELECIMENTO DO MST

*Émerson Neves da Silva*¹

O Brasil, através dos Governos Militares, estabeleceu um projeto de modernização agrícola ou, como caracteriza Peter Houtzager, um projeto agrário². O arcabouço da concepção dos Governos Militares para a questão agrária baseava-se na política agrícola voltada para os interesses do mercado internacional, submetendo-a ao objetivo do capital industrial e financeiro: a criação de mecanismos oficiais e creditícios para modernizar as grandes e médias propriedades, para adaptá-las ao novo padrão produtivo³, marginalizando, portanto, grandes segmentos sociais do campo, os quais migraram para as cidades⁴. Em síntese, o processo de expansão da fronteira agrícola, também denominado de modernização conservadora, promovida pelos Governos Militares, estabeleceu a aliança entre proprietários de terras e setores do capital industrial e financeiro através da capitalização da grande propriedade rural.

Concretamente, a década de 1970 foi prodigiosa na proliferação das consequências sociais da internacionalização da agricultura. Nesse sentido, a concentração de terras e o empobrecimento da população camponesa atingiram índices muito significativos. Para Ivaldo Gehlen, a aceleração do processo de proletarianização dos camponeses na América Latina, aliada à inapetência de políticas sociais eficazes para conter esse processo, como, por exemplo, uma reforma agrária que alterasse a estrutura agrária existente, determinou a erupção de movimentos sociais⁵.

O conflito agrário no Rio Grande do Sul, interrompido pelo Regime Militar⁶, foi retomado em 1978, quando cerca de mil famílias de pequenos agricultores, que ocupavam a reserva indígena de Nonoai, na região do Estado, foram expulsas pelos

¹ Doutorado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos-UNISINOS. Professor Adjunto da Universidade Federal da Fronteira Sul-UFFS, Campus Erechim-RS.

² HOUTZAGER, Peter. *Os últimos cidadãos: conflito e modernização no Brasil rural (1964-1995)*. São Paulo: Globo, 2004, p. 53.

³ Este novo padrão produtivo está de acordo com as concepções tecnológicas da denominada Revolução Verde, a qual foi disseminada na década de 1970, por organismos internacionais, que se inspiravam no modelo de produção norte-americano.

⁴ GEHLEN, Ivaldo. *Uma estratégia camponesa de conquista da terra e o Estado: o caso da Fazenda Sarandi*. Dissertação (Mestrado em Antropologia, Política e Sociologia). UFRGS: Porto Alegre, 1983. p.58.

⁵ GEHLEN, *Uma estratégia camponesa...*, p. 39.

⁶ A luta pela reforma agrária foi desarticulada após o Golpe Militar de 1964. No final da década de 1970, ressurgiu o conflito agrário no Rio Grande do Sul, com o enfrentamento de indígenas e pequenos agricultores na região norte do Estado. Sobre o assunto ver: GEHLEN, *Uma estratégia camponesa ...*

índios Kaingang⁷. Diante da impossibilidade de adquirirem novas terras, pois com a expulsão ficaram desprovidos de todos os seus bens, os colonos viram-se obrigados a acampar a beira de estradas ou em abrigos improvisados⁸. Motivadas por essa realidade inóspita, em 1979, parte dessas famílias ocuparam as glebas Macali e Brilhante, no município de Ronda Alta⁹, que faziam parte da fazenda Sarandi¹⁰.

O MST surgiu a partir dessa luta de pequenos agricultores no sul do Brasil, em especial nos conflitos por terras na região de Sarandi e Ronda Alta, no estado do Rio Grande do Sul. Também se constituiu numa força social contestatória ao modelo clássico de representação, no qual a centralidade das decisões e a verticalidade organizativa, como, por exemplo, a organização dos sindicatos, são características centrais.

É importante ressaltar que a ocupação foi precedida pela análise dos colonos sobre as alternativas mais adequadas para solucionar o impasse. Em julho de 1979, cerca de mil famílias de colonos, reunidas no Centro de Tradições Gaúchas de Nonoai, decidiram encaminhar abaixo-assinado ao governador solicitando o assentamento no estado e rejeitando a estratégia de colonização¹¹. Os projetos de colonização, além dos empreendimentos organizados pelo governo federal, os quais faziam parte da concepção do Regime Militar de ocupar e integrar, ao território nacional, a área centro-norte do país mediante a lógica da modernização agrícola¹², também eram uma alternativa do governo estadual¹³ para tratar o conflito estabelecido em Ronda Alta¹⁴.

Essas duas primeiras ocupações, no início do processo de retomada da luta pela reforma agrária, obtiveram uma vitória relativa. O governo do estado efetivou os primeiros assentamentos da reforma agrária nas glebas Macali e Brilhante. No entanto, a área não comportava o assentamento de todas as famílias acampadas. Assim, as que sobraram acamparam ao longo da Encruzilhada Natalino¹⁵ e somaram-se àquelas provenientes de Nonoai.

⁷ FERNANDES, Bernardo Mançano. *A formação do MST no Brasil*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

⁸ CAUME, *O MST e os assentamentos de reforma agrária: a construção de espaços sociais modelares*. Goiânia: Editora UFG/UPF, 2006.p. 116.

⁹ CAUME, *O MST e os assentamentos...*, p. 117.

¹⁰ A fazenda Sarandi pertencia ao Estado. Na década de 1960 havia sido desapropriada para fins de reforma agrária. No entanto, o processo de desapropriação foi cancelado pelo governo militar, sendo as terras arrendadas a empresas de produção agropecuária.

¹¹ MST. *MST documentos importantes*. Porto Alegre: MST, 1984.

¹² OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *Integrar para não entregar: políticas públicas e Amazônia*. 2ed. Campinas/SP: Papius, 1991.

¹³ Em 1978, 128 famílias oriundas do conflito na reserva indígena de Nonoai, foram assentadas no município de Bagé, no denominado Projeto Nova Esperança, onde lotes entre 15 e 20ha foram comercializados a juros subsidiados pelo governo estadual. Na realidade, a proposta de assentamento do estado assemelhava-se mais aos projetos de colonização porque se baseava no financiamento e compra da propriedade pelo próprio sem-terra, descartando processos de desapropriação do latifúndio para fins de reforma agrária.

¹⁴ CAUME, *O MST e os assentamentos...*

¹⁵ Cruzamento das estradas que ligam os municípios de Ronda Alta, Passo Fundo e Sarandi. Sua designação deriva da existência, no local, de um estabelecimento, cujo proprietário se chamava Natálio.

O acampamento da Encruzilhada Natalino é um relevante exemplo da militarização do problema agrário no período do Regime Militar. O Governo Federal utilizou o Exército, apoiado pela Brigada Militar e pela Polícia Federal, sob o comando do coronel Sebastião de Moura Rodrigues, o “Coronel Curió”, conhecido por sua participação na repressão às manifestações de luta social no Norte e Nordeste do Brasil, para desmobilizar o acampamento. A estratégia das forças repressivas consistiu no cerco militar, no controle de entrada e saída do acampamento e mecanismos de constrangimento psicológico que visavam estimular os sem-terra a desistirem da luta e aceitarem a transferência para o estado do Mato Grosso¹⁶.

Em 31 de agosto de 1981, em meio a forte mobilização da Igreja Católica, da Ordem dos Advogados do Brasil e do Movimento de Justiça e Direitos Humanos e da “permanência” dos colonos, o Coronel Curió partiu da Encruzilhada Natalino, deixando como saldo, a sensação de vitória política dos sem-terra sobre a repressão do Estado¹⁷. Desfeita a intervenção no acampamento, os colonos retomaram a forma de organização – equipes de saúde, educação, segurança, etc – empregada antes do cerco militar.

O papel da Igreja foi destacado não somente no processo de mobilização das famílias para acamparem, mas em todo o processo de mediação política. A reflexão acerca da realidade socioeconômica e dos direitos dos colonos era efetivada por agentes de pastoral, cujo material didático baseava-se na Bíblia e no Estatuto da Terra. No material *Os Direitos de Terra que o Trabalhador Rural Tem* produzido pela Comissão Pastoral da Terra, utilizado no acampamento Encruzilhada Natalino, fica explícita a convergência da argumentação fundamentada na teologia com a constituição do Estatuto da Terra, o qual expressa o direito à reforma agrária e deriva da luta popular.

*A Terra é um dom de Deus dada a todos os homens, para que pudesses tirar dela seu sustento e viver em paz e fraternidade. Mas no Brasil a terra sempre foi um bem pra poucos. Pra meia dúzia de privilegiados, que se adonaram das terras, sem respeitar as necessidades do povo. (...) Diante dessa situação de falta de terra, a turma começou a se mexer, e lá pelos idos de 1950, 1960, começou a acontecer muita movimentação, e os trabalhadores rurais passaram a exigir Reforma agrária. Uma Reforma agrária que garantisse acesso à terra dos milhões de trabalhadores que são explorados pelos patrões, ou que são expulsos de suas terras. Dessa movimentação e pressões que os trabalhadores rurais andaram fazendo, o governo se obrigou a fazer uma Lei de Reforma agrária. Essa lei se chama ESTATUTO DA TERRA. Lei 4504 de 30/11/64.*¹⁸

¹⁶RUSCHEINSKY, Aloísio. *Terra e política: a luta social do MST pela reforma agrária no sul do país*. Rio Grande: Editora da FURG, 2000, p. 76.

¹⁷MST. *A organização do Movimento: quem é quem na luta pela terra*. *Caderno de Formação*. n.02. Porto Alegre, 1986.

¹⁸CPT. *Os Direitos de Terra que o Trabalhador Rural Tem*. CPT. MAIO/1981. Encruzilhada Natalino. Mimeo.

A formação do MST tem na Igreja sua vertente histórica mais significativa. O Movimento surgiu como “fenômeno” condicionado às contradições geradas pela modernização agrícola promovida pelos governos militares na região Sul do país, em especial no estado do Rio Grande do Sul. Tão logo os primeiros conflitos tiveram um desdobramento positivo, a mobilização cresceu e articulou-se com outros focos de conflito social nos estados do Paraná, de Santa Catarina e de São Paulo, até se territorializar por todo o Brasil nas décadas de 1980 e 1990¹⁹.

Na região onde se originou o MST, Alto Uruguai, no Rio Grande do Sul, a Igreja sofreu influência do processo de colonização promovida pela imigração de populações de origem italiana, alemã, polonesa, entre outras. As culturas que ali se estabeleceram trouxeram outro “modelo” de catolicismo, o qual contava com maior presença de padres nas comunidades, pois era comum que sacerdotes e religiosos acompanhassem os grupos de fiéis no processo de imigração da Europa e de desenvolvimento das colônias. De outra parte, o número de vocações nessas áreas passou a ser significativo, possibilitando a formação de um clero capaz de atender às demandas religiosas da população. Quebrou-se, dessa forma, a realidade eclesial existente no Brasil de um clero reduzido frente à população atendida, fato que atribuía uma maior liberdade ao leigo nas práticas de representações religiosas²⁰. Dito de outra forma, o catolicismo local caracterizava-se pelo caráter leigo, não-dependente da presença do padre e pouco sacramental, diferentemente do catolicismo do colono. Essa prática religiosa, o “catolicismo tradicional” dos imigrantes, se tornaria um dos elementos presentes na vivência dos sem-terra no período posterior, na década de 1970, quando foi retomado o processo de lutas na região do Alto Uruguai.

No Rio Grande do Sul, o catolicismo recebeu uma relevante contribuição do processo de imigração, ocorrido a partir do século XIX. Não é objetivo deste trabalho discutir as características da imigração, mas relacionar algumas consequências desse processo ao estabelecimento da cultura religiosa típico da área de colonização. Na realidade, a análise enfoca a relação da gênese do MST com práticas religiosas características do catolicismo desenvolvido na região norte do atual Estado do Rio Grande do Sul, a partir de 1870, região essa que se desenvolveu socialmente a partir da imigração. Na década de 1970, o MST surgiu a partir da organização de agricultores sem-terra, na região de Ronda Alta, destacando-se a presença de indivíduos originários de famílias de imigrantes.

A Igreja no Rio Grande do Sul teve sua face alterada com a chegada dos imigrantes da Europa Central na região norte do Estado. Assim, “*ao lado do catolicismo açoriano-português, instala-se um catolicismo com face teuta, ítala ou polonesa*”²¹. Como elemento de diferenciação da prática religiosa das comunidades formadas por imigrantes, as Capelas constituíram uma forma de religiosidade baseada nos laços sociais comunitários. Tal prática transpunha os limites do religioso e englobava questões relacionadas à educação e à superação de problemas sociais²².

¹⁹FERNANDES, A formação do MST no Brasil...

²⁰AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil. Aspectos históricos*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1978.

²¹DREHER, Martin (Org). *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Edições EST, Sindonal, 1998, p.07.

²²COSTA, Rovílio. Do religioso ao social: a Igreja nas colônias italianas. In: DREHER. *Populações*

No decorrer do período de 1824 a 1920, com o objetivo de fomentar a produção agrícola com a finalidade de abastecer o mercado consumidor, o Governo empreendeu a política de colonização. Assim, levas de imigrantes ocuparam o território do Rio Grande do Sul, de São Leopoldo às margens do rio Uruguai, sendo que os alemães se estabeleceram nas bacias dos rios dos Sinos, Caí e Taquari, subindo, no século XX, para região das missões; os italianos instalaram-se na encosta da serra, evoluindo para toda a região do planalto; os poloneses ocuparam os interstícios e formaram núcleos no vale do Caí, nos campos de Vacaria e no altiplano missioneiro²³. Conforme Argemiro Brum, cabe ressaltar que o processo de colonização teve duas fases:

- a) *A primeira – ocupação da mata da região Centro-Nordeste do Estado, com núcleos formados por imigrantes de uma única nacionalidade. São as chamadas Colônias Velhas.*
- b) *A segunda – ocupação de terras cobertas de mata no norte do Estado, vale do rio Ijuí e região Alto Uruguai. Teve início em 1890, com a fundação da Colônia Ijuhy, e avançou rapidamente: Guarani das Missões (também em 1890), Panambi (1899), Erechim (1908), Santa Rosa (1915), para só mencionar alguns núcleos mais expressivos. São as chamadas Colônias Novas²⁴.*

O modelo de colonização adotado no sul do Brasil distribuía os colonos em lotes rurais, ao invés de colocá-los em pequenas aldeias, como na Europa. Eram constituídas uma ou mais vilas que deveriam servir como centro econômico-social da colônia. No entanto, foi na área rural, na linha de colonização, no encontro dos imigrantes, que se restabeleceram e desenvolveram contatos primários entre os indivíduos, possibilitando-lhes a reconstrução cultural.

Inserido num novo cenário geográfico, unidos não pelo sentimento de pátria, pois não eram nem brasileiros, nem italianos, aliás, a Itália recém unificada, de forma anticatólica, atingira as convicções religiosas dos camponeses do norte italiano. Por outro lado, também não se congregavam ao redor da língua, pois cada grupo falava seu dialeto, ignorando a língua oficial da pátria que acabava de surgir. Os colonos se ligaram através da fé católica²⁵.

A religião atuou como elo de união entre os colonos, forneceu-lhes os subsídios para reiniciar, individual e coletivamente, a existência. “A expressão religiosa, em

Rio-Grandenses e Modelos de Igreja..., p.164.

²³GAIGER, Luiz Inácio. Cultura e religião no espaço agrário do RS: uma visão parcial. *Estudos Leopoldenses*. v.30, n.136. São Leopoldo, Março/Abril 1994,p.93-112.

²⁴BRUM, Argemiro. *Modernização da agricultura: trigo e soja*. Ijuí: FIDENE, 1985.

²⁵DE BONI, Luis Alberto. O catolicismo da imigração: do triunfo à crise. In: DACANAL, José Hildebrando (Org.). *RS: imigração e colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992. P.235.

*suas manifestações cotidianas e festivas, era o sinal mais significativo do universo cultural dos imigrantes italianos. Era a referência primeira e indispensável de filiação ao grupo*²⁶.

Para Luiz Inácio Gaiger, na configuração da concepção de mundo do colono, do pequeno agricultor, o elemento religioso teve papel central, pois conferiu um sentido maior para a existência individual e coletiva desses grupos sociais. Nesse sentido, a religião é o elemento central que estrutura o sistema de representação do pequeno agricultor²⁷.

*A vida humana ganha sentido a partir de uma grande narrativa sagrada, com a qual se entrelaça, criando uma dependência entre o religioso e o não-religioso. Não que se desconheça o plano humano e o plano sagrado como possuindo naturezas específicas, ontologicamente distintas*²⁸.

Destaca-se, como traço característico da religiosidade desenvolvida pelos colonos, o sistema de Capelas. Originadas a partir da necessidade das famílias juntarem-se para rezar, as Capelas tornaram-se um ponto de referência ao redor do qual passou a girar não só a vida religiosa, mas também a vida social. A relevância da Capela era tamanha que o fato de não tê-la, era motivo de desprestígio da comunidade na região.

*Cada travessão via-se obrigado a construir seu templo. Não tê-lo, equivalia a uma situação de inferioridade ante os vizinhos. Organizá-los devidamente era condição primeira para sonhar com elevação de status, o que seria obtido quando se conseguisse um padre e, acima de tudo, quando a capela fosse constituída como paróquia*²⁹.

Junto à Capela surgiu o salão de festas, a cancha de bochas, a cancha de futebol, o cemitério e, quando foi o caso, também a escola. O dia mais importante para a comunidade era o do santo padroeiro, comemorado com cerimônias religiosas e festividades que congregavam os colonos.

Nas últimas décadas, as Capelas, que originalmente tinham a função precípua de centralizar a vida religiosa da comunidade, caracterizam-se também, conforme Rovílio Costa, pela relação com o social:

A capela, surgida de uma necessidade natural de expressar a própria vivência religiosa, através de um lugar de oração,

²⁶MANFROI, Olívio. Emigração e identificação cultural: a colonização italiana no Rio Grande do Sul. In: *Estudos Ibero-americanos*. Porto Alegre. 2(1): 227-74, 1975, p. 258.

²⁷GAIGER, Cultura e religião no espaço agrário do RS..., p. 104.

²⁸GAIGER, Cultura e religião no espaço agrário do RS..., p. 106.

²⁹DE BONI, O catolicismo da imigração..., p. 236.

*de um santo patrono, de celebração dos dias festivos e dos acontecimentos naturais da vida, como celebração de enterros, novenas e votos por ocasião de intempéries e infortúnios, sofreu modificações e, hoje, é apontada não já como uma comunidade puramente religiosa, mas que se volta sempre mais ao social, ao recreativo, muitas vezes atraída pelo lucro de festas, reuniões dançantes*³⁰.

O funcionamento das Capelas é de responsabilidade dos leigos. As festas, celebrações, devoções, catequese e o cemitério contam com a organização de lideranças leigas, as quais atuam de forma autônoma em relação ao clero, mesmo que este último tenha uma importância simbólica no processo de vivência religiosa da comunidade.

A carência de sacerdotes foi compensada pela participação leiga. Na ausência do padre, as tarefas de organizar a catequese, zelar pela Capela, rezar as orações fúnebres, batizar os recém-nascidos, dirigir a parte propriamente religiosa da festa do padroeiro, abençoar os doentes e as colheitas e celebrar as cerimônias dominicais eram delegadas a um leigo que contava com prestígio moral e social na comunidade.

Também é importante destacar que a experiência histórica das Capelas diferia das formas tradicionais de administração religiosa do Brasil. Não se assemelhava à paróquia, pois essa instituição dependia de um ato da autoridade eclesiástica e sua direção era confiada a um padre nomeado pelo bispo. Diferenciava-se, também, da grande fazenda monocultura, construída e sustentada pelo proprietário. A Capela foi uma construção social que gozava de certa autonomia da comunidade em relação à Igreja, cuja organização contou com a participação dos colonos na elaboração de metas, escolha de dirigentes e foi alicerçada na igualdade dos membros, na pequena propriedade, na policultura e no trabalho familiar. A Capela, em linguagem teológica moderna, foi uma Comunidade Eclesial de Base³¹. Essa analogia apesar de parecer inapropriada, na medida em que as CEBs pertencem ao processo de renovação pastoral ocorrida a partir da década de 1960, e a Capela ser uma produção social e religiosa dos imigrantes europeus, no final do século XX, no que se refere à participação efetiva dos leigos os casos se assemelham. No entanto, é pertinente destacar que o catolicismo praticado pelo imigrante era de caráter sacramental, diferentemente do brasileiro que se baseava na missa, na confissão e na comunhão. A concepção religiosa, assim, ligava-se ao templo e ao sacerdote. Dessa forma, a Capela, mesmo sendo gerida pelos colonos, pelos leigos, sofria influência significativa do padre que, em última instância, “coordenava” as atividades desenvolvidas pelos leigos na capela e na própria comunidade.

O que aproxima as duas experiências sem dúvida é o caráter associativo. Tanto as Comunidades Eclesiais de Base como as Capelas são espaços sociais cujas atividades eram pensadas e executadas, de forma coletiva e associada, entre os integrantes da instituição. No entanto, ao comparar as CEBs com a experiência das Capelas, deve-se

³⁰COSTA, Do religioso ao social..., p.191.

³¹DE BONI, O catolicismo da imigração...

considerar a inscrição desta última no modelo de cristianismo romanizado europeu, o qual foi trazido pelos colonos italianos e alemães. Portanto, diferenciando-se do catolicismo tradicional brasileiro.

O catolicismo romanizado foi trazido pelos imigrantes italianos e alemães de seus países de origem. Distingua-se do catolicismo tradicional por seu aspecto sacramental, por sua maior identificação com a teologia e a liturgia oficiais, por um fatalismo mitigado e por seu clericalismo, que fazia do sacerdote o centro da vida religiosa e da estrutura paroquial. Essa religiosidade girava em torno dos temas da saúde e da salvação. Entre os alemães, a vida social e religiosa tinha por centro a comunidade, dela tendo sido um esteio imprescindível. Entre os italianos, despontam a reza do terço e as devoções a Maria e a uma série de santos protetores, como se vê nas inúmeras capelas e capitéis. Para ambos, a religião foi o principal, senão o único meio de reconstrução da sociabilidade, de afirmação da identidade e de defesa contra as ameaças do meio social e natural³².

A análise da contribuição da Igreja para a formação do MST não deve deixar de considerar a cultura na qual o Movimento está inserido e da qual é representativo. Na realidade, são esses elementos culturais que contribuem para a organização das suas ações sociais. Essa relação entre elementos cultural-religiosos e atores sociais, de acordo com José de Souza Martins, insere-se no contexto cotidiano das populações do campo, no qual o sagrado e o profano se mesclam.

O religioso e o não religioso estão combinados na mentalidade do homem comum, embora ele mesmo os hierarquize segundo seus próprios critérios culturais. É na perspectiva dessa combinação-separação de senso comum que o discurso religioso eclesástico tem ou não sentido³³.

Nesse sentido, a religiosidade dos grupos fundadores do MST, em especial nos episódios da Encruzilhada Natalino e da Fazenda Anonni, relaciona-se com o catolicismo romanizado dos colonos³⁴. Explica-se, dessa forma, a relevância do fator religioso na concepção do Movimento. Apesar das enormes contradições econômicas e sociais, o “ingrediente” capaz de delinear a formação do MST foi a experiência religiosa do grupo, em especial esse catolicismo romanizado trazido pelos

³²GAIGER, Cultura e religião no espaço agrário do RS..., p. 107.

³³MARTINS, José de Souza. *A Caminhada no Chão da Noite*. São Paulo: Hucitec, 1989, p.25.

³⁴BENINCÁ, Elli. *Conflito religioso e práxis*. A ação política dos acampamentos de Encruzilhada Natalino e Fazenda Anonni e o Conflito religioso. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. PUC/SP. São Paulo, 1987.

imigrantes europeus. Nessa perspectiva, o trabalho de Sérgio Sauer é elucidativo³⁵. A sua análise sobre a religiosidade praticada nos assentamentos e acampamentos do MST, sobretudo no sul do país, salienta a persistência de práticas e concepções típicas do catolicismo tradicional, precisamente num ambiente em que a ação pastoral renovada vem procurando alterar esse quadro. Os sacramentos são vistos indubitavelmente como formas de reconciliação individual com Deus, ficando o seu valor subordinado à intermediação sacerdotal. A presença na missa muitas vezes é justificada como obrigação ou pela tradição.

O estudo de Sérgio Sauer sobre o catolicismo praticado nos assentamentos e acampamentos do MST salienta que, no caso do Rio Grande do Sul, mais precisamente na região de Ronda Alta, que engloba os assentamentos localizados nos municípios de Ronda Alta e Sarandi, região que originou o Movimento, a figura do padre na celebração do batismo é indispensável. Quando questionados sobre a relação dos sacramentos com a luta pela terra, boa parte dos sem-terra demonstrou que não tinha noção do que se tratava. No entanto, na área de Ronda Alta, os entrevistados fizeram alusão do batismo com a luta, enfatizando a ideia de que ele simboliza o compromisso com a vida. Essa concepção é explicada por Sérgio Sauer da seguinte forma:

Certamente, esta possibilidade de resposta, diante da necessidade de responder uma questão difícil, se torna mais fácil visto que a prática eclesial, na preparação e celebração do sacramento do batismo, historicamente, tem insistido muito na dimensão comunitária do mesmo (mesmo que esta opção não tenha sido a mais valorizada na pergunta sobre a razão da celebração do batismo)³⁶.

Outro elemento indicativo da relação do catolicismo tradicional, no caso da região do Alto Uruguai, com o desenvolvido a partir da colonização dos imigrantes europeus, é a percepção que os sem-terra tem da contribuição da Igreja para a reforma agrária e para a organização inicial do Movimento. O relevante apoio da Igreja ao MST se fez basicamente a partir de serviços tradicionais da Instituição: o sacerdote e a paróquia.

Essa prática religiosa presente no MST foi um importante elemento na sua constituição. A experiência religiosa do grupo – catolicismo romanizado dos imigrantes - serviu como ponto de contato entre os sem-terra e os agentes de pastoral, os quais tiveram o papel de mediação política. Na Encruzilhada Natalino chama a atenção o destaque do religioso na organização do acampamento. Ao redor da cruz, os acampados reuniam-se para rezarem na “Hora da Ave Maria” e nesse momento eram repassadas informações sobre o conjunto do Movimento. Além disso, era em torno da cruz que ocorriam as assembléias e as grandes manifestações do acampamento.

³⁵SAUER, Sérgio. *Inserção e prática pastoral das Igrejas*. Acampamentos e assentamentos. São Paulo: Loyola/CPT, 1993.

³⁶SAUER, *Inserção e prática pastoral das Igrejas...*, p. 37.

Outro elemento que merece destaque é a comunidade. A tradicional organização da Igreja em comunidades, Capelas, se revelou uma importante experiência histórica dos fiéis, capaz de contribuir na constituição do Movimento. Percebe-se que os acampados, tanto da Encruzilhada Natalino como da Fazenda Anonni, tomaram contato com o conflito agrário e com o processo de preparação prévio do acampamento nas Capelas, onde se reuniam para desenvolverem as práticas religiosas tradicionais, como, por exemplo, estudos bíblicos, novenas, rezas, celebrações e missas³⁷.

Na análise da relação do catolicismo característico dos imigrantes europeus e a formação do MST, não se pode deixar de tratar da experiência associativa dos colonos. Como já foi apresentado anteriormente, as Capelas, de certa forma, expressam uma experiência de organização social, já que em seu entorno se estruturava a vida da comunidade. A articulação e mobilização da mesma no sentido de transpor alguma demanda objetiva, como, por exemplo, a construção da Capela, ou o mutirão para colheita ou realização de alguma obra de infra-estrutura da localidade, só era possível por causa das relações associativas, solidárias do grupo.

Na realidade, a Igreja cumpriu um papel crucial na “disseminação” da cultura associativa nas colônias. No início do XX, precisamente em 1900, foi fundada a Associação Rio-Grandense de Agricultores, para enfrentar questões que envolviam a vida das colônias:

a) *estratégia de ocupação das novas fronteiras de colonização. Delineou-se uma estratégia para orientar a ocupação das novas fronteiras, na qual se observava a necessidade dos católicos se reunirem em comunidades confessionalmente identificadas e homogêneas. As colônias também deveriam apresentar as dimensões mínimas para comportarem uma igreja, uma escola e os demais equipamentos comunitários básicos.*

b) *Para solucionar a dificuldade de financiamento da expansão das colônias, criou-se um sistema de crédito voltado para os imigrantes, inspirado na experiência alemã, das sociedades do tipo Raiffeisen³⁸, que também haviam sido instituídas na Argentina com êxito³⁹.*

Além da originalidade das propostas do encontro, as quais, de acordo com Arthur Rambo, “representaram a semente que iria gerar, nas décadas seguintes, uma pujante rede de instituições de crédito, conhecidas com o nome de Caixas Rurais”⁴⁰, o Congresso de fundação da Associação Rio-Grandense de Agricultores possuía um fato revelador do envolvimento da Igreja com as ideias relacionadas ao associativismo nas colônias: tratava-se de um encontro de católicos.

³⁷HOFFMANN, Leandro. *Da cruz à bandeira: a construção do imaginário do movimento sem terra/RS (1985-1991)*. Tese. (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Porto Alegre, 2002, p. 106.

³⁸Em 1864, Friedrich Wiheim Raiffeisen fundou a primeira cooperativa de crédito rural, na Alemanha. A pertinência histórica dessa experiência consiste na viabilização do microcrédito para a população pobre do campo.

³⁹RAMBO, Arthur Blásio. O associativismo teuto-brasileiro e os primórdios do cooperativismo no Brasil. *Perspectiva Econômica*. v.23, n.62-63,1998.

⁴⁰RAMBO, O associativismo teuto-brasileiro e...

A preocupação da Igreja com as questões econômicas e sociais relativas às zonas de colonização no Rio Grande do Sul faz parte da tradição da instituição em organizar a população rural. Coerente com essa história, em 1961, lideranças católicas fundaram a Frente Agrária Gaúcha (FAG)⁴¹. Criada pelo Episcopado Gaúcho caracterizava-se por ser um movimento social de agricultores cristãos preocupados com a promoção do campo. A FAG, por quase duas décadas de atividades, caracterizou-se como um instrumento de intervenção da Igreja gaúcha no meio rural, empenhando-se em duas frentes:

a) promover, através de sindicatos, cooperativas, associações comunitárias, cursos, seminários, congressos, etc. para os agricultores que, segundo sua ótica, se encontravam em situação de pobreza, de abandono, de exploração;

b) constituir-se numa força de resistência e combate às ideologias e organizações contrárias à ordem ideológica e política estabelecida⁴².

De fato, a presença da Igreja através da FAG, no meio rural, foi relevante para o propósito de manter e ampliar sua influência sobre a população rural, em meio ao contexto de disputa ideológica com outras organizações sociais, como, por exemplo, o Movimento dos Trabalhadores Rurais (MASTER), que se caracterizava pela utilização de acampamentos como forma de pressão social e política para efetivar-se a reforma agrária. Como fruto da intervenção da FAG, em 1963, foi criada a Federação dos Agricultores na Agricultura (FETAG/RS).

Animada pelo espírito de combate à ameaça do comunismo, em voga na década de 1960, sobretudo após a Revolução Cubana, a igreja gaúcha esforçou-se para combater o MASTER, “como uma estratégia ideológica de manter o domínio e controle sobre os pequenos produtores rurais e os sem-terra”⁴³. Para isso, ressalta Ivaldo Gehlen, a Igreja

[...] propunha, através da FAG, como alternativa no campo sócio-econômico, a melhoria das condições de vida, através do aumento da produtividade pela adoção de uma tecnologia mais moderna e sofisticada, a qual seria operacionalizada via cooperativas, sindicatos e facilidade de crédito e via uma reforma agrária. Esta, porém, teria caráter conservador, no sentido de conceber uma redistribuição das terras, mantendo a propriedade individual como forma de posse e uso. Essa distribuição seria complementada com outras medidas de caráter educacional e através da assistência técnica e creditícia, com objetivo de mudar a forma de produzir, atendendo às necessidades atuais do movimento do capital⁴⁴.

⁴¹HARRES, Marluza Marques. Movimentos sociais rurais. In GERTZ, René. *República: da revolução de 1930 à Ditadura Militar (1930-1985)*. v.4. Passo Fundo: Méritos, 2007, p.265.

⁴²GEHLEN, *Uma estratégia camponesa...*, p.84.

⁴³GEHLEN, *Uma estratégia camponesa...*, p. 84.

⁴⁴GEHLEN, *Uma estratégia camponesa...*, p. 86.

A ação da Igreja no sentido de defender uma espécie de modernização produtiva e organizativa da pequena agricultura – aliada a uma reforma agrária que não alterasse o caráter da propriedade privada e privilegiasse terras públicas, terras ociosas e grandes latifúndios – tinha como mote a melhora das condições de vida da população rural. Essa modernização apregoada era híbrida, defendia a alteração na área econômica; no entanto, expressava a manutenção das características sociais na área rural, resguardando, dessa forma, a centralidade da família, a qual não possuía alteração de seu papel basilar na vivência da fé cristã, apesar da modernização econômica.

Outro fato interessante: a alta hierarquia da Igreja do Estado do Rio Grande do Sul, coerente com a tradição da Doutrina Social, questionou a política agrária dos governos dos militares, em especial após 1968, por impedir o desenvolvimento do homem. Como exemplo dessa postura crítica, Zilda Iokoi destaca:

Em julho de 1968, realizou-se o encontro da Regional Sul 3 da CNBB sobre a importância da Reforma Agrária. O resultado do encontro traduziu-se numa carta enviada ao Presidente Costa e Silva pedindo a aplicação do Estatuto da Terra na parte que diz respeito à Reforma Agrária (arts. 16 e 30). Pela carta, assinada por D. Vicente Scherer, D. Aloísio Lorscheider e mais doze bispos, a Igreja do sul defendia a formação de uma vigorosa classe média rural, constituída por propriedades familiares. Em defesa dessa proposta, lembrava aos militares que o compromisso de Castelo Branco com a reforma agrária estava colocado no texto que embalava os fundamentos do Estatuto da Terra⁴⁵.

Sem dúvida, a formação do MST relaciona-se ao papel histórico da Igreja na região sul, não somente enquanto instituição, mas através da prática pastoral do catolicismo desenvolvido nas zonas de colonização, que alicerçou uma profunda vinculação da população rural com a religião. Essa ligação, esse modelo de catolicismo, foi o elemento que serviu de suporte para a organização e mediação dos agentes de pastoral que expressam a nova prática evangelizadora.



⁴⁵IOKOI, Zilda Grícoli. *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo, Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Hucitec, 1996, p.75.

RESUMO

A religiosidade nas regiões de colonização europeia, no Rio Grande do Sul, constitui-se no encontro de diversas culturas e práticas religiosas. O Catolicismo Sacramental introduzido pelos imigrantes europeus contrastou com o popular, representativos das populações já estabelecidas na região. O conflito agrário fruto da modernização agrícola ocorrida a partir da década de 1970 colaborou para a formação de atores sociais significativos para a história do Brasil, como, por exemplo, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST). O presente trabalho analisa como a experiência histórica do Catolicismo Sacramental também prestou a sua contribuição para o consubstanciamento de ações coletivas que desaguaram na fundação do MST.

Palavras Chave: MST; Reforma Agrária; Cultura Religiosa.

ABSTRACT

Religiosity in regions of European settlement in Rio Grande do Sul State, Brazil, is the encounter of diverse cultures and religious practices. Sacramental Catholicism introduced by European immigrants contrasted with the popular religions, representative of the populations already established in the region. The agrarian conflict resulting from agricultural modernization that occurred from the 1970's contributed to the formation of social actors, significant in the history of Brazil, such as the Landless Workers' Movement (MST). This paper analyses how the historical experience of Sacramental Catholicism also contributed to the enrichment of collective actions which resulted in the foundation of MST.

Keywords: MST; Agrarian Reform; Religious Culture

