

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL**

ANA PAULA DE MATOS

**A DOCTRINA CATÓLICA E SUA APLICAÇÃO: CAMPANHAS DA
FRATERNIDADE E A QUESTÃO DA TERRA**

**FRANCA
2009**

ANA PAULA DE MATOS

**A DOCTRINA CATÓLICA E SUA APLICAÇÃO: CAMPANHAS DA
FRATERNIDADE E A QUESTÃO DA TERRA**

**Dissertação apresentada à Faculdade de História,
Direito e Serviço Social, Universidade Estadual
Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-
requisito para obtenção do Título de Mestre em
História. Área de concentração: História e Cultura**

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel

FRANCA

2009

ANA PAULA DE MATOS

**A DOCTRINA CATÓLICA E SUA APLICAÇÃO: CAMPANHAS DA
FRATERNIDADE E A QUESTÃO DA TERRA**

**Dissertação apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social,
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para
obtenção do Título de Mestre em História. Área de concentração: História e Cultura**

BANCA EXAMINADORA

Presidente:

Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel, Unesp

1º Examinador:

Profª Drª Nainora Maria Barbosa de Freitas, Barão de Mauá

2º Examinador:

Profª Drª Patrícia Carla Melo Martins, Unesp

Franca, 12 de março de 2010.

Dedico este trabalho a todos que, assim como eu, acreditam que a fé ainda é o motor principal do homem, independente da religião ou ideologia a que ela se dirige.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus familiares e amigos.

Agradeço ao meu orientador.

Agradeço à Juliana, por toda boa vontade e disposição em agendar reuniões, retransmitir e-mails, participando a cada dia, do desenvolvimento da nossa pesquisa.

Agradeço, também, a todos que não citei aqui, mas que participaram de alguma forma.

Mesmo que encontrássemos outro Éden, não teríamos condição de desfrutá-lo perfeitamente nem de ficar lá pra sempre.

Henry Van Dyke

MATOS, Ana Paula de. **A doutrina católica e sua aplicação:** Campanhas da Fraternidade e a questão da terra. 2009. F. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo destacar a presença da Doutrina Social da Igreja nas ações ditas como assistencialistas realizadas pela CNBB, através das Campanhas da Fraternidade dos anos de 1986, 2002 e 2007, que tratam, especificamente da questão da terra. Escolhemos a temática a respeito da terra, pois, observamos que a questão da propriedade privada é início e fim da Doutrina em questão, que tem por projeto moldar a sociedade atual como aquela dita necessária para a realização do projeto divino na Terra, através de ações levariam à construção de uma sociedade que retomasse a preocupação com o bem comum. Os documentos que nos embasam nossa pesquisa são, além dos textos base e a documentação referente às Campanhas, as encíclicas papais e diversa bibliografia que transmite os pontos principais da Doutrina Social Católica, além de autores que, de alguma forma, já abordaram questões apontadas pela Doutrina.

Palavras-chave: Doutrina Social da Igreja. Campanha da Fraternidade.
Bem comum. Caridade.

MATOS, Ana Paula de. **A doutrina católica e sua aplicação:** Campanhas da Fraternidade e a questão da terra. 2009. F. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

ABSTRACT

The present study aims to contrast the Church Social Doctrine presence in assistance action, undertaken by CNBB, through the Fraternity Campaigns from the years 1986, 2002 and 2007, dealing specifically with the land's issue. We chose the land's theme because we observed that the private property issue is the beginning and the end of the doctrine question, whose design shape today's society such as that expressed need for the creation of the divine plan on Earth, through actions would lead to building a society that, would take the concern for the comfort. The documents that underlie our research are beyond the basic texts and documentation relating to Campaigns, the papal encyclicals and diverse bibliography that conveys the main Catholic Social Doctrine points, and authors who, somehow, have discussed issues raised by the doctrine.

Keywords: Church Social Doctrine. Fraternity. Campaigns. Comfort. Charity.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA	13
2.1 Principais bases	27
2.2 Os fundamentos católicos da pequena propriedade privada	30
2.3 Contextualização da Doutrina: a realidade brasileira	39
3 A CAMPANHA DA FRATERNIDADE COMO INSTRUMENTO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA	46
3.1 A Campanha da Fraternidade.....	47
3.2 A Campanha da Fraternidade e a luta pela terra	54
3.2.1 1986: Terra de Deus, Terra de Irmãos	58
3.2.2 2002: Fraternidade e os Povos Indígenas, Por uma Terra Sem Males	66
3.2.3 2007: Vida e Missão Neste Chão	70
4 O ESTADO IDEAL	73
4.1 A política Romântica	74
4.2 A questão da caridade	81
CONCLUSÃO	85
REFERÊNCIAS.....	89

1

INTRODUÇÃO

A princípio, o assunto que levou às pesquisas iniciais deste trabalho foi o notável interesse pela posse da terra, explicitado pela Doutrina Social da Igreja e praticamente demonstrado por movimentos católicos determinados, assim como é o caso das Campanhas da Fraternidade analisadas neste texto. No entanto, ao aprofundar no estudo sobre o tema da terra, notamos que a defesa da propriedade privada é apenas um dos elementos que fazem parte de um complexo sistema doutrinário que teve origem com a sistematização das idéias adotadas pelo Ultramontanismo, a partir do século XIX.

Sabemos que os ultramontanos são uma ala dita conservadora da Igreja católica. Sua filosofia está baseada na restauração das tradições católicas que condena o mundo moderno, defende a centralização política e doutrinária na Cúria Romana e adota o período medieval como modelo sócio-político. Ou seja:

Na esfera intelectual, a rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna. Na política externa, a condenação à liberal democracia burguesa e o concomitante reforço da idéia monárquica. Na política interna, o centralismo em Roma e na pessoa do Papa e o reforço do episcopado. Na esfera sócio-econômica, a condenação ao capitalismo e ao comunismo e um idisfarçável saudosismo da Idade Média, que se manifestará fortemente no Brasil na década de 1930. (MANOEL, 1988, p. 8)

O Catolicismo Ultramontano também faz parte de um conceito aplicado à Igreja Católica que demonstra as mudanças estruturais (causadas pela necessidade de adaptação a fatores externos e internos à Igreja) ocorridas em seu interior diante seus mais de 2000 anos de existência. A tal conceito damos o nome de Autocompreensão.

[...] as autocompreensões da Igreja representam aqueles momentos em que uma determinada forma de **organização**, de tarefas auto-atribuídas e de auto-entendimento se torna dominante e durante certo tempo direciona toda atividade católica. (MANOEL, 1998, p. 6, grifo do autor)

[...] Assim, quando nos referimos às autocompreensões da Igreja, nos referimos de fato à Igreja em sua vertente institucional em um dado momento histórico, onde o Papa (entenda-se a hierarquia eclesiástica) define um conceito de Igreja, estabelece suas tarefas e estratégias de ação e reordena sua política interna em função de seu projeto político e pastoral externo, e essa nova forma de auto-entendimento permanecerá em vigência até ser substituída por outra, gerada nas suas próprias contradições internas e externas. (MANOEL, 1998, p. 6-7)

Faz-se relevante saber a respeito do conceito de Autocompreensão da Igreja para que identifiquemos o Catolicismo Ultramontano como uma

autocompreensão que vigorou entre o pontificado de Pio VII e o de João XXIII, ou seja, até o ano de 1963, quando podemos identificar uma nova autocompreensão denominada de Teologia da Libertação, que passa a ser adotada a partir do Concílio do Vaticano II, com a proposta de opção preferencial pelos pobres.

Mas, por que abordamos o Catolicismo Ultramontano e, em seguida, demos um salto para a Teologia da Libertação? A resposta à essa pergunta está baseada no fato de que as ações levadas à cabo pela Teologia da Libertação, mesmo tendo como foco o amparo aos menos favorecidos, segue a mesma doutrina proposta pelo Ultramontanismo. Assim, a defesa de valores tradicionais como a família e a propriedade – temas recorrentes nas Campanhas da Fraternidade – é, na verdade, uma sugestão de retorno às bases sociais feudais. Tal afirmação, deve-se ao fato de que, apesar da Teologia da Libertação ser entendida como um movimento revolucionário que criticava as estruturas “fechadas” do catolicismo, também ela bebia nas águas da Doutrina Social da Igreja quando acredita que foi o desenvolvimento desenfreado do capitalismo liberal que nos levou às gritantes diferenças sociais e propõe a construção de uma sociedade fraterna, que anuncie o retorno ao “reino definitivo”.

Aliás, a construção desse chamado reino definitivo é o ponto crucial da Doutrina Social da Igreja, pois evidencia o fato de o capitalismo não ser o regime econômico ideal.

2

A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

Atualmente, ou para quem acompanha a evolução da Doutrina Social da Igreja a partir do Concílio Vaticano II, estamos acostumados a ver a Igreja adotando uma postura em defesa dos menos favorecidos ou dos excluídos sociais, dizendo que o grande abismo que separa ricos e pobres, com suas causas e conseqüências, não é a condição ideal de existência para que se possa, nessa vida, construir um caminho que conduza à salvação eterna.

Na verdade, existem registros da atuação de grupos de pensadores católicos que, ao perceberem as transformações e os possíveis desdobramentos da política do *laissez-faire*, se anteciparam na condução de atividades assistenciais e de conscientização em diversos países da Europa – como o grupo das Conferências dos Vicentinos, fundado e liderado por Frederico Ozanan, na França. Isso aconteceu por volta de 1830, bem antes da eclosão dos conflitos sociais na vertente da esquerda. No entanto, a luta da Igreja ao lado dos menos favorecidos é, dentro da sua história, de fato atual, se considerarmos que foi somente em avançados anos do século XIX que a Igreja Católica se pronunciou formalmente a respeito da questão social.

Até o Concílio do Vaticano II, a Igreja posicionava-se ao lado do Estado, relacionando-se melhor com a elite do que com o povo. Sua tarefa consistia, basicamente, em apoiar e defender o regime político adotado – a monarquia e os governos absolutistas, na maioria dos casos – contra as ameaças das doutrinas comunistas e anarquistas, apoiando sua pedagogia em dois pontos básicos: a conformação dos pobres com a sua situação deplorável, fazendo relação de sua condição com a Família de Nazaré; e a utilização das Irmandades e Congregações para a condução ao “reto caminho”, na batalha contra o mundo contaminado pelas idéias materialistas.

Foram as encíclicas *Mirari Vos* (1832) e *Rerum Novarum* (1891), de Gregório XVI e Leão XIII, respectivamente, que abriram caminho para um projeto que visava chamar a atenção dos cristãos para as “novidades” que surgiam diariamente como fruto do Estado Laico nascido pós Revolução Industrial. Entretanto, Leão XII já manifestava o interesse no desenvolvimento das pesquisas sobre a questão social, dizendo que a Igreja precisava destes estudos para que pudesse preparar um “ato” direcionado a esse tema. E, foi nesse contexto que, em 1891, a *Rerum Novarum* foi publicada, demonstrando seu grande desconforto em relação à condição operária da época. Naquele documento, o Papa procura focar o

papel da Igreja e do Estado diante os direitos e deveres dos trabalhadores e dos empresários, apontando as falhas do sistema capitalista, descartando o socialismo como opção e sugerindo que os problemas sociais seriam resolvidos, somente, à luz da doutrina católica:

A sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efectivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito.

Por toda a parte, os espíritos estão apreensivos e numa ansiedade expectante, o que por si só basta para mostrar quantos e quão graves interesses estão em jogo. Esta situação preocupa e põe ao mesmo tempo em exercício o génio dos doutos, a prudência dos sábios, as deliberações das reuniões populares, a perspicácia dos legisladores e os conselhos dos governantes, e não há, presentemente, outra causa que impressione com tanta veemência o espírito humano.

É por isto que, Veneráveis Irmãos, o que em outras ocasiões temos feito, para bem da Igreja e da salvação comum dos homens, em Nossas Encíclicas sobre a *soberania política, a liberdade humana, a constituição cristã dos Estados* e outros assuntos análogos, refutando, segundo Nos pareceu oportuno, as opiniões errôneas e falazes, o julgamos dever repetir hoje e pelos mesmos motivos, falando-vos da *Condição dos Operários*. Já temos tocado esta matéria muitas vezes, quando se Nos tem proporcionado o ensejo; mas a consciência do Nosso cargo Apostólico impõe-Nos como um dever tratá-la nesta Encíclica mais explicitamente e com maior desenvolvimento, a fim de pôr em evidência os princípios duma solução, conforme à justiça e à equidade. O problema nem é fácil de resolver, nem isento de perigos. E difícil, efectivamente, precisar com exactidão os direitos e os deveres que devem ao mesmo tempo reger a riqueza e o proletariado, o capital e o trabalho. Por outro lado, o problema não é sem perigos, porque não poucas vezes homens turbulentos e astuciosos procuram desvirtuar-lhe o sentido e aproveitam-no para excitar as multidões e fomentar desordens. (LEÃO XIII, 1891)

Após a *Rerum Novarum*, outros muitos documentos episcopais que trataram da questão social foram publicados em carácter oficial, a saber:

- Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*, de Pio XI (1931) – propõe o princípio da subsidiariedade e afirma que a restauração da sociedade só seria possível através da justiça social;
- Carta Encíclica *Mater et Magistra*, de João XXIII (1961) – um marco para a Igreja. Trata da evolução da questão social à luz da Doutrina Cristã;

- Carta Encíclica *Pacem in Terris*, de João XXIII (1963) – sugere que, somente com a observância da ordem social instituída por Deus, é possível alcançar a paz;
- Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, de Paulo VI (1965) – é a Constituição Pastoral de todos os Concílios da Igreja, fala da Igreja no mundo atual;
- Carta Encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI (1967) – sobre o desenvolvimento dos povos, destacando que a questão social está, agora, espalhada por todo mundo;
- Carta Encíclica *Octogésima Adventis*, de Paulo VI (1971) – publicada em comemoração ao octogésimo aniversário da *Rerum Novarum*, trata dos “novos” problemas sociais, principalmente, a urbanização;
- Carta Encíclica *Laborem Exercens*, de João Paulo II (1981) – é o primeiro de três grandes documentos sociais escritos por João Paulo II, e trata o trabalho como ponto chave para a resolução da questão social;
- Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de João Paulo II (1987) – em comemoração a vinte anos da *Populorum Progressio*, retoma o tema do desequilíbrio econômico da sociedade;
- Carta Encíclica *Centesimus Annos*, de João Paulo II (1991) – foi escrita para comemorar os cem anos da *Rerum Novarum*, mas seu tema central é a queda do socialismo nos países do Leste Europeu.
- O ápice das publicações deu-se com o Compêndio da Doutrina Social da Igreja, publicado em 2004, pelo Pontifício Conselho “Justiça e Paz”¹.

¹ O Compêndio, como o próprio nome diz, consiste em um grande “manual” que reúne de modo sistemático, todo pensamento católico a respeito da questão social e é tratado como um conjunto de preceitos que servem para orientar, à luz do Evangelho, o comportamento do cristão diante as situações econômicas, políticas e sociais ao qual está exposto. Tem a finalidade de “instrumento evangelizador” pois seu objetivo central é o de “ensinar” os fiéis a viverem dentro dos princípios cristãos e restaurar uma sociedade que estava distanciando-se cada vez mais de seu caminho em busca da comunhão eterna com Deus, ou seja, dispõe-se a “orientar” na construção da sociedade perfeita: a “civilização do amor”, que é a única que pode manter e fazer progredir uma sociedade verdadeiramente humana.

As publicações oficiais marcam uma mudança no sentido de orientação da Igreja que, de Leão XIII até João Paulo II, tinha como opção preferencial o Estado. Agora, mesmo sem romper com o antigo vínculo, a Igreja estava disposta a voltar-se aos excluídos, com a intenção de reinseri-los à sociedade, cuidando para que eles não fossem contaminados pelo materialismo e, muito menos, fossem incitados a uma revolução social.

Nas palavras de Leão XIII (1881):

Em todo caso, estamos persuadidos, e todos concordam nisto, de que é necessário, com medidas prontas e eficazes, vir em auxílio dos homens das classes inferiores, atendendo a que eles estão, pela maior parte, numa situação de infortúnio e de miséria imerecida. O século passado destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles uma protecção; os princípios e o sentimento religioso desapareceram das leis e das instituições públicas, e assim, pouco a pouco, os trabalhadores, isolados em defesa, têm-se visto, com o decorrer do tempo, entregues à mercê de senhores desumanos e à cobiça duma concorrência desenfreada. A usura voraz veio agravar ainda mais o mal. Condenada muitas vezes pelo julgamento da Igreja, não tem deixado de ser praticada sob outra forma por homens ávidos de ganância, e de insaciável ambição. A tudo isto deve acrescentar-se o monopólio do trabalho e dos papéis de crédito, que se tornaram o quinhão dum pequeno número de ricos e de opulentos, que impõem assim um jugo quase servil à imensa multidão dos proletários.

O objetivo inicial dessas encíclicas pode não ter sido o da construção de uma doutrina, mas não podemos dizer que os documentos papais e os documentos das igrejas particulares e regionais, produzidos posteriormente ao pronunciamento oficial da Igreja, foram escritos aleatoriamente, pois, mesmo com grande ânsia em buscar respostas às situações vividas pela humanidade, esta não era sua única preocupação, por isso, a Igreja não poderia, simplesmente, assumir para si toda essa responsabilidade sem ter construído um referencial teórico sólido e passível de prática.

Na verdade, o abandono do Estado e a opção pelos pobres *não* pode ser visto como uma mudança ideológica e *sim* como uma mudança de orientação apenas, pois mesmo voltando-se para os pobres, continuava implícito seu apoio a um Estado que tivesse *autoridade* para cuidar de questões que não cabia a interferência direta de representantes formais da Igreja. O que levou a essa mudança de tática foi o sentimento de ameaça causado pela índole revolucionária do século que se adentrava, pois, as únicas preocupações reais que se abatiam sobre a Igreja era a manutenção do seu poder e a conservação da sociedade

existente, ou seja, as duas coisas que garantiriam a posição privilegiada que Ela ocupava dentro da sociedade capitalista. De acordo com Ivan Manoel (1982, p. 14):

Seja ameaçada pelas efervescências dos anos finais do século XIX, seja pela perda de crédito durante o século XX, a Igreja viu em perigo a sua existência institucional, o que vale dizer, enquanto força viva e atuante na sociedade moderna. No primeiro período, nos finais do século passado, por razões históricas ela adere incondicionalmente ao Estado, levando consigo os seus fiéis. No segundo, já dentro do século presente, o descrédito e a perda de controle da sociedade, provocados pela opção pelo Estado, levam-na a alinhar-se taticamente aos “desamparados”, assumindo uma posição que corre o risco de ser entendida como anti-cristã, por privilegiar, entre os filhos de Deus, os mais pobres. Em ambos os casos, entretanto, ela não abandona a estratégia de doutrinação que tem como conteúdo a confiança no Estado, mentor que é, por força divina, dos destinos humanos.

Porém, mesmo não tendo como objetivo principal a construção de uma doutrina propriamente dita, a opção pelos pobres traz consigo uma série de propostas de reformas estruturais, que não poderiam ser aplicadas sem uma “nova” pedagogia que pudesse organizar e aplicar tais idéias. Assim, ao perceber uma revolução inevitável na base operária, a Igreja apressou-se em organizar seu pensamento, para que pudesse estar presente neste momento de tensão, dando às reformas vindouras um caráter cristão. Segundo o Arcebispo de Manaus na época: “[...] façamos a revolução antes que o povo a faça”. (Apud MANOEL, 1982, p. 26)

Pois bem, para justificar a proposta de um novo paradigma que tivesse com base os princípios católicos, a Igreja fez uma análise detalhada dos dois sistemas que julgava existentes – o capitalismo e o comunismo – apontando quais os pontos negativos de cada um, demonstrando, desta forma, como eles não atendiam as necessidades da sociedade.

A teoria católica entendia que o liberalismo, característica do capitalismo contemporâneo, era um fator determinante dos problemas sociais identificados, pois a livre concorrência e sua falta de limites regulavam as relações econômicas de forma que poucos acumulavam muito e muitos não tinham nem o necessário, ou seja, incentivavam a ganância dos homens – principalmente a da classe burguesa – e não aceitavam a intervenção normativa do Estado.

Assim, ao aceitar a produção desenfreada de riquezas, impondo condições desumanas a grande parte do corpo social, o liberalismo rompia com o plano divino por não levar em consideração que todos os bens foram dados ao homem por Deus.

Enchei a terra e dominai-a: logo desde a primeira página, a Bíblia ensina que toda a criação é para o homem, com a condição de ele aplicar o seu esforço inteligente em valorizá-la e, pelo seu trabalho, por assim dizer, completá-la em seu serviço. Se a terra é feita para fornecer a cada um os meios de subsistência e os instrumentos do progresso, todo o homem tem direito, portanto, de nela encontrar o que lhe é necessário. (PAULO VI, 1967)

Ao exacerbar a acumulação e permitir a abertura de um grande abismo entre as classes sociais, o liberalismo abre uma brecha para o surgimento de idéias que destacavam a desigualdade entre os homens e propunham condições de igualdade e liberdade social. Tais idéias, malélicas tanto para o liberalismo quanto para o catolicismo, foram representadas pelo sistema comunista.

O comunismo nasceu da não conformação com a sociedade capitalista, os homens, cansados das desigualdades e despossuídos de bens, almejavam um sistema que conseguisse resolver tais contradições apoiados na teoria de que a administração seria da sociedade pudesse ser feita pelos próprios operários, que saberiam conduzir perfeitamente as relações de modo que nada faltasse (e nem ultrapassasse) o que era verdadeiramente necessário à sua sobrevivência. Daí a abolição da propriedade privada, do Estado e da própria Igreja – atos obscenos diante a doutrina católica.

Já Leão XIII, em 1878, ao notar os primeiros avanços da doutrina comunista, dedicou uma encíclica inteira ao combate desta doutrina, enfatizando o mal que ela traria à sociedade, ao eliminar os principais agentes condutores a uma sociedade “perfeita”:

Vós compreendereis facilmente que Nos referimos a essa seita de homens que debaixo de nomes diversos e quase bárbaros, se chama socialistas, comunistas ou niilistas, e que, espalhados por toda a superfície da terra, e extremamente ligados entre si por um pacto de iniquidade, já não procuram um abrigo nas trevas dos conciliábulos secretos, mas caminham ousadamente à luz do dia, e se esforçam por levar a cabo o desígnio, que têm formado há muito, de destruir os alicerces da sociedade civil. É a eles, certamente, que se referem às sagradas letras quando dizem: “Eles mancham a carne, desprezam o poder e blasfema a majestade”. (Jud 8)

Nada deixam intacto ou inteiro do que foi sabiamente estabelecido pelas leis divinas e humanas para a segurança e honra da vida. Enquanto censuram a obediência, devida às autoridades das quais o Apóstolo, nos ensina que toda alma deve ser sujeita e que recebam por empréstimo de Deus o direito de mandar, eles pregam a igualdade absoluta entre todos os homens no que diz respeito aos direitos e deveres.

Seduzidos por fim pelas cobiças dos bens presentes, que é “a origem de todos os males e faz errar na fé aqueles em quem domina” (1 Tim 6, 10), eles combatem o direito de propriedade, sancionado pela lei natural; e, por um atentado monstruoso, enquanto afectam tomar interesses pelas

necessidades de todos os homens e pretendem satisfazer todos os seus desejos, trabalham por arrebatar e pôr em comum tudo que tem sido adquirido por título de legítima herança, ou pelo trabalho do espírito e das mãos, ou pela economia. (LEÃO XIII, 1878)

Para a Igreja, o comunismo era, naquele momento histórico, um monstro terrível, muito pior do que o liberalismo, pois colocava-se em confronto direto com seus princípios. Ao sugerir o abandono do Estado, da propriedade privada e da sociedade de classes, ele propunha a construção de uma sociedade totalmente massificada, onde não seriam levadas em consideração as necessidades dos homens como indivíduos compostos de corpo e alma, onde o corpo seria apenas um veículo para a prosperidade da alma. Aos olhos da Igreja, classificando todos como “iguais”, o comunismo desconsidera que a pessoa humana deve cumprir seu papel de acordo com a hierarquia de classes; abolindo a propriedade privada, abolir-se-ia, também, o direito natural a terra e a produção de subsistência (o que abalaria o núcleo familiar); destituindo o Estado, não haveria como organizar as relações políticas e não seria possível contar com um órgão regularizador (repressor e pacificador) caso houvesse algum conflito que ferisse o bem-comum; e, acabando com a instituição da Igreja, os povos ficariam perdidos no caminho de retorno à Deus.

É importante destacar que abolindo o direito natural a terra e a produção de subsistência, a teoria comunista decreta o fim de um dos pontos mais importantes da teoria católica, que é a construção de um núcleo familiar forte. Segundo a Doutrina Social da Igreja, somente uma família bem estruturada e que seguisse de perto os ensinamentos do Cristo poderia desenvolver uma sociedade justa, onde todos pudessem compartilhar igualmente a terra e desfrutar o resultado de seu trabalho sem que, para isso, se tornasse escravo que qualquer sistema². Segundo o modelo ideal de família cristã, existem, ainda, paradigmas que são totalmente incompatíveis com o modelo comunista, uma vez que dentro da

² “Sentimo-Nos horrorizados ao pensar nos gravíssimos perigos a que estão expostos nas fábricas modernas os costumes dos operários (sobre tudo jovens) e o pudor das mulheres e donzelas; ao lembrarmos-Nos de que muitas vezes o sistema económico hodierno e sobre tudo as más condições da habitação criam obstáculos à união e intimidade da vida de família; ao recordarmos os muitos e grandes impedimentos opostos à devida santificação dos domingos e festas de guarda; ao considerarmos enfim como diminuiu aquele sentimento verdadeiramente cristão, com que até os rudes e ignorantes aspiravam aos bens superiores, para dar lugar à solicitude única de procurar tão somente e por todos os meios o pão quotidiano. Deste modo o trabalho corporal, ordenado pela divina Providência, depois da culpa de origem, para remédio do corpo e da alma, converte-se frequentemente em instrumento de perversão: da oficina só a matéria sai enobrecida, aos homens ao contrário corrompem-se e aviltam-se”. (PIO XI 1931).

própria estrutura familiar admite-se a idéia de hierarquia e controle, onde o pai exerce claramente um papel repressor ou pacificador diante de qualquer questão referente ao seu clã, fazendo com que sua atividade seja facilmente comprada à de um chefe de Estado.

A Igreja regula igualmente o poder dos pais e dos amos, a fim de que possam conter os filhos e os criados no cumprimento de seus deveres, sem se afastarem dos limites da justiça. Porque, segundo a doutrina católica, a autoridade dos pais e dos amos deriva da autoridade do Pai e do Senhor Celeste. Por consequência, tira dela não somente a origem e a força, mas até, e muito necessariamente, a sua essência e caráter. Daí vem que o Apóstolo exorta os filhos a “obedecerem seus pais no Senhor e a honrarem seu pai e mãe, que é o primeiro mandamento acompanhando de promessa (Ef 6, 1-2). E aos pais diz: “E, vós, pais, não provoquei seus filhos à cólera, mas dai-lhes educação, instruindo-os e corrigindo-os segundo o Senhor” (Ef 6, 4).

E mais adiante, o mesmo Apóstolo recomenda aos criados e aos amos: os primeiros que “obedeçam a seus senhores segundo a carne, como o próprio Jesus Cristo... servindo-os de bom grado como ao Senhor; aos outros que não se excedam em ameaças e em maus tratos, lembrando-se de que Deus é o Senhor de todos, e que para Ele não há distinção de pessoas” (Ef 6, 5-9). (LEÃO XIII, 1878)

Ainda quanto à questão da socialização da terra e dos meios de produção, esta fere diretamente o direito natural no sentido de que a real distribuição de terras já foi feita por Deus no momento da criação do mundo. Nesta ocasião, foi o próprio Deus que impôs que todos deveriam usufruir desse bem de acordo com suas necessidades e possibilidades, não deixando com que **ninguém** fosse excluído desse direito. Mesmo que uns possuíssem mais e outros menos, havia um critério de merecimento para isso, desde que não houvesse abuso e acúmulo indevido gerando, assim, de terras improdutivas. A agricultura de subsistência permitiria que cada família se sustentasse e que, caso houvesse excedente de produção, este pudesse ser utilizado para a caridade, ou seja, para suprir as necessidades daqueles que, por ventura, viessem a passar falta de algum suprimento ou, em último caso, para que houvesse um sistema de trocas entre as famílias produtoras, fazendo com que nada faltasse a nenhuma delas.

Não podemos deixar de dizer, contudo, que a Igreja faz um julgamento totalmente a-histórico tanto do capitalismo como do comunismo, primeiro, porque ela mesma se considera uma instituição acima da história, anterior a ela; segundo, porque desconsiderou o processo de produção capitalista como gerador da acumulação, ou seja, em sua análise, é como se os resultados do modo de

produção capitalista – como riqueza, propriedade privada e salário – fossem fatores isolados uns dos outros, não havendo entre eles nenhum vínculo com o desenvolvimento econômico. Assim, por não poder comprovar sua teoria de outra forma que não seja através de sua própria doutrina, a Igreja deixa o campo histórico e vai para a esfera “moral”, onde tem melhor domínio e, lança as doutrina liberal e a comunista dentro de um paradoxo: tanto o capitalismo quanto o comunismo desrespeitam a dignidade humana e são idênticos em sua essência, pois, mesmo o primeiro pregando o individualismo e o outro, o coletivismo, ambos visam a dominação do homem pelo capital, já que privilegiam apenas o enriquecimento material, desprezando a perfeição moral e espiritual.

O liberalismo:

Infelizmente, sobre estas novas condições da sociedade, construiu-se um sistema que considerava o lucro como motor essencial do progresso econômico, a concorrência como lei suprema da economia, a propriedade privada dos bens de produção com direito absoluto, sem limites nem obrigações sociais correspondentes. Este liberalismo sem freio conduzia à ditadura denunciada com razão por Pio XI como a geradora do imperialismo internacional do dinheiro. (PAULO VI, 1967)

Sobre o comunismo:

A *doutrina comunista* que em nossos dias se apregoa, de modo muito mais acentuado que outros sistemas semelhantes do passado, apresenta-se sob a máscara de redenção dos humildes. É um pseudo-ideal de justiça, de igualdade e de fraternidade universal no trabalho que, de tal modo impregna toda a sua doutrina e toda a sua atividade dum misticismo hipócrita, que as multidões seduzidas por promessas falazes e como que estimuladas por um contágio violentíssimo lhes comunica um ardor entusiasmo irreprimível, o que é muito mais fácil em nossos dias, em que a pouca e eqüitativa repartição dos bens deste mundo dá como consequência a miséria anormal de muitos. (PIO XI, 1931)

Devido à sua posição a-histórica, a Igreja também não admite que o homem seja um agente histórico e que ele tenha como determinante de suas ações antes as situações concretas do que a sua própria vontade, assim, de acordo com a teoria católica, a constatação da necessidade de uma reforma não advém da condição social, mas é inerente à vontade humana, ou seja, o homem guarda em seu “espírito” a necessidade de viver em uma sociedade justa, já que este é o primeiro passo para a “cidade eterna”.

É interessante destacar que, de acordo com o pensamento católico, o capitalismo não seria tão maléfico se não permitisse o enriquecimento ilimitado de uma só classe e se aceitasse a intervenção do Estado ao invés de apoiar o poder despótico e a livre concorrência. Se assim fosse, o desenvolvimento econômico da sociedade seria balizado por uma moral que atenderia às imposições do bem-comum, resguardando a dignidade das pessoas participantes do processo produtivo, permitindo que todos tenham prosperidade na medida de suas necessidades, não havendo excluídos e, muito menos, miseráveis, mas, como a produção atual está totalmente voltada à acumulação de lucro, a ambição e o egoísmo anulam qualquer orientação moral.

[...] pode-se porventura dizer que, após a falência do comunismo, o sistema social vencedor é o capitalismo e que para ele se devem encaminhar os esforços dos Países que procuram reconstruir as suas economias e a sua sociedade? É, porventura, este o modelo que se deve propor aos Países do Terceiro Mundo, que procuram a estrada do verdadeiro progresso económico e civil?

A resposta apresenta-se obviamente complexa. Se por «capitalismo» se indica um sistema económico que reconhece o papel fundamental e positivo da empresa, do mercado, da propriedade privada e da conseqüente responsabilidade pelos meios de produção, da livre criatividade humana no sector da economia, a resposta é certamente positiva, embora talvez fosse mais apropriado falar de «economia de empresa», ou de «economia de mercado», ou simplesmente de «economia livre». Mas se por «capitalismo» se entende um sistema onde a liberdade no sector da economia não está enquadrada num sólido contexto jurídico que a coloque ao serviço da liberdade humana integral e a considere como uma particular dimensão desta liberdade, cujo centro seja ético e religioso, então a resposta é sem dúvida negativa. (JOÃO PAULO II, 1991)

Se o capitalismo é mau e o comunismo, pior, o sistema “correto” é aquele proposto pela própria Igreja e que, logicamente, está baseado no bem-comum.

Mas em quê consiste o bem-comum?

O Papa João XXIII, na encíclica *Mater et Magistra*, define o bem-comum como sendo “o conjunto das condições sociais que permitem e favorecem nos homens o desenvolvimento integral da personalidade” (JOÃO XXIII, 1961). O bem-comum não é o fim, é o meio por onde se atinge o aperfeiçoamento social através do aperfeiçoamento da personalidade humana, ou seja, o bem da comunidade é o bem da própria pessoa que a compõe. Para isso, o bem-comum exige que a sociedade componha-se em três tarefas fundamentais que, de acordo com Ivan Manoel, são:

- I. **Morais:** as pessoas necessitam viver em sociedade para entrarem em contato com as demais, razão de suas próprias necessidades de comunicação e conhecimento e de amor;
- II. **Materiais:** através da sociedade as pessoas conseguem vencer as dificuldades de sobrevivência, o que isoladamente não conseguiriam;
- III. **Intelectuais:** o convívio social é que transmite o conhecimento, permitindo tanto a elevação desse mesmo conhecimento como a própria elevação da vida moral, através da educação e do auxílio a seus semelhantes. (MANOEL, 1982, p.4)

Cumprindo-se as três tarefas, podemos concluir que o bem-coletivo – uma sociedade estruturada – é, também, a condição necessária para a realização dos bens individuais, ou seja, é a sociedade que deve prover os recursos necessários (materiais e não-materiais) ao desenvolvimento das pessoas que nela vivem.

O principal componente do bem-comum é a “retidão moral” que ajuda a reger as conquistas e a distribuição dos bens materiais, é por isso que tanto o capitalismo como o comunismo atentam contra ele porque, em ambos os casos, privilegia-se apenas o enriquecimento material em detrimento da perfeição moral e espiritual dos homens. E, como os homens são dotados de corpo e alma, só há plena realização quando esses dois fatores forem contemplados.

O que o capitalismo vigente realiza é, justamente, o contrário do que pede o sistema social cristão: a *não* concentração de renda; a *participação* do povo no poder e *não* marginalização do proletariado. Para a Igreja, o objetivo central do capitalismo – a concentração de renda – é um desvio do “reto caminho” e não fato histórico, não compreendendo que o capitalismo funciona exatamente da forma como deve funcionar, isto é, que a distribuição de renda se dá de acordo com os objetivos e organização deste sistema. Ao analisar a concentração e a má distribuição da renda, Ela *peca* por julgar apenas os aspectos morais esquecendo-se de que tudo isso está envolvido em um processo histórico em que a renda não vai para o bolso do burguês apenas por ganância ou imoralidade, mas que a mais-valia é a finalidade do modo de produção capitalista.

Essa análise desemboca em uma tese que sintetiza tudo aquilo que a doutrina católica entende como a grande contradição do capitalismo: é um sistema que marginaliza uma grande parcela do corpo social, privando-a tanto da participação no processo de distribuição de renda como nos processos decisórios relacionados ao trabalho, fazendo com que esta classe de trabalhadores se oponha

em relação à outra parcela, que é menos concentrada, porém detentora dos meios de produção, da mais-valia e que, ainda, monopoliza o poder estatal em seu benefício.

Sobre os processos decisórios relacionados ao trabalho é importante ressaltar que, antes da Revolução Industrial, o *artesão* participava de todo processo criativo do produto, isto é, desde sua concepção até sua total execução e ainda tinha a liberdade de trabalhar em uma oficina que funcionava anexa à sua casa, o que permitia uma perfeita interação entre família e trabalho. Era o próprio artesão que determinava seu horário e também partia dele a decisão sobre o preço final da mercadoria, uma vez que ele próprio atuava como negociador da matéria-prima. Com a aplicação dos modelos da administração científica, iniciados com o Taylorismo do engenheiro norte-americano Frederick Winslow Taylor (1856-1915), o *operário*, agora dentro de uma fábrica, já não participava de todo o processo de produção, muito menos do processo decisório sobre a compra das melhores e mais baratas matérias-primas, sua tarefa ficava limitada a uma pequena parte da produção do produto final e seu trabalho consistia em fazer somente aquilo em que se saía melhor, ou seja, no que era *especializado*. O operário já não era mais dono do seu tempo, este era controlado rigidamente pelo patrão e qualquer falta ou atraso, por mais justificável que fosse, era punido com desconto em seu rendimento mensal, podendo culminar até em demissão por justa causa. Devido às longas jornadas de trabalho, já não havia espaço para a família, nem na fábrica, nem no lar, e isso fez com que várias famílias se desmantelassem – um horror para a teoria católica.

Segundo a metodologia taylorista, todo processo de produção deveria ser adaptado de modo que a produtividade fosse privilegiada, para isso, Taylor apostava em estudos científicos complexos baseados em princípios de planejamento, preparação dos trabalhadores, controle e execução, mas que, na prática, só eram aplicados da forma que mais beneficiasse o patrão, tornando ainda mais desgastante e menos recompensador o trabalho do operário.

Vale dizer que existiam outros modelos de administração concomitantes ou derivados do modelo de Taylor e que também contribuíram para o processo de industrialização. Podemos citar o Fordismo, de Henry Ford (1863-1947), que introduziu o *modo de produção em massa*, que revolucionou a indústria automobilística da época, e o Toyotismo, desenvolvido no Japão, que implantou a

mecanização flexível, um sistema totalmente oposto ao rígido modo de produção em massa, onde os operários não poderiam ser especializados em funções rígidas e restritas, pois cada grupo de operários (as chamadas ilhas de produção) participava de todo o processo de produtivo, visando produzir apenas o necessário, para que não houvesse desestabilização do mercado, assim, foi o modelo toyotista que assumiu a supremacia produtiva e econômica na década de 1970.

Apesar de terem sofrido modificações ao longo da história e da prática mecanicista, é inútil negar que todos esses processos desdobram-se em uma economia que privilegiava uma só classe: a dos patrões, dos proprietários dos meios de produção, ou melhor, dizendo, a classe burguesa.

Assim, soma-se agora ao não atendimento do bem-comum, além do problema da má distribuição, outro ponto de atrito entre o catolicismo e a doutrina capitalista que tem como centro o papel do Estado dentro da sociedade burguesa. Para a teoria católica:

[...] o Estado existiria desde todo o sempre, na qualidade de instituição a-histórica e independente, e que, na atualidade foi tomado de assalto pela burguesia e age contrariamente aos princípios morais que devem reger uma sociedade perfeita ou que se encaminha para isto.

[...] a monopolização do Estado contraria os próprios planos divinos, transformado o Estado social em Estado de uma determinada classe. (MANOEL, 1982, p. 102)

O Estado burguês alterou todo o estatuto jurídico-político do que regia o Estado absolutista anterior, havendo, por isso, uma total substituição do antigo pelo novo, da nobreza pela burguesia. Segundo a Igreja, tal alteração não era benéfica e nem legítima, uma vez que não privilegiava a busca pelo bem comum, não mantém a ordem e não controla a sociedade para que não haja exageros e desvios. Na configuração do Estado burguês, há total descontrole social devido ao privilégio de uma classe em especial.

Enfim, é por isso que a proposta católica gira em torno do restabelecimento do equilíbrio perdido, através do humanismo integral, onde, segundo Jacques Maritan (TORRE, 2001), o homem estaria ciente de que a vida política não deve aspirar à mera acumulação de bens materiais, mas sim, ao bem-comum e à melhora da vida humana, fazendo o possível para que todos vivam como homens livres e desfrutem plenamente dos frutos da terra e do espírito; e da pequena propriedade, condição essencial de sua sobrevivência.

Pois bem, ao refutar o socialismo e comunismo como sistemas econômicos e criticarem os exageros do capitalismo, o que a Igreja faz, na verdade, é preparar os seus fiéis para que recebam a doutrina católica, chamada pelos intelectuais de “terceira via”, visando ao ajuste da sociedade para que ela possa, mais rapidamente, alcançar seu fim último. Aqui, já somos aptos a observar que a negação do comunismo e a desconstrução do capitalismo não eram objetivos vãos da teoria católica, pois, a destruição das bases de organização da sociedade moderna se desdobra na construção de um novo modelo sob novas bases. Este novo modelo é a Doutrina Social da Igreja e suas bases são: a *pequena propriedade* e a produção para o consumo, a *família nuclear* como base da sociedade e o *Estado* como regulador das relações sociais.

Ao contrário do que poderíamos concluir, o papel da Igreja em tal sociedade não é a de instituição política, mas, sim, a de condutora principal das relações como um todo já que se coloca acima de qualquer instituição criada pelo homem e julga-se apta a aplicar a justiça divina, uma vez que tem como justificativa o poder investido a Ela por Deus:

[...] a Igreja não se contenta em indicar o caminho que leva a salvação; ela conduz a esta e com sua própria mão aplica ao mal o conveniente remédio. Ela dedica-se toda a instituir e a educar os homens segundo seus princípios e a sua doutrina cujas águas vivificantes ela tem o cuidado de espalhar, tão longe e tão largamente quanto lhe é possível pelo ministério dos Bispos e do Clero. Depois se esforça por penetrar nas almas e por obter das vontades que se deixem conduzir e governar pela regra dos preceitos divinos. Este ponto é capita e de grandíssima importância, porque encerra como que o resumo de todos os interesses que estão em litígio, e aqui a acção da Igreja é soberana. Os instrumentos de que ela dispõe para tocar as almas, recebeu-os, para este fim de Jesus Cristo, e trazem em si a eficácia duma virtude divina. São os únicos aptos para penetrar até às profundezas do coração humano, que são capazes de levar o homem a obedecer às imposições do dever, dominar as suas paixões, a amar a Deus e ao seu próximo com uma caridade sem limites, a ultrapassar corajosamente todos os obstáculos que dificultam o seu caminho na estrada da virtude. (LEÃO XIII, 1978)

2.1 Principais bases

Para entendermos o porquê de a Doutrina Social da Igreja estar fundamentada na pequena propriedade, na família e no Estado, precisamos

entender primeiro, que o conceito fundamental que norteia todo esse pensamento é a noção de *justiça*, ou seja, é de extrema importância que todas as reformas sugeridas pela Igreja tenham como preceito o princípio da equidade, para que todos os bens sejam distribuídos de forma proporcional aos seus proprietários.

Ao depararmos com o pensamento de Leão XIII, de que deve haver uma hierarquia na terra, assim como existe no céu, entre os anjos³, nossa consciência nos diz que seria contraditório pensar em distribuição igualitária de bens e hierarquia, mas é isso mesmo que a Doutrina Social da Igreja propõe. A noção de justiça entra justamente no ponto onde cada um deve ter aquilo que merece e necessita, de acordo com o papel social que desempenha, o que justifica, também a idéia de que não deve haver conflito de classes, uma vez que as realizações e conquistas de cada uma devem ser distribuídas de forma igualitária entre elas, mantendo-se o equilíbrio da ordem social.

Assim, para que tudo siga na mais perfeita harmonia, a Doutrina Social da Igreja estabelece que todos (povo e Estado) devem agir de acordo com seus direitos e deveres. Tais direitos e deveres são muito bem definidos pelo Papa João XXIII, na primeira parte da Encíclica *Pacem in Terris*, onde explica que:

Em uma convivência humana bem constituída e eficiente, é fundamental o princípio de cada ser humano é pessoa; isto é, natureza dotada de inteligência e vontade livre. Por essa razão, possui em si mesmo direitos e deveres, que emanam direta e simultaneamente de sua própria natureza. Trata-se, por conseguinte, de direitos e deveres universais, invioláveis e inalienáveis. (JOÃO XXIII, 1961)

Segundo o mesmo Papa, os direitos e deveres são os seguintes:

³ “Por isso, assim como no céu quis que o coro dos Anjos fossem distintos e subordinados uns aos outros, e na Igreja insistiu graus nas ordens e diversidades de ministérios de tal forma que nem todos fossem apóstolos, , nem todos doutores, nem todos pastores (1 Cor 12, 27); assim estabeleceu que haveria na sociedade civil várias ordens diferentes em dignidade, em direitos e em poder, a fim de que a sociedade fosse, como a Igreja, um só corpo, compreendendo um grande número de membros, uns mais nobres que outros, mas todos reciprocamente necessários e preocupados com o bem comum”. (LEÃO XIII, 1891)

Os direitos:

- Direito à existência e a um digno padrão de vida;
- Direitos que se referem os valores morais e culturais;
- Direito de honrar a Deus segundo os ditames da reta consciência;
- Direito de liberdade na escolha do próprio estado de vida;
- Direitos inerentes ao campo econômico;
- Direito de reunião e associação;
- Direito de emigração e imigração;
- Direitos de caráter político.

Entre os direitos, acima expostos, e os *deveres* existe uma relação que diz respeito à equivalência entre eles, ou seja:

Aos direitos naturais acima considerados vinculam-se, no mesmo sujeito jurídico, que é a pessoa humana, os respectivos deveres. Direitos e deveres encontram-se na lei natural que os outorga ou impõe, o seu manancial, a sua consciência., a sua força inquebrantável.

Assim, por exemplo, o direito à existência liga-se ao dever de conservar-se em vida, o direito a um condigno teor de vida, à obrigação de viver dignamente, o direito de investigar livremente a verdade, ao dever de buscar um conhecimento cada vez mais vasto e profundo. (JOÃO XXIII, 1961)

Como o conceito de justiça é o fundamento de toda a reforma social, vale salientar – e o porquê será percebido no decorrer do texto – que a Igreja teve o cuidado de subdividir este conceito em duas partes inter-relacionadas que, devido à sua sinergia, servirão de assento ao bem-comum: a justiça geral e a particular.

A justiça geral cuida da realização do bem-comum, por isso, todo o corpo social é a ela subordinado.

A justiça particular subdivide-se, mais uma vez, em distributiva e cumulativa, sendo que a primeira cuida da justa divisão dos encargos e vantagens, de acordo com cada membro do corpo social e tem como titulares todos aqueles que ocupam cargos de **chefia** e, a segunda, trata dos direitos absolutos da cada ser humano (ver os direitos descritos acima).

Transformados em princípios, justiça e equidade tornam-se os pontos fundamentais para a compreensão da Doutrina Social da Igreja.

Elas constituem o eixo sobre o qual irá girar toda aquela doutrina e proposta da reforma social. Se os homens são todos iguais por natureza, e se a justiça é a virtude fundamental para a realização do bem-comum, uma sociedade perfeita será aquela que tenha respeito, tanto àquela igualdade natural entre os homens, quanto à própria justiça que deve regular o relacionamento entre eles. Isto é, somente na medida em que a sociedade respeitar a dignidade inerente à pessoa humana e não permitir as injustiças, na produção e na distribuição dos bens materiais e imateriais, é que ela estará realizando o bem-comum. (MANOEL, 1982, p. 9)

Assim, depois de assumir responsabilidade pela realização do bem-comum e estabelecer os conceitos de justiça e equidade como pontos fundamentais da Doutrina Social da Igreja, a Igreja propõe como deve ser a sociedade onde tudo funciona perfeitamente e começa pela delimitação de um sistema econômico que, orientado pela *virtude*, favoreça o acesso de todos à propriedade privada, o que transformaria, em último caso, todos os proletários em proprietários.

Esse sistema econômico teria por base o acesso de todos os homens a todos os bens materiais que lhes fossem necessários à sua subsistência e instituiria a *propriedade personalista* ou *cristã*, legítima segundo o direito natural (tese da destinação universal dos bens) onde todos, como filhos de Deus, devem desfrutar dos bens herdados do Pai.

2.2 Os fundamentos católicos da pequena propriedade privada

*A propriedade é como estrume, só é boa quando espalhada.
Francis Bacon*

A idéia de posse é uma idéia radicalmente católica.

As bases de apoio para a defesa da pequena propriedade privada vão além do significado material que esta tem. A Doutrina Social da Igreja defende a propriedade privada, baseada no princípio da Destinação Universal dos Bens, onde

a terra é dom de Deus e foi dada por Ele aos homens para que, dela, retirassem seu sustento, ou seja, no dia de sua criação, foi-lhe concedido o direito de posse e domínio sobre todas as coisas:

E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra.

E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.

E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra.

E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento.

E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da terra, em que há alma vivente, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi. (Gênesis 1,26)

É bem verdade que, antes da queda do Paraíso, a terra não precisava ser cultivada, mas, após o pecado original, Deus determinou que o homem só comeria seu pão com o suor do seu rosto, tornando imprescindível que a terra fosse trabalhada a fim de que continuasse produzindo com abundância tudo aquilo que é necessário à sobrevivência. Assim, a Igreja diz que, como responsável pelo bem-estar da humanidade, Ela própria deve cuidar para que todos os homens tenham acesso a esse meio, uma vez que Deus, mesmo destituindo a humanidade da abundância gratuita do solo, não revogou o direito de domínio e posse, nem nomeou ou limitou as propriedades.

Desde então, a Igreja passa a entender que a propriedade particular e pessoal é para o homem, de direito natural e que a finalidade imediata do trabalho deve ser a aquisição de um bem, uma propriedade. Seria somente através da pequena propriedade particular que o homem poderia realizar o plano divino de construir, na terra, um lugar semelhante ao Paraíso.

A propriedade privada e as outras formas de domínio privado dos bens “conferem a cada um a extensão absolutamente necessária à autonomia pessoal e familiar e devem ser consideradas como um prolongamento da liberdade humana... Enfim, porque aumentam o estímulo no desempenho do trabalho e das responsabilidades, constituem uma das condições das liberdades civis”. A propriedade privada é elemento essencial de uma política econômica autenticamente social e democrática e é garantia de uma reta ordem social. *A doutrina social requer que a propriedade dos bens seja equitativamente acessível a todos*, de modo que todos sejam, ao menos em

certa medida, proprietários, e exclui o recurso a formas de “domínio comum e promíscuo”.

A tradição cristã nunca reconheceu o direito à propriedade privada como absoluto e intocável: “Pelo contrário, sempre o entendeu no contexto mais vasto do direito comum de todos utilizarem os bens da criação inteira: o direito à propriedade privada está subordinado ao direito ao uso comum, subordinado à destinação universal dos bens” (PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 2005, p. 106, grifo do autor)

Todo discurso católico está permeado pela idéia de volta ao Paraíso e, além disso, segundo CORÇÃO (1953, p. 106):

Todo vocabulário cristão está impregnado da idéia de lucro, de recompensa, de herança, de posse. Em qualquer página das Sagradas Escrituras ou dos Santos Padres, se encontra um sinal desse sentimento, perfeitamente análogo ao de um bom econômico trabalhador que faz seu pé de meia para um dia ter casa.

Depois da “queda” do homem, podemos verificar duas situações com as quais ele se depara: a primeira é que, desde que expulso do Paraíso, o homem precisa trabalhar, então, concluímos que a partir daí, junto com o trabalho, surgem os primeiros indícios de um sistema econômico (problemas com o trabalho, remuneração, capitalismo, socialismo, etc.); a segunda é o eterno sentimento de tristeza, de culpa e a grande vontade de retorno ao paraíso que perdera.

Quanto à primeira situação, já sabemos o que pensa a Igreja sobre o capitalismo. Para Ela, o capitalismo não faz com que os homens sejam pobres ou possuam apenas o necessário, mas, excluindo uma pequena fatia da sociedade, faz com que eles sejam miseráveis, obrigando-os a não seguirem o caminho proposto pela Doutrina Social da Igreja, uma vez que, não sendo possuidores de uma propriedade, não podem galgar uma vida melhor e nem alcançar o Paraíso.

Quanto à segunda situação, este sentimento de perda já embutido no inconsciente coletivo e que é ressaltado pela Doutrina Social da Igreja, serve para que se reforce a idéia de construção da civilização do amor, de retorno ao Paraíso. A manutenção deste sentimento é fundamental para que os fiéis não se sintam tentados a ceder às seduções da acumulação.

Munida desses dois argumentos, a Igreja propõe um sistema que poderia ser muito bem aplicado como opção aos que já existem, mas a crítica que acompanha essa teoria é a de que a Doutrina Social da Igreja não tem uma **receita** prática para orientar as ações de seus fiéis, o que ela prega é uma *doutrina moral*

onde o homem deve usar de sua *liberdade* para seguir os preceitos cristãos. Desta forma o homem fica sem saber como agir diante de tal liberdade (seria essa liberdade o livre-arbítrio ou a idéia de não ser obrigado a servir o capitalismo?) enganando-se, muitas vezes, ao seguir outras doutrinas que dariam uma solução *passo-a-passo* para seus problemas.

Mesmo assim, a teoria católica resiste tentando levar a cabo a sua missão. Para isso, insiste na defesa do direito à propriedade, deixando inseparável a idéia de posse da vida cristã e propondo um sistema que ficou conhecido por católicos e não católicos como *Terceira Via*.

A Terceira Via consiste na aplicação prática dos princípios da Doutrina Social da Igreja – mesmo que a Igreja insista que não é este seu objetivo – como sistema político e econômico aos moldes que sugere a *democracia cristã*, ou seja, glorificando e preservando a tradição cristã, afirmando e adotando princípios éticos e morais cristãos, onde o principal objetivo da economia seria o de servir à humanidade e não, ao contrário, a humanidade servir ao lucro. Em relação ao Estado, sugere que o povo é que deve governar a nação sob orientação dos preceitos cristãos e que o Estado deve, em certas ocasiões, controlar e restringir as forças de mercado para que não haja um desequilíbrio entre as classes sociais e uma passe a se sobrepor sobre a outra, de forma que uma sinta-se privada do que é necessário à sua manutenção e sobrevivência.

Para pontuar melhor o que propunha a Terceira Via, peguemos o pensamento de Gilbert Keith Chesterton, pensador que influenciou autores brasileiros como Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção e que sugerira que alguns fundamentos da doutrina clássica fossem mais bem manipulados a fim de reforçar certos pontos, sem alteração do conteúdo em si. Assim nasceu o *Distributismo* Chestertoniano que, de acordo com Corção, não consistia em uma doutrina propriamente dita, segundo ele, o que Chesterton procurava ressaltar era a defesa da pequena propriedade e da pequena empresa contra o gigantismo do capitalismo, seu principal inimigo.

O Distributismo:

Afirmava o direito à posse, não como uma concessão, mas ousadamente, como outorgado por Deus; admitia o capital enquanto indispensável reserva, mas não admitia, de modo algum, o capitalismo, porque a principal característica desse regime a seu ver está na raridade e não na abundância

do capital. O capitalismo é uma situação em que quase ninguém tem o capital e em que quase ninguém possui. Não são a existência e o uso do capital que constituem o capitalismo, é antes a sua quase inexistência ou seu abuso [...] sua principal conseqüência é sem dúvida a difusão do proletariado escravizado. (CORÇÃO, 1953, p. 250)

Assim, no Distributismo, a propriedade privada não é abolida, evitando-se ao mesmo tempo o acúmulo de muitos bens nas mãos de poucos, e tal fórmula seria a solução para o dilema entre capitalismo e socialismo.

Como qualquer outra proposta doutrinária, o Distributismo também sofreu críticas e foi acusado de utópico, principalmente porque seus críticos partiram da idéia de que a terra distribuída não se manteria assim por muito tempo, pois não havia como frear o processo capitalista, já avançado àquela época, impedindo que os proprietários comercializassem a própria terra e as riquezas dela extraídas a seu bel prazer. Era impossível retornar a um padrão de vida medieval, que já estava totalmente ultrapassado.

Chesterton se defendia dizendo que o homem que vende sua terra se prostitui, fere a sua honra ao desfazer-se de um bem sagrado. A terra foi dada ao homem por Deus e alegar ignorância deste fato é negar o sentimento intrínseco de retorno à sua casa, e é impossível para o homem negar esse desejo. Ele continua dizendo que a única forma de acabar com a propriedade privada é tornando esta pequena demais a ponto de não ser suficiente para prover a subsistência do proprietário e de sua família, ou seja, todos deveriam ter uma parcela proporcional de terra, para que o que tivesse menos, não fosse obrigado a se destituir de seu pequeno pedaço, vendendo-o para aquele que tivesse infinitas vezes mais.

Quanto à impossibilidade de retorno aos padrões medievais de vida, Chesterton indaga que, se isso já foi possível uma vez na história da humanidade, porque não pode ser realizado novamente? Para ele não se pode dizer que o que já foi feito está ultrapassado, pois certos recuos ao passado são necessários para a retomada do curso correto das coisas. O desejo de volta é explicado não como uma vontade de voltar literalmente no tempo, mas sim como desejo de não perder aquilo que já foi conquistado, de não esquecer o que já foi aprendido.

O Distributismo vem para mostrar que, para a construção de uma sociedade verdadeiramente humana, é necessária a redistribuição das propriedades e a reestruturação social com base na moral cristã. Novamente nas palavras de CORÇÃO (1953, p. 257):

A única fôrça que se pode opor a essa fôrça bruta e cega que aglutina a matéria e que faz o câncer se dilatar, é a revolução moral, a reestruturação da propriedade como base econômica da liberdade e da cidadania, mas condicionada ao uso e à responsabilidade moral.

Sobre a propriedade privada, o Distributismo dizia que o direito à posse é um direito comum, por isso, não se pode transformar em privilégio. Na sua visão, o que estava acontecendo era que os homens estavam seduzidos pelo enriquecimento fácil e pelo sentimento de poder que isto proporcionava, esqueciam-se do verdadeiro sentido de capital e de posse, a favor de um sistema onde ricos ou pobres, todos eram transformados em escravos.

Quem apurou as instruções para a reforma proposta pela Doutrina Social da Igreja, e conseqüentemente pelo Distributismo, no sentido de posse e uso privados, foi Pio XI, na Encíclica *Quadragesimo Anno*. Nesta Encíclica, o Papa ressalta a defesa do direito de propriedade contra os sistemas capitalista e socialista explicando que a extinção do domínio particular seria a ruína da classe operária, uma vez que, para ele existiam duas espécies admissíveis de domínio: o individual, que era para uso próprio e da família e o social, que servia ao bem-comum ou à família humana. Caso qualquer uma dessas espécies fosse corrompida, negando-lhes o direito de existência, correr-se-ia o risco de que caíssemos no *coletivismo*, que seria a negação do domínio individual, ou no *individualismo* que, por sua vez, seria o cerceamento ao direito de propriedade social e pública.

Ao mesmo tempo em que Pio XI defende a idéia de propriedade, ele impõe algumas obrigações quanto ao domínio no sentido de assegurar que este é válido independente do uso, isto é, quem possui e não usa, não perde o direito de possuir, assim como quem não possui, também não perde o direito de usar. Isso deságua no fato de que utilizar de forma correta a propriedade ou o bem não depende das leis jurídicas às quais possam estar submetidos, mas sim a um conjunto de leis morais e virtudes implícitas para quem segue a doutrina corretamente.

[...] a chamada justiça cumulativa obriga a conservar inviolável a divisão dos bens e a não invadir o direito alheio o excedendo os limites do próprio domínio; que porém os proprietários não usem do que é seu, senão honestamente, é da alçada não da justiça, mas de outras virtudes, cujo cumprimento <<não pode urgir-se por vias jurídicas>>. (PIO XI, 1931)

Assim, mesmo que a lei jurídica não servisse para regular o uso dos bens, para que o domínio individual não seja reduzido até a sua extinção, era necessário que o Estado entrasse como força reguladora das relações de posse, atuando como agente mediador quando houver uma situação que pusesse em risco o bem-comum. Ou seja, para que o uso da terra fosse legítimo, o homem deveria atender tanto aos seus interesses quanto aos interesses do bem comum e, para regular o que é lícito ou ilícito no uso dos bens, a Doutrina Social da Igreja nomeia o Estado. É dele a competência de cuidar para que não houvesse abusos de uso ou de posse, ou violação do bem-comum. No entanto, existem algumas ressalvas para a conduta do Estado, no sentido de que é o homem o maior regulador da sociedade, ou seja,

[...] a autoridade pública não tem direito de desempenhar-se arbitrariamente desta função; devem sempre permanecer intactos o direito natural de propriedade e o que tem o proprietário de legar dos seus bens. São direitos estes que ela não pode abolir, porque <<o homem é anterior ao Estado>>, e <<a sociedade doméstica tem sobre a sociedade civil uma prioridade lógica e uma prioridade real>>. Eis porque o sábio Pontífice declarava também, que o Estado não tem direito de esgotar a propriedade particular com excessivas contribuições: <<Não é das leis humanas, mas da natureza, que dimana o direito da propriedade individual; a autoridade pública não a pode portanto abolir: o mais que pode é moderar-lhe o uso e harmonizá-lo com o bem comum>>. Quando ela assim concilia o direito de propriedade com as exigências do bem comum, longe de mostrar-se inimiga dos proprietários presta-lhes benévolo apoio; de facto, fazendo isto, impede eficazmente que a posse particular dos bens, estatuída com tanta sabedoria pelo Criador em vantagem da vida humana, gere desvantagens intoleráveis e venha assim a arruinar-se: não oprime a propriedade, mas defende-a; não a enfraquece, mas reforça-a. (PIO XI, 1931)

Pio XI ressalta, ainda, que através do bom uso que faz da terra é possível incrementar o progresso social e econômico, proporcionando maiores chances de desenvolvimento a quem ainda não está plenamente inserida no sistema católico de produção. A Igreja incentiva que os rendimentos livres (aqueles que *sobram* depois de ter-se retirado o necessário à manutenção da vida, da família e da fonte de trabalho) devem ser aplicados em caridade e na geração de mais trabalho lucrativo, para isso, é válida, também, apossar-se de terras improdutivas e *sem dono*, a fim de transformá-las para que aumentem de valor, proporcionando ainda mais possibilidades de trabalho.

Enfim, a Igreja vê a terra como instrumento de transformação da sociedade, no sentido de que é dela que podemos retirar tudo o que é necessário a

uma vida honrosa. Trabalhar na terra é aplicar as forças do corpo nas matérias-primas e nas forças da natureza oferecidas por Deus, sendo que o capital gerado com este cultivo é visto como benéfico, pois, sem ele, não é possível que se aumente a produção e crie melhores oportunidades de trabalho: de nada vale o capital sem o trabalho ou o trabalho sem o capital, ou ainda, o capital deve ser distribuído entre capitalista e operário e cada um deve receber a justa parcela do que lhe cabe.

É necessário que as riquezas, em contínuo incremento com o progresso da economia social, sejam repartidas pelos indivíduos ou pelas classes particulares de tal maneira, que se salve sempre a utilidade comum, de que falava Leão XIII, ou, por outras palavras, que em nada se prejudique o bem geral de toda a sociedade. Esta lei de justiça social proíbe, que uma classe seja por outra excluída da participação dos lucros. Violam-na por conseguinte tanto os ricos que, felizes por se verem livres de cuidados em meio da sua fortuna, têm por muito natural embolsarem eles tudo e os operários nada, como a classe proletária que irritada por tantas injustiças e demasiadamente propensa a exagerar os próprios direitos, reclama para si tudo, porque fruto do trabalho das suas mãos, e combate e pretende suprimir toda a propriedade e rendas ou proventos, qualquer que seja a sua natureza e função social, uma vez que se obtenham e pela simples razão de serem obtidos sem trabalho.

Cada um deve pois ter a sua parte nos bens materiais; e deve procurar-se que a sua repartição seja pautada pelas normas do bem comum e da justiça social. (PIO XI, 1931)

Assim, para a Doutrina Social da Igreja, a solução dos problemas sociais está pautada no princípio da *dignidade humana*, muito bem explicada por CORÇÃO (1953, p. 280):

Quando nós falamos em dignidade humana, é preciso que se saiba claramente que reivindicamos, como primeiro artigo dessa dignidade, a condição de andar o homem vestido e nutrido. E quando insistimos numa participação total, sob o primado do espírito, queremos afirmar que essa é a única maneira de resolver o problema do pão, do tomate, do ovo, e de todas as coisas sobre as quais foi dado ao homem o direito de posse e domínio.

É importante lembrar que, depois da *Rerum Novarum*, a encíclica *Quadragesimo Anno* é a que mais ressalta a permanente oposição ao comunismo e a primeira que defende um modelo de governo como proposta para uma democracia cristã. Por suas idéias que têm como base o Estado como agente regulador da sociedade, preocupado com a realização do bem comum e com a não redução das pessoas a meros trabalhadores braçais, essa encíclica passa a ver no modelo

Fascista Italiano uma saída para o caos em que a sociedade moderna estava se transformando.

É certo que, algum tempo depois, esse apoio foi reavaliado, mas à época do ano de 1930, era o sistema que mais se assemelhava à sua proposta de sociedade, o que explica os vários acordos firmados entre o Papa e Mussolini que desaguaram na extinção do *Partido Popolare* – o que deixou o caminho livre para o Partido Fascista – e na fundação da *Ação Católica* como organização não-política, mas sob controle direto dos bispos.

Todo o texto da *Quadragesimo Anno* é permeado de idéias que têm o Estado como principal autoridade civil, daí podemos concluir que para um sociedade perfeitamente organizada, os cidadãos deveriam ter como balizas a moral religiosa, para regular sua conduta espiritual, suas ações diárias, seu relacionamento familiar e social no que diz respeito à vida comunitária em si; e, no que diz respeito às normas terrenas, às jurisprudências ditadas pelo Estado servindo como reguladoras para o cumprimento do bem comum. Desta forma, tendo Estado e Igreja como os *organizadores* da sociedade, nada poderia sair errado.

A Igreja é a que aúfere do Evangelho a única doutrina capaz de pôr termo à luta, ou ao menos de a suavizar, tirando-lhe toda a aspereza; é ela que com seus preceitos institui as inteligências e se esforça por moralizar a vida dos indivíduos; que com utilíssimas instituições melhora continuamente a sorte dos proletariados. (PIO XI, 1931)

Assim, Pio XI continuava seguindo a mesma linha de raciocínio que seguia Leão XIII, dizendo que às famílias deveria ser resguardada a liberdade de ação (desde que não ferissem o bem comum) e que o Estado deveria dar atenção especial aos pobres e excluídos sociais para que estes pudessem ter melhores chances de construir uma vida mais digna:

Quanto à autoridade civil, Leão XIII, ultrapassando com audácia os confins impostos pelo liberalismo, ensina impertérrito, que ela não deve limitar-se a tutelar os direitos e a ordem pública, mas antes de fazer o possível <<para que as leis e instituições sejam tais..., que da própria organização do Estado dimane espontaneamente a prosperidade da nação e dos indivíduos>>. Deve sim deixar-se tanto aos particulares como às famílias a justa liberdade de acção, mas contanto que faça o bem comum e não faça injúria a ninguém. Aos governantes compete defender toda a nação e os membros que a constituem, tendo sempre cuidado especial aos fracos e deserdados da fortuna ao proteger os direitos dos particulares. <<Por quanto a classe abastada, munida de seus próprios recursos, carece menos do auxílio público; pelo contrário, a classe indigente, desprovida de meios pessoais,

esteia-se sobre tudo na proteção do Estado. Por conseguinte, deve ele atender com particular cuidado e providência aos operários, visto serem eles do número da classe pobre>>. (PIO XI, 1931)

Pio XI reforça, também, que a doutrina ensinada pela *Rerum Novarum* não parou de ser difundida e que tanto a Igreja quanto os leigos encarregavam-se de difundir seus princípios no cotidiano das nações. Ao citar os leigos como importantes no processo de difusão da doutrina católica, esse Papa também deixa claro que a intenção da Igreja não era a de que seus homens se transformassem em estadistas, mas que era importante que Ela formasse estadistas leigos, e não apenas intelectuais, que defendessem e aplicassem sua doutrina, surgindo daí o apoio aos chefes de estado que adotassem a religião católica como a oficial do sistema.

[...] é necessária antes de tudo e sobre tudo a bênção de Deus e depois a colaboração de todas as boas vontades. Cremos também e por necessária consequência, que o mesmo intento se conseguirá tanto mais seguramente, quanto maior for a contribuição das competências técnicas, profissionais e sociais, e mais ainda da doutrina e da prática dos princípios católicos por parte, não da Acção Católica (que não pretende desenvolver actividade meramente sindical ou política), mas por parte d'aqueles Nossos filhos a quem a Acção Católica admiravelmente forma naqueles princípios e no seu apostolado sob a guia e magistério da Igreja. (PIO XI, 1931)

2.3 Contextualização da Doutrina Social da Igreja: a realidade brasileira

*Façamos a revolução antes que o povo a faça.
Arcebispo de Manaus*

De modo geral, a história da Igreja no Brasil acompanha a história da Igreja na Europa, sendo que nas ressalvas existentes acontecem devido às diferenças culturais e sociais de cada país. Aqui, até 1891, a Igreja Brasileira estava sob total dependência jurídica e econômica do Imperador, através do Padroado Régio. Nessa época, todas as decisões referentes ao clero, desde seus pagamentos, nomeação de Bispos, até a autorização para abertura de novas dioceses ficavam sob responsabilidade do chefe de Estado, não havendo muita

distinção entre o Estado e da Igreja, uma vez que era o próprio Imperador assumia esse papel, utilizando-se da Igreja como um mero departamento que servia para dar legitimidade às suas decisões. No Brasil, a Igreja estava subordinada ao Estado, e não a Roma.

Somente após a insistência de Pio IX em retomar para si o controle as Igrejas particulares que estavam afastadas de Roma, através da elaboração de documentos como o *Syllabus* e a *Quanta Cura*, e mesmo com grande resistência de Dom Pedro II, que a Constituição de 1891 determinou a separação entre Igreja e Estado dentro do território brasileiro. Tal separação, que não significava o afastamento completo entre essas duas instituições, definiu melhores contornos para a atuação da Igreja, determinando, ainda, que a manutenção financeira de seus cargos ficava por sua própria conta.

Desde então, a Igreja Brasileira permanece na tentativa de reorganizar seu papel e seu poder dentro da sociedade, já que vários problemas financeiros e ideológicos (monarquia x república) fizeram com que Ela perdesse a condição de religião oficial do país. Os religiosos perceberam que a independência, apesar de melhorar seu desempenho no tocante à maior liberdade de atuação, não trazia os mesmos benefícios da época em que a influência do Estado era essencial no sentido de legitimar e oficializar suas determinações. No entanto, mesmo

[...] prejudicada pela Constituição de 1891, a Igreja, no Brasil, não procurou uma ruptura, e muito menos se organizou contra o Estado republicano emergente, mas procurou se reaproximar dele, dando-lhe as garantias de sobrevivência, representadas pela chancela religiosa e pelo reconhecimento da religião, especificamente à católica, como forma natural de ser e pensar do povo brasileiro. O principado de D. Sebastião Leme, época áurea dessa restauração católica, marcou-se por uma busca de proximidade com o Estado, demonstrando-lhes as vantagens de contar com o apoio da hierarquia brasileira. (MANOEL, 1982, p. 39)

Afinal, como já havia sido demonstrada por D. Antônio de Macedo Costa, a tese de que o Estado *precisava* da Igreja era, no seu ponto de vista, muito simples:

[...] o único elemento capaz de aglutinar a sociedade, capaz de impedir a sua destruição pelas próprias contradições internas e a religião, e não qualquer religião, mas apenas a católica; mais do que isso (e aqui o sentido da condenação à filosofia e ciências modernas), o próprio conhecimento racional, o saber produzido pela inteligência humana seria um forte elemento de desintegração social. (MANOEL, 1997, p. 78)

Então,

[...] acompanhando o movimento histórico geral, à exemplo de muitos países europeus, os políticos brasileiros acabaram por perceber que a Igreja Católica não se constituía em perigo assim tão grande, e nem mesmo real, e perceberam também que ela não advogava um retorno à monarquia, embora, em tese, a doutrina católica ultramontana a preferisse à liberal-democrática. Ao contrário, os políticos brasileiros perceberam que se a doutrina católica apontava em alguma direção, era em direção a um governo centralizado, forte e, no extremo limite, ditatorial. Além disso, a Igreja tinha se tornado forte aliando na luta contra o comunismo, principalmente após as encíclicas *Quod Apostolici Muneris* (sobre o comunismo e o socialismo), de 1878 (Leão XIII, 1956) e *Rerum Novarum* (sobre a condição dos operários), (Leão XIII, 1950) de 1891. Por esta razão, a partir de 1910,0 embora contrariando a própria Constituição da República, os Estados brasileiros começaram a subvencionar as escolas e orfanatos católicos e a facilitar a instalação de uma rede escolar vinculada diretamente à Igreja (Manoel, 1996). (MANOEL, 1997, p. 78)

Assim, foi somente a partir de 1920 que a Igreja consegue inverter o jogo com o Estado, tentando uma reaproximação ao demonstrar o reconhecimento e aceitação da religião católica pelos fiéis e fazendo o possível para que o cristianismo permeasse todas as instituições políticas.

O ponto forte da aliança entre a Igreja e o Estado aconteceu quando a primeira ajudou a derrubar o governo de Washington Luís e, a partir daí, pode-se dizer que a Igreja viveu seus tempos áureos, caminhando lado a lado com a primeira era do governo Vargas, na luta pela defesa da democracia-cristã e contrária às doutrinas libertárias e liberais. Mesmo a religião católica não sendo instituída novamente como religião oficial do país, a Constituição de 1934 demonstra claramente a simpatia do governo por essa religião, ao facilitar a atuação da Igreja em diversos de seus artigos; o principal deles, 153, concedia o ensino religioso às escolas oficiais e subvencionava as católicas.

A *lua-de-mel* entre Igreja e Estado brasileiro durou até o Golpe de 1964, quando a influente hierarquia católica ajuda, mais uma vez, a derrubar um governo⁴. No entanto, após a deposição de João Goulart, acusado de insuflar sua gestão de idéias comunistas, o governo que o substituiu implantou uma ditadura ainda mais rígida do que outrora se apresentava: propunha o fortalecimento do

⁴ A **Marcha da Família Com Deus Pela Liberdade** foi o nome de uma série de manifestações públicas em resposta ao programam de reformas de base proposto de João Goulart, que congregou vários segmentos da classe média pela deposição do presidente, devido ao caráter “comunista” com que tais propostas foram identificadas.

Poder Executivo, havendo controle da estrutura partidária, dos sindicatos e das entidades classistas, sendo que todo cuidado era pouco para afastar o fantasma do comunismo de qualquer mente o instituição tendenciosa a este regime; os brasileiros passaram a viver sob constante tensão, reprimidos pela censura e torturados por qualquer questionamento mais explícito ao governo. Tal ditadura não respeitava totalmente o acordo existente entre Estado e Igreja, de modo que chegaram a condenar tanto leigos, quanto religiosos pertencentes à hierarquia, sob a acusação de contestação ao regime vigente, gerando atritos entre as duas instituições, pois a Igreja dizia ter plena consciência de sua posição conservadora e não admitia ser chamada de subversiva.

Esse foi o ponto de partida para que a Igreja se posicionasse seriamente contra o governo militar, à medida que a repressão passou a atrapalhar o bom andamento de suas atividades. Assim, a partir de 1976, os principais pontos de atrito entre Igreja e ditadura militar eram:

- A repressão: defesa dos direitos humanos, prevenção à tortura;
- Crescente miserabilidade do povo: apoio à aplicação do Estatuto da Terra e à Reforma Agrária.

A discordância da Igreja com as ações repressoras do Estado e sua proeminência nas instituições de ensino fez com que ela começasse a circular seus pensamentos permeados de idéias *reformistas* entre os fiéis, fazendo com que eles comesçassem a questionar algumas ações do Estado, sem que estas manifestações de desagrado tomassem o caráter degradante das manifestações públicas, pelo contrário, foi com a ajuda da pedagogia, da Doutrina Social da Igreja, que a Igreja, através da educação transmitida dentro da sala de aula, no seio das comunidades e até mesmo dentro das assembléias dos sindicatos, fez com que a sociedade comesçassem a tomar consciência de sua condição, passando a lutar por seus direitos.

Pode parecer estranho, mas, mesmo com todo esse movimento de *conscientização*, a Igreja não se tornou mais um grupo insurgente, pelo contrário, Ela mantém sua posição como defensora do Estado e justifica seu posicionamento dizendo, muito estrategicamente como sempre, que o grande problema do país não

estava concentrado na instituição Estado e sim, mas sim no governo⁵. Através disso, é possível começar a entender o porquê de sua grande preocupação em controlar e instruir a crescente massa de insatisfeitos, principalmente aquela que estava concentrada no campo. A Reforma Agrária era um instrumento próprio do Estado e, de acordo com o pensamento católico, sua aplicação imediata seria capaz de fazer com que o Estado se redimisse de grande parte sua omissão para com a maior parte da população do país.

A Doutrina Social da Igreja prega a Reforma Agrária como a solução para todos os problemas sociais existentes, pois, somente ela, acabaria com a *concentração de propriedades*.

A concentração de propriedades tem como desdobramentos uma série de questões que afetam diretamente o funcionamento da economia do país e, por sua vez, influenciam em outros fatores que limitam as garantias necessárias a uma vida cristamente digna, as duas mais importantes são:

- *Engolimento* das pequenas propriedades pelas grandes;
- Aumento do contingente de trabalhadores temporários.

Que resultam no terror da Doutrina Social da Igreja: o *êxodo rural* e o significativo aumento no número de desocupados, o que traz grande prejuízo ao bom andamento da ordem social.

Para que não houvesse controvérsias quanto às intenções da Igreja devido à insistência na efetivação da Reforma Agrária, através da aplicação do Estatuto da Terra (Castelo Branco, em 1964), foi preciso dizer aos teóricos e a alguns irmãos mais inflamados que *distribuir* a terra não significava *socializá-la*, ou seja, a Igreja *não* planejava tirar ou diminuir as propriedades de quem tinha para dar a quem não tinha, mas sim, transformar terras improdutivas em terras produtivas, despossuídos em proprietários que tivessem onde trabalhar. A Reforma Agrária é instrumento do Estado e aplicada pelos homens sim, mas, acima de tudo, é o puro e simples reconhecimento da lei de Deus.

⁵ De acordo com a Doutrina Católica, o Estado é uma instituição divina, por isso, infalível. Já o governo, é feito por seres humanos e, portanto, é passível de falhas.

Assim,

A lógica da pedagogia em questão é simples: a terra, dom divino a todos os homens, foi, no decorrer e no interior do processo histórico (que a Igreja evidentemente não analisa) apropriada por poucos homens, que além de concentra-la, não a fazem produzir em sua total potencialidade e nem a fazem produzir em proveito de toda a sociedade. O Estado, que através do Estatuto da Terra já compreendeu esse traço divino da terra e sua função social, deve promover a Reforma Agrária e defender os pequenos proprietários da grilagem e da absorção pelos latifúndios. (MANOEL, 1982, p. 49)

Para finalizar, algumas perguntas que surgem, depois de discorrer um pouco sobre a Doutrina Social da Igreja e suas bases são as seguintes: para onde o programa reformista proposto levaria a sociedade? Ou seja, qual a intenção da reforma agrária proposta? Quais seus desdobramentos?

Conforme já dissemos, a idéia principal era a de contenção dos avanços desenfreados do liberalismo e a total eliminação do comunismo, uma vez que o mundo, cego por paixões materialistas, necessitava que a moral católica mostrasse o verdadeiro caminho da salvação. Na verdade, a idéia implícita a essa questão é o fato de que a revolução social aconteceria com ou sem o apoio ou intervenção da Igreja, por isso, os fundadores da Doutrina Social da Igreja decidiram que, já que era inevitável, era melhor que as reformas tivessem um caráter cristão do que ficarem submetidas às investidas liberais ou comunistas.

Ou outro viés de interpretação, aberto por Roberto Romano, e que parece melhor traduzir os interesses da Igreja, diz que a aproximação do povo era a melhor forma de recuperar o controle da sociedade, já que este estava abalado diante às imposições do Estado materialista contemporâneo. Por isso, a melhor proposta para a realização dessa reaproximação é a proposta de uma reforma agrária que re-dividisse o campo em comunidades familiares, evitando o êxodo rural e, por sua vez, facilitando a aproximação e a divulgação da fé católica entre essas comunidades.

Segundo Ivan Manoel (1982, p. 27):

Ao perder a audiência popular a Igreja perdeu também, o mais importante, o próprio controle social e ideológico sobre uma vasta camada de trabalhadores, principalmente da zona rural. Portanto, urgente se tornava reformas que, ao reter o homem no campo, lhe devolvesse o controle dessa população. Daí o próprio programa de reforma agrária.

E assim, muitas foram as estratégias da Igreja para reaproximar esses fiéis. As mais importantes foram a criação de Congregações e Irmandades, que lideradas por pessoas tidas como importantes dentro da sociedade – leigos, muitas vezes – que movidos pelo ímpeto católico, eram responsáveis por levar a essas comunidades uma melhor orientação para o *reto caminho*. No Brasil, um desses intentos, ao qual se refere este trabalho, é o nascimento, já em 1961, da *Campanha da Fraternidade*

.

3

**A CAMPANHA DA FRATERNIDADE COMO INSTRUMENTO DA
DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA**

3.1 A Campanha da Fraternidade

A Campanha da Fraternidade foi uma das muitas estratégias utilizadas pela Igreja para manter acesa a chama entre os fiéis e a religião, mas esta campanha é, de modo específico, um movimento que chama atenção por sua amplitude e a facilidade com que adentra aos lares das famílias brasileiras, difundindo as idéias católicas e movimentando, de verdade, uma grande massa de seguidores (e até de não seguidores) em prol dos temas propostos anualmente.

Dentre os vários movimentos, associações, congregações e irmandades, a Campanha se difere dos demais por ser a única que permanece ativa até a atualidade. Seus textos estão permeados de idéias extraídas da Doutrina Social da Igreja, organizadas de forma fácil e acessível, para que qualquer pessoa com o mínimo de instrução possa compreendê-las. Os recursos utilizados para fixação das mensagens são visuais e auditivos, o que facilita, consideravelmente, a lembrança dos temas.

A Campanha da Fraternidade não nasceu como a conhecemos hoje, ela também foi fruto de um período de mudanças pelo qual passava o Brasil e o mundo entre as décadas de 60 e 70. Com a Ditadura Militar instalada no país, os vários problemas de relacionamento entre a Igreja e o Estado e a necessidade de melhorar a comunicação com os fiéis, tornando-a mais clara e acessível, assim, a Campanha da Fraternidade surgiu, em 1961, como um movimento assistencialista promovido pela Igreja Católica de Natal/RN para arrecadar fundos para a Cáritas Brasileira, que ganhou força nos anos seguintes devido à sua repercussão na região já que, no ano seguinte, mais três dioceses se juntaram à de Natal, com a mesma finalidade.

Assim, apenas dois anos depois, em 23 de dezembro de 1963, Dom Helder Pessoa Câmara (secretário geral da CNBB e arcebispo do Rio de Janeiro, na época) acreditou ser propício o registro oficial de nascimento da Campanha da Fraternidade, pois, naquele ano, 16 dioceses do Nordeste realizaram mais uma campanha, que não teve êxito financeiro, mas, realizada à luz e na perspectiva das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral (Evangelizadora) da Igreja em nosso país e do Concílio do Vaticano II, foi o incentivo que faltava para que se desenvolvesse um

projeto anual dos organismos nacionais da CNBB e das Igrejas Particulares no Brasil.

Em 20 de dezembro de 1964, os bispos aprovaram o projeto inicial da mesa, intitulado: 'Campanha da Fraternidade – Pontos Fundamentais apreciados pelo Episcopado em Roma'. Em 1965, tanto as Cáritas quanto a Campanha da Fraternidade, que estavam vinculados ao Secretariado Nacional de Ação Social, foram vinculadas diretamente ao Secretariado Geral da CNBB. A CNBB passou a assumir a CF. Nesta transição, foi estabelecida a estruturação básica da CF. Em 1967, começou a ser redigido um subsídio, maior do que os anteriores, para a organização anual da CF. Nesse mesmo ano, iniciaram-se também os encontros nacionais das Coordenações Nacional e Regionais da CF. Em 1970, a CF ganhou um especial e significativo apoio: a mensagem do Papa, transmitida em cadeia nacional de rádio e televisão, quando de sua abertura, na quarta-feira de Cinzas, aliás, a mensagem papal continua enriquecendo a abertura da CF. A partir de 1971, tanto a presidência da CNBB como a Comissão Episcopal de Pastoral começaram a ter uma participação mais intensa em todo o processo da CF. (CNBB, 2002, p. 57)

Desde 1963 até os dias de hoje, a Campanha da Fraternidade é um movimento desenvolvido no período quaresmal⁶, ou seja, a época de conversão e penitência, com a intenção de “[...] ajudar os cristãos e as pessoas de boa vontade a viverem a fraternidade em compromissos concretos, no processo de transformação da sociedade, a partir de um problema específico que exige a participação de todos, na busca de alternativas de solução”. (CNBB, 2002, p. 57)

Não obstante, podemos observar, através dos anos e dos temas abordados, que a questão social passou a ser mais presente nas discussões somente a partir de 1971, quando, após o 1º Encontro Nacional da Campanha da Fraternidade, resolveu-se tratar de assuntos mais atuais e próximos à realidade dos fiéis. Assim, a temática, que abordava assuntos internos à Igreja, passou a destacar assuntos relacionados à sociedade como um todo, como se segue:

⁶ “Os tempos e os dias de penitência ao longo do ano litúrgico’ (o tempo da quaresma, cada sexta-feira em memória da morte do Senhor) são momentos fortes de prática penitencial da Igreja. Esses tempos são particularmente apropriados aos exercícios espirituais, às liturgias penitenciais, às peregrinações em sinal de penitência, às privações voluntárias como o jejum e a esmola, à partilha fraterna (obras de caridade)”. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000, p. 396)

1ª FASE: EM BUSCA DA RENOVAÇÃO INTERNA DA IGREJA

Renovação da Igreja

CF - 64: Tema: **Igreja em Renovação**

Lema: Lembre-se: você também é Igreja

CF - 65: Tema: **Paróquia em Renovação**

Lema: Faça de sua paróquia uma Comunidade de fé,

culto e amor

Renovação do cristão

CF - 66: Tema: **Fraternidade**

Lema: Somos responsáveis uns pelos outros

CF - 67: Tema: **Co-responsabilidade**

Lema: Somos todos iguais, somos todos irmãos

CF - 68: Tema: **Doação**

Lema: Crer com as mãos

CF - 69: Tema: **Descoberta**

Lema: Para o outro, o próximo é você

CF - 70: Tema: **Participação**

Lema: Participar

CF - 71: Tema: **Reconciliação**

Lema: Reconciliar

CF - 72: Tema: **Serviço e Vocação**

Lema: Descubra a felicidade de servir

2ª FASE: A IGREJA PREOCUPA-SE COM A REALIDADE SOCIAL DO POVO, DENUNCIANDO O PECADO SOCIAL E PROMOVENDO A JUSTIÇA (VATICANO II, MEDELLÍN E PUEBLA)

CF - 73: Tema: **Fraternidade e Libertação**

Lema: O egoísmo escraviza, o amor liberta

CF - 74: Tema: **Reconstruir a Vida**

Lema: Onde está teu irmão?

CF - 75: Tema: **Fraternidade é Repartir**

Lema: Repartir o Pão

- CF - 76:** Tema: **Fraternidade e Comunidade**
Lema: Caminhar juntos
- CF - 77:** Tema: **Fraternidade na Família**
Lema: Comece em sua casa
- CF - 78:** Tema: **Fraternidade no Mundo do Trabalho**
Lema: Trabalho e justiça para todos
- CF - 79:** Tema: **Por um mundo mais humano**
Lema: Preserve o que é de todos
- CF - 80:** Tema: **Fraternidade no mundo das Migrações**

Exigência da Eucaristia

- Lema: Para onde vais?
- CF - 81:** Tema: **Saúde e Fraternidade**
Lema: Saúde para todos
- CF - 82:** Tema: **Educação e Fraternidade**
Lema: A verdade vos libertará
- CF - 83:** Tema: **Fraternidade e Violência**
Lema: Fraternidade sim, violência não
- CF - 84:** Tema: **Fraternidade e Vida**
Lema: Para que todos tenham Vida

3ª FASE: A IGREJA VOLTA-SE PARA SITUAÇÕES EXISTENCIAIS DO POVO BRASILEIRO

- CF - 85:** Tema: **Fraternidade e fome**
Lema: Pão para quem tem fome
- CF - 86:** **TEMA: FRATERNIDADE E TERRA**
LEMA: TERRA DE DEUS, TERRA DE IRMÃOS
- CF - 87:** Tema: **A Fraternidade e o Menor**
Lema: Quem acolhe o menor, a Mim acolhe
- CF - 88:** Tema: **A Fraternidade e o Negro**
Lema: Ouvi o clamor deste povo!
- CF - 89:** Tema: **A Fraternidade e a Comunicação**
Lema: Comunicação para a verdade e a paz
- CF - 90:** Tema: **A Fraternidade e a Mulher**
Lema: Mulher e homem: imagem de Deus

- CF - 91:** Tema: **A Fraternidade e o Mundo do Trabalho**
Lema: Solidários na dignidade do trabalho
- CF - 92:** Tema: **Fraternidade e Juventude**
Lema: Juventude - caminho aberto
- CF - 93:** Tema: **Fraternidade e Moradia**
Lema: Onde moras?
- CF - 94:** Tema: **A Fraternidade e a Família**
Lema: A família, como vai?
- CF - 95:** Tema: **A Fraternidade e os Excluídos**
Lema: Eras tu, Senhor?
- CF - 96:** Tema: **A Fraternidade e a Política**
Lema: Justiça e paz se abraçarão!
- CF - 97:** Tema: **A Fraternidade e os Encarcerados**
Lema: Cristo liberta de todas as prisões!
- CF - 98:** Tema: **Fraternidade e Educação**
Lema: A serviço da vida e da esperança!
- CF - 99:** Tema: **Fraternidade e os desempregados**
Lema: Sem trabalho... Por quê?
- CF - 2000 Ecumênica** Tema: **Dignidade Humana e Paz**
Lema: Novo milênio sem exclusões

Na celebração do Grande Jubileu da Encarnação a Campanha da Fraternidade foi realizada pelo Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC).

- CF - 2001:** Tema: **Campanha da Fraternidade**
Lema: Vida sim, drogas não!
- CF - 2002:** **TEMA: FRATERNIDADE E POVOS INDÍGENAS**
LEMA: POR UMA TERRA SEM MALES
- CF - 2003:** Tema: **Fraternidade e Pessoas Idosas**
Lema: Vida, dignidade e esperança
- CF - 2004:** Tema: **Fraternidade e Água**
Lema: Água, fonte de vida
- CF - 2005 Ecumênica:** Tema: **Solidariedade e Paz**
Lema: Feliz os que promovem a paz

- CF - 2006:** Tema: **Levanta-te, Vem Para o Meio**
Lema: Fraternidade e pessoas com deficiência
- CF - 2007:** **TEMA: VIDA E MISSÃO NESTE CHÃO**
LEMA: FRATERNIDADE DE AMAZÔNIA
- CF - 2008:** Tema: **Escolhe, Pois, A Vida**
Lema: Fraternidade e a defesa da vida

Entretanto, a presença de assuntos relacionados às questões socioeconômicas do país somente ficam mais evidentes a partir da terceira fase da campanha, quando os temas passam a atingir mais diretamente as situações existenciais do povo brasileiro, dando ênfase à *família* e aos *excluídos sociais* (mulheres, negros, índios, jovens, deficientes, desempregados, etc.), sempre com o intuito de solucionar os problemas mais imediatos e abrir caminho para uma discussão em âmbito nacional, chamando atenção para que as grandes autoridades também se mobilizem em favor da solução daquelas causas. E é devido ao seu caráter mobilizador, de saneamento das *dívidas sociais*, que as Campanhas da Fraternidade passam a ser respeitadas como instrumento de questionamento da realidade brasileira e ganha cada vez mais credibilidade entre os meios de comunicação, ampliando, assim, seu campo de abrangência e atuação como importante instrumento difusor da Doutrina Social da Igreja.

Para dar prosseguimento ao plano de ação, a Igreja divide os problemas a serem tratados de maneira que, subjetivamente, abordem questões relacionadas diretamente à Igreja em si e, objetivamente, abordem questões mais específicas, envolvendo a legislação e as esferas políticas. O primeiro caso mostra a preocupação da Igreja com a evangelização e a conversão dos povos, sendo que, para concretizar os objetivos da Quaresma, estes devem estar inseridos em um ambiente de amor ao próximo e de fé incondicional em Deus. O segundo caso demonstra o interesse da Doutrina Social da Igreja em áreas que não têm por competência institucional a Igreja, mas sim o Estado, porque Ela acredita que o povo deve se unir em torno do objetivo comum de construir uma sociedade à imagem e semelhança de Deus, pois, somente assim, com sua ajuda e coordenação, chegarão ao nível de justiça social por eles almejado. Segundo esta teoria a Igreja acredita que “A desigualdade pode ser crônica, mas não precisa ser perpétua. A indignação

preserva a comunidade cristã da submissão ao mercado e ao consumismo”. (CNBB, 2002, p. 49)

Isso explica por que:

A ‘opção preferencial pelos pobres’ deve ser entendida, segundo a Igreja Católica, como um projeto de libertação da opressão, sem contudo optar por qualquer ideologia que levasse a sociedade a um confronto direto, com o intuito de alcançar a libertação. Nesse aspecto, para a igreja, o projeto de libertação deve se pautar no evangelho e dele extrair o modelo de vida da sociedade. Ao ter como referencial o evangelho se poderá construir uma sociedade baseada na fraternidade e na paz e portanto qualquer projeto contrário ao evangelho seria a construção de uma sociedade fundamentada na desordem e na violência. (SILVA, 2002, p. 28)

Assim, para que as Campanhas atinjam seus objetivos permanentes e ainda avancem em direção aos desdobramentos destes, existe todo um processo prático para análise do tema escolhido – seu desmembramento – que permite aos organizadores estudá-los com mais facilidade; dividir tarefas, para que seja cumprido o cronograma pré-determinado; e definir metas tanto para a discussão quanto para a divulgação, realizadas dentro das paróquias e junto à comunidade a ela associada. Esta metodologia é chamada de *ver, julgar e agir* e está inserida dentro de todo um conjunto teórico-doutrinário chamado *Teologia da Libertação*.

Sobre a Teologia da Libertação, acredita-se que, no Brasil, ela surgiu justamente de grupos externos à hierarquia católica e que almejavam não só uma maior independência das estruturas estratificadas da Igreja, mas também, a utilização do cristianismo como elemento de humanização na implantação de uma sociedade mais justa, onde somente a destruição radical do estado atual levaria a uma profunda transformação no sistema de propriedade, fazendo com que a classe explorada chegasse ao poder, através de uma grande revolução social que poria fim à dependência da sociedade em relação ao sistema liberalista vigente.

Apesar de um pouco controversa e geradora de debates acalorados no seio da hierarquia, a Teologia da Libertação passou a ser aceita por uma parte significativa do clero, tanto é que, em 1968, foi assumida oficialmente em Medellín pela Igreja da América Latina, e confirmada na *opção pelos pobres* que era o debate central da Conferência de Puebla, em 1979. A CNBB, mantenedora das Campanhas da Fraternidade, foi um dos órgãos católicos pioneiros em adotar tal teologia com o intento de “evangelizar a sociedade brasileira em transformação, a partir da opção pelos pobres, pela libertação integral do homem numa crescente participação e

comunhão, visando à construção de uma sociedade fraterna, anunciando assim o reino definitivo”. (DIRETRIZES GERAIS DA AÇÃO PASTORAL NO BRASIL – 1979/1982 apud BORAN, 1985, p. 88)

O método ver, julgar e agir foi incorporado à doutrina e adotado como o modelo pedagógico para a formação dos cristãos como tentativa de suprir umas das grandes deficiências deixadas pela Teologia Tradicional: a distância entre a vida cotidiana e a religião. O referido método permeia todos os documentos elaborados desde então e seu objetivo é tornar os fiéis cada vez mais despertos para o senso crítico e capazes de perceber a realidade sem que sejam induzidos por outras formas de pensamento, fazendo com que evoluam para cristãos cada vez mais autênticos, dinâmicos e perspicazes.

3.2 A Campanha da Fraternidade e a luta pela terra

*Sobre toda propriedade privada pesa uma hipoteca social.
João Paulo II*

*Senhor nosso Deus, que confiastes ao homem a missão de guardar e cultivar a terra, e colocastes o sol a seu serviço, dai-nos a graça de neste dia trabalhar com ardor pelo bem dos nossos irmãos e para o louvor de vossa glória. Por nosso Senhor Jesus Cristo...
Liturgia das Horas – IV Semana, 2º feira, Oração da Manhã*

Como vimos, a partir da Terceira Fase, as Campanhas da Fraternidade começam a abordar temas relacionados à situação social do povo brasileiro. Assim, é também a partir deste período que os temas referentes à posse e distribuição de terra são chamados à discussão.

Em documento aprovado na 18ª Assembléia da CNBB, através de uma análise do panorama geral da questão agrária no Brasil até o ano de 1980, é possível verificar a preocupação com a questão da terra e quais as atitudes esperadas para a solução de problemas relacionados à reforma agrária. Este

documento deixa claro que a preocupação central da Igreja não está relacionada à agricultura e à produção, mas sim, a questão social da propriedade fundiária.

De acordo com a CNBB, a questão da terra no Brasil está relacionada a dois fatores principais, ligados diretamente à realidade socioeconômica do país. O primeiro fator diz respeito à *concentração da propriedade*, ou seja, a velha afirmativa de que existe muita terra nas mãos de poucos e pouca terra nas mãos de muitos. Isso acontece devido à política de incentivos fiscais desenvolvida na época, que facilitava a expansão dos grandes latifúndios – grandes empresas agropecuárias – em detrimento da agricultura familiar, ocasionando o estrangulamento da pequena propriedade e a expansão das pastagens e grandes lavouras, o que está ligado, por sua vez, a uma inadequada política de reflorestamento e a não demarcação das terras indígenas, que gera migrações e conflitos violentos pela disputa da terra.

O segundo ponto, diz respeito a identificar corretamente quem (ou o que) é *responsável pela situação e quais suas as verdadeiras causas*. Segundo a Doutrina Social da Igreja, todos nós somos responsáveis quando o assunto é o bem-estar da sociedade em geral, por isso, alguns dos motivos de os problemas estarem fora de controle seriam: a falta de união do povo e a falta de participação política. No entanto:

A responsabilidade maior cabe aos que montam e mantêm, no Brasil, um sistema de vida e trabalho que enriquece uns poucos às custas da pobreza ou da miséria da maioria.

A injustiça que cai sobre os posseiros, os índios e muitos trabalhadores rurais não é apenas a ação de um grileiro e seus capangas, de um delegado e seus policiais, de um juiz e de seus oficiais de justiça, de um cartório e seu escrivão, é, antes a concretização localizada da “injustiça institucionalizada” do que fala o documento de Puebla.

Isto acontece quando a propriedade é um bem absoluto, usado como instrumento de exploração. Essa situação tornou-se exacerbada com o caminho do desenvolvimento econômico que vem sendo percorrido em nosso país, escolhido sem a participação popular.

O modelo de desenvolvimento adotado favorece o lucro ilimitado dos grandes grupos econômicos. Técnicas mais modernas foram, incorporadas em muitos setores de produção à custa de forte dependência externa, no que se refere à tecnologia, ao capital e à energia. (CNBB, 1980, p. 5, grifo nosso)

Identificado o maior responsável pela situação, é possível identificá-lo, também, como uma das causas do mesmo problema, que somado ao desejo incontrolável por lucros e pela acumulação e à crescente proletarização dos

trabalhadores completam o holl dos grandes causas da degradação da sociedade, colocando-a completamente fora dos padrões cristãos.

Estamos diante de um amplo processo de expropriação dos lavradores, levada a efeito por grupos econômicos. Lamentavelmente, a própria definição da política governamental em relação aos problemas da terra fundamenta-se num conceito de desenvolvimento social inaceitável para uma visão humanista e cristã da sociedade.

Não se pode aceitar que os objetivos econômicos, mesmo numa certa fase do desenvolvimento, sacrifiquem o atendimento das necessidades e dos valores fundamentais da pessoa humana... (CNBB, 1980, p. 5)

Enfim, de acordo com a Igreja Católica, o Estado não tem cumprido com seu papel de regulador social devido à política econômica adotada e por isso está cada vez mais difícil garantir o bem-estar da sociedade, que clama por uma melhor condição de sobrevivência. Isto posto, a CNBB, também fundamentada na idéia de que a *terra é dom de Deus*, sugere qual seria o modelo eficaz que manteria tudo na divina ordem, onde não faltaria nada a ninguém e não haveria diferenças sociais abissais e desleais como acontece atualmente, demonstrando que a Doutrina Social da Igreja e todo seu conjunto doutrinário é, sim, utilizada e desejada como opção ao sistema vigente:

Essa doutrina, a Igreja não formulou apenas em resposta aos desafios que o problema levanta em nossa sociedade, mas também em consonância com uma longa tradição que tem suas raízes na Bíblia, na mensagem de Jesus, no pensamento dos Santos Padres e Doutores. Com amor e fidelidade, ela meditou nestes textos e deles soube extrair as duas implicações sociais para a sociedade em que vivemos.

Formulando hoje sua doutrina social, a Igreja conserva a lembrança das severas advertências dos Profetas de Israel, que denunciavam a iniquidade dos que usavam a terra como instrumento de espoliação e opressão dos pobres e dos humildes. Não se esquece di desígnio de Deus de que a terra devia ser suporte material da vida de uma comunidade fraterna e serviçal. (CNBB, 1980, p. 8)

Para reforçar a afirmação acima, é lembrado São Tomás de Aquino, quando diz que a posse individual é o único meio de realizar a destinação universal dos bens a todas as pessoas, já que é dando a cada um, um pedaço é possível distribuir o todo em iguais partes, não deixando faltar a ninguém.

No intento de ser divulgadora e partidária ativa da Doutrina Social da Igreja, a CNBB dispõe-se a realizar uma série de eventos que teriam como objetivo a difusão e a facilitação da implantação dos conceitos doutrinários cristãos entre os

fiéis, através de ações concretas que tivessem como parâmetro questionamentos como: *Que faremos para que a terra seja um bem de todos? Que faremos para que a dignidade da pessoa humana seja respeitada? Que faremos para que a sociedade brasileira consiga superar a injustiça institucionalizada e rejeitar as opções políticas antievangélicas?*

Para isso, compromete-se a colocar a questão da terra em constatação e discussão e avaliação, denunciando as violências e injustiças que são cometidas nas áreas onde encontram-se suas dioceses e prelazias (o que é muito abrangente, já que existem dioceses e prelazias instaladas por quase todo território brasileiro) e reafirmando o apoio às organizações dos trabalhadores (sindicatos, associações, etc.) que, em busca de uma melhor condição de vida e trabalhando, organizam-se pacificamente em favor da aplicação ou reformulação das leis existentes. Destaca o constante e total apoio a uma *Reforma Agrária Distributiva*, assim como a defesa e demarcação do território indígena, lutando, também, pelos trabalhadores urbanos, por acreditar que estes estão em más condições já que foram obrigados a deixar o campo em busca de uma melhor chance nas cidades. Desta forma, a CNBB procura conscientizar e transformar a sociedade através da palavra e vivência do Evangelho, procurando “organizar uma nova sociedade”⁷ através de um *novo homem* – aquele que vive de acordo com a doutrina católica; em seu mundo não existem as corrupções modernas com as quais estamos acostumados a nos confrontar. Entende que

[...] a problemática dos trabalhadores rurais e urbanos e a problemática da terra só terá solução verdadeira se forem mudadas as mentalidades e a estrutura em que funciona a nossa sociedade. Enquanto o sistema político-econômico estiver a favor dos lucros do pequeno número de capitalistas, e enquanto o modelo educacional servir de instrumento de manutenção desse sistema, inclusive desestimulando a vida rural e seus valores, então não terá solução verdadeira a situação de injustiça e de exploração de trabalho da maioria. (CNBB, 1980, p. 14)

Para melhor ilustrar a ação da CNBB em relação ao problema da terra, escolhemos três Campanhas da Fraternidade que, por terem acontecido em épocas distintas, são perfeitas para identificar como o posicionamento da Igreja continua inalterado quando o assunto é a distribuição de terras. Através delas, podemos notar

⁷ “Essa sociedade será construída com o esforço de todos, com a necessária participação dos jovens, com a união e organização dos fracos, aqueles que o mundo tem por desprezíveis e que Deus escolheu para confundir e julgar os poderosos”. (CNBB, 1980, p. 15)

que a Doutrina Social da Igreja segue cada vez mais firme em seus propósitos, agindo e argumentando continuamente para a implantação total de seus ideais.

As Campanhas da Fraternidade, iniciadas em 1964, são um dos grandes meios que a Igreja do Brasil utiliza hoje, para alcançar seu objetivo da Ação Pastoral, traçado em sua 23ª Assembléia Geral, em 1983: (CNBB, 1986, p. 1)

Evangelizar o povo brasileiro
em processo de transformação sócio-econômica e cultural,
a partir da verdade sobre Jesus Cristo,
a Igreja e o Homem,
à luz da opção preferencial pelos pobres,
pela libertação integral do homem, numa crescente
participação e comunhão, visando à construção
de uma sociedade justa e fraterna,
anunciando assim o reino definitivo (CNBB, 1986, p. 1)

3.2.1 1986: *Terra de Deus, Terra de Irmãos*

*A terra, dom de Deus, é dom para todos os homens e jamais só para alguns.
CNBB: Texto Base 1986*

A Campanha da Fraternidade de 1986 foi o primeiro movimento, a primeira ação, que teve como intuito abordar a questão da terra de uma maneira nacional, mais abrangente, tentando expor o pensamento da Doutrina Social da Igreja a respeito desse tema tão controverso. O Texto Base da CF-86 é um dos mais importantes documentos analisados neste trabalho, pois faz um estudo mais detalhado da situação da terra na década de 1980, levando em consideração sua importância tanto para os povos indígenas como para as populações rurais e urbanas. A partir daqui, podemos acompanhar o desenvolvimento desse tema na realidade brasileira e o posicionamento da Igreja Católica desde então.

Seguindo os parâmetros de todos os documentos criados pela CNBB, esta campanha está baseada em três vertentes de análise que julgam-se procedentes para a solução desse problema tão complexo:

- A conversão pessoal (ver): para uma vivência da filiação divina e da fraternidade, desenvolvendo um olhar crítico, científico e de fé em relação à questão da terra;
- Mobilização pacífica e organizada (julgar): para resolver as questões que estão ao alcance da comunidade, utilizando a palavra de Deus presente nas Sagradas Escrituras;
- Ações concretas pessoais e, sobre tudo comunitárias, de como viver a missão do Evangelho (agir): proposta de uma reforma agrária, reforma urbana e demarcação de territórios indígenas.

Assim, a CF-86 tem por objetivo promover a conversão pessoal e comunitária em favor de estruturas mais justas, uma vez que a questão da terra é um dos maiores motivos da fome e da exclusão social em nosso país.

A CF-86 pede o encaminhamento de uma Reforma Agrária justa, autêntica e ampla. Pede também uma mobilização de todos em prol do que se deve colocar na Nova Constituição quanto à posse e usufruto da terra nas áreas indígenas, rurais e urbanas. (CNBB, 1986, p. 6)

Por agir na esfera da ética e da moral e identificar esta dimensão como lugar dos problemas sócio-políticos, a Igreja defende e exige posicionamento e ação pastoral nesse sentido, para ela “é fundamental a articulação de ações concretas, sobre tudo comunitárias, que visem, a partir dos valores evangélicos, a conversão dos corações e a transformação das estruturas sociais, segundo a justiça e a fraternidade”. (CNBB, 1986, p. 54)

Para que a consciência e, conseqüentemente, a ação sejam despertadas nas comunidades, a CNBB se propôs a estudar longamente o tema da terra para a composição do texto base da Campanha de 86, era seu objetivo procurar respostas viáveis dentro de princípios de justiça, amor e fraternidade para este problema que vinha se agravando com o passar do tempo, ou seja, com o crescimento das cidades, da agricultura de exportação e do forte apelo consumista, o que demonstrava que o capitalismo liberal estava próximo (ou já havia chegado) em seu ápice.

O início desse estudo se dá com a questão indígena. O texto base ressalta a idéia de que a terra é, de fato, o local onde se dá a realização cultural dos povos indígenas, sobretudo no que concerne aos aspectos sociais e religiosos. Destaca que o índio, fora de seu território, acaba por perder seus mitos e sua tradição, enfim, sua identidade. Para evitar que isso aconteça a Igreja atua entre as comunidades indígenas através de um Conselho Indigenista Missionário (CIMI), preocupado em buscar a conscientização desses povos e do restante da sociedade da importância da preservação e da extrema necessidade da demarcação desses territórios.

Segundo os dados levantados na época, os maiores problemas enfrentados pelas sociedades indígenas brasileiras eram a demarcação e homologação de seus territórios, pois, mesmo que houvesse terras demarcadas e registradas em cartório, estas não eram respeitadas e continuavam a ser arrendadas pelo Estado. Outro problema, que advém do primeiro, é que a demora nas demarcações e nas homologações fazia com que aumentasse o número de conflitos, mesmo nos territórios em processo de demarcação, uma vez que as frentes de expansão agrícola, depois de arrebatarem o Nordeste e o Sudeste, não paravam avançar em direção à região amazônica, área de maior concentração indígena do país.

O CIMI insistia na luta pela demarcação dessas terras como a única maneira de tentar *permanecer intactas* a cultura e as características desses povos e fazer com que a terra cumprisse seu papel social, respondendo às necessidades indígenas já tão ameaçadas pelo progresso liberal.

Em seguida, o texto base trata da questão da terra em áreas rurais, destacando o problema da concentração da terra nas mãos de poucos agricultores.

No mundo criado por Deus, o bom senso nos diz que deveria haver terra para todos os que quisessem trabalhá-la. Porém, são mais de 100 milhões os trabalhadores sem terra no mundo inteiro, e mais de 700 milhões os trabalhadores que vivem de agricultura de subsistência. (CNBB, 1986, p. 12)

Talvez a grande concentração de latifúndios no Brasil aconteça devido à sua grande extensão territorial, o que facilita o comércio de grandes áreas e dificulta o controle das autoridades a respeito da ocupação e uso dessas terras. Sobre o uso podemos dizer que há um grande desequilíbrio uma vez que se tem

priorizado a produção em larga escala pra exportação de grãos ou então para extração de matérias-primas necessárias às grandes indústrias (cana, celulose, borracha, petróleo, energia elétrica, etc.), o que leva muitos pequenos e médios agricultores a arrendarem suas fazendas para alguns desses tipos de cultura ou então a abandonarem suas terras devido à dificuldade em manter uma produção de subsistência devido ao baixo preço dos produtos e ao alto, e necessário, investimento em implementos agrícolas.

Não é de se surpreender que a Igreja, através de sua Doutrina Social, posiciona-se completamente contrária a esse tipo agricultura em grande escala, assim como também é contrária a qualquer tipo de produção com fins especulativos. Ela destaca, então, vários problemas decorrentes dessa *desvalorização* do pequeno produtor, sendo que o pior deles é apontado como a migração de famílias inteiras para as cidades, pois a vinda desses ex-agricultores acaba causando, conseqüentemente, transtornos sociais ainda maiores devido à falta de estrutura encontrada para acolhê-los. Uma vez nas cidades, esses ex-agricultores são obrigados a viverem em locais, muitas vezes, sem o mínimo de infra-estrutura sanitária, sem segurança, assistência médica e educação, e a sujeitarem-se subempregos como bóias-frias ou trabalhadores assalariados temporários.

O texto base também faz menção aos projetos voltados ao interesse internacional, criticando-os como grandes responsáveis pela miséria vivida por grande parte da população brasileira. A Igreja acredita que ao Brasil, foi dado o mesmo papel que a vários outros países do *Terceiro Mundo*, que são chamados de *celeiros do mundo*:

Enquadrado nessa divisão internacional do trabalho, ao Brasil coube o lugar de fornecedor de grãos, para o final do século. Nas últimas décadas, o governo orientou sua política agrícola para responder a essas imposições dos centros econômicos e políticos do Mundo Capitalista. Em primeiro lugar, buscou responder à questão da carência de energia elétrica (barragens) e de combustível (petróleo e álcool). Sem segundo lugar, orientou sua política agrária e agrícola no sentido de privilegiar os grandes investidores nacionais e estrangeiros no setor. Está em andamento, no país, de um processo de concentração de terras, de estocagem de grandes áreas destinadas, no futuro próximo, à produção de grãos para exportação. (CNBB, 1986, p. 15)

Dentre esses projetos, podemos destacar os que tiveram mais visibilidade, sendo eles:

- O Projeto Carajás: conhecido como o local de nascimento do conflito dos *sem-terra*;
- O Pró-Álcool: que destinava áreas nobres à monocultura da cana-de-açúcar;
- O Projeto JICA (Japan International Cooperation Agency): que foi um projeto ousado para desenvolver a agricultura de grãos numa área de 1.300.000 quilômetros quadrados, entre os estados Goiás, Minas e Mato Grosso, através de financiamentos e agências japonesas.

De acordo com o estudo apresentado pela Igreja, através de documentos oficiais e pronunciamentos do governo da época, existiria uma meta a ser cumprida pela agricultura brasileira, através de quatro objetivos básicos: “1º) produzir para exportação; 2º) produzir para o mercado interno a preços baixos; 3º) liberar mão-de-obra para os centros urbanos; 4º) produzir agro-energia” (CNBB, 1986, p. 18). O que ocorre, desde então, é que apenas o primeiro desses itens fora privilegiado e, mesmo tendo havido um crescimento dez vezes maior no período de duas décadas compreendidas entre os anos 60 e 80, as necessidades do povo não foram sanadas, pelo contrário, houve uma equivalente diminuição da produção de subsistência devido à falta de investimentos nessa área, que, de acordo com as hipóteses levantadas pela CNBB, poderia causar a escassez definitiva de alimentos suficientes para a crescente população.

Todos esses assuntos deságuam numa outra questão que é apontada pela Igreja: a violência contra os trabalhadores. Seja ela feita através da armas (matança de trabalhadores e de líderes sindicais), da fome (falta de alimentos, água e infra-estrutura) ou pela exploração (trabalho escravo ou salários míseros) ela demonstra o quão urgentes e necessárias são as reformas sociais, dentre elas, a Reforma Agrária prometida pelo governo.

A respeito da Reforma Agrária, é feito um panorama bem resumido do que aconteceu ou foi proposto durante certas épocas da história do Brasil, afirmando que, desde o Descobrimento, a má distribuição de terras é corriqueira já que, além da distribuição de sesmarias, era incentivado o cultivo de terras dadas como *sem*

dono. Durante o Governo Militar, foi promulgado o Estatuto da Terra – que é visto como o primeiro incentivador de ações em detrimento das pequenas propriedades – e criou-se o INCRA – órgão que visava promover migrações internas com o intuito de desviar os focos de tensão promovendo a *colonização* de áreas ainda pouco habitadas como a região da Amazônia, Acre e Rondônia. Na Nova República houve a esperança de se aplicar, de fato, o Estatuto da Terra com a apresentação do primeiro plano de reforma agrária nacional que, como se sabe, até hoje não saiu do papel devido a uma série de fatores, dentre eles, cita o texto base: a resistência de alguns setores da sociedade, a falta de recursos econômicos e, o mais notável, a falta de participação dos trabalhadores rurais no processo de composição desse plano.

Podemos dizer, e a Igreja acredita, que foi pela falta de participação dos trabalhadores na elaboração desses planos de governo que surgiram grupos determinados a mobilizar grande parte de seus pares para demonstrar suas necessidades e exigir uma ação definitiva do Estado e do restante da comunidade em seu favor. Foi assim que surgiram os movimentos pró-terra que conhecemos hoje, como o MST, que, apoiados por setores da Igreja, realizaram

[...] mudanças significativas da situação, através de ocupações de terras, acampamentos, organização democrática dessas ocupações e do trabalho, criação de normas próprias, de sindicatos rurais, bem como a articulação de diferentes movimentos pró-Reforma Agrária. (CNBB, 1986, p. 24)

No que se refere às terras em áreas urbanas, é dito que devido ao êxodo rural, as cidades vêm sofrendo um processo de inchaço urbano, onde não há disponibilidade de locais e nem de serviços para abrigar, de maneira satisfatória, a todos migrantes.

A concentração nas mãos de poucos, tanto da renda nacional como da terra no campo e do solo urbano, é a grande causa de uma mesma cruel realidade de pobreza e miséria para a maioria dos brasileiros. Nem a “industrialização” e nem as “promessas” de melhores oportunidades de sobrevivência na cidade conseguem compensar a inviabilidade da vida no campo. E, então, o crescimento desordenado das cidades e o mercado de terras urbanas, funcionando de maneira selvagem, sem planejamento e controle do Estado, estão gerando injustiças sociais gritantes, que necessitam de uma questão urgente. A vida na cidade se degradou. A cidade se desumanizou. O caos urbano cresceu com as suas terríveis consequências físicas, morais e sociais. (CNBB, 1986, p. 29)

Como dito acima, o mercado de terras na cidade é parecido com o mercado de terras no campo. A falta de planejamento faz com que existam grandes áreas ociosas que esperam capitalização e, ainda, não há limites para a aquisição destes terrenos. Tudo isso faz com que a ocupação dos espaços urbanos seja empurrada para a periferia das cidades, o que acaba aumentando a quantidade de investimentos em infra-estrutura que, na verdade, poderiam ser melhor aproveitados em áreas mais acessíveis. Outra consequência desta má ocupação é o aparecimento, assim como no campo, de novas formas de moradia, como por exemplo, as favelas, cortiços, invasão de construções abandonadas e acampamentos.

A Igreja apóia⁸ e também financia esses movimentos como forma de protesto contra as más condições citadas e desde que sejam realizados pacificamente, para isso, assim, Ela se aproveita o ensejo para difundir entres essas comunidades a palavra de Deus e, ao mesmo tempo, criticar a forma de governo vigente, defendendo, então, uma nova forma de comunidade, baseada nos antigos preceitos cristãos de pequena propriedade familiar, produção para subsistência e Estado centralizador, que assumiria sua real missão dentro da sociedade:

Cabe principalmente ao Estado – além de possibilitar a fixação do homem no campo para lá fazer voltar muitos que o desejam desde que haja condições – ordenar e controlar o crescimento das cidades em vista de uma melhor qualidade de vida. Cabe-lhe também arbitrar a redistribuição das terras para moradia, em vista de maior justiça social. Os mecanismos existem, apesar de não serem de tão fácil aplicação. Seja através de uma tributação progressiva, seja através de uma legislação mais de acordo com a realidade das cidades brasileiras, seja ainda através de uma intervenção direta do Estado na liberação de terrenos, espera-se que os homens públicos, sempre com a participação das comunidades, encontrem novas formas de racionalização e modernização do espaço urbano, em benefício de todas as famílias que não têm onde morar. (CNBB, 1986, p. 32)

Na segunda parte do texto, reflete-se sobre os questionamentos feitos por parte daqueles que são violentados pela situação da terra, relacionando estes questionamentos com o que a Doutrina Social da Igreja reza a respeito da questão, como:

⁸ “A conquista de Canaã à luz de estudos históricos deve ser compreendida , na maioria dos casos, como a ocupação pacífica de terras substancialmente desocupadas; e, em outros, como uma rebelião de pobres e sem terra contra os cananeus que os oprimam”. (CNBB, 1986, p. 40)

- Terra, dom de Deus;
- Terra, chão de alimento, trabalho, descanso e moradia: terra é vida, não é mercadoria;
- Terra, chão e cultura: assim como podemos notar mais facilmente entre as comunidades indígenas, a terra também é lugar de cultivar a cultura dos povos;
- Terra, mística e liturgia: os rituais religiosos são realizados com base nos ciclos de colheita e plantio, nas estações do ano;
- Terra de martírio: violência contra aqueles que vivem ou querem voltar a viver da (e na) terra;
- Terra e Bíblia: a Bíblia é fonte de fé e inspiração para o povo, que se sente identificado com a trajetória do povo de Deus em busca da terra prometida.

A identificação com a história bíblica desencadeia o pensamento de que quanto mais longe estiver o povo das leis de Deus, mais longe da terra eles estarão, pois, não se trata somente de conquistar a terra como subsídio para a vida neste mundo, mas também, da conquista do paraíso depois da morte. É por isso que a Igreja *tem razão* quando espalha seus pensamentos através das comunidades, dizendo que somente o seguir de seus passos levará os fiéis à salvação eterna.

Em seguida, o texto recorre aos maiores filósofos católicos a fim de esclarecer a urgência, nesta Campanha, em abordar um tema tão controverso. Assim, desde São Gregório, passando por São Tomás de Aquino, pelos Concílios Eclesiásticos do Vaticano II, Medellín e Puebla, até chegar às pequenas comunidades e a ação pastoral comandadas por bispos e padres em quase todas as regiões brasileiras, podemos ver a real intenção da CNBB e o quão abrangente e importante é a questão da terra dentro da Doutrina Social da Igreja, levando em consideração que, no cenário mundial, o Brasil não é o único país que enfrenta problemas relacionados à posse e distribuição de terras.

O texto base da Campanha da Fraternidade de 1986 conclui dizendo que a Igreja, agindo numa esfera moral, ética, tem o dever de agir e se posicionar diante as questões que envolvem não apenas a evangelização de seus fiéis, assim, Ela acredita ser

[...] fundamental a articulação de ações concretas, sobretudo comunitárias, que visem, a partir de valores, a conversão dos corações e a transformação das estruturas sociais, segundo a justiça e a fraternidade. (CNBB, 1986, p. 54)

As campanhas seguintes seguem a mesma linha de raciocínio dessa última, sendo que muda-se apenas o foco de abordagem, como podemos verificar a seguir.

3.2.2 2002: *Fraternidade e Povos Indígenas, Por Uma Terra Sem Males*

A Campanha da Fraternidade de 2002 trata exclusivamente da questão indígena no Brasil, que tem como fio condutor a problemática da terra no que diz respeito à necessidade de demarcação dos territórios indígenas ditos como livres.

O Texto Base desta campanha avalia a situação *atual* dos indígenas, fazendo um balanço do que aconteceu desde a chegada dos portugueses no Brasil – e com eles os jesuítas, para a evangelização – até o aniversário de 500 anos do Descobrimento. Para justificar a defesa do território indígena, o texto coloca os índios como verdadeiros conhecedores – e por isso, exemplos – de como deveria ser a vida em comunidade e como seria o correto trato da terra. Ou seja,

Nossa sociedade tem muito a aprender com os povos indígenas. Deles vem a boa nova, as experiências concretas de partilha, os valores evangélicos, que podem ser inspiradores no cultivo de nossa humanidade. Os povos indígenas, em geral, tem um sistema de uso coletivo da terra, baseado na reciprocidade, em profunda consonância com todo o ensinamento bíblico, não só no Antigo, mas no Novo Testamento. A produção é baseada nas necessidades e no bem estar do povo e não no lucro. Se tivermos a corajosa atitude de conhecer e aprender com os povos indígenas, podemos construir uma sociedade solidária e humana.

Para uma sociedade como a nossa, sequiosa de bens materiais e avara, a terra é mercadoria e sinônimo de poder. Para os diversos povos indígenas, no entanto, a lógica de relacionamento com a terra é completamente diferente. Ela é o lugar de viver, de fazer-se gente, é o campo da história, é o espaço onde se reencontra a força dos ancestrais e onde se realiza o mito, o rito, o contato com Deus, manifesto na própria criação. [...] A terra é ocupada com cuidado, para que seus recursos não sejam depredados. Toda a produção é baseada nas necessidades e no bem estar do povo e não no lucro. A organização social visa assegurar os direitos de todos e não os privilégio de alguns e dessa forma o coletivo prevalece sobre os interesses individuais. (CNBB, 2002, p. 5)

Assim, tendo a sociedade indígena como modelo, o texto discorre sobre como nossa sociedade está longe do caminho da salvação proposto no Evangelho por não atender aos chamados da Igreja em atenção à má distribuição de terras e de renda, por não despertar para a atitude benevolente para com os semelhantes e por ter o lucro como fim último de toda a produção. Enfim, a través desta campanha da Fraternidade, podemos identificar, mais uma vez, uma grande crítica em todo de tudo que envolve o sistema capitalista e a orientação liberal da economia; crítica essa que estará presente, sem exceção, em todos os textos produzidos à luz da Doutrina Social da Igreja e que têm como intuito de tratar da questão da terra e da situação social política e econômica mundial.

Para melhor fixar e justificar a escolha dos indígenas como paradigma de uma sociedade cristã, os responsáveis pelo material teórico da Campanha de 2002 citam, ainda, o *Mito da Terra Sem Males* com o intuito de associar a busca da *Terra Sem Males* à busca do *Paraíso* prometido por Deus.

O *Mito da Terra sem Males* remete a uma lenda Guarani Apapocuva que fala do castigo pela maldade dos homens com a terra, da superação do sofrimento causado pelo mau trato das coisas dadas pela natureza e da conquista de um lugar de vida plena, sem as mazelas da sociedade contemporânea, onde a prosperidade era a palavra de ordem:

O Mito da Terra Sem Males

Quando Nhandervuçu (nosso grande Pai) resolveu acabar com a terra, devido à maldade dos homens, avisou antecipadamente Guiraypoty, o grande pajé, e mandou que dançasse. Este obedeceu-lhe, passando toda a noite em danças rituais. E quando Guiraypoty terminou de dançar, Nhandervuçu retirou um dos esteios que sustenta a terra, provocando um incêndio devastador.

Guiraypoty, para fugir do perigo, partiu com sua família, para o Leste, em direção ao mar. Tão rápida foi a fuga, que não teve tempo de plantar e nem de colher a mandioca. Todos teriam morrido de fome, se não fosse seu grande poder que fez com que o alimento surgisse durante a viagem.

Quando alcançaram o litoral, seu primeiro cuidado foi construir uma casa de tábuas, para que quando viessem as águas ela pudesse resistir. Terminada a construção, retomaram a dança e o canto.

O perigo tornava-se cada vez mais iminente, pois o mar, como que para apagar o grande incêndio, ia engolindo toda a terra. Quanto mais subiam as águas, mas Guirapoty e sua família dançavam.

E para não serem tragados pela água, subiram no telhado da casa. Guiraypoty chorou, pois teve medo. Mas sua mulher lhe falou:

– Se tens medo, meu pai, abre teus braços para que os pássaros que estão passando possam pousar. Se eles sentarem no teu corpo, pede para nos levar para o alto.

E, mesmo em cima da casa, a mulher continuou batendo a taquara ritmadamente contra o esteio da casa, enquanto as águas subiam.

Guiraypoty entoou então o nheengarái, o canto solene guarani. Quando iam ser tragados pela água, a casa se moveu, girou, flutuou, subiu... subiu até chegar à porta do céu, onde ficaram morando.

Esse lugar para onde foram chama-se Yvy marã ei (a “terra sem males”). Aí as plantas nascem por si próprias, a mandioca já vem transformada em farinha e a caça chega morta aos pés dos caçadores. As pessoas nesse lugar não envelhecem e nem morrem e aí não há sofrimento. (CNBB, 2002, p. 6)

Na visão católica, a *Yvi marã ei* poderia ser tratada como a materialização da sociedade que desejam construir, uma vez que esta pode ser realizada no presente, pois a morte não é a condição para alcançá-la (a família de Guairaypoti não precisou morrer para chegar aos céus), assim, a *Terra Sem Males* era o lugar

[...] onde se instauraria um projeto político em que a lei de Deus seria seguida, não havendo mais uma separação entre os planos humano e divino – o messias viria para instaurar uma nova ordem política que aboliria todas as formas antes existentes, implantando uma sociedade onde não haveria diferença entre homens e, por consequência, a dominação do mais forte sobre o mais fraco. (MATOS, 2003, p. 43)

Foi através da presença da Igreja Missionária entre os povos indígenas que a Igreja Brasileira tomou consciência da importância da preservação dos territórios e identificou traços culturais semelhantes às suas propostas de sociedade baseadas na pequena propriedade familiar e na produção de subsistência. Essa identificação fez com que acontecesse uma mudança de pensamento em relação à população indígena, que até aqui ainda era julgada pela visão de quinhentos anos atrás: ignorante e atrasada, que levou a várias revisões na forma de tratamento e na pedagogia utilizada para com essas comunidades. Mais ainda, o reconhecimento do povo indígena como culturalmente rico e colaborador para a formação de uma sociedade praticamente ideal fez com que a Igreja revisse sua atuação e pedisse perdão por não tê-los tratado de forma adequada, prometendo, desde então, auxiliá-los em suas reivindicações, lutando lado a lado por seus ideais.

Com o Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín, a linha missionária ganhou um novo impulso. A partir de então, engajou-se na realidade dos excluídos e marginalizados, assumindo um compromisso de defesa e promoção da dignidade humana e de denúncia das injustiças. Movida por esse novo sentido de missão, a Igreja reorientou sua ação junto aos povos indígenas, assumindo um verdadeiro mutirão em defesa da vida. Através desta presença respeitosa e comprometida, os missionários e missionárias, com verdadeiro discernimento cristão, realizam o anúncio da boa nova do

Evangelho: “Eu vim para que todos tenham vida, e vida em plenitude” (Jo, 10:10). (CNBB, 2002, P. 11)

O desdobramento prático dessa vontade em ajudar os irmãos índios foi a estratégia de *inculturação*, que consiste, segundo a Igreja Católica, na melhor forma de diálogo entre o Evangelho e a religião indígena. A *inculturação* foi o um dos meios de que a Igreja se utilizou para reconhecer sua falta de diálogo com essas populações e oferecer sua ajuda, ainda que esta viesse como estratégia de absorção da cultura alheia, com remodelação das crenças na intenção difundí-las com elementos característicos do cristianismo. Aqui podemos perceber a aplicação direta da Doutrina Social da Igreja no sentido de real pedagogia, que *ensina* que o melhor caminho a ser percorrido é aquele que tem como base os ensinamentos cristãos e o retorno à sociedade parametrizada pelo clero. Através da apropriação dos mitos, a Igreja consegue fazer com que uma sociedade que não está dentro dos padrões *modernos* entenda que suas crenças são parecidas com as da sociedade ocidental (que é mostrada da forma que convém) e, através disso, inverte o propósito primordial, que era a defesa da população indígena, em defesa da Doutrina Social da Igreja.

Pode-se dizer que o grande poder de persuasão da religião católica esteja na sua capacidade de *inculturação*, aliás, este método é usado desde longa data e foi o mesmo que fez com que sociedades inteiras se convertessem ao cristianismo. Hoje, a Igreja não se utiliza mais de guerras e inquisição, sua luta é silenciosa, depois de ter perdido seu prestígio com a laicização do Estado, sua arma é a palavra e esta tem um efeito muito mais eficaz, pois penetra profundamente nos questionamentos humanos e faz com que as pessoas passem a questionar sua condição de vida, concluindo que a única forma de libertação é aquela que prega uma sociedade não subordinada ao consumo e que não tenha sua sobrevivência determinada por uma pequena porção de homens que não conhecem a fundo sua rotina e suas necessidades.

É por isso que “[...] o Texto Base não se aprofunda em nenhuma das questões que se propõe abordar, pois apenas identifica o problema e oferece soluções que estão fora do alcance da Igreja” (MATOS, 2003, p. 44), sua função é apenas suscitar a discussão para que através disso tenha a abertura suficiente para

infiltrar seus pensamentos a respeito da sociedade liberal e não deixar esquecida a questão da terra, que é tão importante para a construção da *nova sociedade*.

3.2.3 2007: *Vida e Missão Neste Chão*

Em 2007, *Vida e Missão Neste chão* retorna à questão indígena e agora mais abrangente, pois entra em defesa da Amazônia como um todo, discute desde a devastação e a não demarcação oficial de territórios até o descaso com a população que lá *sobrevive*.

O objetivo principal desta Campanha é

Conhecer a realidade em que vivem os povos da Amazônia, sua cultura, seus valores e as agressões que sofrem por causa do atual modelo econômico e cultural, e lançar um chamado à conversão, à solidariedade, a um novo estilo de vida e a um projeto de desenvolvimento à luz dos valores humanos e evangélicos, seguindo a prática de Jesus no cuidado com a vida humana, especialmente a dos mais pobres, e com toda a natureza. (CNBB, 2007, p. 5)

O objetivo geral desta Campanha de 2007 demonstra dois pontos importantes e recorrentes, o primeiro, é a continua crítica ao liberalismo, pois de 1986 para 2007 não houve nenhuma mudança significativa no sistema político-econômico; o capitalismo liberal continua dominando as relações econômicas e continuamos subordinados ao mercado. O segundo ponto refere-se diretamente à Doutrina Social da Igreja, no sentido de Terceira Via, pois mesmo não assumindo que sua vontade é realizar, com uma proposta política-social-econômica, uma nova sociedade baseada no modelo descrito pela Doutrina Social da Igreja, a Igreja continua apoiando um *projeto de vida* baseado no Evangelho, e isto fica bem claro quando observamos a descrição dos objetivos específicos, relacionados ao tema da Amazônia.

Dentre os objetivos específicos que demonstram os pontos recorrentes aos textos produzidos pela Igreja quanto ao posicionamento político-social-econômico, podemos destacar os seguintes:

Denunciar situações e ações que agridem a vida, os povos e o ambiente da Amazônia, como os projetos de dominação político-econômica que perpetuam modelos econômicos colonialistas.

Promover a solidariedade e a partilha de experiências, saberes, valores e bens, na construção e difusão de alternativas de convivência diante do modelo consumista neoliberal, contribuindo para o fortalecimento da identidade, da autonomia e da soberania dos povos e das comunidades da Amazônia.

Estimular a mudança de mentalidade que se expresse num estilo de vida simples e austero, respeitoso do ambiente e do próximo.

Incentivar a participação e o controle da sociedade civil, com critérios de gestão socioambiental, na elaboração e implementação das políticas públicas e projetos locais, regionais, nacionais e internacionais para o desenvolvimento da Amazônia. (CNBB, 2007, p. 6-7)

Todos esses pontos convergem para um único ideal, que é a transformação da sociedade em *outra* que esteja de acordo com os princípios da Doutrina Social da Igreja e em concordância com o Evangelho. Desde o princípio dessa *opção pelos pobres*, a intenção da Igreja é que influenciar pequenas comunidades e grupos que possam vir a expandirem-se como unidades influentes, ou seja, que dêem visibilidade ao projeto católico para o restante da sociedade, demonstrando de forma clara toda a eficácia de um modelo social cristão, fazendo, com isso, que cada vez mais adeptos juntem-se a esse ideal passando a cobrar dos governantes uma forma mais justa de governo, onde o homem seja valorizado como pessoa e não como produto, caminhando cada vez mais para o desenvolvimento de um plano social em concordância com as leis de Deus.

Assim, em relação restrita às comunidades amazônicas, como na Campanha cita da anteriormente (CNBB, 2002), também é possível observar a questão da inculturação, pois para fazer com que essas comunidades abracem a causa católica, foi preciso que vários elementos de seu cotidiano fossem reformulados pela Igreja a fim de serem reinseridos no contexto ao qual se direciona a ação pastoral. É por isso que a Igreja incentiva abertamente a grande procura pelo conhecimento da cultura dos povos amazônicos e destaca a importância de uma *crítica atualizada* a respeito de sua condição, assim como o apoio e fortalecimento da “[...] ação evangelizadora da Igreja na Amazônia, bem como as iniciativas missionárias e de solidariedade social”. (CNBB, 2007, p. 7)

De acordo com o Texto Base da CF 2007 (CNBB, 2007), dentre o povos ditos como *amazônicos*, são citados: os povos indígenas, as organizações dos povos indígenas e presença indígena nos estados, os povos afro-descendentes,

os migrantes nos ciclos da borracha, a população ribeirinha, os posseiros, colonos e imigrantes e a população urbana, o que nos facilita perceber que os maiores desafios apontados pela Igreja em relação a estes povos e à situação da Amazônia em si são:

- A ocupação das terras;
- A disputa pelos territórios; e,
- O controle deste território e o modelo de desenvolvimento nele aplicado (desmatamento para agronegócio, queimadas, mineração, siderúrgicas e extração de carvão mineral, programa energético e uso da água, controle da biodiversidade, manejo sustentável da floresta, preservação ambiental).

Para solucionar os desafios sociais e criar uma Amazônia *popular e solidária* a Igreja propõe, como primeiro passo a *defesa do direito a terra*, seguido de ações em *defesa do direito ao uso sustentável* e, por último, a *defesa do direito a ter direitos*. Cada um desses intentos sugere o plano de ação que a Igreja Católica tem para começar a organizar uma sociedade aceitável do ponto de vista cristão, é através disso que podemos observar que a Doutrina Social da Igreja está totalmente consolidada como sistema social aplicável, desmistificando qualquer palavra contrária à intenção de realizá-lo em opção (ou em substituição) ao modelo liberal vigente.

4

O ESTADO IDEAL

“Quando há governo justo, existe segurança...”
Roberto Romano

Retomando o que foi dito nos dois primeiros capítulos, nosso objetivo agora é demonstrar o quanto as Campanhas da Fraternidade estão impregnadas da Doutrina Social da Igreja, identificando tais idéias e demonstrando como elas são eficazes quando discursadas dentro do contexto onde vivem os *excluídos sociais*.

Para isso, precisaremos abordar com mais clareza, qual o *Estado ideal* que faria com que a sociedade voltasse a se comportar como uma verdadeira comunidade, preocupada não com o enriquecimento desenfreado, mas em prover seus membros das necessidades básicas para uma vida digna e cristã. Como sabemos, a Terceira Via Católica funcionaria como a alternativa mais viável, de acordo com a Igreja, para a restauração de uma sociedade mais justa, pautada no bem comum. Por isso, partirá daqui a nossa análise, que busca determinar quais seriam os principais pontos a serem observados para que a sociedade volte, novamente, aos seus eixos.

Se nem a democracia (livre discussão e crítica) e nem o totalitarismo (não há espaço pra críticas e nem para discussões) serviriam como forma de governo dentro de um Estado, digamos, católico, qual seria então a melhor forma de governo? O que seria de fato a tão aclamada e ao mesmo tempo tão criticada Terceira Via?

4.1 A política Romântica

Se partirmos do princípio de que o (mau) governo vinha sendo marcado, cada vez mais, por ações políticas baseadas em atitudes maquiavélicas e que tais atitudes de egoísmo, roubo e avareza assassinaram de fato as antigas virtudes cristãs, entenderíamos, assim como entendeu Roberto Romano, que a única saída rumo a uma sociedade pautada no bem comum seria a *caridade*. A caridade, sim, seria a síntese para a representação do bom governo, pois reúne todo

tipo de valores do cristianismo (sociais, psicológicos, políticos, cosmológicos, etc) que são as bases para o poder legítimo.

O maquiavelismo acima citado pode ser facilmente identificado com o liberalismo, pois, tanto para Roberto como para os eclesiásticos, os diagnósticos da decadência da modernidade coincidem com a proposta de Maquiavel. Assim, o maquiavelismo surge como a subversão da ordem vigente (cristianismo – Idade Média – governo teocrático) tornando-se o retrato da ordem burguesia emergente, que luta contra a Igreja.

Nas palavras abaixo, Romano destaca o rompimento da concepção cristã de Estado e a instauração da afirmação humana:

A Ordem harmoniosa da *Natura* será revolvida de alto a baixo. O mal não é mais um limite, tentação transcendente, induzido em pecado: penetra na carne da sociedade, esconde-se em toda parte, sobre tudo na forma do inimigo interno. De outro lado, o mal pode perder a sacralidade e torna-se obra direta do homem. Sumo sacrilégio: o finito é posto como fonte última de valores [...] Quebra-se o vínculo entre o poder e o Bem Comum, política e *Cáritas*. (ROMANO, 1997, p. 14)

E ainda afirma que:

De fato, a luta contra a dominação religiosa foi essencial para a soberania laica. O instituto eclesiástico, à medida que perdeu o poder efetivo, potencia todo um imaginário negro mundano, identificando-o como fonte de perdição. Esse antimodernismo católico travejou a ideologia contra-revolucionária defendida após 1789, no refluxo das Restaurações, e exasperada contra os movimentos políticos antireligiosos burgueses ou proletários, sobretudo após 1848. O espectro de Maquiavel foi identificado, pelos defensores da Ordem católica, com os ideais da Revolução Francesa, um poder essencialmente diabólico *porque* contrário aos ensinamentos da Igreja. Esse tema será repetido até a monotonia pelos teóricos antiburgueses e românticos [...] (ROMANO, 1997, p. 15-16)

Um conceito indispensável para o entendimento da formação do Estado Laico é o conceito de *soberania*. É ela que diferencia o Estado Laico do Estado Cristão, pois no Estado Laico, Estado e Nação são vistos como um par articulado e no Estado Cristão, existe a universalidade do *ser* eclesiástico, ou seja, a crítica que os Estados modernos pós-revolucionários fazem a respeito do Estado Cristão é a de que ele seria uma instituição estrangeira (um Estado dentro de um Estado), que minava a soberania do poder laico.

Junto com a laicização do Estado, vários aspectos da vida social, que antes estavam sob controle da Igreja, foram alterados em função da valorização do

trabalho e da acumulação. Um desses fatores é o da contagem do tempo, que passa de qualitativo (tempo da Igreja: das orações, dos rituais, das festas dos santos) e passa a ser quantitativo, ou seja, calculado de acordo com a rapidez com que o mercado avança (produção em massa, tempo do relógio, hora da fábrica), fazendo com que o *outro tempo* se torne obsoleto, não condizente com a realidade sugerida.

Outro fator é que a burguesia perde o medo do *além*, pois sua atividade concentra-se na construção do presente. A burguesia, diferente dos ricos e dos pobres, não tem porque oferecer à Igreja homenagens e considerações, pois Ela nunca lhe deu nenhum socorro, pelo contrário, sempre condenou suas práticas. Segundo Groethuysen:

O burguês teve confiança em suas próprias forças, tornou-se senhor do mundo. Que os grandes e os pobres, uns justificando seu lugar social e sua riqueza, outros consolando-se por não possuir nem um nem outro, voltem-se para a Igreja e lhe rendam homenagens. Que razão teria o burguês para fazer o mesmo? Filho da terra, ele cresceu sem o socorro da Igreja. O Deus cristão nunca quis reconhecê-lo; o que ele é, deve a si mesmo. Fez-se com sua auto-Providência e não reconhecerá nenhuma outra. (GROETHUYSEN apud ROMANO, 1997, p. 17).

Assim, entre a questão do controle do tempo e da construção do presente e da sua fortuna, a burguesia também cria uma nova classe social, antagônica à dela, mas construída à sua imagem e semelhança: o proletariado revolucionário.

No entanto, o proletariado tinha uma ambição peculiar, que era a recuperação do tempo que lhe era retirado pela fábrica. Assim, mesmo que isso não implicasse no retorno ao tempo marcado pelo sino, foi aqui que a Igreja encontrou uma brecha para contestar as ações burguesas, pois, apesar de saber que o proletariado também era anticlerical, Ela não deixou de atacar seus pontos em comum com a classe burguesa, a fim que convertê-los a luta pela restituição de uma sociedade mais justa, através de ações contestatórias, porém pacíficas, junto aos sindicatos de trabalhadores existentes na época.

A aproximação entre Igreja e povo foi apenas o começo de uma estratégia que visava à retomada do poder estatal pelo clero, de forma que o chefe de estado fosse subordinado e capaz de assegurar que os ideais cristãos. Para que a parceria entre Igreja e povo fosse garantida, a Igreja teve que convencer o povo de que sua estratégia era a melhor, ou seja, somente a Doutrina Social da Igreja por ela

proposta faria com que o grande abismo aberto pelo liberalismo fosse aterrado. Assim a proposta política que Ela faz é a busca do equilíbrio entre as partes, pois “Se ocorresse para sempre o domínio do Eu, haveria uma abolição absoluta do Todo” (ROMANO, 1997, p. 69), ou seja, após tomar o homem como absoluto, era preciso voltar a Deus e, a partir disso, confirmar que as políticas capitalistas e socialistas não deram certo.

A partir de tal afirmação, a Igreja teve ao seu lado uma série de filósofos que defenderam o retorno à religiosidade como única forma de resgatar o homem de sua perdição. Na verdade, não só os alemães Schelling e Shopenhauer são exemplos de filósofos *românticos* que pregam o retorno à espiritualidade e criticam a forma de pensar o homem como um saber absoluto, mas todos os teóricos conservadores do século XIX defendiam a volta inevitável ao Todo. Segundo esses teóricos, no tempo das Luzes, a humanidade encontrava-se, ironicamente, nas trevas. Nas palavras de Schelling:

[...] quanto uma sociedade religiosa ou política, desviada da constituição natural das sociedades, atinge a media do erro e da licença, as funções naturais do corpo social se abalam e cessam... Este estado chamado desordem é sempre passageiro, por mais longo que possa ser porque ele é contra a natureza dos seres e a Ordem é a lei inviolável (ou essencial) dos seres inteligentes. (SCHELLING apud ROMANO, 1997, p. 73)

Assim, não sendo o individualismo uma saída, restava o *povo*, que, na visão dos românticos e também na da Igreja, não passava de uma criança que precisava ser guardada e protegida por alguém mais *qualificado*. Esse *alguém mais qualificado* pode ser reconhecido como o próprio Estado, ou a própria Igreja. Desta forma, o modelo de sociedade perfeito era aquele que conhecemos durante a Idade Média.

Este monumento iria ser, até hoje, a fonte de inspiração para a crítica romântica ao pensamento liberal. Nele, celebram-se as “épocas belas e brilhantes em que a Europa era uma terra cristã”. As Luzes verdadeiras, portanto, resplandeciam na Idade Média. O mundo moderno, por contraste, é perda daquela totalidade harmoniosa. Ao contrário do Iluminismo, os tempos burgueses não seria a elevação do homem à autonomia e segurança. (NOVALIS apud ROMANO, 1997, p. 74)

Esse pensamento se deve em parte ao movimento pietista, nascido na Alemanha, que prega uma nova catolicidade a partir da união entre Estado e Igreja

que, além de reforçar a origem divina do poder monárquico, privilegiasse as relações pessoais entre homens e homens e também entre o governante e o povo.

Na visão de Friedrich Schlegel, outro filósofo alemão, o Estado deveria ser como uma grande comunidade que respeitasse os ideais de liberdade e igualdade, onde o regime político fosse ao mesmo tempo republicano, monárquico e aristocrático e onde a vontade do governante coincidisse com a vontade geral. Assim, o poder político estaria centrado na pessoa do rei que, como homem culto, decidiria sobre a liberdade e dirigiria os incultos em direção a uma sociedade perfeita.

Compartilha da mesma visão que Schlegel, Donoso Cortés, filósofo espanhol, engajado em movimentos católicos reacionários à modernidade política, em defesa do regime tradicional. Cortés, nas mesmas linhas de Schlegel, também tentou comprovar que na Doutrina Social da Igreja existia uma síntese perfeita entre democracia, aristocracia e monarquia, tendo a Igreja como modelo comunitário para o controle da sociedade civil, segundo ele, o catolicismo era a forma mais democrática de governo, pois somente a Igreja poderia circunscrever a sociedade nos limites da autoridade de Deus.

Tal pensamento foi exaltado como criticado na mesma proporção, sendo que as críticas mais contundentes foram feitas por Toqueville, que compra o catolicismo com o despotismo oriental, por conciliar poder absoluto e religião positiva/tradicional; e por Hegel e De Maistre, que acreditam inconciliável a reunião romântica entre poder absoluto (centrado a figura de *um*) e democracia (dos *muitos*). Assim,

Tanto para Schlegel quanto para os contra-revolucionários franceses, ingleses ou espanhóis, foi impossível resolver, conciliando-as, a vontade do soberano empírico individual e a vontade geral. Enquanto Schlegel dirigiu-se rumo à “sociedade estética”, onde os homens cultos governariam junto com o soberano, Donoso Cortés foi obrigado, mesmo em suas primeiras intervenções públicas, a descartar os “animais revolucionários” e, proveito da harmonia social: “a monarquia não pode apoiar-se nas últimas classes da sociedade; é preciso que ela se apóie nas classes intermediárias; quando estas não existem, a sociedade perece nos braços do despotismo oriental ou no abismo de uma democracia tormentosa”. (ROMANO, 1997, p. 79)

Cortés continua e parte em defesa da ditadura, afirmando que somente o poder centrado nas mãos do governante pode conter a falta de controle religioso e a subversão causada pelas revoluções:

A comunidade dos iguais, portanto, só poderia manter-se quando “as últimas classes” não ameaçassem a estabilidade política, com suas incômodas alusões sobre a liberdade: “quando soa para os povos a hora fatal das revoluções sociais e políticas; quando os que obedecem se insurgem contra que mandam; quando este mar furioso a que chamam multidão, agitado por ventos fortes, fere, rompe seus diques, açoita as bases dos tronos vacilantes... quando o poder constituído e limitado desaparece da sociedade... quando soberano e súdito confundem-se num naufrágio comum; quando neste naufrágio perdem-se ou nivelam-se todas as hierarquias, não será necessária a Onipresença para que se salve a sociedade inteira, abalada até seus alicerces? (ROMANO, 1997, p. 80)

É devido à onipresença do governante, defendida por Cortés, que surge a idéia de que a sociedade necessitava de alguém que impusesse limites às suas manifestações de liberdade, uma vez que a liberdade individual era considerada como um dos fatores que mais prejudicavam o desenvolvimento de um país.

Assim, da junção de todos esses pensamentos, podemos deduzir uma forma de governar que chamaremos de *política romântica*, que consiste em dar ao governante a condição concomitante de líder religioso, militar e político – o *despotismo legal*, que detém o poder de conter a sociedade no caso de ameaças de conflitos ou descontentamento – o *poder de constrangimento*, e que segue a concepção de que os acontecimentos históricos nada mais são do que a materialização da vontade de Deus sobre a terra – *história como vontade divina*.

Aqui, chegamos ao ponto crucial de nossa análise, pois, na política romântica, todos esses pontos “confluem para a Família, imaginada como protoforma do poder estatal” (ROMANO, 1997, p. 81, grifo nosso). O rei, tendo seu poder garantido por Deus e sua autoridade mantida pela relação entre *desiguais* (ordem e harmonia seriam doadas pelo governante, aos seus súditos), reforça a idéia de que não há existência fora da comunidade. Sua imagem, unida à da rainha, “[...] constitui a família modelar. Cada membro do Estado deveria tomá-los como exemplo, estabelecendo-se a unidade da vida corriqueira com a política” (ROMANO, 1997, p. 82).

Outro destaque da política romântica, e que também é importantíssimo para nossa análise, é a atenção especial dada à pequena propriedade, que seria a garantia do bom funcionamento da família e da sociedade, pois, uma vez que os homens cultivassem a terra e esperassem seus frutos, não seria necessário recorrer à indústria e ao capital para suprir as necessidades de sobrevivência. Somente isso evitaria o descontentamento e a tensão revolucionária eminente, causada pela desvalorização do campo e do trabalho agrícola e pela supervalorização do trabalho proletário.

Aliás, segundo os autores que defendiam o modelo romântico, o cumprimento dos intentos revolucionários seria impossível, pois não há como realizar alterações políticas através de conceitos e vontades. Para que houvesse qualquer tipo de mudança, esta deveria acontecer por imposição da vontade do rei (ou do imperador), que é a única pessoa que entende o que é melhor para o povo.

Notamos então, que quando os românticos sugerem a volta ao sistema medieval, esta volta não se configura em uma mudança radical, muito menos em um retorno puro e simples ao passado, ao feudalismo. O que eles defendem é que haja uma integração entre *novo* e *antigo*, para a criação de um sistema político, social e econômico inédito, com bases teocráticas, mas onde o governante cuidasse da política e a Igreja cuidasse do social, de forma que houvesse uma vida econômica estável.

Apegando-se ao pensamento de Novalis, Roberto Romano, em seu livro *Conservadorismo romântico*, explica muito bem qual a intenção dos estudiosos que propuseram o modelo romântico, destacando esta proposta não como uma atitude revolucionária, e sim como reacionária:

Segundo uma interpretação certa do pensamento de Novalis, este não propusera uma volta pura e simples ao passado, mas, na verdade, tencionara “completar”, por meio de “uma atitude religiosa”, a época sem Deus. Este é um ponto chave para se compreender *todos* os mestres contra-revolucionários. Nenhum deles, de Burke a De Maistre, pensou a história como *reação*, como retorno empírico ao *Ancien Régime*. Pelo contrário, trataram de incorporar os ensinamentos oferecidos pela Revolução, procurando interpretá-los à luz da ciência política e natural de seu tempo. Por exemplo, para eles o erro não estaria no conceito mecânico do poder, mas apenas em sua absolutização, desconhecendo os vínculos orgânicos que seriam mais primitivos e fundamentais. Os contra-revolucionários pensam no interior da rede epistemológica formada pela idéia da Vida e da história como desenvolvimento imanente de etapas. O processo assim concebido implica na correlata idéia de Tradição, tendo seu uso sido generalizado pelo mestre de Novalis, Burke, para quem a

“História” deve ser o fundamento de toda instituição humana. Apenas as mudanças produzidas no transcurso efetivo do tempo são duráveis “Toda tentativa de reforma baseada em noções filosóficas abstratas é fada ao rápido fracasso. Nenhum princípio pode passar para os costumes, nenhuma lei pode verdadeiramente ser aceita pelo povo ou executada se ela não se baseia numa tradição”.

Deste modo, querer voltar às formas superadas de relacionamento humano é, para os românticos, tão absurdo quanto pretender introduzir modificações racionais nas instituições. O tempo das leis escritas deve ser efetivamente vivido pelo corpo político *nacional*. Também para De Maistre, não se trata de reconstituir o antigo Regime, mas de fundar um sistema, essencialmente teocrático, uma vez que a revolução havia providencialmente destruído os resquícios de galicanismo no Estado francês.

Essa política funda-se na concepção da História como um positivo manifestar-se da Providência divina e em uma antropologia que implica um singular entendimento da racionalidade. (ROMANO, 1997, p. 85-86, grifo nosso)

Seguindo esta linha, podemos dizer que a justificativa para o regime monárquico, teocrático está no fato de que o homem sempre viveu em sociedades regidas por um soberano, assim, a racionalidade deste pensamento reside em acreditar que a vontade de Deus está expressa nos eventos históricos, ou seja, foi a própria Providência que mostrou ao homem que a revolução não é o melhor caminho para garantir uma sociedade mais justa.

Assim, a política romântica ficou conhecida por tomar a Igreja como modelo para toda a sociedade e única forma de combater ou superar o radicalismo proposto pelo Iluminismo e pela Reforma Protestante. E, para concluir, podemos citar mais uma vez as palavras de Roberto Romano:

No romantismo, a regeneração social e política supõe que seja possível, no próprio interior dos novos tempos, retornar ao estado originário, anterior à corrosão da pessoa, da liberdade e da democracia. Mas está claro [...] que este retorno não é cronológico. Restaurar a origem, aqui, não poderia dar-se como recuperação do tempo. Isto seria sucumbir às Luzes e à finitude. A origem é a natureza, eterna e idêntica a si mesma, só passível de ser alcançada pela intuição superior, própria às almas geniais, espelhos de sua harmonia, reconhecendo-a abaixo das leis orgânicas que regem o cotidiano nos homens. (ROMANO, 1997, p. 94)

4.2 A questão da caridade

Deus caritas est

No início deste capítulo, citamos que a caridade seria a base para um governo preocupado com a restauração dos valores básicos que fariam com que a sociedade caminhasse de volta rumo ao ideal proposto pelo Evangelho.

No entanto, qual o significado da caridade?

Caridade, do latim *caritate*, segundo o vocabulário cristão, significa o amor que move alguém em benefício de outra pessoa, significa tomar o problema do outro como seu e tentar resolvê-lo como se fosse o próprio, ter compaixão.

Segundo o cristianismo, o exemplo maior de caridade está na vida de Jesus Cristo, principalmente quando Ele aceita morrer para salvar seus irmãos:

O AMOR, síntese de toda vida de Cristo Senhor, faz com que cada pessoa com coragem e generosidade se comprometa a aderir ao projeto que Deus tem. É sensibilizada e levada a amar a todos, da mesma forma que Deus amou: “Todos os homens sentem o impulso interior para amar de maneira autêntica: amor e verdade nunca desaparecem de todo neles, porque são a vocação colocada por Deus na mente de cada homem. Jesus Cristo purifica e liberta de nossas carências humanas a busca do amor e da verdade e desvenda-nos em plenitude, a iniciativa de amor e projeto de vida verdadeira que Deus preparou para nós”. (TEMPESTA, 2009)

A caridade assume, também, a vigia mestra da Doutrina Social da Igreja, fato que evidencia o motivo de o tema ser recorrente na elaboração da política romântica, pois, de acordo com essa Doutrina, a caridade na verdade é a força que promove o desenvolvimento integral do homem e da sociedade. Somente o amor contido na caridade faz com que as pessoas tenham coragem e generosidade para se comprometer com a justiça e paz exigida para o aprimoramento do bem comum. Aderindo ao ideal de caridade, o homem descobre a verdade sobre si mesmo – ou sobre os planos de Deus para a humanidade – e torna-se livre.

Em recente Carta Encíclica denominada **Caritas in Veritate**, Bento XVI destaca a importância da caridade para aquele que busca viver de acordo com o ensinado pelo Evangelho:

A caridade é a via mestra da doutrina social da Igreja. As diversas responsabilidades e compromissos por ela delineados derivam da caridade, que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a Lei (cf. *Mt* 22, 36-40). A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também nas macrorelações como relacionamentos sociais, econômicos e políticos. Para a Igreja – instruída pelo Evangelho -, a caridade é tudo porque, como ensina S. João (cf. *1 Jo*

4,8.16) e como recordei em minha primeira carta encíclica, <<Deus é caridade>> (*Deus caritas est*): *da caridade de Deus tudo provém, por ela tudo toma forma, para ela tudo tende. A caridade é o dom maior que Deus concedeu aos homens; é sua promessa e nossa esperança.* (BENTO XVI, 2009)

Devemos ressaltar que a análise de um texto tão recente como o citado acima é de total importância ao trabalho desenvolvido, uma vez que mostra o quão os assuntos relacionados à caridade, justiça e bem comum continuam presentes e influentes, o que também serve para evidenciar o fato de que a Doutrina Social da Igreja não passa de mero discurso, ou seja, é desejo da Igreja torná-la pública a seus seguidores e praticá-la.

Aliás, Bento XVI também observa que a Doutrina Social da Igreja ainda tem por objetivo salvaguardar a sociedade, destacando que a justiça e o bem comum são os dois principais critérios a orientar nossa ação moral relacionada ao desenvolvimento da sociedade como um todo. Segundo este Papa, a justiça é o primeiro passo para a caridade, já que significa que todos devem ter igual acesso ao que lhe cabe, ou seja, àquilo que lhe é de direito. Já o bem comum é o lado institucional da caridade, o caminho político que se cruza para atingir o bem estar de toda a sociedade:

Comprometer-se pelo bem comum é, por um lado cuidar e, por outro, valer-se daquele conjunto de instituições que estruturam jurídica, civil, política e culturalmente a vida social, que deste modo toma forma de *polis*, cidade. Ama-se tão mais eficazmente ao próximo, quanto mais se trabalha em prol de um bem comum que dê resposta também às suas necessidades reais (...). A ação do homem sobre a terra, quando é inspirada e sustentada pela caridade, contribui para a edificação daquela *cidade* universal *de Deus* que é a meta para onde caminha a história da família humana. (BENTO XVI, 2009)

A citação acima, mais uma vez, nos diz que o caminho para sociedade ideal passa pelos propósitos do Evangelho e vai em direção ao que é praticado pelas Campanhas da Fraternidade. Com isso, podemos dizer que as Campanhas são, de fato, mais um dos instrumentos da Doutrina Social da Igreja que, apesar de não deixar expostas suas raízes, não se desvincula em nada (ou quase nada) do que foi citado nas encíclicas e na bibliografia analisada, a respeito dos direitos, deveres e orientações, visando sempre privilegiar o bem comum.

Ao abordarem a questão da terra, as Campanhas citadas evidenciam a caridade no ponto onde defendem que cada um deve ter a justa medida do que lhe

cabe, nem mais, nem menos. Isso equivale dizer que os excluídos abordados sofrem pela falta de recursos que lhes proveriam uma vida digna, onde não seria necessário submeter-se ao trabalho exploratório e nem expor-se aos motivos que os levam ao afastamento de sua família e, conseqüentemente, de Deus.

CONCLUSÃO

A conclusão inicial a que este trabalho chega pode parecer óbvia, pois a Doutrina Social da Igreja é um dos das mais bem elaborados projetos sociais de que se tem notícia, mesmo que insista em não ser assim chamado.

O fato de a Igreja contar com mais de vinte séculos de existência e ter passado por incontáveis crises, escândalos e ataques só fez com que sua teoria se fortalecesse. A Doutrina Social da Igreja conta também com brilhantes teóricos e doutrinadores que, através do conhecimento profundo de seus fundamentos e objetivos, trabalham incansavelmente na defesa dos seus principais pontos de sustentação:

Optamos por destacar, no Brasil, as Campanhas da Fraternidade, para demonstrar o quão abrangente e de quão articulados caminhos ela se utiliza para difundir seus ideais. Uma vez que as Campanhas da Fraternidade são consideradas caminhos não convencionais de acordo com os ensinamentos e a prática da ala mais conservadora da Igreja, pudemos observar que, mesmo assim, ela está impregnada da Doutrina Social da Igreja e das idéias que a permeiam. Assim, as Campanhas da Fraternidade aparecem como um dos mecanismos da Igreja para disseminar suas idéias de “corporativismo”, especialmente as campanhas que tratam do tema da terra (propriedade), pois defender a propriedade privada como base da sociedade é uma das propostas mais fortes da Doutrina Social da Igreja.

Notamos que o fato de abordarem a questão da terra, explicita o fato de que a Igreja ainda acredita que a justa distribuição é o caminho mais apropriado para uma melhor constituição da sociedade em termos econômicos, jurídicos e até mesmo políticos, pois faria reduzir os conflitos entre os grandes proprietários e os que nada possuem.

No entanto, essa forma de pensar da Doutrina Social da Igreja nos remete a um possível retrocesso ao século VII, onde a distribuição de terras estava intimamente ligada ao papel social das classes existentes no período feudal. Isso acontece porque a Idade Média foi a época onde mais pudemos observar a atuação da Igreja junto ao Estado, muitas vezes, fazendo o papel dele no sentido de orientar as condutas sociais, as relações de vassalagem e as trocas mercantis, ou seja, o feudalismo era o sistema perfeito para que a Igreja aplicasse sua doutrina e a fizesse mais próxima possível do objetivo almejado com ela.

Essa interpretação de retorno à Idade Média foi levada bastante a sério com a implantação dos regimes totalitaristas de direita, principalmente na Itália

(1919 a 1945) e na Espanha (1939 a 1976), no entanto, devido ao estágio de desenvolvimento em que a sociedade se encontrava, a proposta de um Estado altamente ligado ao clero levou à consequências muito mais problemáticas. Assim, a saída mais cabível foi a adaptação da Doutrina Social da Igreja aos moldes da sociedade moderna, onde a identificação e posterior contenção dos conflitos sociais funcionavam numa dinâmica que procurava evidenciar os locais onde a Doutrina Social da Igreja se encaixava (ou faltava), de forma que a não obediência aos preceitos levava, inevitavelmente, às *desgraças* às quais tentava-se combater.

No Brasil, a tentativa de um regime totalitário se consolida parcialmente durante o período dos governos populistas (1930 a 1954, principalmente durante o governo de Getúlio Vargas), onde a Igreja estava bem próxima do governante, sussurrando idéias, sugerindo projetos. Não é à toa que as Campanhas da Fraternidade surgem na década de 60, logo após a instalação da ditadura militar, quando a Igreja passou a não concordar com os atos desse tipo de governo.

É importante lembrar que o estudo sobre a questão da terra e as ações em favor do cumprimento da lei de Deus a esse respeito não terminaram com a Campanha de 2007, a ideologia sobre essa questão segue a mesma e atuante caminhada até dos dias de hoje, tanto é que sempre temos notícias de ações em prol da demarcação de território indígena⁹, participação de representantes da Igreja junto ao Movimento dos Sem-Terra e demais movimentos que tenham como causa uma melhor distribuição não só de terra, mas qualquer ação que também reivindique a inclusão no mercado de trabalho, acesso à educação, etc.

À primeira vista, a idéia de ter a Igreja defendendo os interesses dos excluídos nos parece benévola e desinteressada, pois acreditamos que ajudar ao próximo não é mais do que obrigação do bom cristão. No entanto, quando não temos o conhecimento da Doutrina Social da Igreja e nem da forma como a Igreja conduz suas questões, não enxergamos as intenções que se escondem por detrás

⁹ Uma das notícias mais recentes a respeito da demarcação de terras indígenas com incentivo e apoio da Igreja Católica Brasileira, foi a ação em prol da demarcação do território indígena Raposa Terra do Sol, em Roraima. Neste local, a atuação de padres católicos da ordem beneditina se faz presente desde o início do século XX, tendo estes, inclusive, enviado uma carta ao governo federal solicitando a remarcação dessa terra, alegando como motivo a proteção da população lá residente – índios macuxi, wapichana, taurepang, ingaricó e patamona – contra a exploração dos fazendeiros locais, interessados apenas na extração de matéria-prima e mão-de-obra barata.

de tais atitudes, no entanto, essas intenções são baseadas, quase que totalmente, na retomada do controle sob outras instituições e também sobre a vida dos fiéis.

Pode parecer estranho declarar que a Igreja, desde que separada do Estado e afastada do ensino, nunca deixou de tentar retomar esse poder, porque, como foi dito nenhuma de suas atitudes explicitam claramente tal vontade, no entanto, quando analisamos a fundo seus passos em nenhum momento ela se afastou do seu projeto. Assim, o ponto mais interessante da Doutrina Social da Igreja é que, mesmo tendo toda uma estrutura que poderia muito bem ser aplicada como modelo de conduta para uma sociedade, uma forma de governo, esta não possui nenhum “manual” e se diz despretensiosa da aplicação como tal. No entanto, fica evidente que, através da análise dos documentos, a vontade de uma aplicação prática da Doutrina Social da Igreja.

A Campanha da Fraternidade, então, é apenas um dos meios pelo qual a Igreja tenta transmitir sua interpretação de mundo. Ao escolher temas que debatem problemas que fazem parte do dia-a-dia de tantas pessoas, a Igreja demonstra estar atualizada e aproveita para incentivar a reflexão a respeito da falta de equidade na sociedade. Como dissemos no decorrer do trabalho, não é que a Doutrina Social da Igreja acredite que deva haver um nivelamento, onde todos se encontrassem nas mesmas condições – porque ela acredita no poder das classes sociais, para disciplinar a sociedade, mas, iniciando o debate e expondo seu pensamento ela, indiretamente faz com que as pessoas passem a aceitar suas idéias e coloquem-se contrárias ao atual sistema. A Igreja sabe o poder que o povo tem, por isso, ao mesmo tempo em que tenta contê-lo, utiliza-se de sua força para alcançar seus interesses.

Para concluir, o objetivo deste trabalho não é apenas chamar atenção para a existência de uma Doutrina Social da Igreja bem elaborada e para a vontade de aplicação dessa doutrina como sistema social, mas também é incitar o questionamento das práticas católicas, observando o quanto a religião católica, despida do seu caráter místico, possui características de Estado, de monarquia, e que, mesmo respaldada pelo caráter da fé, administra muito bem as questões relacionadas à Instituição e ao mundo em geral.

Enfim, este é um tema que ainda tem muito a ser pesquisado, não só sob nosso ponto de vista, mas também sob diversos olhares que não se esgotam a medida que focalizam cada particularidade relacionada ao tema.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, M. A. F. P.; ROSA, M. V. F. P. C. **Apontamentos de metodologia para a ciência e técnicas de redação científica**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1999.

ALVES, Rubem. **O que é religião?** São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1984. (Primeiros passos).

_____. **O enigma da religião**. Campinas: Papyrus, 1988.

ARRUDA, Arnaldo de M. **A mudez eloqüente das imagens: o culto dos santos e de suas imagens – história teologia, arte**. São Paulo: Imprima-se, 1969.

BENTO XVI, Papa. **Cáritas in veritate**. 2009. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_po.html> Acesso em: 07 jul 2009.

BOFF, L. **Igreja, carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante**. São Paulo: Ática, 1994.

BRANDON, S. G. F. (Dir.). **Diccionario de religiões comparadas**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975.

BRUGER, Walter. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Helder, 1962.

BORAN, J. **O senso crítico e o método ver-julgar-agir para pequenos grupos de base**. São Paulo: Loyola, 1985.

CÁRITAS BRASILEIRA. **Apresentação**. Disponível em: <<http://caritasbrasileira.org>>. Acesso em: 29 jan. 2003.

CATÃO, F. **O que é teologia da libertação**. São Paulo: Brasiliense, 1989. (Primeiros passos).

CATECISMO da Igreja Católica. Ed. Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

CHALLAYE, Félicien. **Pequena história das grandes religiões**. Tradução de Alcântara Silveira. São Paulo: IBRASA, 1967.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. 8ª ed. rev. e ampl. por Carlos Sussekind. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS NO BRASIL. **Igreja e problemas da terra**. Itaci, 14 fev 1980. 5. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/documento_geral/LIVRO%2017-IGREJA%20E%20DA%20TERRA.pdf>. Acesso em 16 mai 2008.

_____. **Fraternidade e povos Indígenas:** por uma terra sem males. Texto Base. Disponível em: < <http://www.cnbb.org.br/cf/cf2002textoBase.rtf>>. Acesso em: 11 mar. 2002.

_____. **Vida e missão neste chão.** Data Show CF 2007. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&chaveid=247.07>>. Acesso em: 23 fev 07.

_____. **Igreja solidariza-se com os povos da terra Raposa Serra do Sol.** Disponível em: <<http://noticias.cancaonova.com/noticia.php?id=269661>>. Acesso em: 26 nov 09.

_____. **Terra de Deus, terra de irmãos.** Texto Base da Campanha da Fraternidade. Brasília, DF, 1986.

CORÇÃO, Gustavo. **Três alqueires e uma vaca.** 3ª ed., Rio de Janeiro, 1953.

DANIÉLOU, J.; MARROU, H. (Org.). **Nova história da Igreja:** dos primórdios a São Gregório Magno. Rio de Janeiro: Vozes, 1973.

ELIADE, M. **Imagens e símbolos:** ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUILLOUX, D. et. al. **Dicionário de cultura bíblica.** Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOMES, L. F. (Org.). **Constituição Federal:** Código Penal, Código de Processo Penal. São Paulo: RT, 2000.

GUTIÉRREZ, G. **Teologia da libertação:** perspectivas. Tradução de Jorge Soares, Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

IDÍGORAS, J. L. **Vocabulário teológico para a América Latina.** São Paulo: Edições paulinas, 1983. p. 409-415.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

JOÃO XXIII. (Papa). **Mater et Magistra,** 1961. Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_po.html> Acesso em: 25 fev 2008.

JOÃO PAULO II. (Papa). **Centesimus Annus,** 1991. Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html> Acesso em: 25 fev 2008.

JOLIVET, Regis. **Vocabulário de filosofia**. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1975.

JUNG, K. G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
LEÃO XIII. (Papa). **Quod Apostolici Muneris**. 1878. Disponível em: <
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris_en.html> Acesso em: 19 set 2007

_____. **Rerum Novarum**, 1891. Disponível em: <
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html> Acesso em: 26 out 2007.

LÖWY, M. **Marxismo e teologia da libertação**. Tradução de Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez Autores Associados, 1991 v. 39. (Polêmicas do nosso tempo).

MANOEL, I. **As reformas conservadoras da “nova” pedagogia católica**. 1982. 169 f. São Carlos. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 1982.

_____. Ecos do passado: catolicismo e política. **Perspectivas**, n. 6, p.49-56, 1983.

_____. João Paulo II, a *Laborem Exercens* e a tradição: marcar passo! **Perspectivas**, n. 7, p. 75-81, 1984.

_____. **Igreja e educação feminina**: os colégios das irmãs de São José de Chamberry (1859-1919). 1988. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. **Igreja e educação feminina (1859-1919)**: uma face do conservadorismo. São Paulo: Ed. Unesp, 1996. (Coleção prismas).

_____. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana brasileira. **Revista Pós-História**, Assis, v. 5, p. 67-81, 1997.

_____. A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa. **Estudos de História**. v. 7, n. 1, p. 135-148, 2000.

MATOS, A. P. **Símbolos e simbologia religiosa**. 43 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2001.

_____. **A Campanha da Fraternidade de 2002 e o “mito do eterno retorno na Igreja”**. 2003. 53 f. Trabalho de Conclusão de Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* – Universidade de Franca, Franca, 2003.

MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lília Mortiz (Org.). **História da vida privada no Brasil**: contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NAVARRO, E. A. A terra sem males, o paraíso tupi-guarani. **Cultura e Vozes**, v. 89, n. 2, p. 61-71, mar/abr 1995.

PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Liguorio. **Doutrina social e universidade**. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Educ, 2007.

PAULO VI. (Papa). **Populorum Progressio**. 1967. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_po.html> Acesso em: 23 mai 2007.

PIO XI. (Papa). **Quadragesimo Anno**. 1931. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_po.html> Acesso em: 31 out 2007.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**; tradução Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). São Paulo: Paulinas, 2005.

ROMANO, Roberto. **Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo**. 2 ed. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.

SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. (Org.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992.

SECRETARIA EXECUTIVA DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE. **Fraternidade e povos indígenas: por uma terra sem males**. Release. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/release>>. Acesso em: 11 mar. 2002.

SILVA, E. J. da. **Educação e Igreja Católica no Brasil: a educação nas Campanhas da Fraternidade de 1982 e de 1998**, 2002. 95 f. Dissertação (Mestrado Stricto Sensu – área de concentração: Educação), Universidade Estadual de Maringá, 2002.

TEMPESTA, Dom Orandi, João. **A nova carta encíclica de Bento XVI: A Caridade na verdade I**. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/ns/modules/articles/article.php?id=836>>. Acesso em: 24 ago 2009.

TORRE, Joseph M. de. **Maritan's "integral humanism" and catholic social teaching [El "humanismo integral" de Maritan y la enseñanza social católica]**. 2001. <http://pt.wikipedia.org/wiki/Humanismo_Integral> Acessado em: 14 fev 08.

VESOSO, Dom Eurico dos Santos. **A caridade**. Disponível em: <<http://canbb.org.br/ns/modules/articles/article.php?id=924>>. Acesso em: 08 set 2009.

ZILLES, Urbano. **Significação dos símbolos cristãos**. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.