



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL**  
**CAMPUS DE CHAPECÓ**  
**CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**KELLER AUGUSTO BRESOLIN**

**A EXPERIÊNCIA DE UMA IGREJA COMPROMETIDA COM OS POBRES:  
A INFLUÊNCIA DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ**

**CHAPECÓ**

**2017**

**KELLER AUGUSTO BRESOLIN**

**A EXPERIÊNCIA DE UMA IGREJA COMPROMETIDA COM OS POBRES:  
A INFLUÊNCIA DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Federal da Fronteira Sul, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof. Dra. Claudete Gomes Soares

**CHAPECÓ**

**2017**

**PROGRAD/DBIB - Divisão de Bibliotecas**

Bresolin, Keller Augusto

A experiência de uma Igreja comprometida com os pobres: A influência da Teologia da Libertação na Diocese de Chapecó/ Keller Augusto Bresolin. -- 2017. f.

Orientador: Dra. Claudete Gomes Soares.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de , Chapecó, SC, 2017.

1. Teologia da Libertação. 2. Oeste Catarinense. 3. Diocese de Chapecó. 4. Política e religião. I. Soares, Dra. Claudete Gomes, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

**KELER AUGUTO BRESOLIN**

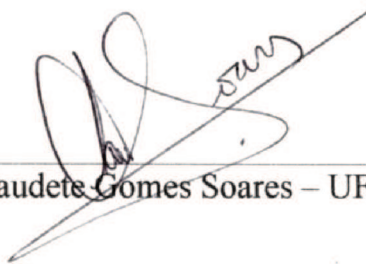
**EXPERIÊNCIA DE UMA IGREJA COMPROMETIDA COM OS POBRES:  
A INFLUÊNCIA DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Federal da Fronteira Sul, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof. Dra. Claudete Gomes Soares

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em 24/07/2017.

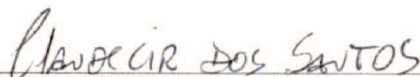
BANCA EXAMINADORA



Prof.ª Dra. Claudete Gomes Soares – UFFS



Prof.ª Dra. Valdete Boni – UFFS



Prof. Dr. Claudécir dos Santos – UFFS

## RESUMO

O presente trabalho busca compreender a influência que a Teologia da Libertação exerceu nas práticas da Igreja na Diocese de Chapecó. Para tanto, discutimos os aspectos constituintes da Teologia da Libertação na América Latina e como ela foi traduzida na Diocese de Chapecó diante do contexto histórico no período compreendido entre os anos 1970 e 2000. Metodologicamente a pesquisa foi desenvolvida a partir de entrevistas semiestruturadas, possibilitando a apreensão das práticas da Diocese a partir do discurso das pessoas que participaram ou participam dessa Igreja. A análise dos discursos foi apoiada nas cartilhas produzidas pela Diocese de Chapecó. A pesquisa evidencia a existência de uma Igreja comprometida com os pobres, alinhada com a Teologia da Libertação, nas décadas de 1970 e 1980. Contudo, a partir da década de 1990, várias mudanças sociais e eclesiais ocorrem e a Diocese de Chapecó deixa de ser uma Igreja comprometida com os pobres, resistindo apenas na memória de algumas pessoas presentes no interior da Diocese.

Palavras-Chave: Teologia da Libertação. Diocese de Chapecó. Oeste Catarinense. Política e religião.

## **ABSTRACT**

The present study seeks to understand the influence that the Liberation Theology has exercised in the practices of the church in the Diocese of Chapecó. To this end, we discussed the aspects of liberation theology in Latin America and how it was translated in the Diocese of Chapecó before the historical context in the period between the years 1970 and 2000. Methodologically the study was developed from semi-structured interviews, allowing the seizure of the practices of the Diocese from the discourse of people who participated or participate in this Church. The discourse analysis was supported in the workbooks produced by the Diocese of Chapecó. The research evidences the existence of a Church committed to the poor, aligned with the Theology of Liberation, in the 1970s and 1980s. However, from the 1990s, several changes social and ecclesial occur and the Diocese of Chapecó ceases to be a Church committed to the poor, resisting only in memory of some persons present within the Diocese

**Key words:** Theology of Liberation. Diocese of Chapecó. West of Santa Catarina. Politics and religion.

Dedico esse trabalho a todos que sonham com  
a construção da Civilização do Amor

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a minha família que não mediram esforços no incentivo e no cuidado e pela paciência e compreensão que tiveram diante da minha ausência durante a rotina de idas e vindas à universidade.

Em segundo lugar gostaria de agradecer aos meus amigos, em especial, Kátia Rodrigues, Mateus Hahn, Jean J. Bianchi, Alex Sartori e Gisele Daga. Amizades feitas ou fortalecidas na universidade e que vou levar para a vida. Estes foram companhia dentro e fora da universidade dividindo sonhos e angústias tornando a vida acadêmica mais leve e agradável.

Deixo registrado também os agradecimentos a professora Claudete Gomes Soares que de maneira atenciosa e paciente me orientou nessa fase final, tendo parte neste momento especial que fecha mais um ciclo de minha vida. Da mesma forma, quero estender os agradecimentos aos demais professores que tive contato durante a graduação. Estes contribuíram não só para o crescimento acadêmico, mas para o meu amadurecimento enquanto pessoa.

Por fim, quero agradecer a todos os companheiros de utopia da Pastoral da Juventude, base e inspiração para a trajetória feita até aqui.



“Quando dou comida aos pobres, me chamam de santo. Quando pergunto porque eles são pobres, chamam-me de comunista.” (Dom Hélder Câmara)

## **LISTA DE SIGLAS**

CPT	Comissão Pastoral da Terra
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
FUNDESTE	Fundação de Ensino e Desenvolvimento do Oeste
MAB	Movimento dos Atingidos por Barragens
MMC	Movimento das Mulheres Camponesas
MST	Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
SEBRAE/SC	Segundo o Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas de Santa Catarina
TdL	Teologia da Libertação
Unoesc	Universidade do Oeste de Santa Catarina

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>ELEMENTOS CONSTITUCIONAIS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO .....</b>	<b>20</b>
2.1	A IGREJA CATÓLICA A PARTIR DO CONCILIO VATICANO II .....	20
2.2	TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: CONDICIONANTES HISTÓRICOS E EPISTEMOLÓGICOS .....	25
2.2.1	Condicionantes históricos .....	25
2.2.2	Condicionantes epistemológicos .....	28
<b>3</b>	<b>A PRÁTICA DE UMA IGREJA COMPROMETIDA COM OS PROBRES NA DIOCESE DE CHAPECÓ.....</b>	<b>36</b>
1.1	CONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DO OESTE.....	36
1.2	A IGREJA DIOCESANA DE CHAPECÓ .....	40
<b>4</b>	<b>O LUGAR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ A PARTIR DOS ANOS 1990 .....</b>	<b>49</b>
4.1	O RECUO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO .....	49
4.2	O LUGAR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ. ....	56
<b>5</b>	<b>CONCLUSÕES .....</b>	<b>65</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>69</b>
	<b>ANEXO – Roteiro de entrevista .....</b>	<b>73</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A Igreja Católica passou por várias mudanças em suas estruturas eclesiais e dogmáticas nos anos 1960 quando foi realizado o Concílio Vaticano II. Dentre as mudanças que o Concílio Vaticano II promoveu é importante destacar a abertura à participação dos leigos e a fragilização da hegemonia teológica europeia, oportunizando o surgimento de teologias que refletissem as realidades locais nas quais a Igreja se faz presente. Para uma Igreja que se propõe maior proximidade com a realidade, a condição social é, sem dúvida, um elemento a ser considerado. No caso da Teologia da Libertação (TdL), tema de estudo nesse trabalho, precisamos compreender o seu surgimento e formulação partir da realidade da América Latina, marcada pelo avanço do capitalismo em detrimento da profunda pobreza e miséria que as classes populares se encontravam. Situação essa agravada com a repressão das ditaduras que assolavam o continente. Tendo o seu advento nesse contexto, a TdL se caracterizou por um movimento de teólogos latino americanos que propuseram uma renovação no pensamento teológico tomando por base a realidade histórica na América Latina. Esse contexto histórico instigava a oposição à sociedade capitalista ancorada em uma alternativa socialista que era debatida e defendida em várias esferas, inclusive na religiosa.

A TdL inspirou, neste momento, um modelo de Igreja com uma intensa proximidade com a realidade social latino-americana, assumindo um posicionamento político em defesa dos pobres e marginalizados pela sociedade capitalista. As marcas de uma Igreja comprometida podem ser identificadas já nas Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979). Nesse sentido o presente trabalho tem como objetivo compreender o que leva a Igreja a assumir um posicionamento político frente a realidade, tornando-se uma Igreja comprometida com os pobres. Procuramos identificar os elementos históricos que condicionam esse modelo de Igreja e em que influenciaram as formulações epistemológicas da TdL. Cabe ainda assinalar o recorte temporal, compreendido entre os anos 1970 a 2000. Neste período houve mudanças significativas no contexto social e eclesial que, conseqüentemente, também interferiram nas configurações de uma Igreja comprometida com os pobres. Uma das conseqüências foi o afastamento da TdL dos seus princípios originais, com uma redefinição da categoria pobre, demarcando um movimento de recuo.

O *locus* em que a pesquisa se desenvolve é a Diocese de Chapecó, que abrange todo o Oeste de Santa Catarina. Essa Igreja tem como marca de sua história uma presença muito significativa nas lutas sociais da região, e é reconhecida por essa característica. A figura de Dom José é imprescindível para compreender a Igreja Diocesana. Bispo da Diocese nos anos

1968 a 1999, ele encarnou o contexto religioso e social que dinamizaram a Teologia da Libertação no Brasil e na América Latina, sendo um importante suporte para uma igreja comprometida com os pobres, na região oeste. Incorporou os ideais inovadores do Concílio Vaticano II, ampliados depois nas conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) que delimitavam uma Igreja mais próxima dos problemas do mundo, principalmente dos problemas sociais que afetavam a dignidade da vida humana, sobretudo a pobreza e a miséria. Nessa ótica, a Diocese de Chapecó interpretava o contexto de modernização do campo e do avanço da agroindústria como situações que empobreciam a população do campo e aumentava o êxodo rural criando uma condição social e econômica que feria a dignidade humana no oeste catarinense. Outro fator a ser considerado nessa nova proposta de Igreja é a intensiva abertura à participação dos leigos dentro da estrutura da Igreja, previsto também nos documentos produzidos no Concílio Vaticano II, por meio do qual se difunde o conceito de Igreja – povo.

Diante dessa realidade posta, o estudo aqui proposto tem como objetivo compreender a partir da Diocese de Chapecó como a TdL foi traduzida no âmbito local no processo constitutivo de uma Igreja comprometida com os pobres e com a transformação social e os impactos, em âmbito local, das mudanças que afetaram a TdL. Tendo ciência que a TdL passou por um movimento de mudanças epistemológicas procuramos analisar como essas mudanças impactaram na Diocese de Chapecó, se o movimento de recuo acontece paralelamente nos dois âmbitos ou se esse processo ocorreu de em ritmos diferentes apresentando ainda resistências.

A pesquisa contribui para a entender como a Igreja se insere no contexto da região como uma instituição social que influencia as estruturas sociais e a sua relação com as outras instituições que concorrem com ela. De modo mais específico, o estudo proposto contribui para o compreender os princípios e as condições históricas e políticas locais que fizeram da Diocese de Chapecó uma Igreja politizada, comprometida com os pobres. Permite também identificar como essa Igreja incidiu na formação de consciência dos indivíduos estabelecendo um *habitus*, ou seja, uma matriz de percepção e ação existente entre pessoas que participavam ativamente desta Igreja. Matriz essa composta por valores e crenças que moveram a Igreja a um engajamento político com motivação teológica que pareceu dissolver de certo modo os limites que existem entre a religião e a política.

Para alcançar os objetivos propostos foi necessário investigar o que a Igreja na Diocese de Chapecó entende por TdL, e como ela se inscreve nos discursos e posturas do clero e das lideranças frente a realidade sócio política da região. Bem como, identificar como esse modelo de Igreja, idealizado na TdL, se concretiza nas estruturas eclesiais da diocese. A influência da

TdL teria alterado a organização hierárquica da diocese? Foram criados espaços de protagonismo para os leigos no interior dessa igreja? Que aspectos eram priorizados nas formações de lideranças desta igreja? Qual foi a posição que a Igreja assumiu frente a realidade da região? A partir desses aspectos que procuramos evidenciar como as pessoas que participam da Igreja Católica na Diocese de Chapecó conjugam ou conjugaram as dimensões da política e da religião em sua prática religiosa.

O interesse por estudar essa problemática das intersecções entre política e religião surgiu a partir do contato com a Pastoral da Juventude. O meu contato com a Pastoral da Juventude ocorreu em 2008 quando comecei a participar do grupo da paróquia que desenvolvia ações pastorais específicas para a juventude. A pastoral da Juventude é um grupo dentro da Igreja que possui uma identificação com o modelo de Igreja proposto pela TdL, que prevê uma leitura popular da bíblia aproximando as leituras bíblicas da realidade vivenciada pelos jovens, que incentiva o protagonismo da juventude dentro da igreja e na sociedade. Dentro da igreja, são os próprios jovens que realizam as atividades e conduzem a caminhada da Pastoral da Juventude. Na sociedade passam a identificar os problemas sociais, principalmente com a juventude e são instigados ao compromisso com a transformação da realidade. Foi dentro desse espaço que construí as primeiras percepções de Igreja e de mundo e conseqüentemente os primeiros contatos com a Teologia da Libertação ainda sem identificá-la como tal. Digo sem identificá-la como tal porque nesse primeiro momento não há uma preocupação teológica conceitual. Mas mesmo sem a preocupação em definir de forma clara, naquele momento, as discussões permeavam temas como: a construção de uma Igreja-povo e menos hierarquizada, a compreensão de um Deus libertador que age na história do povo através do povo, a opção pelos pobres diante de uma realidade de injustiça e a transformação dessas estruturas em uma sociedade mais humana, com uma aproximação do socialismo.

Com a participação em outros espaços, além da paróquia e com o acúmulo de formações propiciadas pela Pastoral da Juventude amadureci a minha visão de Igreja, percebendo-a como um campo de disputa no qual está em jogo formas de conceber Igreja. Do mesmo modo as discussões sobre a sociedade dentro da Pastoral da Juventude fizeram com que eu formasse uma visão crítica da sociedade capitalista, identificando como injusta as estruturas sociais, políticas e econômicas desse sistema. Nessa conjuntura o contato com a TdL foi se aprofundando. Com a vivência fez de mim um militante da Pastoral da Juventude que hoje defende uma Igreja-povo que não se faz indiferente aos problemas sociais, engajada na luta por uma sociedade mais humana. Também foi dessa experiência na Pastoral da Juventude que veio

a motivação para de cursar Ciências Sociais. A vivência como militante da Pastoral da Juventude na Diocese de Chapecó conjugada às provocações das Ciências Sociais, é que fui instigado a compreender os aspectos constitutivos de uma Igreja comprometida com os pobres, ou seja, como a TdL se faz presente a partir das experiências da Diocese de Chapecó.

Dentre os autores que ajudam a compreender a ligação da TdL com a realidade da América Latina destacamos a contribuição do sociólogo Michel Löwy. Ele é um dos autores que tem vários trabalhos na área, cuja ênfase é entender a proximidade da TdL com o marxismo. Michel Löwy (1989) utiliza o conceito de afinidade eletiva, conceito utilizado por Weber para compreender a relação entre religião e o sistema econômico. Segundo Löwy, a partir desse conceito duas figuras culturais podem entrar numa relação de atração, de escolha de seleção, de eleição mútua originando um movimento dinâmico ativo, de interação dialética conduzindo em alguns casos à simbiose, ou mesmo a fusão das estruturas significativas. Assim, a TdL se aproxima do marxismo através do conceito de pobre, na perspectiva da luta de classes. Esse conceito foi muito utilizado para entender a realidade da América Latina contexto de surgimento da TdL.

Outro autor que ajuda a compreender o contexto de mudanças dentro da Igreja é Bourdieu através do conceito de campo como um microcosmo dotado de suas próprias leis e regras com uma certa autonomia do macrocosmo. Nessa ótica a Igreja é entendida como uma campo político-religioso onde os agentes disputam pela definição das leis e regras. O Concílio Vaticano II é exemplo disso, pois nesta ocasião as estruturas são reconfiguradas gerando um enfraquecimento da hegemonia teológica europeia permitindo que as teologias locais ganhassem espaço. É neste contexto que surge a TdL como uma proposta teológica para adaptar a Igreja aos anseios do povo no contexto da América Latina.

O fato da TdL ser um fazer teológico próximo da realidade, correspondendo simbolicamente ao contexto de lutas sociais e de crítica ao capitalismo presente na América Latina nos anos 1970 e 1980, fez com que ela assumisse um caráter hegemônico na Igreja latino-americana. A hegemonia se evidencia nos textos das Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) nos quais a opção pelos pobres aparece de forma clara. Apesar da amplitude do espaço que a TdL ocupava na Igreja latino-americana, é importante lembrar que não foram extintas do seio da Igreja as outras vertentes teológicas que nessa conjuntura desempenhavam uma contra hegemonia. Com as mudanças no topo da hierarquia da Igreja Católica, em uma fase seguinte, há uma reviravolta no jogo de forças faz com que a TdL vá

perdendo espaço. Afinal, poderia sobreviver no interior de uma instituição como a Igreja Católica, uma corrente teológica que declara a opção por um grupo da sociedade?

Para fazer a apreensão de todos os aspectos que envolveram a pesquisa valemo-nos do método qualitativo porque acreditamos que as técnicas da metodologia qualitativa possibilitam compreender de forma aprofundada a relação entre as estruturas sociais e os significados atribuídos a elas. Concordamos, portanto com, Minayo e Sanches (1993) que um trabalho de conhecimento social tem que atingir três dimensões: a simbólica, a histórica e a concreta. A dimensão simbólica contempla os significados dos sujeitos; a histórica privilegia o tempo consolidado do espaço real e analítico; e a concreta refere-se às estruturas e aos atores sociais em relação. O método de pesquisa qualitativo foi a forma utilizada para contemplar esses aspectos, pois permitiu apreender a partir das ciências sociais a particularidade na prática da igreja católica da Diocese de Chapecó no que tange a dissolução dos limites entre as dimensões política e religiosa e as tensões que permeiam essa proposta. Metodologicamente a pesquisa deu maior ênfase aos discursos presente nas entrevistas, complementado depois com alguns materiais produzidos na diocese.

A técnica utilizada nas entrevistas foi e semiestruturada, pois perguntas em torno de temas chave permitem que o entrevistado revele informações de forma mais livre o que permite explorar mais a fundo o campo de pesquisa evitando assim os limites impostos por entrevistas com perguntas fechadas. O roteiro que orientou as entrevistas foi organizado em cinco blocos temáticos. O primeiro acerca da TdL: a sua influência na Diocese de Chapecó, sua definição; disseminação; influências na ação pastoral; perspectivas sócio analíticas; mudanças e adaptações, perspectiva política. O segundo sobre a estrutura hierárquica, no que tange a convivência com a hierarquia; participação dos leigos, relação com outras perspectivas políticas-teológicas no interior da Igreja; relação com os setores conservadores da sociedade. O terceiro buscou entender a TdL e a militância política, a relação entre engajamento político e religião; momento de interesse pela política; o que entende por política; outras influências além da religiosa; combinações entre religião e outras perspectivas de mundo. O quarto trata sobre a Igreja e sociedade, o tipo de envolvimento político; escolha dos espaços de atuação e intervenção da Igreja; objetivos pretendidos por essa Igreja nessa relação; conflitos gerados; resultados alcançados. E, por fim, o último bloco traz a mudança na conjuntura, lugar da TdL na realidade atual; relação com a hierarquia; espaço dentro da Igreja, relação com outros espaços políticos.



O público alvo das entrevistas foram pessoas que tinham maior envolvimento com a Igreja, sejam eles leigos ou parte do clero, que desempenham ou desempenharam um papel de liderança, junto às pastorais sociais e/ou fora dela junto a movimentos sociais, partidos políticos, sindicatos. A escolha dos entrevistados segue o critério da intensidade definida por Flick (2009). Esse critério busca características, processos e experiências de interesse da pesquisa existente, ainda como suposição, no entrevistado. Essa metodologia permite a comparação sistemática da variação de intensidade das características identificadas nos entrevistados. Isso significa que buscamos entrevistar as pessoas que tem maior contato com o campo que nos propomos pesquisar. Outro fator a se considerar no processo de escolha é a idade dos entrevistados. As entrevistas serão dirigidas a dois públicos. Aos mais “velhos” que têm um histórico de participação junto a igreja e acompanharam (quase) toda história que se desenvolve na Diocese de Chapecó. E para fins comparativos, foram feitas entrevistas com algumas pessoas mais jovens, que também tem experiência considerável na atuação junto a Igreja. Um último aspecto a se considerar é a distribuição geográfica dos entrevistados. Tendo em vista o vasto território da diocese, foi preciso se ater a descentralização geográfica dos entrevistados. Isso ajudou a investigar se as estruturas de uma Igreja comprometida com os pobres se sustentam de maneira uniforme em todas as paróquias e comunidades que compõem a Diocese de Chapecó uma vez que a lideranças nessas instâncias poderiam se desviar da proposta da Diocese.

Ao todo foram realizadas oito entrevistas, que são identificadas na exposição dos resultados da pesquisa por nomes fictícios: Isaias, Daniel, Abadias e Jonas membros do clero da Diocese de Chapecó, Ezequiel, Oseias, Amós e Jeremias leigos que possuem vínculo com coordenação de pastorais nas comunidades e na diocese. Destes Abadias, Oséias e Ezequiel possuem menos de 30 anos, Jeremias e Amós possuem idades entre 40 e 60 anos e Isaias, Jonas, e Daniel possuem mais de 60 anos. O contato para a realização das entrevistas com os mais jovens, com os quais eu já tinha contato antes, se deu por meio da Pastoral da Juventude. Estes foram indicando possíveis nomes que poderiam contribuir com o desenvolvimento da pesquisa. A grande maioria dos entrevistados correspondeu de forma positiva quando feito o contato, se colocando à disposição. Isaias e Jonas que foram mais receosos, dizendo que não tinham muito a contribuir, mas ao final cederam as entrevistas. A maior dificuldade em relação às entrevistas foi quanto ao agendamento dos encontros diante da agenda cheia dos padres e da distância tendo em vista que a amplitude do território que compreende a Diocese de Chapecó.

Conjugado às entrevistas foram feitas análises dos materiais produzidos pela Diocese de Chapecó que eram direcionados às comunidades, como forma de orientar politicamente as bases, tais como cartilhas, roteiros de encontro, etc. Esses materiais aliados às entrevistas auxiliaram na compreensão do processo de socialização política no interior dessa Igreja.

No decorrer do desenvolvimento da pesquisa, a maior dificuldade encontrada foi separar o militante do pesquisador. É claro que sem a militância seria muito mais difícil realizar a pesquisa dentro do que foi proposto porque sem o contato prévio seria ainda mais difícil o contato com os entrevistados e o acesso aos materiais da Diocese. O fato de ser nativo ao campo abriu algumas portas. Muitos dos entrevistados além da entrevista contribuíram com materiais bibliográficos, que foram de grande ajuda para aprofundar a discussão sobre a TdL. Contudo foi necessário estar sempre atento a condição de pesquisador, olhando para o campo com o devido distanciamento para ser capaz de compreender as estruturas do campo tal como ela é não como o eu militante idealizava ser.

O desenvolvimento da pesquisa se apresenta dividido em três partes. O primeiro capítulo é dedicado a compreender os aspectos constitutivos da TdL por meio do contexto eclesial e social em que os teólogos precursores dessa teologia se inserem. Destaca-se no contexto eclesial o movimento promovido pelo Concílio Vaticano II que abriu possibilidades para a formulação de uma teologia local desestabilizar a hegemonia teológica europeia. É produto do Concílio Vaticano II a orientação para que a Igreja aproximasse da realidade, se fizesse presente no mundo, o que abriu a Igreja para uma maior participação dos leigos. Diante das provocações do Concílio Vaticano II, de uma Igreja próxima com a realidade, não poderíamos deixar de contextualizar o contexto histórico da América Latina. Contexto este marcado pela realidade de pobreza que nesse momento passa a ser entendido com produto do sistema capitalista. Por fim, diante deste contexto social e eclesial, o capítulo aborda os aspectos epistemológicos da TdL que a particulariza enquanto teologia que tem uma forte ligação com a realidade e sua posição crítica orientada para a ação visando a transformação social.

O segundo capítulo discorre sobre o caso específico da Diocese de Chapecó, como a TdL é traduzida na prática desta Igreja local no contexto particular em que está inserida. Inicialmente abordamos o contexto social em que a Diocese está inserida compreendendo o período dos anos 1970 aos anos 1980 demarcando os problemas sociais que o crescimento da agroindústria e do êxodo rural trazem para a região catarinense. Também abordamos a estrutura e ação pastoral da Diocese de Chapecó destacando o período em que Dom José Gomes esteve à frente desta Igreja. A partir da análise da ação pastoral da Diocese de Chapecó é que buscamos

compreender como a TdL foi traduzida na Igreja local. Neste momento ganham importância os grupos de reflexão, na Comissão Pastoral da Terra (CPT) e Conselho Indigenista Missionário (CIMI), estruturas eclesiais que dão concretude à Igreja comprometida, como propõe a TdL. Não podemos deixar de mencionar que as estruturas eclesiais existentes na Diocese de Chapecó é que deram conta de espaços para a reflexão e crítica da situação social, instigando à participação política e várias vezes deu suporte às organizações sociais, como o MST, o MAB, o MMC, e sindicatos da região.

O último capítulo discute as mudanças sociais e eclesiais que ocorreram a partir da década de 1990 e que fizeram com que a TdL se reinventasse, perdendo a característica radicalizada. Relacionando aspectos da organização estrutural da Igreja Católica com o local, num segundo momento o capítulo aborda o lugar da TdL na Diocese de Chapecó frente de tais mudanças, identificando como o processo de recuo da TdL ocorreu na Diocese ainda que de forma mais tardia.

## **2 ELEMENTOS CONSTITUCIONAIS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**

Para desenvolver um trabalho, tal qual é aqui proposto, é indispensável percorrer sobre os acontecimentos intra e extra eclesiais que compuseram o cenário deste fazer teológico, como os próprios autores da TdL se referem à essa corrente de pensamento. A TdL deu fundamento a novo modo de compreender a Igreja na América Latina, modificando a forma de pensar a estrutura eclesial e a sua relação com o mundo.

A forma como a Igreja a América Latina se relaciona com o mundo a partir da TdL é um dos elementos que mais impacta pelo fato de expandir a amplitude do campo religioso diante do contexto dado, se envolvendo em questões para além dos dogmas religiosos. A Igreja adota uma reflexão crítica diante da realidade da América Latina marcando posicionamentos políticos contrários as relações econômicas e de poder de uma sociedade capitalista.

Esse capítulo tem a intencionalidade de contextualizar e problematizar os aspectos históricos, sociais e eclesiais que possibilitam o desenvolvimento da TdL na América Latina enquanto modelo de Igreja, fornecendo um panorama dos elementos epistemológicos que dão corpo ao pensamento e prática que identificam essa Igreja como Igreja dos pobres.

### **2.1 A IGREJA CATÓLICA A PARTIR DO CONCÍLIO VATICANO II**

A primeira grande mudança a ser considerada para compreender o advento da Teologia da Libertação é o Concílio Vaticano II que foi um grande divisor de águas na história da Igreja Católica. As discussões promovidas pelos bispos do mundo inteiro trouxeram, naquela ocasião, mudanças estruturais profundas em todos aspectos da igreja, mudanças essas que ecoam pela Igreja ainda hoje e que permitiram o surgimento de outras formas conceber Igreja de acordo com a realidade da igreja local como é o caso da TdL na América Latina.

O contexto histórico que antecede o Concílio Vaticano II é marcado pelos avanços da sociedade moderna fundada ainda no século XVIII e pelas várias revoluções que aconteceram na Europa. As transformações que decorreram principalmente pelo Iluminismo, e mais tarde pela Revolução Francesa, colocaram em xeque a hegemonia da Igreja Católica no campo religioso. Vê-se o desenvolvimento do processo de desencantamento do mundo, indicado por Weber, no qual a realidade é compreendida não mais por uma ordem mística, mas de forma racionalizada, representada pelo desenvolvimento da técnica e da ciência em vista do progresso. A razão é que passa a compor o bojo de novas ideias e novos conhecimentos laicizados que se

distanciaram gradativamente do pensamento cristão tradicional. O teocentrismo vai cedendo espaço ao antropocentrismo, mudança epistemológica que encontra evidências na promulgação da Declaração dos Direitos do Homem em 1789 na qual o homem como “cidadão” se sobrepõe ao homem “cristão” (MENDES, 2011).

Diante deste contexto a primeira reação da Igreja é a de voltar a si mesma. A teologia e a pastoral estavam fortemente fundamentadas nas sólidas doutrinas construídas pela Igreja Medieval reforçados nos concílios que antecederam o Concílio Vaticano II, Trento (1545 – 1563) e Vaticano I (1869 – 1870). O Concílio de Trento teve como objetivo aprofundar os “problemas dogmáticos, orientando-os a esclarecer, elaborar e definir a fé católica” (MENDES, 2011, p. 468). O Concílio Vaticano I apenas reforçou o que propunha o Concílio de Trento

[Tinha] como meta fortalecer a Igreja, como também, manifestar sua aversão a tudo o que pudesse estar associado ao mundo moderno. Diante de tantos problemas, voltando-se para si, a Igreja reforçava o caminho de distanciamento daquela situação de mundo, enquanto a vida social europeia rapidamente se descristianizava. (MENDES, 2011, p. 470).

Isaias, padre da Diocese de Chapecó que vivenciou o período anterior ao Concílio Vaticano II, reforça essa ideia. Nesse momento via-se “a igreja como uma sociedade perfeita e o governo, o Estado é uma sociedade imperfeita.” Igreja e sociedade são nesse momento dois mundos distintos e opostos tais como o dualismo sagrado-profano, no qual a Igreja é identificada como o sagrado e por tanto bom e perfeito enquanto a sociedade é profanada, tachada como má e imperfeita.

Embora predominasse na Igreja Católica um posicionamento de resistência da Igreja frente ao modernismo, uma Igreja fechada em si mesma, havia movimentos periféricos a tradição hegemônica que buscavam uma compreensão diferente de Igreja na qual se construía novas metodologias de interpretação bíblica, valorizando o povo na liturgia e também crescia as possibilidades de diálogo ecumênico. Codina (2005) ainda aponta significativas mudanças na metodologia pastoral:

A pastoral também abria novos caminhos, sobretudo em contato com ambientes jovens, ambientes descristianizados e operários. É a época dos sacerdotes operários e dos questionamentos sobre se os assim chamados países cristãos não seriam agora países de missão. Nasce uma nova sensibilidade social, fruto, tanto de um aprofundamento cristológico da vida de Jesus de Nazaré como do diálogo com as ciências sociais. (CODINA, 2005, p. 9)

O conceito de campo ajuda a compreender melhor essa situação. Boudieu define campo como um microcosmo social dotado de leis e regras específicas com certa autonomia do macrocosmo, influenciando e sendo influenciado por este. Todo campo é “um campo de forças e de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (BOURDIEU, 2004, p.28-29)

constituindo uma estrutura de relações objetivas que determina a ação dos agentes de acordo com a sua posição e acúmulo de capital. Partindo da premissa de que a Igreja é um campo tal como aponta Bourdieu, nesse momento as regras do campo religioso são definidas a partir dos Concílios de Trento e Vaticano I que foram expressão da hegemonia de uma Igreja centralizadora, dogmática e conservadora.

Porém, aos poucos os movimentos que se encontravam numa situação subalterna foram ganhando força no interior da Igreja embora ainda predominasse a figura de uma Igreja clerical, jurídicista e triunfalista, fundamentado na rigidez das doutrinas da tradição medieval. Nesse momento o Papa João XXIII se torna uma figura imprescindível para compreender a reviravolta que acontece no interior da Igreja. Ele, como figura máxima dentro da estrutura hierárquica da Igreja, age nesse momento como catalizador dentro da Igreja. Simpático para com as mudanças que estavam acontecendo dentro e fora da igreja convocou então o Concílio Vaticano II que teve sua realização de 1962 a 1965.

O Concílio Vaticano II, assim como os Concílios que o antecedem, tem como objetivo

[...] reivindicar e garantir os direitos da Igreja diante das novas condições do mundo moderno. [constituindo uma] reação oficial, sistemática e institucional da Igreja Católica em defesa de sua Tradição eclesial, da autoridade papal e, não menos, do seu patrimônio espiritual, frente a um mundo cada vez mais distanciado da matriz religiosa católica. (MENDES, 2011, p. 465)

O Concílio Vaticano II manifesta a intenção da Igreja “fazer as pazes” com o mundo moderno predominantemente racional e laico, como forma de manter a sua hegemonia espiritual as custas da dessacralização das suas estruturas. As transformações propostas pelo Concílio Vaticano II são amplas e profundas e encontram-se resumidas em quatro documentos: *Sacrosanctum Concilium*<sup>1</sup> que dispõem sobre a liturgia. A partir desse momento a liturgia deixa de ser exclusividade do sacerdote. “O Vaticano II afirma que a assembleia é o sujeito da celebração, as ações litúrgicas não são devoções privadas, mas celebrações da Igreja toda, de todo o povo santo de Deus, que participa ativamente na assembleia” (CODINA, 2005, p.97); *Dei Verbum*<sup>2</sup> que promulga a comunicação de Deus com a criação na história não só através da palavra, mas também pelos fatos e exemplo da libertação do Êxodo e da trajetória de Jesus. Mostra assim a ação de Deus na história, não só no passado, mas no presente também através

<sup>1</sup> Documento produzido no Concílio Vaticano II (1962 – 1965) disponível no site oficial do Vaticano: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm) .

<sup>2</sup> Idem.

da Igreja (CODINA, 2005); *Lumen Gentium*<sup>3</sup> que transforma a visão de igreja, propondo uma Igreja onde todos são povo de Deus independentemente de pertencer ao clero ou não, uma igreja que se reconhece como pecadora que caminha rumo a salvação e que reconhece elementos da salvação em outras denominações religiosas possibilitando o diálogo ecumênico.

A Igreja pós Concílio Vaticano II passa a valorizar as realidades locais. Codina (2005) aponta que a Igreja Católica deixa de ser uma Igreja em conflito com o mundo passando a ser a uma Igreja em diálogo com ele; E por fim a *Gadium et Spes*<sup>4</sup> que trata da função social da igreja. É também o documento que propôs as maiores mudanças da igreja diante ao mundo moderno. Codina (2005, p. 94) destaca como principais ideias deste documento a afirmação que “Deus e o mundo não são dois rivais” porque o mundo é obra de Deus. Portanto, “o mundano é constitutivo da Igreja e do cristão” assim, a pessoa humana, a cultura e o trabalho assumem uma valorização positiva, afirmando que “os bens da terra estão destinados a todos”. O documento também condena tudo aquilo que destrói a dignidade humana considerando pecado “a escravidão, a discriminação racial, sexual ou cultural, as desigualdades econômicas, o totalitarismo e a ditadura, a tortura e a guerra”. Deste modo o sagrado e o profano encontram-se ao mesmo tempo tanto na Igreja quanto na sociedade.

Outro documento que é importante considerar aqui é o decreto conciliar *Apostolicam Actuositatem* que versa sobre a participação dos leigos na igreja e no mundo.

Quanto aos leigos, devem eles assumir como encargo próprio seu essa edificação da ordem temporal e agir nela de modo direto e definido, guiados pela luz do Evangelho e a mente da Igreja e movidos pela caridade cristã; enquanto cidadãos, cooperar com os demais com a sua competência específica e a própria responsabilidade; buscando sempre e em todas as coisas a justiça do reino de Deus. A ordem temporal deve ser construída de tal modo que, respeitadas integralmente as suas leis próprias, se torne, para além disso, conforme aos princípios da vida cristã, de modo adaptado às diferentes condições de lugares, tempos e povos. Entre as atividades deste apostolado sobressai a ação social dos cristãos, a qual o sagrado Concílio deseja que hoje se estenda a todos os domínios temporais, sem excetuar o da cultura. (VATICANO, 2017)<sup>5</sup>

Essa mudança em relação participação dos leigos é a que mais impacta na estrutura da Igreja. Abadias, padre que compõe o grupo mais jovem da Diocese de Chapecó narra um episódio que evidencia isso:

A grande transformação está justamente na forma de compreender a igreja porque até o concilio vaticano II se compreendia a igreja como uma sociedade perfeita e separada. Igreja era hierarquia, essa figura. E os leigos eram assistentes, assistiam,

<sup>3</sup> Documento produzido no Concílio Vaticano II (1962 – 1965) disponível no site oficial do Vaticano: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm) .

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Versão digital do documento disponível no site oficial do Vaticano ([http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm))

tanto que se a gente pegar pessoas mais velhas elas dizem: Ia assistir a missa. A figura do leigo na igreja era uma figura decorativa. (ENTREVISTA ABADIAS, 2016)

Isaías, padre que acompanhou o processo de transformação na Diocese de Chapecó a partir do Concílio Vaticano II, aponta a resistência do próprio leigo em se reconhecer como protagonista na liturgia. A tentativa de inserir a distribuição da eucaristia pelas pessoas leigas nos cultos, atividade reservada antes apenas ao sacerdote, ocasionou num primeiro momento repulsa por parte dos leigos. Nas primeiras conversas realizadas nas comunidades pelos padres na Diocese uma pessoa faz a seguinte afirmação: “Padre eu não aceito nunca que uma cara assim que mexe na bosta, que nem eu, de porco e de vaca me pega a santa hóstia e de pra mim. Não aceito.” (ENTREVISTA ISAÍAS, 2016) Para além das mudanças estruturais da Igreja foi preciso o trabalho de transformação no imaginário das pessoas sobre a nova forma de conceber o sagrado e o profano na qual os leigos não são menos santos que o clero.

Para Mendes (2011) o Concílio Vaticano II teve como objetivo pensar a fé de forma com que ela voltasse a ser significativa para o homem moderno, uma forma da Igreja se reaproximar desse homem. A Igreja passa a se inserir no mundo e se engajar nos seus problemas e desafios como missão evangelizadora da Igreja. O marco determinante dessa nova postura foi a restauração do conceito “Igreja povo de Deus”, a superação mais explícita do verticalismo e do centralismo (MENDES, 2011, p. 479). Um dos resultados da superação do centralismo romano foi a revogação do mito de uma teologia única e universal rompendo com a hegemonia inquestionável da teologia europeia e permitindo a emergência de outras teologias feitas a partir do contexto da cultural e social da realidade. A teologia da libertação e as teologias africanas e asiáticas são expressão. (MENDES 2011).

Por ocasião da celebração dos 50 anos da realização do Concílio Vaticano II o teólogo Leonardo Boff (2012)<sup>6</sup> aponta seis mudanças geradas pelo Concílio Vaticano II na Igreja na América Latina. A primeira delas foi deseuropeização da Igreja “As Igrejas da América Latina, da África e da Ásia eram Igrejas-espelho daquela romana. De repente começaram a sentir-se Igrejas-fonte. Podiam se inculturalizar e criar linguagens novas.” (BOFF, 2012) A segunda mudança redefiniu o lugar social da Igreja que tem como missão libertar o povo da pobreza e opressão “A inspiração veio das palavras do Papa João XXIII: “a Igreja é de todos mas principalmente quer ser uma Igreja dos pobres” (BOFF, 2012). Esse aspecto é reafirmado nas conferências episcopais latino americanas. A terceira mudança “é a concretização da Igreja como Povo de Deus”. É a partir dessa dimensão que vão surgir as Comunidades Eclesiais de

---

<sup>6</sup> Texto extraído blog oficial do autor disponível no link: <https://leonardoboff.wordpress.com/2012/11/21/a-recepcao-do-concilio-vaticano-ii-no-brasil-e-na-america-latina>



Base e as pastorais sociais. A quarta mudança apontada por Boff (2012) foi a possibilidade de todos os cristãos compararem “a página da vida com a página da Bíblia e tiram conclusões práticas, na linha da comunhão, da participação e da libertação” (BOFF, 2012). A quinta mudança foi a abertura aos direitos humanos. “Na América Latina foram traduzidos como direitos a partir dos pobres e por isso, antes de tudo, direito à vida, ao trabalho, à saúde e à educação” (BOFF, 2012). E por fim o Concílio deu abertura ao ecumenismo.

## 2.2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: CONDICIONANTES HISTÓRICOS E EPISTEMOLÓGICOS

A TdL se desenvolveu a partir do final da década de 1960, tendo como marco referencial a obra *Teologia da Libertação: Perspectivas* de Gustavo Gutierrez publicado em 1971. A TdL surgiu na América Latina no momento em que a Igreja iniciou o movimento de aproximação em relação ao mundo, proposto pelo Concílio Vaticano II. Esse movimento de aproximação com a realidade social e cultural latino-americana impactou profundamente o desenvolvimento da TdL. O contexto histórico nesse período é marcado de ascensão do capitalismo que acentuava a pobreza no continente. Ao mesmo tempo que o capitalismo se desenvolve como via de regra no continente ocorreu a Revolução Cubana com ideias socialistas apontando outro caminho que não o capitalismo como modelo econômico, político e social. A tensão entre ideais capitalistas e socialistas aumentam significativamente originando uma sequência de regimes ditatoriais em vários países latino americanos como medida preventiva contra o desenvolvimento outros países socialistas. A TdL, nesse momento, dialogou com as ciências sociais, principalmente com a teoria do desenvolvimento e com as teorias marxistas para compreender a realidade, e isso influenciou em sua constituição epistemológica no que tange a concepção de práxis, na opção pelos pobres, e no movimento de libertação.

### 2.2.1 Condicionantes históricos

De acordo os irmãos Boff<sup>7</sup> em seu livro “Como fazer Teologia da libertação” a TdL surgiu num contexto em que a maioria da população da América Latina se encontrava numa a condição humana precária, em que milhões de pessoas se encontravam em condições de extrema pobreza, privados de alimentação, educação e trabalho digno.

---

<sup>7</sup>Os irmãos Leonardo Boff e Clodovis Boff são teólogos, escritores, e professores brasileiros ligados a Teologia da Libertação com várias produções na área.

Para os teólogos da TdL esse contexto é produto da situação de subdesenvolvimento entendido como

[...] resultado de um processo e, portanto, deve ser estudado em perspectiva histórica, isto é, em relação ao desenvolvimento e expansão dos grandes países capitalistas. O subdesenvolvimento dos países pobres, como fato social global, aparece então em sua verdadeira face: como subproduto histórico do desenvolvimento de outros países. A dinâmica da economia capitalista leva ao estabelecimento de um centro e de uma periferia, e gera simultaneamente progresso e riqueza crescente para a minoria e desequilíbrios sociais, tensões políticas e pobreza para a maioria. (GUTIEREZ, 2000, 137-138)

Em outras palavras, em 1960 o desenvolvimento da Teoria da Dependência contrapôs a Teoria do Desenvolvimento predominante até então. O desenvolvimento entendido até ali como um processo evolutivo linear no qual a situação de subdesenvolvimento é compreendida como uma situação prévia ao desenvolvimento pleno passa a ser questionando. As políticas de industrialização, meio pelo qual se alcançaria o estágio superior de desenvolvimento com o melhoramento das forças produtivas, trouxe progresso as custas de um aumento drástico da desigualdade na distribuição de renda. A Teoria da dependência passa a compreender o

processo de formação sócio-econômico na América Latina a partir de sua integração subordinada à economia capitalista mundial. Dentro desse processo, o que se observa é uma relação desigual de controle hegemônico dos mercados por parte dos países dominantes e uma perda de controle dos dependentes sobre seus recursos, o que leva à transferência de renda – tanto na forma de lucros como na forma de juros e dividendos – dos segundos para os primeiros. Ou seja, essa relação é desigual em sua essência porque o desenvolvimento de certas partes do sistema está ocorrendo às custas do subdesenvolvimento de outras. (DUARTE; GRACIOLLI, 2017, p 6)

Por outro lado, nessa época acirra as tensões no campo político no contexto da Guerra Fria depois que Revolução Cubana instaura um sistema socialista libertando-se da dependência em relação aos EUA. Passou a se desenvolver em toda a América Latina uma Doutrina de Segurança Nacional cuja o principal aspecto “é a construção da figura do inimigo público interno, que incutia nos sujeitos a necessidade ideológica de uma guerra interna constante e permanente contra a influência do comunismo internacional” (FRANCA, 2011)<sup>8</sup>. Para barrar o desenvolvimento do comunismo foram implantados vários regimes ditatoriais na América Latina nos quais os militares aparecem como salvaguardas dos anseios nacionais no terreno das políticas sócio-econômicas, sendo o único corpo social apto a transformar o caos instalado pelos subversivos em paz e estabilidade duradouras. (FRANCA, 2011)

---

<sup>8</sup> Texto veiculado em meio digital disponível no site <https://norbertobobbio.wordpress.com/2011/06/27/america-latina-e-as-ditaduras-militares-fatores-historicos/>

Diante dessa realidade, Segundo Galilea (1978) aponta que a teologia latino americana tem enfoques diferentes que a teologia norte atlântica<sup>9</sup> que tem como preocupação lidar com a secularização, a perda da fé num mundo científico, rico e materialista onde o interlocutor é o homem não-crente. Já a teologia latino americana é elaborada a partir de um contexto de miséria e exploração onde o foco é a prática da justiça e da libertação. Seu interlocutor não é o homem não-crente, mas sim o não-homem, “o pobre a quem a marginalização e a miséria levaram a uma situação sub-humana”.

A Igreja latino-americana juntamente com os teólogos que desenvolveram a TdL passam a dialogar com as interpretações das ciências sociais, principalmente com teorias marxistas e da dependência assumindo assim um posicionamento crítico em relação as estruturas capitalistas. Essa posição crítica em relação ao capitalismo, característica da TdL, aparece nitidamente no documento da conferência episcopal de Medelín em 1968 reforçada mais tarde em Puebla (1979) afirmando que

o estado de escandalosa pobreza da América Latina, mostra que essa pobreza generalizada é gerada pelo sistema capitalista (cf. 47). Caracteriza-o como idolatria da riqueza, materialista e praticamente ateu (cf. 312). Por isso, não receia denominá-lo "sistema de pecado", e a realidade por ele implantada, "injustiça institucionalizada". E, conseqüentemente, substitui a tradicional linguagem desenvolvimentista e reformista pela linguagem libertadora. (CELAM, 1979)<sup>10</sup>

A experiência da Igreja o Brasil em relação a repressão política dos regimes ditatoriais expressa a posição da Igreja que se inspira na TdL. Embora primeiro momento ela favoreça o golpe militar de 1964, quando propôs a Marchas da Família com Deus pela Liberdade “caracterizadas por um forte teor anticomunista e de desmoralização daqueles que se mobilizavam exigindo justiça social” (LESBAUPIN, 2013), num segundo momento há um envolvimento significativo da Igreja no embate contra a ditadura militar juntamente com a juventude da Ação Católica e depois com outros movimentos sociais. Muitos padres foram taxados de comunistas, presos e torturados por denunciar o regime ditatorial. Para Clodovis Boff (2017)<sup>11</sup>, os documentos "Ouvi os gritos do meu povo" do Nordeste II e "Marginalização de um povo" do Regional da CNBB Centro-Oeste ambos publicados em 1973 marcam de modo resolutivo, sua ruptura com o Poder e ao mesmo tempo sua aproximação com o povo pobre”. Esse último na sua conclusão ainda cita: “(...) É preciso vencer o capitalismo. É ele o mal maior, o pecado acumulado, a raiz estragada, a árvore que produz esses frutos que nós conhecemos: a

<sup>9</sup> Teologia produzida nos países europeus e norte-americanos.

<sup>10</sup> Texto digital disponível em <<http://www.universidadesrenovadas.com/index.php/pt-BR/multimedia/material-para-download?task=document.viewdoc&id=7>

<sup>11</sup> Texto digital publicado no site <http://servicioskoionia.org/relat/203p.htm>.

pobreza, a fome, a doença, a morte da grande maioria. (...)” (DOCUMENTO de bispos do Centro-Oeste (1973), apud LESBAUPIN, 2013).

O posicionamento político humanista da Igreja diante do contexto econômico e político da América Latina é, em partes, produto do Concílio Vaticano II quanto a reestruturação eclesial. Mas a Igreja latino-americana vai além disso, ela assume uma posição crítica frente ao sistema político ditatorial e a ascensão do capitalismo que alavancou as contradições sociais e restringiu os direitos da população. Tal posicionamento assumo tamanha radicalidade que nos leva a questionar: quais os condicionantes epistemológicos que levaram ao desenvolvimento de uma teologia que criasse um imaginário que conduzisse a tal prática?

### 2.2.2 Condicionantes epistemológicos

A TdL inaugura uma nova forma de fazer teologia orientada pela práxis. Para Leonardo Boff (2001) o que diferencia a TdL é o fato dela surgir não como teoria que antecede a prática, mas como fruto de uma prática vivenciada numa relação dialética como o teórico. Essa ênfase na prática também é um dos elementos significativos nas falas dos entrevistados

O meu primeiro contato com a TdL é pela prática, [...] um modelo de vida de comunidade. Eu acho que isso é o meu primeiro contato. Depois, essa experiência deixou marcas profundas na minha vida de comunidade, na minha vida cristã. E a partir dessa experiência eu fui aprofundando, buscando compreender e ai sim fui tendo contato como a literatura da TdL, seja como método de estudo, seja como a compreensão que se faz com a eclesiologia que a TdL produz, com a cristologia que a TdL produz. (ENTREVISTA ABADIAS, 2016)

Na entrevista com Ezequiel, liderança da Pastoral da Juventude se evidenciada na aproximação da igreja com os

[...]movimentos de leigos desde as ligas camponesas, o movimento de educação de base, as escolas radiofônicas no nordeste, todo esse movimento que eram de leigos que lutavam por direitos e que a igreja começa a acompanhar e também a fortalecer e traduzir isso como teologia. (ENTREVISTA EZEQUIEL, 2016)

Em vista disso a TdL é classificada por Galileia (1978) como uma teologia pastoral. Assim sendo, a ação pastoral e a práxis são um ato primeiro, ao passo que a reflexão teológica é o ato segundo, que ilumina e orienta a ação.” (GALILEIA, 1978, p.17) Esse é um tema sempre presente entre os adeptos da Teologia da Libertação, na forma como particularizam essa teologia: a ação pastoral como centro das formulações teológicas da TdL é orientada por um processo metodológico que parte da realidade humana para se compreender e interpretar as leituras bíblicas, buscando compreender os sinais de Deus na história como forma de orientar a ação do cristão.

O Método ver-jugar-agir que a TdL traz direciona a ação pastoral, sempre procura dar o norte. E depois também ela faz o link muito forte com a dimensão bíblica. Então ver através da realidade, julgar aí traz a teoria sociológica, a teoria política, tudo isso, cruzada com a ação de Jesus também, ou seja, esse olha teológico sobre a figura, a ação prática. Então isso tudo vai direcionando a opção pastoral e dando os nortes pra prática coletiva. Então eu acho que a TdL é muito forte nisso. (ENTREVISTA EZEQUIEL, 2016)

Os irmãos Boff em *Como fazer teologia da libertação* (2001) elucidam o esquema ver-jugar-agir como metodologia básica para se fazer teologia da libertação. Para eles o fazer teológico da TdL passa por três mediações, a mediação socio-analítica, a mediação hermenêutica e a mediação prática. A mediação socio-analítica busca compreender a situação da pobreza e da opressão na América Latina, evocando aqui a literatura das ciências sociais como meio de compreender as estruturas sociais que levam a cenário de contradições e desigualdades sociais. Como diz Daniel, padre da Diocese de Chapecó, “a nossa fé não pode ser uma fé ingênua, [...] para ver de uma forma mais abrangente a realidade na luz da fé eu preciso de elementos sociológicos de análise daquela realidade, se não posso fazer uma compreensão errada dessa realidade.”

Nessa etapa do fazer teológico é que se encontra a aproximação das leituras marxistas da realidade como um instrumento de análise. A presença do marxismo como ferramenta de análise se revela nas entrevistas quando Amós, ex padre da diocese, diz: “Bom se você disser que se esses elementos marxistas podem ajudar no processo de libertação do povo, ótimo. Agora ela tem basicamente um compromisso, uma teologia que é voltada a partir do evangelho” e continua “Eu acho que o que faz [...] povo se libertar de um sistema de escravidão, de um sistema de opressão, de injustiça, basicamente do sistema capitalista, a gente tem que utilizar”.

Sobre o marxismo os irmãos Boff (2001) esclarecem que é apenas um aparato para se compreender as estruturas de opressão através de indicadores econômicos, da luta de classe e da ideologia na qual se inclui a religiosa. Michel Löwy (1989a), um dos intelectuais que nos ajuda a compreender a TdL na América, aponta o conceito de afinidade eletiva, utilizado por Weber, como meio para compreender a relação entre religião e o sistema econômico. A partir desse conceito duas figuras culturais podem entrar numa relação de atração, de escolha, de seleção, de eleição mútua originando um movimento dinâmico ativo, de interação dialética conduzindo em alguns casos à simbiose, ou mesmo a fusão das estruturas significativas. Mas nesse é preciso compreender a TdL e a sua proximidade com o marxismo dentro do contexto social em que ela surge. Para Löwy o que leva à afinidade eletiva entre o catolicismo e o marxismo é consequência do contexto histórico em que esse fenômeno ocorre no qual há uma abertura estrutural inédita no campo eclesial proporcionada pelo Concílio Vaticano II que

permitiu a participação dos leigos e a maior discussão sobre os direitos humanos diante da realidade de pobreza e marginalização da sociedade capitalista.

A proximidade do catolicismo com o marxismo é resultado da “evolução interna da própria igreja, a partir da sua própria tradição e cultura” (LÖWY, 1989a, p.7) que frente a falta de significação produzida pelo contexto de pobreza e opressão vivida na América Latina frente a realidade de opulência da Europa e da América do Norte vai buscar auxílio nas leituras marxistas para interpretar tal situação.

Essas ferramentas socio-analíticas passam de algum modo a incorporar o discurso da TdL como um fim em si mesmo, como parte intrínseca a corrente teológica, como parte integrante do passo “ver” dentro do método ver-julgar-agir. Isso aparece na fala do jovem padre Abadias:

Então a TdL nos dá categorias pra gente compreender essas realidades não como um desejo de Deus, mas como um produto de um sistema. Quer dizer, ninguém é pobre porque Deus o quer assim, ou porque ele tá pagando uma ofensa que fez a Deus [...] a TdL nos dá categorias pra gente entender essa realidade e percebe essa realidade, toda realidade como um contexto humano das relações sociais, econômica, políticas, sociais, culturais que dentro de um sistema capitalista valoriza o lucro e a aqueles que tem o poder de gerá-lo em detrimento daqueles que só tem a força de trabalho para fazer. (ENTREVISTA ABADIAS, 2016)

Quando o padre Daniel fala “temos análise sociológicas dentro do campo das sociologias e tal, mas nós olhamos muito a luz da fé, a nossa fé que resposta tem a essa realidade? tem que ter uma resposta” aponta o caminho que percorre a mediação hermenêutica dentro da metodologia da TdL, ou seja, buscar relacionar a realidade com as leituras bíblicas, identificando a ação de Deus na história bíblica como forma de inspirar a transformação da realidade. Amós exemplifica esse momento através das falas: “Mas essa libertação do povo do Egito, como é que acontece hoje? como é que vou transferir pra hoje? O povo busca a terra prometida, uma terra que corre leite e mel, quer dizer de fartura, de igualdade.”

Na TdL o Antigo Testamento se destaca com ênfase na fala dos profetas pela crítica ao poder e denúncia das injustiças e, principalmente, no livro do Êxodo citado na primeira parte da fala a cima. Esse texto descreve a ação de Deus que se revela na história de libertação do povo que se liberta da tirania do Egito rumo à terra onde corre leite e mel, ou seja “uma libertação social e política em que o fato religioso não aparece como algo à parte mas se situa no contexto total e dá à narrativa toda o seu sentido profundo” (LÖWY, 1989b, p. 55).

Assim, a realidade de marginalização, pobreza e opressão em que vive a população latino américa passa a ser identificada como, ainda que de forma simbólica, como uma situação

análoga com aquela vivenciada pelo povo do livro Êxodo passando a ser encarada como uma situação de pecado social pois essa situação fere a dignidade humana contrapondo a visão divina na qual se coloca como princípio a vida humana.

Paralelamente ao conceito de pecado social, o conceito de pobre assume um lugar de destaque na TdL. O pobre não é mais visto sob uma ótica assistencialista onde é vítima digna de misericórdia mas como o conjunto das classes exploradas, das raças desprezadas e das culturas marginalizadas sujeitos da sua própria libertação em direção ao Reino.

O documento de episcopal de Puebla esclarece a “opção preferencial pelos pobres” que a Igreja latino américa toma. É opção no sentido de tomar partido pelos pobres, se colocar do lado deles frente a essa realidade marginalizadora e empobrecedora. A noção de pobre vai além da situação econômica incorporando também aqueles que sofrem alguma forma de descriminalização por sua raça, etnia ou gênero. Boff e Boff (2001) ainda esclarecem, a opção pelos pobres não é feita porque são pessoas melhores, mas porque são os mais necessitados, a situação de pobreza sob a qual padecem não é vontade divina como expressa o jovem padre Abadias quando diz que se faz a opção pelos pobres

não porque são santos, mas porque são necessitados, como a mãe que cuida mais o filho que tá doente. Então é como fazer a transformação a partir da pobreza. É isso. Por isso a opção pelos pobres. A opção pelas pobres não é porque os pobres são melhores ou piores. A opção pelos pobres é porque eles estão numa condição que necessitam. A igreja faz a opção pelos pobres porque Deus se fez pobres, Jesus se fez pobre. E a partir da pobreza nos enriquece, nos leva pra cima. Ressalta a dimensão do protagonismo da pobreza. (ENTREVISTA ABADIAS, 2016)

E é preferencial porque a conversão da situação de pecado em vista da construção do Reino<sup>12</sup> acontece a partir dos debaixo, ou seja, a transformação social das sociedades capitalistas em uma sociedade na qual se desfaçam as contradições sociais.

O Reino de Deus é uma sociedade igualitária onde não tem excluídos. A TdL sempre se embasa muito nos teóricos marxistas que vão traduzir isso como socialismo, ou comunismo. São uma sociedade onde não haja explorados e exploradores, onde não haja classes sociais e onde especialmente os meios de produção sejam divididos de maneira igualitária. (ENTREVISTA EZEQUIEL, 2016)

A opção preferencial pelos pobres que a TdL provoca ao compromisso de todo cristão com a transformação da sociedade. Para Amós “não adianta eu ir lá na igreja por mais que celebração seja revolucionária, seja contestadora do sistema, mas se eu sair dali de dentro e não fizer nada disso, não adianta nada também”. A TdL coloca a solidariedade com o pobre como

<sup>12</sup> A TdL concebe a história de Deus na história humana, sem com isso confundi-las nem separá-las onde a libertação histórica é uma antecipação da salvação total, por isso o Reino acontece, em partes, já em vida terrena.

uma questão salvífica, instituída a partir a parábola do juízo final na qual o serviço libertador no sentido de se colocar ao lado do pobre na luta pela libertação como ação concreta é o caminho para a salvação.

As leituras bíblicas ocupam um lugar importante no imaginário das pessoas que experienciam a TdL pois esta dá significado a realidade de pobreza e opressão identificada como uma situação semelhante a relatada no Êxodo. Isso motiva para a transformação concreta da realidade compreendida pela a mediação da ação no processo metodológico. É o momento em que o povo, depois de lançar um olhar crítico sob a realidade se organiza para a transformação social com uma inspiração mística. Assim a práxis proposta pela TdL que condiciona à ação política visando a transformação da sociedade no intuito de suprimir as contradições sociais do sistema capitalista estimulando a participação em movimentos sociais e partidos políticos.

De um contexto histórico muito grande, então a luz da fé e da palavra de Deus é precisa, precisamos dar uma resposta, uma resposta de libertação de uma forma também coletiva organizada, que as comunidades possam se envolver no processo [de libertação]. [...] O milagre começa pela organização porque na organização que a pessoa começa a tomar consciência. Então começa a organicidade e pela organização é que acontece o milagre. (a) própria teologia da libertação, essa manifestação de Deus de baixo leva o povo a tomar consciência da sua vida, da importância da sua organização, do seu envolvimento, do seu engajamento. (ENTREVISTA DANIEL, 2016)

A organização e o engajamento ao qual se refere o padre da Diocese de Chapecó no trecho acima assumem um caráter explicitamente político. A política antes realizada de forma velada pela Igreja que assumia em relação a esta uma posição de estranhamento agora passa a entender que este espaço como meio de transformação social. A figura de Jesus, em sua condição humana, passa a ser entendida como uma figura política diante da compressão que suas ações descritas na bíblia foram ações revolucionárias, que provocavam mudanças radicais na estrutura social e religiosa de sua época. A política dentro das premissas da TdL passou a ser entendida como forma de caridade, como um ato de amor para com a sociedade pois faz com que os cristãos não fiquem indiferentes às estruturas sociais. A caridade assume na TdL a característica de ação e transformação da realidade tendo em vista uma sociedade mais justa. “Fazer política é ajudar na conscientização, ajudar o povo a compreender os direitos que tem e a ser apoio também em passos de organização e suas reivindicações” (ENTREVISTA AMÓS, 2016).



O fim último do método ver-jugar-agir é o que se destaca no desenvolvimento da TdL superestimando a ação concreta como um ato teológico, compreendendo a libertação não só como uma libertação da alma, mas como uma libertação concreta no qual

Os oprimidos se unem, entram num processo de conscientização, descobrem as causas da sua opressão, organizam seus movimentos e agem de forma articulada. Inicialmente reivindicam tudo o que o sistema imperante pode dar (melhores salários, condições de trabalho, saúde, educação, moradia, etc.); em seguida, agem visando uma transformação da sociedade atual na direção de uma sociedade nova marcada pela participação ampla, por relações sociais mais equilibradas e justas e por forma de vida mais digna (BOFF; BOFF, 2001, p. 18)

Gustavo Gutierrez em livro *Teologia da libertação* (1971), quando trata sobre o compromisso da Igreja no processo de libertação no capítulo VII, aponta que a Igreja reconhece que o seu silêncio e omissão contribuiu com as situações de injustiças. Essa atitude da Igreja se deu por medo de perder privilégios ou sofrer perseguições. Ao mesmo que Gutierrez evidencia esse lado da redenção da Igreja não só aponta os possíveis caminhos para operar a mudança, mas afirma o compromisso real da igreja para com o povo que se encontra em tal situação. Isso fica claro quando cita parte da “Declariaciones dos sacerdotes peruanos” publicada em 1968 onde dia:

Desejamos manifestar nosso compromisso total com a libertação dos oprimidos e com a classe operária, e com a busca de uma ordem social radicalmente diferente da atual, que procure realizar mais adequadamente a justiça e a solidariedade e evangélicas. (GUTIERREZ, 2000, p. 169)

Para Gutierrez a Igreja assumiu aqui um posicionamento sólido contra as estruturas sociais e políticas que compõem uma sociedade capitalista no qual o socialismo passa a ser compreendido como um modelo mais próximo da desejada “justiça e solidariedade evangélica”

A enérgica reprovação do capitalismo neocolonial que proferimos, por ser ele incapaz de solucionar os agudos problemas que afligem nosso povo, leva-nos a orientar nossas ações e esforços tendo em vista conseguir uma sociedade de tipo socialista que permita a eliminação de todas as formas de exploração de homem pelo homem e que responde às tendências históricas de nosso tempo. (GUTIERREZ, 2000, p.171)

Amós, ex padre da Diocese também faz referência ao socialismo como a partir da hermenêutica do texto bíblico de Atos do Apóstolos

“Uma comunidade que não havia necessitados entre eles e que depois no Atos [dos Apóstolos] 2 também vão assumir isso. E essa é uma comunidade, uma sociedade que tem tudo em comum. E eu poderia dizer que é uma comunidade comunista, porque tem tudo em comum e não havia necessitados entre eles. (ENTREVISTA AMÓS, 2016).

Segundo Löwy (1989b) ocorre um processo radicalização da ética católica em oposição a ética capitalista uma vez que as relações de caridade que compõe e ética católica já não tem

espaço no capitalismo regido por relações de comércio fundados na racionalidade e na impessoalidade. Nesse sentido, a TdL radicaliza o catolicismo e generalizando-o a todo capitalismo “ao juntar à leitura moral do capitalismo a uma análise econômica, ao passar do conceito de caridade ao de justiça social e ao promover uma caminhada para o futuro”. É uma corrente teológica em que a fé move à ação, em que seguir Jesus é ser solidário com os pobres e que o Reino acontece através da ação de Deus na história do homem através do movimento de libertação. É assim, uma corrente teológica que visa a libertação através da consciência da situação de opressão, que organiza a ação para uma transformação social em que o pobre e oprimido passam a ser os sujeitos da própria história. Aqui se expresse a proximidade como o socialismo que deve produto da tomada de consciência da classe trabalhadora da sua condição de opressão diante a estruturas capitalistas movendo à revolução. Nesse sentido a libertação dos escravos e oprimidos, a valorização do pobre vítima e sujeito da libertação, a valorização da comunidade, o universalismo, a utopia de um mundo justo e fraterno, a crítica ao individualismo e o posicionamento anticapitalista são para Löwy afinidades que existem entre o cristianismo e socialismo expressas na TdL.

A opção preferencial pelos pobres com aproximações com o projeto socialista tornava a Igreja também alvo de crítica dos grupos conservadores. Como poderia a igreja de todos, optar por um setor, sem que isso fosse fonte de conflitos?

Os conflitos aparecem em muitos momentos, como aponta o padre Daniel “não é um conflito porque a gente quer criar, eles aparecem na opção feita pelas causas dos pobres, dos oprimidos, da luta pela terra, pelos excluídos todos mais”. A tensão tem origem na relação com aqueles que contestam essa opção da igreja. Os conflitos aconteceram em toda a América Latina, chegando em alguns casos a morte dos que defendiam essa visão de igreja e sociedade. Dentre os vários casos, podemos citar o assassinato de Dom Oscar Romero, arcebispo salvadorenho morto em 1980 por denunciar violações nos direitos humanos no contexto da Guerra Civil de El Salvador e a morte da Irmã Dorothy Stang, integrante da Comissão Pastoral da Terra, que defendia a causa dos camponeses discutindo a posse e a exploração das terras na região amazônica. Ela foi morta em 2005, por fazer opção pelos pobres nesse contexto. Vê-se portanto uma Igreja “politicizada” que não se limita as dimensões da fé mas que dá uma resposta frente a conjuntura política e econômica do Brasil e da América Latina, se posicionando contra o Estado naquele momento ao ficar ao lado dos pobres e oprimidos.

A TdL coloca a Igreja sob uma nova condição diante das transformações sociais da América Latina promulgando em conjunto com o Concílio Vaticano II profundas mudanças

eclesiais que incluem uma valorização dos leigos no enquanto sujeito da transformação da realidade e um posicionamento político explicitamente demarcado em oposição as classes política e economicamente dominantes. Contudo, o que desenvolvemos até tratou da TdL em termos amplos, a níveis continentais, sem entrar nas particularidades cada região que se diferenciam na América Latina. Esse movimento é o vamos nos propor no próximo capítulo debruçando sobre a análise diante da forma a como a Igreja local na Diocese de Chapecó incorpora essa corrente teológica como principal orientadora na sua prática pastoral e na sua interpretação da realidade social na Região Oeste de Santa Catarina.

### **3 A PRÁTICA DE UMA IGREJA COMPROMETIDA COM OS POBRES NA DIOCESE DE CHAPECÓ**

Saindo do cenário latino americano, neste capítulo contextualizaremos a Igreja da Diocese de Chapecó frente às mudanças ocorridas nas estruturas da Igreja e suas consequências para a Igreja latino-americana, tal como se enfatizou no capítulo anterior. Nesse sentido, a relação da Igreja na Diocese de Chapecó com o cenário social em que ela se encontra é que vai possibilitar responder a indagação: até que ponto a demanda da Igreja Católica (ou latino-americana) foi instaurada na igreja local?

Em outras palavras, através da compreensão das estruturas sociais e eclesiais é que entendemos com TdL surgiu na América Latina. Teologia essa que tem como aspecto marcante o diálogo com a realidade social nos países latino-americanos, sob a qual se posiciona de forma crítica e, ao mesmo tempo, propõe um movimento de transformação. Esse aspecto permite analisar a realidade local em paralelo com a realidade universal. Deste modo, procuramos identificar como os princípios construtivos dessa Igreja comprometida como os pobres e oprimidos se difunde em uma experiência local específica: a Diocese de Chapecó.

#### **1.1 CONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DO OESTE**

A constituição do Oeste de Santa Catarina é marcada por intensas disputas. Inicialmente as disputas são territoriais, por se tratar de uma região de fronteira. Num primeiro momento entre Portugal e Espanha, depois entre Brasil e Argentina e por último entre Santa Catarina e Paraná. Aos olhos do Estado era uma região desabitada e que demandava uma política de povoamento para ocupação de terras devolutas, o que garantiria, finalmente, o seu pertencimento ao Estado de Santa Catarina. No entanto, essas terras já eram habitadas pelos povos indígenas, cuja os primeiros vestígios datam 5.500 a. C (PAIN, 2016). Porém, os povos indígenas e os caboclos foram ignorados pelo Estado por não produzir excedentes para comercialização e não possuir títulos de propriedade (PAIN, 2016), essenciais para o desenvolvimento de uma cultura capitalista na região. O processo de povoamento marginalizou essa população. Expulsa de suas terras, por não possuir registro, restaria a essas populações lugar em terras mais distantes ou nas cidades quando não foram simplesmente eliminadas fisicamente.

A emancipação política de Chapecó ocorre em 1917 e nos anos seguintes se intensifica o processo de colonização da região com a concessão das terras a empresas colonizadoras, responsáveis pela divulgação e comercialização das terras aos descendentes de Italianos,

Alemães e Poloneses que viviam principalmente no Rio Grande do Sul. Estes eram atraídos pela promessa de uma terra melhor, que produziria mais e que garantiria uma vida melhor

Com a vinda dos colonos, estabeleceu-se um sistema produtivo calcado na pequena propriedade, com predomínio da mão-de-obra familiar e de cultivos diversos para comercialização. Os colonizadores dedicaram-se principalmente ao cultivo de milho, cuja comercialização era difícil, uma vez que a fertilidade do solo e conseqüentemente a produção eram grandes. Para absorver o excedente, os colonizadores iniciaram a criação de suínos que, aos poucos, passaram a ser comercializados em Curitiba e São Paulo, constituindo-se a base para a agroindústria de carnes (PAIN, 2006, p. 126).

Esse cenário vai até meados da década de 1970, quando a produção agrícola tradicional é colocada em cheque, de um lado pelo processo de modernização do campo e de outro pela industrialização baseada na agroindústria.

Com o apelo de modernização do campo se incentiva a utilização máquinas agrícolas, sementes geneticamente modificadas e insumos industrializados na expectativa de melhorar a qualidade do produto e aumentar a produção. Conseqüentemente os ganhos sobre cada produto cai, o que deveria ser compensado pelo aumento da produtividade. O mesmo ocorre com a suinocultura, há incentivo para melhoria de raças, de instalações técnicas de manejo e alimentação. Esse processo se dá a partir da instauração do sistema de produção de integração. Essa forma de produzir é baseada num sistema de “parceria”, na qual o produtor participa com a propriedade, as instalações e a mão-de-obra, enquanto a agroindústria controla de maneira bastante rígida toda a produção, ou seja, determina o manejo, subsidia alimentação e medicamentos desde nascimento até o abate.

O mercado dos produtos agrícolas passou a trabalhar com expectativas de produtividade maiores, superiores aos que grande parte dos camponeses da região conseguiam atingir em média. O resultado disso foi que grande parte das pequenas propriedades agrícolas passaram a ter dificuldades de se viabilizar nesse novo contexto. (POLI, 2002, p. 176)

Este cenário é agravado com a grande oscilação do preço dos suínos e pelo processo inflacionário que elevava os custos para os camponeses levando a agricultura a uma profunda crise. Nesse momento, alguns agricultores chegaram a perder as suas terras, pois não conseguiam saldar as dívidas feitas para se adequar ao processo de modernização do campo. As dificuldades enfrentadas no campo aceleraram o êxodo rural na região. Esse é um aspecto evidenciado nas falas dos entrevistados

O povo que saia da roça, ia pra agroindústria trabalhar como empregado e as terras ficavam concentradas nas mãos de cada vez menos pessoas. Eu lembro perfeitamente que [...] os técnicos, o pessoal da extensão rural, na ACARESC, enfim, [diziam] “bota esse teu filho pra cidade, você tem que reduzir custo nessa propriedade”, em outras palavras os filhos eram problema. Então você adota um sistema mecanizado com venenos e libera o teu filho para ir pra cidade. (ENTREVISTA JEREMIAS, 2016).

Para Pain (2006), é preciso considerar também nesse processo o fascínio que a cidade exercia sobre o agricultor diante das vantagens do trabalho urbano como horário de trabalho fixo, folgas semanais, férias, salário.

O auge dessa crise aconteceu em 1979 com o surgimento da Peste Suína Africana que nunca teve comprovações científicas de sua existência. Pain (2006) relata que mesmo sem nenhuma evidência de doença veio a determinação do Estado para matar todos os suínos na propriedade onde era constatado a existência da doença. A determinação era seguida da presença do exército para fazer a execução e enterro dos suínos supostamente doentes. Essa prática aconteceu em vários municípios da região. Isso aconteceu porque havia na região alguns agricultores que tinham uma produção autônoma de suínos sem ter parte com o sistema de integração fugindo do controle que as agroindústrias impunham. “A peste suína foi uma coisa plantada para acabar como pequeno produtor para depois vim com a integração, com o porco híbrido e tal num sistema de parceria de se integrar a agroindústria, ao grande capital” (ENTREVISTA JEREMIAS, 2016). Essa situação culminou em 1980, ainda durante a ditadura militar, numa concentração que denunciava a Peste Suína como uma farsa, que atingia os direitos dos agricultores. A concentração foi organizada com o apoio da Igreja que reuniu agricultores de toda região somando mais de 25 mil pessoas na cidade de Chapecó.

Para Pain (2006) a mobilização contra a Peste Suína representa o estopim na organização de movimentos sociais na região Oeste. Em 1984 os povos indígenas do Toldo Chimbangue começam a se organizar em prol da conquista das suas terras expulsando os agricultores de suas terras e exigindo a demarcação da reserva indígena, o que desencadeia uma série de outros movimentos de retomadas de terras. A partir de 1980 presencia-se a organização do Movimento dos Sem Terra na região que tem como marco a ocupação da fazenda Burro Branco em Campo Erê. Em 1983 surge na região o Movimento das Mulheres Agricultoras (hoje Movimento das Mulheres Camponesas), que marcou o início das discussões de gênero, reivindicando a igualdade de direitos, principalmente a sindicalização e a aposentadoria. A partir de 1984 surge a luta do Movimento dos Atingidos pelas barragens do Alto Uruguai que afetou em torno de 40 mil famílias. Os agricultores também vão se organizando enquanto classe. Reivindicam, inicialmente, “o pagamento do valor justo pelas suas terras que seriam desapropriadas, num segundo momento, pela troca de terra por terra em locais próximos e posteriormente, pela não construção das barragens” (PAIN, 2006, p.136). E em toda a região se organiza os “Sindicatos Combativos”. A estrutura sindical que existia tinha uma forte ligação com o Estado e por isso nem sempre defendia o real interesse dos agricultores. As ações

desenvolvidas tinham um caráter assistencialista. Essa estrutura era denominada de sindicato pelego. A sindicatos combativos combateram a estrutura existente e estabeleceram discussões pautadas em torno de questões estruturais que limitava os direitos dos agricultores como má distribuição de terras, o preço dos produtos e a falta de indenização.

No ano 80 já houve manifestações sobre o preço do suíno e dos produtos agrícolas. Foram surgindo lutas também em termos de previdência social porque havia um projeto na época, no tempo da ditadura, de se cobrar uma quantia por mês, 8% ou 10% que fosse, do salário mínimo para poder se aposentar. E aí houve um movimento bem intenso na época dando contra esse projeto que traria mais despesa ainda para o povo rural que já vivia situações bem difíceis. (ENTREVISTA JONAS, 2016)

O Oeste Catarinense era até bem pouco tempo uma região predominantemente rural. Segundo o Segundo o Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas de Santa Catarina (SEBRAE/SC)<sup>13</sup>, em 1980 dois terços da população vivia na área rural. Hoje, apesar da população do campo representar a um pouco mais de um quinto dos mais de 500 mil habitantes da região, vemos que a região ainda tem suas bases sociais fundamentadas na estrutura do agronegócio, uma vez que a região representa 44% da produção de suínos e 37% de aves do Estado.

Como foi dito no início do capítulo a história do Oeste Catarinense é marcada principalmente pelas disputas em torno da terra, com o objetivo de torná-las produtivas na perspectiva do capitalismo. Isso é perceptível desde o início quando o processo de colonização excluiu os indígenas e os caboclos por não se adaptarem a produção de excedentes. No desenrolar dessa história temos a presença cada vez maior do grande capital, representado na região pela figura do agronegócio, modificando as relações de produção com o objetivo de aumentar os lucros das grandes empresas do agronegócio acentuando a exploração dos agricultores e trabalhadores da região.

O contexto social na região Oeste Catarinense é nas décadas de 1970 e 1980, é marcada pela intensa organização de movimentos sociais na luta pelos direitos dos marginalizados, identificados na figura dos agricultores e indígenas. Contexto que é semelhante ao que descrevemos no capítulo anterior, quanto tratamos da América Latina. O próximo passo é investigar como é que a Igreja local se posiciona diante dessa realidade. Se ela vai aderir às

---

<sup>13</sup> SEBRAE/SC. Santa Catarina em Números: Macrorregião Oeste/Sebrae/SC. \_Florianópolis: Sebrae/SC, 2013. 149p. Disponível em: <<https://www.sebrae.com.br/Sebrae/Portal%20Sebrae/Anexos/Macrorregiao%20-%20Oeste.pdf>> . Acesso em 25 jun 2017.

premissas da TdL que propõe uma Igreja comprometida junto as pessoas pobres e marginalizadas.

## 1.2 A IGREJA DIOCESANA DE CHAPECÓ

A Diocese de Chapecó foi criada no ano de 1958 e instalada em 25 de abril de 1959 compreendida em um território que hoje atinge 80 municípios do oeste e extremo oeste de Santa Catarina (KUNZLER, 2002). Ela surgiu num período em que Chapecó era conhecida como uma terra sem lei. De certa forma, a constituição da Diocese nesse momento foi uma resposta na tentativa de dar uma boa visibilidade pra região. Ou seja, assim, como em outros momentos na história da construção do nosso país, a Igreja se faz presente no processo colonizador regional. Nos primeiros dez anos passaram pela Diocese dois bispos, Dom José Thurler (1959 a 1962) e Dom Wilson Laus Schmidt (1962 a 1971) (KUNZLER, 2002). Estes tinham como principal objetivo construir a Diocese enquanto estrutura, física e eclesial. A maior preocupação neste momento é com a formação de novos padres para a Diocese. Dom José Thurler Schmidt também iniciou o processo de renovação litúrgica proposta pelo Concílio Vaticano II. As celebrações passaram a ser rezadas na língua nacional e as pessoas passaram a ter maior acesso à bíblia. A renovação litúrgica foi a primeiro sinal da abertura da Igreja-povo, aproximando o povo da liturgia.

A Igreja na Diocese de Chapecó tem a marca de ser uma Igreja nascida quase que ao mesmo tempo que ocorre o Concílio Vaticano II, como descreve o jovem padre Abadias: “Nós somamos uma igreja que nasceu, dá para dizer assim, os primeiros dez anos da nossa igreja já pegou esse impulso do Concilio Vaticano II e por isso nós temos essa marca da transformação ou essa marca da presença diferenciada dos leigos”.

A Diocese de Chapecó consolida suas estruturas de fato a partir de 1968, com a vinda de Dom José Gomes para a Diocese de Chapecó, antes bispo de Bagé. Dom José era um líder carismático, de gestos e falas simples e que tinha desde jovem uma predisposição a proximidade com a realidade do povo. Essas características da personalidade de Dom José fizeram dele um catalizador das mudanças que vinham sendo propostas pela Igreja através do Concílio Vaticano II e das conferencias episcopais latino-americanas. Na posição de bispo imprimiu a sua forma de perceber a realidade social e eclesial incorporando a opção pelos pobres afirmada em Medellín e Puebla na Diocese de Chapecó.

As mudanças promovidas pelo Concílio Vaticano II ecoam primeiramente no aspecto litúrgico da Diocese de Chapecó. As celebrações, antes rezadas em latim, cabendo ao povo



apenas assistir aos ritos realizados pelo sacerdote, passaram a ser feitas em português. As pessoas passaram a participar de fato das celebrações, ajudando, inclusive, na liturgia. É o primeiro passo para a abertura a participação dos leigos dentro da igreja que vai ampliando-se aos poucos. Da simples participação os leigos vão assumindo várias funções dentro da igreja antes restritas apenas aos padres, por exemplo, presidir uma celebração e distribuir a eucaristia. Desde o início essa opção não foi tranquila. O padre Isaias que acompanhou todo esse processo de mudanças assumido por Dom José Gomes na Diocese de Chapecó cita casos de resistência a essas mudanças. Numa das conversas em que coordenação de pastoral diocesana realizou nas comunidades explicando essas mudanças, uma pessoa se manifestou contrária ao dizer que não aceitava que uma pessoa que mexia com “bosta” como ele lhe entregasse a eucaristia. Foi preciso ter paciência diante da mentalidade das pessoas e aos poucos, através das formações, a Igreja foi explicando as mudanças que viriam acontecer.

Em relação ao lugar dos leigos na Igreja, a Diocese de Chapecó foi incorporando a proposta do Concílio Vaticano II de Igreja-povo, ou seja, uma “igreja que compreende leigos, padres, bispo, todos esses serviços de forma mais horizontal onde o leigo tem um papel mais significativo na vida da igreja” (ENTREVISTA ABADIAS, 2016). Assim, como sugere o documento *Apostolicam Actuositatem*, o leigo foi ganhando espaço e a Igreja passa a estimular o seu protagonismo. A participação dos leigos é primeiro aspecto que se destaca na presença dessa Igreja na Diocese de Chapecó, alcançando inclusive caráter deliberativo nos conselhos de pastoral diocesanos, paroquiais e comunitários. O leigo era

entendido pelo clero da nossa diocese, sujeito da igreja. Não é nem freguês, nem apenas objeto. A igreja é dos leigos, é dos batizados, e cada vez mais é preciso que se abra espaços e que haja novos ministérios, enfim, que os leigos possam não apenas participar e executar atividades, mas que também sejam valorizados nos espaços de decisão como conselho diocesano de pastoral, assembleia diocesana enfim se ele é sujeito, se os leigos e leigas são a igreja também e tem o direito e o dever de participar das decisões em nível de diocese, de paróquia, de comunidade. (ENTREVISTA JONAS, 2016)

Embora a participação dos leigos se acentuou significativamente dentro da igreja, inclusive no campo das decisões. A estrutura hierárquica da Igreja continuava intacta. O que acontece é uma flexibilização dessa estrutura concedendo maior autonomia aos leigos em alguns momentos. Isso é traduzido na fala dos entrevistados como “serviços diferenciados”, distanciando-se da concepção de poder, ou seja, dentro da Igreja cada qual tem uma função específica. Nesse discurso, a figura dos leigos aparece com a mesma importância que clero, apenas desempenha funções distintas. Por exemplo, um leigo não pode presidir uma missa, mas poder coordenar uma pastoral específica.

É importante destacar que a participação do povo não se deu de forma “crua”, sem nenhum preparo. A Diocese de Chapecó investiu muito em formação para que os leigos tivessem maior capacidade para a atuação dentro da igreja. A formação das pessoas era uma grande preocupação de Dom José. Na Diocese o primeiro momento desse processo foi a oferta de cursos bíblicos aos leigos, uma vez que eles não tinham acesso a bíblia antes do Concílio Vaticano II. Este curso tinha como objetivo a leitura popular da bíblia. A partir de 1973 começou a se organizar os grupos de reflexão, responsável pela formação na base da Diocese o que mais tarde resultaria no surgimento de lideranças. Dom José ainda empenhou-se na luta pela educação, diante de uma realidade de poucas escolas a nível de segundo grau. Em 1970 iniciaram as discussões para a criação de uma instituição de ensino superior na região. Em 1972 foi fundada a Fundação de Ensino e Desenvolvimento do Oeste (FUNDESTE) hoje Unoesc, tendo como sede as dependências do seminário diocesano nos primeiros anos, até ter seu próprio local (UZAI, BRUNHERA, MARCON, 2002).

Como já foi dito, os grupos de reflexão tiveram uma grande importância para a constituição de uma Igreja-povo comprometida com os pobres. Os grupos de reflexão consistiam na nucleação, ou seja, na formação de pequenos grupos que se reuniam numa comunidade, numa casa, para rezar e discutir. Os encontros eram realizados pelos próprios leigos, incentivando o protagonismo dos leigos para que fossem sujeitos do processo formativo. A discussão em cada encontro era orientada pelos subsídios que a Diocese produzia. O material apresentava uma linguagem simples e popular e seguia o processo metodológico instaurado pela TdL a partir de Medellín, o método ver-jugar-agir. Inicialmente as pessoas estudavam a realidade vivenciada pela comunidade, problemas e causas, depois se confrontava a realidade com a palavra de Deus e os ensinamentos da Igreja e por fim ocorria a discussão sobre as possibilidades de ação concreta diante daquela realidade.

Nos livrinhos se rezava, se cantava, se fazia um monte de coisas, mas se estudava a realidade social do país, principalmente. Então era de um assunto, de uma formação política, social do país muito grande que tinha naquela época, mas tinha os assuntos mais relacionados a mística, essas coisas

Eles orientavam para que nós fizéssemos todo o trabalho da mística, da importância e tal, mas que nós não deixássemos de aprofundar os temas da problemática social que envolvia o país, na época era muito forte o êxodo rural. Então se discutia muito sobre o êxodo rural, sobre as causas, as futuras consequências que isso ia trazer para o povo. (ENTREVISTA JEREMIAS, 2016)

Trazemos como exemplo o roteiro de encontros produzido pela Diocese de Chapecó para a Quaresma de 1978 que tem como título “Trabalho e justiça para todos” (SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL, 1978), tema da Campanha da Fraternidade daquele ano. O material é dividido em cinco encontros: Colono, um grande

injustiçado; Trabalhar pra quê?; Direitos e deveres dos colonos; A união faz a força; e Repartir o Bolo.

Tomamos aqui o primeiro encontro do roteiro para explicar a metodologia do encontro. A primeira parte chamada a “A vida nos ensina” traz relatos do cotidiano. Neste caso traz duas situações, uma que fala sobre o preço baixo dos produtos produzidos pelos agricultores que não conseguem saldar a dívida com o Banco e outra que fala sobre um trabalhador rural que está sem receber o seu pagamento e precisa sustentara a sua família. Depois dos relatos há uma série de perguntas que instigam a reflexão sobre a realidade. A segunda parte chamada “A palavra nos ilumina” traz uma leitura bíblica relacionada com a realidade refletida na primeira parte do encontro. A leitura, neste exemplo, é do livro do Êxodo, e trata do povo de Israel quando eram escravos no Egito, sem salário e sem comida suficiente. Novamente há um roteiro de pergunta que busca identificar na leitura bíblica os problemas sociais no contexto do povo de Deus, relacionando com os textos lidos anteriormente que ilustram a realidade. Depois de lido e refletido sobre a realidade e sobre a palavra de Deus, o roteiro estimula o grupo a alguma ação prática que resolva os problemas sociais identificados na realidade da comunidade (SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL, 1978).

A leituras bíblicas eram sempre interpretadas na perspectiva de motivação para um processo de libertação. Ilustrando essa situação, o padre Jonas cita dois textos bíblicos utilizados frequentemente por Dom José:

[...] um era a vocação de Moises no êxodo 3, eu vi a aflição do meu povo, eu ouvi os clamores por causa dos opressores e desci para libertá-los. Frequentemente Dom José utilizava esse texto bíblico como um chamamento, como motivação para que os cristãos das nossas comunidades se posicionassem, não ficassem de forma passiva, inertes diante da situação de opressão e sofrimento. E outro texto que ele citava estava com sede e me deste de beber, era migrante me acolheste, doente me ajudaste, sem agasalho e me agasalhaste, preso e me visitaste, frequentemente era o Mateus 25 dos versículos 31 e seguintes que fala do juízo final. Que no dia do julgamento nós ouviremos de Jesus esta frase: vinde benditos do meu pai porque eu estava com fome e me deste de comer, estava com sede e me deste de beber. Então esses textos serviam sempre de motivação. (ENTREVISTA JONAS, 2016)

Os temas que contidos nas as cartilhas de orientação para os grupos de reflexão produzidas pela Diocese de Chapecó iam além das discussões religiosas, traziam também temas referentes a realidade social vivida na região possibilitando a tomada de consciência dos direitos a terra, a salários dignos, trabalho, preço justo, dignidade da mulher, direito a organização social. Identificamos também nos textos de formação uma proximidade com as ciências sociais, principalmente com o marxismo. No discurso presente nos roteiros encontramos os termos rico-pobre, patrão-trabalhador, lucro, capitalismo, exploração, dominação. Esses termos formaram

um quadro de interpretação da realidade, entendendo as condições de pobreza e exploração como produto do sistema capitalista.

O povo foi compreendendo que havia duas formas de educação. Uma educação burguesa, bancária, de cima pra baixo e uma educação mais libertadora que é quando há uma troca de saberes onde todos ensinam e todos aprendem, onde se faz de igual por igual, no intercambio de saberes e de informações. Então isto foi ajudando as pessoas a terem um conhecimento e uma visão diferente da sua realidade. E é evidente que nos grupos de reflexão também fomos refletindo sobre a partir de umas categorias que alguém pode dizer que sejam marxistas, talvez no fundo sejam mesmo, mas fomos debatendo também aspectos de relações de poder e de relações de produção. O povo foi entendendo que estava sendo explorado seja na forma dos preços dos produtos e para os agricultores e que era trabalhador urbano com carteira assinada ou sem carteira foi entendendo que havia um esquema de exploração de sua mão de obra também via salários e algumas categorias as pessoas foram assimilando como a categoria da mais-valia, enfim, que as relações muitas vezes são de dominação e submissão e não de cooperação, de entreajuda e de igualdade. Isso ajudou a fazer com que as pessoas tivessem um entendimento de que estavam sendo exploradas, espoliadas, muitas vezes pagando para produzir, enfim, que o enriquecimento de muita gente se dava à custa de uma multidão, que acabavam não sendo plenamente recompensados no seu suor e no seu trabalho. (ENTREVISTA JONAS, 2016)

As discussões sobre a realidade envolviam aspectos sócio-políticos, questionando as estruturas vigentes fizeram dos grupos de reflexão alvos recorrentes de críticas. Diante disso, Dom José se posicionou firmemente:

Pelas queixas que se escutam por aí, tem muita gente que reclama contra os grupos de reflexão porque tem pouca oração. (...) Vocês têm 28 dias por mês onde podem rezar o quanto quiserem. (...) Vocês têm dois dias por mês pra para se reunir e estudar algum assunto importante da vida, da religião, da sociedade, dos problemas de vocês. (...) Rezem a vontade, até a noite toda, nos 28 dias do mês, em que vocês não têm reunião. Mas nas duas noites que se reúnem para estudar, então, vamos estudar de fato, se esquecer da oração (Dom José gomes apud UCZAI; BRUNHERA; MARCON, 2002, p. 158)

A formação foi um aspecto muito presente na Diocese. A participação dos cristãos nos grupos de reflexão chegou na década 1980 aos 60%. Existiram ainda outras experiências formativas para além dos grupos de reflexão tais como o Curso de Teologia Pastoral para Leigos, as escolas catequéticas, escola das juventudes, curso fé e política, e algumas paróquias com experiências próprias. Essa orientação teve como consequência a formação de um grande número de lideranças não só eclesiais, mas também no campo político e social.

Diante da realidade da região marcada pelos conflitos sociais a Diocese de Chapecó foi se constituindo como uma Igreja comprometida, se posicionou firmemente ao lado dos desfavorecidos assumindo com destreza à opção pelos pobres conclamada em Medellín e Puebla. A Igreja passou a entender que

A vida não se reduz ao campo espiritual, nem ao sentimental. Entendíamos que a palavra de Deus e a vivência da fé tem implicações também com a questão social, enfim, a economia, a política, a vida inteira, a vida integral do ser humano. E passava também pelo aspecto das relações sociais. (ENTREVISTA JONAS, 2016)

As celebrações deixam de ser espiritualistas e passam a trazer aspectos de luta do povo incorporados em sua liturgia. O padre Jonas cita alguns cantos que evidenciam esses aspectos nos trechos: “nossa alegria é saber que um dia todo esse povo se libertará; o povo dos pobres unidos é o machado que corta a raiz do mal que é o capitalismo; povo que luta cansado da mentira”. Isso tudo reflete o modelo de Igreja que propõe a proximidade com a realidade, trazendo-a para o interior da sua estrutura simbólica.

Outro aspecto que revela a opção pelos pobres da Igreja local são os sermões que Dom José encaminha para as comunidades para serem lidos nas celebrações. Os sermões tinham uma importância na consolidação da Igreja comprometida com os pobres, pois orientam o discurso e a ação nas comunidades permitindo uma maior unidade nos vários âmbitos da Diocese. O trecho do sermão encaminhado para as celebrações do dia 22 de novembro de 1981 é um exemplo bem claro:

Os problemas que Jesus diz que devem ter solução e que nós devemos ajudar, são os problemas da *fome*, da *sede*, da roupa, das doenças, dos *direitos humanos*, da terra, da casa. Hoje, nós chamamos estes problemas de *problemas sociais, ou problemas políticos!* E todos são problemas que devem ser resolvidos com a ajuda dos cristãos, se querem ganhar o céu. Se querem ir para o inferno, não metam a mão nisso ou não se preocupem com isso.

Estes problemas se resolvem hoje, através da união do *povo de Deus*, lutando pelos sindicatos autênticos, pelo verdadeiro cooperativismo. Pela Previdência Social. Pelos preços justos. Pelos salários e leis sociais. Pela Reforma Agrária verdadeira. Lutando pela Educação, pela Saúde, pela higiene e pelo respeito aos direitos humanos. Com estas lutas, onde todos estamos unidos, nós cumprimos com o Evangelho. Cumprimos o que Jesus mandou. Por isso, dizemos que lutar para resolver os *problemas sociais*, é praticar o Evangelho. É nesta luta que alcançamos o céu, e colocamos em prática a *Lei de Jesus*. (LOVERA (et al), 2013, p. 296)

Para a Diocese de Chapecó, quem eram os pobres da nossa região? Quais os problemas sociais que afetam a dignidade humana? A figura do pobre na nossa região é representada pelo indígena expropriado no processo de colonização, pelo agricultor vítima do avanço do capitalismo que explora, pela mulher que é vista em posição desigual em relação ao homem. Isso era presente não só no processo formativo, mas em todos os espaços da Igreja Diocesana.

Dom José, ainda em Bagé, demonstrou interesse pelos conflitos daquela região, dos quais se destacam a luta pela Reforma Agrária. Diante da realidade do empobrecimento, principalmente da população rural na região de Bagé, Dom José manifestou apoio irrestrito aos agricultores.

Em meados da década de 60 surgiu em Trigolândia o movimento para organizar-se o Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Após muitas divergências com fazendeiros, que não queria a união dos colonos em classe, pois viria contra o seu interesse, D. José,

então bispo de Bagé, resolveu colocar à disposição da instituição a casa paroquial de Trigolândia, que encontrava-se desabitada. (KUNZELER, 2002, P.43)

Nesse sentido, como bispo da Diocese de Chapecó, Dom José orientou a Igreja para ter maior sensibilidade com as situações nas quais os direitos eram ameaçados. A Diocese passou a acompanhar a parcela da população que encontra-se de certa forma desassistida, e que não possuía conhecimento e força para contestar os direitos em cheque. Para dar conta desta realidade, na década de 1970 foi criado na Diocese a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI)<sup>14</sup> estruturas da Diocese de Chapecó deram todo suporte necessário na luta pelos direitos na Diocese de Chapecó.

A CPT passou a acompanhar os agricultores da região. Foi através do seu trabalho de formação que os agricultores passaram a olhar de forma crítica a realidade e entendendo a situação de exploração, produto do capitalismo. Através da CPT, a Diocese de Chapecó esteve ao lado dos agricultores em muitos momentos, tendo participação significativa na articulação da mobilização contra a Peste Suína em 1979, quando muitos agricultores foram prejudicados. Também foi determinante na organização dos sindicatos combativos, acompanhou de perto as ocupações feitas pelo MST e a organização do MMC e do MAB. A fala do padre Daniel que atuou junto a CPT ilustra a participação da igreja junto ao MST:

Então lá todos nós enquanto equipe, nós tínhamos um envolvimento direto no trabalho nas famílias, na organização dos encontros preparativos e nas noites de ocupação. Então eram noites assim muito abençoadas. Eu sempre dizia em cada ocupação em que nós fazíamos, com o povo. Esta noite Deus não dorme, está acompanhando nós, vai dar tudo certo. A fé do Deus do êxodo, do Deus da luta pela terra, porque a bíblia traz essa trajetória de um povo em busca da luta, na organização da conquista da terra prometida. (ENTREVISTA DANIEL, 2016)

A Diocese de Chapecó também contribuiu para a defesa dos direitos dos indígenas, marginalizados desde o início do processo de colonização. Nas palavras de Dom José os índios se encontravam em situação de extrema miséria. As terras eram totalmente exploradas onde pinheiros e madeiras de valor eram retirados das áreas indígenas. A Diocese de Chapecó logo colocou um sacerdote para trabalhar junto aos índios e defendê-los. Segundo Dom José, foi o início de luta terrível (KUNZLER, 2002). Com a criação do CIMI a luta pelos direitos dos povos indígenas se intensificou. O CIMI teve um papel fundamental em várias disputas por terra na região, mediando o conflito entre agricultores e indígenas e questionando o descaso do Estado. Para citar um exemplo, em 1984, quando os indígenas expulsaram os agricultores de suas terras, o CIMI fez a mediação do conflito, primeiramente entre indígenas e agricultores, e

---

<sup>14</sup> Essas estruturas tem uma organização nacional anterior aquela existente na diocese. A CPT nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizado em Goiânia (GO). E o CIMI existe desde 1972 e também é ligado a CNBB.

depois destes com o Estado. Pela atuação firme nesse âmbito, Dom José foi eleito em 1979 presidente nacional do CIMI, função que exerceu durante quatro anos. No âmbito nacional, Dom José também acompanhou o trabalho da CPT quando foi seu presidente nacional no período de 1983 a 1986.

O fato dessa Igreja se posicionar politicamente em defesa da população mais pobre e estimular a organização do povo não foi aceito por toda a população, gerando conflitos com as partes que não concordavam com esse modelo de Igreja. Para o padre Daniel havia conflitos “porque tinha muito presente essa igreja conservadora nas entranhas das pessoas”, ou seja, a classe social dominante na região que em sua grande maioria também era católica não concordava com o posicionamento da Igreja. Para eles a igreja devia se preocupar com o aspecto religioso e não se envolver com as questões sociais. Muitas pessoas que eram lideranças deixaram de participar da Igreja por não simpatizar com o modelo de Igreja existente na Diocese de Chapecó, associando a sua prática à política.

Essa parcela da população que não concordava com o modelo de Igreja comprometida com os pobres organizou manifestações contra Dom José, na tentativa de frear as críticas as classes dominantes da região. O padre Jonas citou na entrevista o exemplo de uma manifestação realizada em Chapecó pedindo a sua transferência, pois eram contra a linha de igreja que se estabelecia. “É evidente que essas manifestações tinha a presença também de pessoas católicas, de gente das comunidades”. (ENTREVISTA JONAS, 2016). Em alguns momentos, pela posição política assumida, lideranças, padres e até mesmo o bispo foram acusados de baderneiros, subversivos e comunistas. Em casos mais extremos essas lideranças foram vítimas de perseguição e ameaças de morte.

Também é preciso dizer que houve excessos por parte da igreja. O padre Isaias narra o fato de padres negarem a comunhão porque a pessoa não votou no partido dele. “Mas isso tudo não impediu, nós sempre tivemos o entendimento de que a igreja tem que ter também uma dimensão profética, tem que ser capaz de denunciar e capaz do anúncio daquilo que é a vontade de Deus” (ENTREVISTA JONAS, 2016)

É nítida a influência da práxis da TdL em toda a estrutura da Diocese no período aqui tratado, ou seja, a presença de princípios que permitiam olhar a realidade de forma crítica motivando à ação. A TdL está presente desde o processo formativo que busca integrar o campo religioso com o campo social e político e se evidencia no posicionamento que a igreja tem diante da realidade, se colocando ao lado das classes subalternas. É evidente a utilização das categorias de análise das ciências sociais de fonte marxista como forma de explicar a realidade

de exploração. E ainda há aspectos interessantes que vão ao encontro ao que Lowy denomina como catolicismo radicalizado, quando nos relatos aparecem situações de negação da eucaristia por motivos de divergência política.

Contudo, esse modelo de Igreja, apesar de ser hegemônico neste momento, assumido pelo topo da hierarquia da Igreja Local vai encontrando barreiras. Nesse contexto também se organiza, apesar do menor espaço, grupos contrários a forma como a Igreja é conduzida. A pergunta que fica e que orienta o próximo capítulo é: até quando o modelo de Igreja comprometida com os pobres alinhado à TdL vai resistir às pressões externas a essa Igreja. Ela teria condições de existir e resistir apesar das mudanças sociais e eclesiais que surgem na década de 1990?



## **4 O LUGAR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ A PARTIR DOS ANOS 1990**

A partir da década de 1990 é possível identificar uma mudança nos rumos da TdL em toda a América Latina. A radicalidade contra o capitalismo expressa nos primeiros anos da existência da TdL, principalmente pela chave marxista de compreensão da realidade, foi dando lugar a moderação. Isso atingiu diretamente as concepções epistemológicas da TdL, flexibilizando o conceito de pobre. Discussões sobre direitos humanos e ecologia passaram a ocupar o centro da agenda da TdL. Esse processo de ressignificação teológica foi mais uma vez produto das mudanças eclesiais, sociais e políticas que aconteceram no América Latina na virada de século. No campo eclesial, o papado de João Paulo II trouxe mudanças no interior da Igreja, fortalecendo estrutura hierárquica da instituição e reforçando os dogmas tradicionais. Essas mudanças no interior da Igreja limitou a ação das Igrejas locais. No campo social se afirmou a economia neoliberal como tentativa de superar a crise econômica que se arrastava desde os anos 1970. Ao mesmo tempo ocorreu o processo de redemocratização com o fim das ditaduras, o que possibilitou, no decorrer dos anos 2000, a eleição de governos de esquerda na América Latina.

Como visto no capítulo anterior, a Diocese de Chapecó teve ao longo da sua história a marca de uma práxis intensa, traduzida numa expressiva ação pastoral voltada para a defesa dos direitos do pobres, representados principalmente na figura dos pequenos agricultores e indígenas. Contudo, a Diocese de Chapecó também se inscreve nesse contexto de mudanças sociais e eclesiais que atingiu a América Latina e que gerou mudanças no paradigma da TdL. O objetivo deste capítulo é compreender como a Diocese de Chapecó foi afetada por essas mudanças sociais e eclesiais, bem como digeriu as mudanças epistemológicas que ocorreram na TdL. Deste modo, visa explorar se a tradução da TdL na Diocese de Chapecó sofreu alterações incorporando as ressignificações que ocorreram a partir dos anos 1990 ou localmente houve sobrevida dos princípios originais. Outra indagação a ser explorada diante das transformações é se a TdL ainda permanece como corrente teológica hegemônica orientando a organicidade e as práticas pastorais da Igreja Diocesana de Chapecó ou se concorre com outras vertentes teológicas

### **4.1 O RECUO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**

Para compreender a mudança de paradigma que ocorreu no interior da TdL a partir da década de 1990 é preciso novamente se debruçar sobre as estruturas internas e externas daquele

momento os tipos de tensão que impunham ao fazer teológico da TdL. As transformações na conjuntura social na América Latina e, principalmente, na conjuntura eclesial a partir do papado de João Paulo II, impactaram diretamente na TdL e promoveram várias adaptações epistemológicas em sua forma de fazer teologia, entre as quais é importante destacar aqui a mudança na concepção de pobre. É sobre essas mudanças no cenário social e eclesial a partir da experiência brasileira que nos debruçaremos pelo fato de termos maior propriedade.

No campo social e político, temos o processo de redemocratização ao fim das ditaduras que possibilitaram a participação ativa dos movimentos sociais na construção de um Estado que garantisse alguns direitos, como exemplo temos a Constituição de 1988 no Brasil, que contou com a participação dos movimentos sociais em sua formulação. Contudo, a crescente crise econômica na qual o Brasil se encontrava, abriu espaço para as políticas neoliberais como forma de controlar o aumento da inflação e da dívida externa aumentando ainda mais as desigualdades sociais e o desemprego. Esse contexto se estende até a chegada dos governos de esquerda no poder, em alguns países latino americanos.

É inegável que os governos de esquerda têm empenhado esforços para a diminuição da pobreza. Isso se deu em grande parte com a ampliação das políticas públicas sociais, principalmente nas políticas de distribuição de renda como o exemplo do Bolsa Família no Brasil. Porém, o maior poder aquisitivo das famílias pobres não significou a redução das desigualdades.

Segundo a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (Cepal, 2010), no Relatório Programa de Assentamentos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU-Habitat), os 20% latino-americanos mais ricos concentram 56,9% da riqueza da região. Os 20% mais pobres, por sua vez, recebem apenas 3,5% da renda, o que faz dessa região uma das mais desiguais do mundo. (MOTA, 2012, p 6)

Mesmo com os governos de esquerda no poder, mantém-se a hegemonia do capital principalmente o capital financeiro. Segundo Mota (2012), o Brasil, país que sedia o maior programa de transferência de rendas da América Latina, o qual atende 26,4% das famílias da população, possui um gasto de 0,47% do PIB, enquanto a dívida pública equivale a 35,7% do PIB. Segundo a autora, “no orçamento geral da União de 2011, foram utilizados 45% dos recursos do orçamento somente para pagamento dos juros da dívida. Por outro lado, foram destinados apenas 4,07% para a Saúde, 2,99% para a educação, 2,85% para a assistência social” (MOTA, 2012, p.9)

Sob essa perspectiva, aloja-se a despolitização das lutas e do caráter classista das desigualdades sociais, que passam a ser entendidas ora como exclusão, ora como evidência da desfiliação em relação à proteção estatal, ambas confluindo na defesa de

estratégias de inclusão e inserção, a permitir que o existente se transforme em ideal, e a situar, assim, a construção de projetos sociais emancipatórios. (MOTA, 2012, p. 8)

Nesse cenário, é preciso considerar o processo de pluralização em curso que que modificaram as configurações da mobilização social. Para Domingues (2007), a crise das concepções classistas e das políticas de esquerda tradicional na década de 1990 somada à intensificação do processo de globalização que enfatiza cada vez mais a valorização de diferenças em sociedades cada vez mais heterogêneas promoveu a pluralização na forma de organização e nas demandas sociais. O abandono das ideologias classistas indicou a incapacidade de superar o sistema capitalista através de uma ação revolucionária, porém, não se esgotaram demandas por torná-lo mais humanizado. O abandono da ótica classista homogeneizada permitiu olhar para as situações de exclusão, opressão e subordinação para além das categorias de classe. Assim ganha visibilidade no Brasil o movimento negro, o movimento feminista, movimentos de mulheres, movimentos pelo direito a outras experiências de sexualidade que não a heteronormativa, etc. Também ganha espaço na agenda latino-americana as discussões sobre ecologia.

Esse contexto criou uma nova dinâmica na organização dos movimentos sociais. A TdL, como fazer teológico que propõe uma Igreja com proximidade com a realidade social na qual está inserida, incorporou essa nova configuração em sua estrutura epistemológica como veremos mais adiante.

Para além das mudanças no contexto social e político assinaladas, as mudanças no campo religioso são as que mais impactam a TdL no contexto de mudanças dos anos de 1990. Depois de dois papados após o pontífice João XXIII, a saber o papado de Paulo VI que concluiu o Concílio Vaticano II e João Paulo I que permaneceu no cargo pouco mais de 30 dias, a Igreja Católica passa a ter um novo líder a partir de 1978, quando foi eleito o Papa João Paulo II. O pontificado de João Paulo II trouxe reviravoltas no cenário religioso. Foi um pontificado, desde o seu início, focado na afirmação e na unidade do cristianismo diante do crescente pluralismo religioso produto do processo de globalização. A Igreja se colocou numa posição de defesa da sua hegemonia espiritual como forma de preservar os seus fiéis num mundo cada vez mais plural, onde cresce em número as outras religiões. A Igreja reforça a centralidade eclesial no topo das estruturas hierárquicas, onde as decisões da cúria romana aparecem com maior peso. As doutrinas assumem um caráter austero com a intenção de homogeneizar o fazer teológico a partir da perspectiva teológica europeia. Essa posição bloqueia de imediato as frentes de abertura em campos diversos, como a experiência da colegialidade dos bispos, da

autonomia do laicato, da afirmação das igrejas locais, da cidadania eclesial da mulher e da moral sexual (TEIXEIRA, 2010). Há um retrocesso, se comparado com o movimento nos primeiros anos após o Concílio Vaticano II.

A austeridade presente no pontificado de João Paulo II passou a questionar a pluralidade dada às realidades locais da Igreja assumida no Concílio Vaticano II. Para o Pontífice a pluralidade carrega consigo o perigo do relativismo e do indiferentismo<sup>15</sup> inimigos de uma igreja interessada em manter a sua hegemonia. O alto clero passou a temer que posições teológicas que não sejam as delimitadas pelo Vaticano pudessem suscitar desorientação nos fiéis, gerando abalos na doutrina cristã.

Para Teixeira (2010), a posição centralizadora atinge diretamente as igrejas locais restringindo a sua ação pastoral, uma vez que não têm mais a autonomia para agir de acordo com as demandas da sua realidade. A TdL como uma teologia particular da América Latina passa a ser questionada, sendo considerada mais vulnerável, devido aos apelos à secularização e ao pensamento marxista vistos com aversão pela Vaticano. Nesse período há um intenso movimento de oposição à TdL, principalmente à sua práxis, considerada um ato puramente político partidário, ideologicamente identificada como comunista, sendo assim, condenada como uma teologia herege pelas alas conservadoras da Igreja. Por isso vários teólogos da TdL foram questionados e reprimidos pelo Vaticano (entre os quais Leonardo Boff e Jon Sobrino). Neste cenário, os grupos conservadores que faziam forte oposição à TdL, como a Opus Dei<sup>16</sup> e a Renovação Carismática<sup>17</sup>, ganharam força e apoio no pontificado de João Paulo II.

A partir do pontificado de João Paulo II a tensão entre a Igreja progressista e radicalizada e a Igreja conservadora atinge um novo patamar, na qual, por afinidades com membro mais alto da hierarquia, a ala conservadora se sobressai. Produto dessas transformações, a Igreja Latino Americana deixa de ser uma Igreja que toma partido do pobre e assume de forma radical a transformação da realidade. Esse recuo aparece nas conferências episcopais que aconteceram a partir de 1990 em que a opção preferencial pelos pobres, eixo central em Medellín e Puebla, assume um caráter secundário e com maior flexibilidade. Isso fica claro quando tanto no

---

<sup>15</sup> Por indiferentismo religioso se entende como a indiferença aos valores religiosos, vistos de forma insignificante a vida humana sem a necessidade de ser defendido ou combatido.

<sup>16</sup> Segundo Sofiati (2013) a Opus Dei é um movimento com tendência tradicionalistas com ideais fundamentalistas, ultrarreacionárias e às vezes até semifascistas.

<sup>17</sup> De acordo com a análise de Sofiati (2013) a Renovação Carismática é um movimento com tendência modernizadora conservadora composto por corrente conservadora extremamente “hostil à Teologia da Libertação e organicamente associada às classes dominantes.

documento de Santo Domingo (1992) como no documento de Aparecida (2007), quando dedicam a esse tema somente os respectivos parágrafos:

Em continuidade com as Conferências de Medellín e de Puebla, a Igreja reafirma a opção preferencial pelos pobres. **Uma opção não exclusiva nem excludente**, pois a mensagem da salvação está destinada a todos. “Uma opção, além disso, baseada especialmente na Palavra de Deus e não em critérios retirados das ciências humanas ou de ideologias contrárias entre si, que freqüentemente reduzem os pobres em categorias sócio-políticas econômicas abstratas. Mas uma opção firme e irrevogável” (CELAM, 1992, grifo nosso)

Nossa fé proclama que “Jesus Cristo é o rosto humano de Deus e o rosto divino do homem”. Por isso, “a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com sua pobreza”. Essa opção nasce de nossa fé em Jesus Cristo, o Deus feito homem, que se fez nosso irmão (cf. Hb 2,11-12). **Opção, no entanto, não exclusiva, nem excludente.** (CELAM, 2007, grifo nosso)

Percebe-se nos dois trechos que a temática do pobre aparece suavizada nos documentos finais das duas conferências. Os grifos explicitam essa tensão. Mesmo que a opção ainda apareça como preferencial pelos pobres, aparece ainda que nas entrelinhas, que a Igreja não deve, não pode se esquecer das outras classes sociais não identificadas como pobres, mas que são cristãs. Deste modo a ação pastoral, antes direcionada para transformação social, ganha um caráter de mediadora, amenizando de certa forma o conflito entre as classes sociais a partir da premissa que Deus ama a todos da mesma maneira. No modelo de Igreja apontado pelos documentos não há mais espaço para a ação pastoral e social uma Igreja comprometida com os pobres de forma radicalizada, que caminhava próximo aos movimentos sociais e partidos políticos, que em situações mais extremas negou eucaristia àqueles que não estavam do mesmo lado partidário. A partir deste momento a Igreja deixa de ser uma Igreja radicalizada comprometida com a transformação social e a sua ação pastoral voltou a ter um cunho assistencialista.

Vemos, a partir deste contexto, que as premissas da TdL são contrastadas tanto dentro da Igreja quanto fora. A ideia de pobre sob a ótica classista, que encarava o engajamento em função da construção de uma sociedade socialista perde força diante do cenário plural presente nas formas de mobilização social. E a valorização do leigo como agente de transformação na TdL vai encontrando as suas limitações dentro de uma igreja mais centralizada e hierárquica focando sua imagem nas estruturas eclesiais e dogmáticas, representadas principalmente pela liturgia e catequese.

Para sobreviver como teologia nesse contexto de mudanças a TdL teve que mudar também. Segundo Sofiati (2013), a partir da década de 1990 a TdL deixa de ser uma tendência teológica radical no sentido exposto por Lowy (1989b), passando a assumir um caráter

reformista. Segundo o autor, isso ocorre principalmente com a “ampliação da noção de ‘opção pelos pobres’ para questões ecológicas, étnicas, feministas, houve uma diluição da chave de interpretação marxista” (SOFIATI, 2013).

Vários teólogos da libertação mudaram o foco em suas publicações. Sofiati (2013) compara dois trechos escritos pelo teólogo brasileiro Leonardo Boff que explicita essa mudança. O primeiro trecho, retirado da obra *Jesus Cristo Libertador*, publicado em 1986, no momento em que a TdL está em intenso desenvolvimento e o segundo da *Civilização planetária: desafios à sociedade e ao cristianismo* publicado em 2003:

Os anos de 1960-1970 se caracterizam pela mobilização popular e pela emergência de uma poderosa vontade de mudança social. Não bastavam as reformas. Queria-se uma libertação das opressões históricas que as grandes maiorias secularmente sofreram. Muitos cristãos, inspirados pelo Evangelho, comprometeram-se em meios pobres num processo de conscientização e de prática que criava os primeiros acenos de uma sociedade alternativa possível. Sobre todos os que se empenhavam por sacudir as antigas amarras, abateu-se feroz repressão por parte do Estado de Segurança Nacional e de seus aliados. A palavra libertação fora oficialmente banida dos meios de comunicação social por efeito de um decreto do ministério da justiça (BOFF, 1986, apud SOFIATI, 2013, p.222).

Mais e mais se consolida o processo de globalização que se dá pela via do mercado, da política, da estratégia militar, da tecnociência, da comunicação e da espiritualidade. Junto emergem um novo tipo de consciência, o patamar planetário, uma nova lógica, a da complexidade, e uma nova cosmologia. Esta nos faz ver a Terra como parte do cosmos ainda em processo de evolução. Contemplada a partir da perspectiva dos astronautas, ela surge como um planeta azul e branco, não como uma nave inerte, mas como um imenso organismo vivo, Gaia, realidade una e diversa, contraditória e complementar, nossa pátria (pai) e mátria (mãe) comum. O ser humano se entende como filho e filha desta Terra, emergindo de forças e energias ancestrais que estão atuando no universo há bilhões de anos (BOFF, 2003, apud SOFIATI, 2013, p.223).

Comparando os trechos presente nas duas obras do teólogo Leonardo Boff fica clara a mudança epistemológica como aponta Sofiati (2013). O discurso de crítica as estruturas sociais, orientando ao movimento de libertação entendido como transformação social presente em *Jesus Cristo Libertador* (1986) dá lugar a um discurso de cunho cosmológico e holístico.

Outro exemplo é o de Gutiérrez, autor do livro *Teologia da Libertação*, publicado em 1971, que se consagrou como marco inicial da TdL na América Latina. Em entrevista ao *Religión Digital* em 2008 fala sobre a polêmica da morte da TdL. O teólogo entende que, algum dia, a TdL possa morrer. Morrer é entendido por Gutierrez como fato de que não tenha a mesma urgência que antes, algo que é normal frente às mudanças. A TdL correspondeu às necessidades da Igreja diante e do mundo em um determinado momento e atualmente não corresponde da mesma forma. Na mesma entrevista Gutierrez reflete sobre a relação da TdL com a política. Nesse momento a política aparece como um aspecto externo a TdL. O socialismo apontado, inclusive em seu livro, como o caminho para a superação das estruturas desiguais do

capitalismo é visto agora apenas como uma possibilidade dentre as tantas possibilidades que o cristão pode escolher no campo político. Segundo Gutierrez, não é possível deduzir o socialismo pelo caminho da Bíblia. Da Bíblia se deduz a opção pela justiça, a opção pelo pobre. Para ele o social e o político devem ter autonomia. Em defesa da TdL, enquanto uma teologia legítima, Gutierrez percebe as críticas como perseguição ao que não é da Europa, como se tudo que vem da América Latina tivesse que haver falhas. E essa “falha” na TdL seria a sua proximidade com a política.

É explícito nas falas de Gutiérrez (2008) a mudança de rumo no seu posicionamento. A Igreja enquanto instituição é tomada como centro das preocupações do teólogo, ele propõe um fazer teológico com a poesia na centralidade, assumindo um caráter abstrato e romântico. Para ele

a poesia é a melhor linguagem do amor. Deus é amor. A melhor linguagem para falar de Deus é a poesia. Uma linguagem profunda que vê o mundo e vê a relação com outro a partir de uma dimensão e de uma profundidade que o conceito não oferece. Mesmo que não escrevamos poesia, a própria teologia deve ser sempre uma carta de amor a Deus, à Igreja e ao povo a quem servimos. (GUTIERREZ, 2008)

Para Sofiati ocorre uma mudança de perspectiva na TdL, as análises deixam de ter ordem sociológica e passam a ser holísticas. A libertação deixa de ser respaldada em aspectos sociais e antropológicos passando a ter embasamento em aspectos espirituais, cósmicos, humanistas. Segundo Sofiati (2003), a TdL passa se preocupar com a “ação intraeclesial que privilegia atividades no catolicismo e prioriza os temas ligados à espiritualidade” e a ecologia. Para ele a TdL passa a

[...] assumir a noção de “pobre” não mais na chave marxista de classe social, mas numa perspectiva mais próxima do significado de pobre para os setores reformistas da Igreja Católica, ou seja, não se trabalha mais “com” o pobre, mas “para” o pobre. Isso leva a uma postura assistencialista, em que a ideia de revolução/transição/mudança não está mais no horizonte. (SOFIATI, 2003, p.222)

Podemos dizer que essas mudanças epistemológicas na TdL foram resultado das mudanças na estrutura do campo religioso não só da Igreja Latino Americana, mas na Igreja universal. O Concílio Vaticano II foi o indício que o campo religioso perdeu a sua autonomia, a sua capacidade de refração, ou seja, de traduzir em seus termos as pressões externas, pois a Igreja naquele momento tenta se adequar as suas estruturas às demandas do mundo. Vê-se portanto, que a Igreja, naquele momento, perde a sua autonomia enquanto microcosmo em detrimento das pressões do macrocosmo, ou seja, a Igreja passou a admitir a singularidade do mundo moderno, transformando as suas estruturas e dogmas de forma que se aproximasse das demandas impostas por ele. Para além de exprimir a tensão entre a Igreja (microcosmo), e o

mundo moderno (macrocosmo) o Concílio Vaticano foi também expressão da flexibilização das leis que regem o campo religioso. Isso fez com que a hegemonia representada até então pelas correntes teológicas tradicionais europeias se deteriorasse explicitando a luta de forças dentro do campo religioso. A flexibilização das leis do campo religioso é que permitiu o surgimento das Igrejas e teologias locais, como foi o caso da TdL.

A partir da existência da TdL enquanto forma de conceber a Igreja na América Latina podemos afirmar que a autonomia do campo religioso nesse momento é menor ainda. As pressões do macrocosmo nesse momento são tão intensas que os limites entre o campo religioso e social se dissolvem. Segundo Bourdieu (2004) a politização representa a dificuldade de um campo alcançar autonomia frente ao macrocosmo. A politização é explícita na TdL, principalmente em seu início, quando fez o uso intenso as ciências sociais como ferramenta analítica para o seu fazer teológico, assumindo um posicionamento político sólido dentro da condição histórica da América Latina.

As mudanças realizadas na Igreja universal a partir da década de 1980 com o pontificado de João Paulo II representam a intenção de reestabelecer as estruturas do campo religioso e recuperar a autonomia em relação ao macrocosmo. Isso justifica o reforço institucional fundamentado nos dogmas tradicionais da Igreja com o objetivo de garantir a unidade, ou seja, a hegemonia de uma corrente teológica como universal, e também a hegemonia diante de outras vertentes religiosas. Nesse processo, em que as regras do campo religioso foram delimitadas rigidamente, as teologias locais são condenadas por não se enquadrarem no que é considerado único e universal. Dessa forma, a TdL passa a sofrer com a pressão das regras internas do campo. Este passou a condenar a sua secularização. O contato com as ciências sociais é considerado suficiente para deslocar a TdL para fora do campo religioso. Uma vez fora do campo religioso torna-se então algo estranho ao campo, classificado como uma heresia. Isso justifica a mudança de rumo tomada pela TdL a partir da década de 1990, ou seja, a TdL muda seus paradigmas como forma de manter o seu reconhecimento como teologia, de acordo com as novas regras estabelecidas no campo religioso.

#### 4.2 O LUGAR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA DIOCESE DE CHAPECÓ.

O contexto social e político da Diocese de Chapecó também se inscreve neste cenário de mudanças que emergiram na América Latina e na Igreja a partir da década de 1990. Apesar de ser uma região em que ainda predominam as atividades econômicas ligadas principalmente à agricultura familiar e à agroindústria, podemos dizer que o processo do êxodo rural está



completo, como descreve Jeremias, liderança leiga da Diocese de Chapecó. “Lembro que na época, pra você ter uma ideia, o nosso grupo de jovens da [comunidade] Lajeado Pedro tinha 72 jovens, comunidade aqui no interior. Hoje se arruma 10%. Então mudou essa realidade e esse pessoal foram pra onde? Foram pra cidade”. Ocorre a partir da década de 1990 um processo intenso de urbanização. Segundo o Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas de Santa Catarina (SEBRAE/SC)<sup>18</sup> a população urbana, em 2010, alcança os 73% da população da região.

Segundo Teixeira e Santana (2011) entre os anos de 1970 e 1990, as taxas de pobreza no campo diminuíram em 14% no Brasil, porém as taxas de pobreza nas cidades aumentaram em 30%. A melhoria de condições de vida no campo é destacada pelo padre Isaías que acompanhou esse processo na Diocese “hoje o agricultor tem mentalidade da cidade, tem internet, tem tudo”, relata. É importante destacar a importância do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar<sup>19</sup> (Pronaf), principalmente depois dos anos 2000. Contudo a melhoria da qualidade de vida no campo também se deu em grande parte pelo êxodo rural (TEIXEIRA; SANTANA, 2011). Fenômeno intensificado com o avanço da agroindústria, que através do processo de modernização da agricultura e da integração, colocava a margem aqueles agricultores que não tinham condições para se adaptar às condições impostas por esse novo modelo de agricultura (TEIXEIRA; SANTANA, 2011). Deste modo a pobreza no campo foi transferida para o meio urbano pois a migração campo-cidade aconteceu “sem a criação de uma estrutura viável nas cidades capaz de receber o grande contingente de pessoas provenientes do campo e sem o amparo das redes de proteção do Estado” (TEIXEIRA; SANTANA, 2011, p.66).

A realidade urbana se constituiu como um espaço desafiante para a ação pastoral da Diocese de Chapecó com a realidade rural. A dinâmica das cidades num cenário globalizado aprofundou o individualismo e a pluralidade inclusive a religiosa<sup>20</sup>. A intensa jornada de trabalho do trabalhador assalariado se tornou um entrave na organização de uma igreja que pressupõe a vida em comunidade. O tempo disponível nem sempre é o suficiente para um engajamento comunitário contínuo que envolva a participação na coordenação das atividades

---

<sup>18</sup> SEBRAE/SC. Santa Catarina em Números: Macrorregião Oeste/Sebrae/SC.\_Florianópolis: Sebrae/SC, 2013. 149p. Disponível em: <<https://www.sebrae.com.br/Sebrae/Portal%20Sebrae/Anexos/Macrorregiao%20-%20Oeste.pdf>> . Acesso em 25 jun 2017.

<sup>19</sup> O Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) é um programa do Governo Federal que visa conceder crédito a agricultura familiar para ter melhores condições de financiar o processo de produção.

<sup>20</sup> Segundo o IBGE a população Católica no Estado de Santa Catarina regrediu em 7,65% entre os anos 2000 e 2010.

pastorais e nos espaços de formação. A Igreja passou a ter dificuldades em lidar com essa nova forma de participação mais fluída, em que as pessoas participam desde que o compromisso não seja tão rígido. De certa forma esse novo quadro de envolvimento acabou diluindo a participação efetiva dentro dos espaços eclesiais.

A Diocese de Chapecó também sofre com as pressões do pontificado de João Paulo II principalmente com a troca de bispo em 1999. Depois de mais de 30 anos na condução da Diocese, Dom José Gomes deixa o cargo devido a idade elevada. Permanece como bispo emérito até 2002 quando vem a falecer. Nesse momento a Igreja Diocesana é assumida por Dom Manuel João Francisco, antes padre na Arquidiocese de Florianópolis. Essa mudança no topo da hierarquia da Igreja diocesana significou uma mudança na forma de conduzir a Diocese porque Dom Manuel não teve muito contato com o modelo de igreja comprometida com os pobres que existia na Diocese de Chapecó. Dom Manuel teve que, num primeiro momento, ser adaptar ao modelo Igreja existente na diocese, mas aos poucos também foi dando outras direções, conferindo outras prioridades. Há no imaginário de algumas pessoas da Diocese de Chapecó que houve a intencionalidade do Núncio Apostólico, que representa o Vaticano no Brasil, de colocar na Diocese de Chapecó um bispo que não tivesse muita proximidade com a TdL com o objetivo de enfraquecer a Igreja comprometida com os pobres na diocese.

Sob a influência do pontificado de João Paulos II a Igreja na Diocese de Chapecó assume uma posição introspectiva. Assim como toda a Igreja latino-americana a Igreja na Diocese de Chapecó passou a ter como principal preocupação as suas estruturas simbólicas e institucionais. Segundo o jovem Ezequiel, em sua entrevista, a partir desse momento se deu maior enfoque à catequese e à liturgia, aspectos fundamentais para a manutenção e reprodução as estruturas e dogmas religiosos. Esse movimento introspectivo da Igreja é fato que aparece nas falas de vários entrevistados. Deste modo, o reforço institucional proposto pelo pontificado de João Paulo II reflete também na hierarquia da diocese, antes “suavizada”, apresentando maior grau de horizontalidade, passou a demarcada. Nesse projeto eclesial, os espaços de coordenação passam a ser ocupados pelo clero. A Igreja se torna mais fechada, restringindo a participação deliberativa dos leigos em diversos espaços, colocado em situação de submissão à hierarquia. “Toda atividade do leigo parece que tem que ter o aval do padre ou do bispo” (ENTREVISTA AMÓS, 2016)

A ênfase na estrutura hierárquica impacta diretamente forma que como se entende a participação dos leigos. Na TdL há uma valorização da participação dos leigos a partir da concepção de Igreja – povo de Deus, que entende o leigo como protagonista na construção do

Reino. A atuação ativa foi um dos aspectos em que a Diocese se destacava em relação a outras. No entanto, mesmo que ainda exista uma participação significativa por parte dos leigos, a partir dos anos 2000 “muitos espaços da Diocese estão esvaziados de seu significado profundo que é a participação dos leigos. Como que isso pode ocorrer? Quando o conselho se transforma numa figura decorativa, ou seja, está aí para legitimar alguma decisão não se sabe de onde” (ENTREVISTA ABADIAS,2016). Decisão nesse contexto que vem de um lugar privilegiado dentro da hierarquia, que neste caso é a figura do padre. Isso se apresenta na visão do jovem padre Abadias como uma mudança metodológica do projeto eclesial.

A influência dos meios de comunicação e a tendência de várias vertentes teológicas exerce na cabeça e na formação e [na metodologia] dos padres como também dos leigos uma tendência para o clericalismo. Existem uma vontade muito grande na cabeça de muitos leigos de que o padre decida, o padre diga como é que tem que ser. (ENTREVISTA ABADIAS, 2016)

A dimensão da práxis, de uma fé que move a ação prática e vice-versa proposta pela TdL também vai perdendo espaço dentro da Diocese dando lugar à religiosidade com “aspecto espiritualista, voltado para dentro” (ENTREVISTA AMÓS, 2016). Na concepção de Amós, ex padre da Diocese, as celebrações assumem um caráter pietistas, e não mais proféticas. Aspectos como a “valorização da vestimenta, dos adornos” também apontam o distanciamento como o modelo de igreja proposto pela TdL. Essa forma de compreender a igreja vai ao encontro do processo de individualização, uma vez que as leituras espiritualistas compreendem a salvação da alma como um processo de conversão individualizada. Não existe pecado social como prevê a TdL, pois se resgata a separação entre o mundo e o Reino de Deus. Nesse contexto os grupos religiosos de espiritualidade individualizada ganharam força na Diocese, como é o exemplo da Renovação Carismática.

A partir dessas premissas muitos padres da Diocese deixaram de acompanhar as lutas sociais ainda se colocam numa posição crítica. Essa situação aparece na tensão de forma nítida quando Amós expõe o posicionamento crítico por parte dos seminaristas da Diocese diante do encontro estadual das Comunidades Eclesiais de Base que aconteceu em 2016. Os seminaristas da Diocese criticaram o encontro por envolver política. A aversão a política dos seminaristas é resultado do modelo de Igreja que vivenciam e idealizam. Para Amós essa é uma situação problemática pois há sacerdócio ser um meio de adquirir poder, uma forma de “usar a religião como status”. Isso tudo é, sem dúvida, reflexo da constituição de uma Igreja hierarquizada e dogmática.

Outro exemplo que aponta a mudança em relação a práxis é a forma com que a Diocese de Chapecó passou a se comportar diante do Grito dos Excluídos, manifestação que congregava igreja, movimentos sociais e sindicatos para discutir problemas sociais.

Tempos atrás o grito dos excluídos no dia 7 de setembro era assumido pela igreja. Quer dizer, a igreja assume, a igreja participa, convoca a sociedade organizada para fazer parte do desfile, mas no sentido de cobrar certas coisas, com uma participação mais crítica, mas comprometida com a libertação. E de um período pra cá, alguma ou outra paróquia que faz o grito dos excluídos. Houve até um momento em que o bispo proibiu que se participasse do grito dos excluídos na Diocese de Chapecó (ENTREVISTA AMÓS, 2016).

Os grupos de reflexão, importante estrutura da Igreja comprometida com pobres também saiu do quadro das prioridades na Diocese de Chapecó. Ainda é produzido roteiros para os grupos se encontrarem, mas não há o incentivo como havia nas décadas de 1970 e 1980 e o número de grupos diminuiu consideravelmente. Outro fator a se considerar nessa estrutura é a mudança na linguagem nos roteiros enviado aos grupos. Antes aparecia de forma clara na discussão a influência da luta de classes presente nas expressões pobre-rico, patrão-trabalhador, exploração e lucro, na crítica ao capitalismo. A partir de 1990 esses termos não aparecem mais no discurso nos grupos de reflexão. Admite-se sim que há uma situação de injustiça social, mas não evidencia que essa injustiça é fruto da luta de classes. Não mais há mais um questionamento aberto as classes dominantes no discurso.

A opção pelos pobres assumida pela TdL também é tensionada dentro da Diocese de Chapecó. O discurso suavizado presente nos documentos se Santo Domingo e Aparecida onde a opção pelos pobres “não é exclusiva nem excludente” também se faz presente no discurso da Igreja diocesana. Esse posicionamento é afirmado na fala do padre Isaías. Para ele

ser cristão [é] ter uma visão de Jesus que não fazia distinção de ninguém. **Ele ia tanto nos fariseus, doutores da lei, jantava com eles e ia com todos. Não fazia distinção de ninguém.** Preferência pros pobres, isso sim, [...] sem dúvida, os pobres, os lascados, os sofredores, isso tem que ser. Não excluir os outros [...] Cristo não excluiu ninguém. (ENTREVISTA ISAIAS, 2016, grifo nosso)

Essa fala representa a perda da radicalidade do cristianismo proposto pela TdL na Diocese de Chapecó. O trecho que diz que Jesus tinha uma relação amigável com os fariseus e com os doutores da lei sem fazer distinção extingue o caráter revolucionário e libertador na ação de Jesus, pois os fariseus e os doutores da lei eram compreendidos nas interpretações bíblicas da TdL como a elite dentro do próprio judaísmo, naquele contexto histórico. No contexto da Igreja diocesana essa fala justifica a proximidade com da Igreja com as classes mais abastadas, reforçando o termo “nem exclusiva e nem excludente”. O intuito é o de amenizar a tensão com a classe mais conservadora da igreja e da sociedade que começa a aparecer também

como um movimento eclesialístico a exemplo da Renovação Carismática em Cristo. A fala do jovem padre Abadias realça a posição tomada pela igreja:

Me parece que a gente tem medo de nos indispor com alguns setores sociais, e aqui de forma muito clara com o setor da burguesia. Nós, me parece não estamos mais dispostos, eu não estou dizendo que isso é regra geral, mas já é forte. Não estamos dispostos a questionar a riqueza, não estamos dispostos a questionar a opressão. Tenho a impressão que está se fortalecendo a tendência de amortecedor. Nós queremos ser uma igreja da espuma entre cristais (ENTREVISTA ABADIAS, 2016)

As falas expressam a tendência “ao fechamento da igreja na sua dimensão religiosa puramente” compreendida pelo jovem padre Abadias como uma “religiosidade estéril, num misticismo, num igrejismo no qual não compete a Igreja querer transformar a sociedade. A ela cabe somente a especificidade de salvar as almas”. Abadias encara essa situação de forma negativa. Para ele a função da Igreja não é somente “passar a mão na cabeça de todo mundo”. É preciso ser uma Igreja que tomar partido daqueles que sofrem e assumir a dimensão da profecia”.

É claro o movimento introspectivo deflagrado de cima para baixo, da Igreja Católica acomete logo em seguida a Igreja na América Latina e, por fim, a Igreja local. A Diocese de Chapecó

Também vive isso a partir da liturgia, a partir da catequese, são as duas grandes bandeiras da diocese hoje. E as vezes deixam de lado um pouco esse caminho metodológico dos grupos de reflexão, das comunidades eclesiais de base, dos movimentos sociais, essas lutas que o tempo vai dizendo que não são mais lutas da igreja, talvez. Ou a diocese vai entendendo que não são mais lutas da igreja. Embora ainda haja uma solidariedade com a causa dos índios, com a causa dos sem-terra, com a causa das mulheres, com a causa das barragens. (ENTREVISTA EZEQUIEL, 2016)

A Diocese de Chapecó traduz localmente a dinâmica do campo religioso, buscando maior autonomia frente às pressões externas. Isso é explicitado na forma como incorpora em seu discurso e ação a valorização estruturas hierárquicas e do dogma como um fim em si mesmo em detrimento a uma igreja contextualizada, comprometida com a realidade. Isso permite que também localmente o campo religioso afirme as suas regras, por meio das quais a responsabilidade da Igreja condiz somente com a manutenção e reprodução da dimensão simbólica, tornando-se, nos termos do padre Abadias, um igrejismo. A expressão igrejismo utilizada é expressiva da postura da Igreja a partir dos anos 1990, demarcando os limites entre fé e política. Os limites entre o campo religioso e o campo político passam a ser delineados novamente. A delimitação das diferenças entre os dois campos é que permite a aproximação da Igreja com as classes mais abastadas, pois, quando separa a religião da política, as desigualdades sociais não são mais colocadas no centro como uma situação pecaminosa, se tornando, como remete abadias, apenas uma espuma entre cristais.

Todos esses elementos indicam que a TdL deixou de ser a orientação teológica hegemônica na Diocese de Chapecó. Como contrapartida temos que a práxis foi se esvaziando de sentido pela ausência de uma crítica social e de uma ação direcionada à transformação social. A ausência da práxis acomete no distanciamento da Igreja dos movimentos sociais, assumindo muitas vezes um caráter reformista, que pressupõem uma ação moderada pautada na defesa dos direitos humanos e no apoio assistencialista à certas demandas sociais dos pobres. Isso tudo não faz com que Igreja deixe de ter voz diante da realidade, mas deixa de ser um agente determinante na constituição histórica de atores críticos no Oeste Catarinense.

Contudo, é preciso destacar as peculiaridades desse processo dentro da Diocese de Chapecó. É certo que o desenvolvimento de uma Igreja introspectiva está em curso, mas não quer dizer que se esgotou todos os espaços para a TdL na Igreja diocesana. É importante destacar que a Diocese ainda possui uma identificação muito forte com a TdL, não na mesma intensidade que tinha as décadas de 1970 e 1980, mas que se fazem presente embora em menor grau. Quais são os fatores que permitiram a resistência da TdL dentro do espaço eclesial na Diocese de Chapecó?

Cabe aqui destacar novamente a importância de Dom José Gomes nesse cenário. Dom José Gomes foi uma pessoa que possuía uma afinidade muito grande com o modelo de Igreja defendido pela TdL, antes mesmo dela se estruturar como corrente teológica. Ele incorporou de fato as provocações do Concílio Vaticano II e também das Conferências Episcopais de Medellín e de Puebla catalisando essa nova forma de compreender a igreja e a sua relação como o mundo para dentro das estruturas da Diocese de Chapecó. Claro que isso só foi possível pelo lugar que ele ocupava na hierarquia eclesiástica. Mesmo que se propusesse uma igreja do povo, num sentido horizontal, a hierarquia da Igreja não deixou de existir. Apenas foi suavizada numa perspectiva de serviço. A posição de Dom José na hierarquia da Diocese de Chapecó permitiu que ele, como maior detentor de capital simbólico no campo religioso, delimitasse as regras. Com isso a TdL passou a ser a corrente teológica hegemônica, moldando as estruturas e dogmas da Igreja local de forma que se aproximasse em maior grau do meio social.

Dom José tem um legado muito grande, são mais de mais de 30 anos na Diocese como bispo. Isso garantiu um processo formativo contínuo, tendo em vista que a formação foi uma das prioridades assumidas por ele e pela Diocese que teve sua materialização nos grupos de reflexão. Um processo formativo nessas proporções - chegando a 12 mil grupos em 1983 (UCZAI, BRUNHERA, MARCON, 2002) – fez das “Igreja povo”, da opção pelos pobres uma estrutura eclesial sólida em toda a diocese. Em toda a Diocese tinha-se clareza do modelo de

igreja a ser seguido. Essa orientação foi determinante na formação de um *habitus* político referenciado a TdL, que como descreve Bourdieu, é produto da força dos princípios do campo sobre os indivíduos que o compõe, da relação do indivíduo e o campo social em que se insere. Nas palavras de Bourdieu (2007), *habitus* consiste num “sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (p. 193).

A partir da década de 1990 a TdL vai perdendo força enquanto corrente teológica hegemônica na Diocese de Chapecó, passando a concorrer com outras fontes teológicas e outras formas de compreender o papel da Igreja. Mas devido ao intenso processo formativo ela ainda se faz presente no *habitus* de muitas lideranças na diocese, principalmente entre aqueles que tiveram a sua formação no período em que Don José Gomes era bispo dessa Diocese, nos espaços da Igreja que foram frutos da TdL. No discurso dessas pessoas aparecem expressões que explicitam a presença da TdL como radicalidade e aliada a um movimento de libertação

a religião, o estudo de Deus, a teologia, ela tem que ser libertadora, ou não é teologia p... nenhuma. A espiritualidade é libertadora, ou não é espiritualidade. Vai falar numa espiritualidade conservadora, isso não existe. Ela tem que ser libertadora (ENTREVISTA JEREMIAS, 2016)

A referência à TdL também se manifesta na crítica ao *igrejismo* que foi se constituindo a partir da década de 1990, como explicita a expressão:

Quando a igreja está aliada aos poderosos tá tudo certo, mantém o sistema, mantém a construção social inalterada e isso faz bem pro sistema, Mas agora quando ela também se alia às camadas populares e ao evangelho é lido a partir de uma ótica do Deus da Libertação que quer ver seu povo liberto longe das garras da opressão, ai ela já não serve mais, ela já não é... religião e política não deve se misturar. (ENTREVISTA, EZEQUIEL, 2016)

Mesmo que a Igreja na Diocese de Chapecó não tenha uma opção radical pelos pobres, comprometida com a transformação social a partir dos anos 1990, há algumas lideranças no interior da Diocese que mantêm viva esses princípios, ainda que em menor grau. Essas lideranças ainda vivenciam a experiência a opção pelos pobres como um conjunto simbólico e político que orientam as suas percepções e ações. Essa resistência por parte de algumas pessoas existente na Diocese faz com que ela seja referenciada pela experiência no campo dos ministérios pela a experiência das CEBs, e por algumas posturas tomadas diante da questão indígena e dos sem-terra (ENTREVISTA DANIEL, 2016). Assim, confirmando a tese de Sofiati (2003) em sua análise da Igreja Brasil, a radicalidade característica da TdL persiste em alguns setores da igreja, restritos as pastorais sociais, a pastoral da juventude e a Comunidades Eclesiais de Base setores que surgiram com a TdL.

A TdL é parte de um movimento histórico particular para o qual convergiram vários aspectos: sociais, políticos e religiosos. Um momento em que a religião se apresentou como um espaço de produção de significado para as lutas sociais que se desenvolviam na América Latina no contexto de extrema pobreza e desigualdade social em que se escancarou a predominância do capital sobre a vida humana. A partir dos anos 1990 o contexto social e eclesial muda, exigindo outras formas de encarar a realidade, nesse momento TdL não responde às desigualdades e às injustiças da forma que respondia nas décadas de 1970 e 1980. As transformações epistemológicas são produto da tentativa de situar a esse novo contexto, concorrendo com outras teologias na formação do habitus religioso diante do cenário e também com forças propriamente políticas que retornaram à arena política, após o declínio da ditadura militar.

Na Diocese de Chapecó a existência da TdL também esteve condicionada a um contexto histórico específico. Mesmo que algumas pessoas ainda resistam às mudanças e acreditem na retomada da TdL com a intensificação da formação parece que o que predomina é a sua sobrevivência como uma memória: “Então fica o saudosismo daquele tempo para alguns. Ótimo, foi muito bom aquilo, sem dúvida. Mas era outra realidade, que não a de hoje. [...] É outro jeito de fazer as coisas (ENTREVISTA ISAÍAS, 2016).



## 5 CONCLUSÕES

A TdL inaugurou um novo jeito de ser igreja na qual toda situação de opressão, de marginalidade ou que, de alguma forma, agredisse a vida humana passaria a ser tratada como profana, como pecado. É uma corrente teológica em que a fé move à ação, em que seguir Jesus é ser solidário com os pobres e que o Reino acontece através da ação de Deus na história do homem por meio do movimento de libertação. É assim uma corrente teológica que visa a libertação através da conscientização da situação de opressão, organiza à ação visando a transformação social tendo o pobre e o oprimido como sujeitos da própria história.

O fazer teológico da TdL é orientado por um método determinado pelos teólogos como ver-julgar-agir. O primeiro passo metodológico é enxergar o mundo em que vivemos, identificar a figura do pobre e oprimido bem como as relações sociais que geram essa situação que fere a dignidade humana. Nesse ponto a TdL se aproxima das ciências sociais, principalmente de algumas categorias marxistas, utilizadas nesse momento como ferramenta socioanalítica para a compreensão da realidade. O “julgar” no método, o sistema de valores sob o qual se orienta a ação de julgar a realidade é buscado através das leituras bíblicas. É o momento em que se faz a hermenêutica libertadora, ou seja, onde se busca inspiração nos movimentos de libertação descritos nas leituras bíblicas, a exemplo da libertação do povo hebreu da escravidão guiado pela figura de Moisés, descrito no livro do Êxodo. E por último, a prática da libertação do pobre e oprimido, a busca pela justiça social e a transformação da sociedade assim como ocorreu com os pobres na bíblia. É a práxis proposta pela TdL que condiciona a ação política visando a transformação da sociedade no intuito de suprimir as contradições sociais do sistema capitalista estimulando a participação em movimentos sociais e partidos políticos.

A Diocese de Chapecó se consolida como um importante lócus para a compreensão da TdL e de suas modificações. Na sua estrutura e ação pastoral encontramos evidências para entender os aspectos constitutivos de uma Igreja comprometida com os pobres diante do contexto eclesial e social. Encontramos nos discursos a particularidade de uma Igreja afinada com a TdL, com a existência de uma reflexão crítica sobre a sociedade capitalista levando em conta as leituras sociológicas, mas que, sobretudo, inspiradas nas leituras bíblicas orientando simbolicamente à ação prática em direção transformação da realidade social. A prática de uma Igreja comprometida com os pobres escapa do campo religioso instigando uma participação nos campos social e político. Sob a perspectiva da TdL a Igreja passa a ser uma Igreja politizada flexibilizando os limites entre o religioso e o sociopolítico.

Deste modo, a ação pastoral da Diocese de Chapecó se constituiu nesses moldes, onde o leigo compreendido como sujeito teve o espaço de participação ampliado ao mesmo tempo que a hierarquia foi de certa forma flexibilizada. Além de cultivar o cristianismo, houve um profundo interesse com os problemas sociais que afetavam o povo, caracterizando uma Igreja comprometida com os pobres dentro de uma perspectiva da Teologia da Libertação. Expressão disso foram os grupos de reflexão. Ali se desenvolveu a um dos melhores exemplos de integração entre fé e realidade. Os encontros dos grupos de reflexão eram conduzidos pelos próprios leigos que compunham o grupo. Os roteiros produzidos pela Diocese para os encontros dos grupos de reflexão integraram os problemas sociais e políticos vividos pela população da região com as leituras bíblicas. Além dos momentos de oração, ganham destaque os momentos em que era discutido algum problema social vivido pelas pessoas naquele momento. Êxodo rural, a importância do voto em ano de eleição e a manipulação da mídia são alguns exemplos dos temas que apareciam nos roteiros de encontro dos grupos de reflexão da Diocese de Chapecó.

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) também foram estruturas da Igreja na Diocese de Chapecó que objetivaram a proximidade com a realidade da região. Atuavam diretamente na defesa dos direitos dos pequenos agricultores e dos indígenas. Através da CPT a Diocese deu suporte para a organização de várias organizações dos pequenos agricultores na região. A Diocese foi determinante no processo de tomada de consciência da classe dos trabalhadores e deu suporte não só no campo simbólico, mas para a formação de lideranças e na organização de movimentos sociais dos pequenos agricultores na região como foi o caso da articulação do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), do Movimento das Mulheres Camponesas (MMC) que teve seu advento no interior da Diocese e na articulação de uma organização sindical combativa que questionava as estruturas postas pelo agronegócio. Outro destaque foi a luta dos indígenas que ao longo do processo de colonização foram ficando à margem por não se enquadrarem no modelo de produção de excedentes previsto como forma de integrar o oeste ao capitalismo. Foi também imprescindível na luta pela demarcação das reservas indígenas contribuindo na medida em que mediava o confronto entre agricultores indígenas e o Estado.

A Diocese de Chapecó, sem dúvida, incorporou esse modelo de Igreja comprometida com os pobres dentro do cenário do Oeste Catarinense nas décadas 1970 e 1980. A práxis na Diocese ganhou corpo na figura dos grupos de reflexão. Ali se desenvolveu a um dos melhores exemplos de integração entre fé e realidade. Essa posição se afirma diante dos materiais

analisados, no discurso das entrevistas, nos materiais produzidos pela diocese. Todos os materiais analisados remontam esse período da Diocese de Chapecó como um momento em que a TdL era a teologia hegemônica na Diocese. Revela a proximidade da Igreja com a realidade, comprometida com os pobres da região e empenhada no processo de transformação social junto aos movimentos sociais, que nesse contexto se organizavam.

Contudo, os materiais analisados também apontam para as mudanças sociais e eclesiais que acontecem a partir da década de 1990, período em que a TdL também se encontra em um processo de recuo, de desradicalização. Nesse contexto a crítica social deixa de ser o tema central da TdL, assumindo um fazer teológico holístico e espiritualizado voltado aos temas intraeclesiais. A Diocese de Chapecó também se insere nesse contexto, deixando de ter uma identidade de Igreja comprometida com os pobres empenhada com a transformação social. A partir de 1990 a Diocese de Chapecó se volta para as estruturas eclesiais, como a catequese e a liturgia. Embora ainda haja solidariedade com a causas dos pobres a Igreja passa a entender que as lutas sociais não são mais demandas da Igreja. Isso se evidencia no discurso, como o modo suavizado que encara os problemas sociais e pelo distanciamento com os movimentos sociais.

A existência da TdL, de uma Igreja politizada comprometida com os pobres é compreendida pelo contexto em que ela surgiu. Contexto esse em que urgia a necessidade de mudanças sociais diante da realidade de pobreza e exploração que o sistema capitalista aprofundava. Havia nesse momento vários movimentos de transformação social aos quais a TdL se soma, incorporando ao seu sistema simbólico a tendência a crítica ao sistema capitalista, assumindo a transformação do social, como uma alternativa social e teológica. Não podemos desconsiderar a contribuição desse modelo de Igreja nas lutas sociais. A Igreja sob influência da TdL foi determinante na organização e mobilização de muito movimentos sociais e contribuiu para a defesa dos direitos humanos. Porém, as alterações no contexto social e eclesial forçaram a TdL se reinventar. Nos contextos político e social a tendência pluralista se ampliou a pauta das mobilizações sociais antes focada apenas na luta de classes passam a outros temas, igualmente significativos, as desigualdades raciais e de gênero, direito à sexualidade. Paralelo a esses movimentos está em curso o fechamento da Igreja Católica em si mesma no pontificado de João Paulo II. A hierarquia passou a ser fortalecida, o que propiciou o fortalecimento do modelo de Igreja verticalizada, centralizada no alto clero e no dogmatismo, limitando o protagonismo do leigo. Essa postura da Igreja foi cerceando a TdL enquanto orientação teológica para um modelo de Igreja horizontal, próxima a realidade. Há, nesse período, uma

dura repressão contra os precursores da TdL, impondo penas de restrições à ação e à produção intelectual.

Diante dessas mudanças a TdL teve que passar por uma reformulação epistemológica adaptando o seu sistema simbólico à nova configuração social e eclesial. Isso resultou no abandono do princípio primeiro, fundamentado na luta de classes gerando uma ampliação no conceito de pobre, incorporando as questões raciais, de gênero, e principalmente as discussões ecológicas. Isso é evidenciado na produção dos teólogos reconhecidos como representantes da TdL. Não aparece mais no discurso os elementos sociológicos, muito presente nos anos primeiros da TdL. O discurso assumiu um tom holístico, evitando a crítica direta ao modelo de Igreja e de Sociedade.

Deste modo, as mudanças apresentadas a partir de 1990 sinalizam que os limites entre os campos religioso e político, dissolvidos no modelo de Igreja comprometida com os pobres, volta a ser demarcado rigorosamente, dispondo cada qual em seu lugar. Isso se expressa quando a Igreja deixa de priorizar as lutas sociais, passando a se concentrar nas estruturas eclesiais.

Na Diocese de Chapecó esse movimento também acontece, uma vez que as mudanças sociais e eclesiais também atingem o cenário da região oeste. Há de se admitir que Igreja teve uma grande importância no cenário político regional no que tange as lutas e organização dos movimentos sociais. Contudo hoje a Diocese de Chapecó não tem mais a proximidade com os movimentos e lutas sociais que teve outrora, deixando de ser uma voz determinante neste cenário. A Igreja enquanto instituição se afastou do campo político se atendo quase que somente as suas estruturas eclesiais. O que resta hoje é a memória de uma Igreja comprometida com os pobres, de uma TdL radicalizada presente na memória dos indivíduos que vivenciaram ou que tiveram contato com essa Igreja presente até a década de 1990 na Diocese de Chapecó. Essas pessoas representam hoje um grupo de resistência de TdL na Diocese que diante na conjuntura se inclina ao fim diante da ausência de referências nesse campo na Diocese e na América Latina.

A pesquisa não dá conta de envolver de toda a complexidade do tema. Os reflexos de uma Igreja comprometida com os pobres, alinhada com a TdL alçam novos caminhos para continuar a pesquisa. Temas como a formação política existente na Igreja para uma ação fora dela e a influência da TdL nas trajetórias política daqueles que tiveram ligação com a Igreja merecem um estudo mais aprofundado. Outra via para dar continuidade à pesquisa é a busca de possíveis resquícios dos princípios da TdL nos movimentos que ela colaborou para formar.

## REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Dermi. **A Igreja Católica e seu papel político no Brasil**. Estud. av., São Paulo, v. 18, n. 52, p. 109-120, Dec. 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300009&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 30 de junho de 2016.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Como fazer teologia da libertação**. 8. ed. Petropolis: Editora Vozes, 2001
- BOFF, Clodovis. **A originalidades histórica de Medellín**. Disponível em: <<http://servicioskoinonia.org/relat/203p.htm>>. Acesso em: 10 abr. 2017.
- BOFF, Leonardo. **A recepção do Concílio Vaticano II no Brasil e na América Latina**. 2012. Disponível em: <<https://leonardoboff.wordpress.com/2012/11/21/a-recepcao-do-concilio-vaticano-ii-no-brasil-e-na-america-latina/>>. Acesso em: 03 jul. 2016.
- BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora Unesp, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CELAM. **CONCLUSÕES DE MEDELIN**. 1968. Disponível em: <<http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Medellin-II-CELAM-1968-POR.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2017.
- CELAM. **DOCUMENTO DE PUEBLA**. 1979. Disponível em: <<http://www.universidadesrenovadas.com/index.php/pt-BR/multimedia/material-para-download?task=document.viewdoc&id=7>>. Acesso em: 10 abr. 2017
- CELAM. **DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO**. 1992. Disponível em: <<https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKewik6sTO9JrTAhVJ11QKHeq7Cg0QFggiMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.salesianoscooperadores.org%2FArquivo%2FARTIGOS%2520forma%25C3%25A7%25C3%25A3o%2FDOCUMENTO%2520de%2520Santo%2520Domingo.doc&usg=AFQjCNHZp6ulTZOXOpPcPSw6DqhDIm2rkg>> Acesso em: 10 abr. 2017.
- CELAM. **DOCUMENTO DE APARECIDA**. 2007. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/cjp/a\\_pdf/cnbb\\_2007\\_documento\\_de\\_aparecida.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/cjp/a_pdf/cnbb_2007_documento_de_aparecida.pdf)> Acesso em: 10 abr. 2017
- CODINA Víctor. **O Vaticano II, Um Concílio em Processo De Recepção**. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 37, n. 101, p.89-104, 2005. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/415/792>>. Acesso em: 09 mar. 2017.
- DOMINGUES, José Maurício. **Os movimentos sociais latino-americanos: características e potencialidades**. Análise de Conjuntura OPSA, no. 2. Brasil. Fevereiro, 2007. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/iuperj/domingues.pdf>>. Acesso em: 17 Jun 2017.
- DUARTE, Pedro Henrique Evangelista; GRACIOLLI, Edílson José. **A Teoria da Dependência: Interpretações sobre o (sub)desenvolvimento na América Latina**. Disponível em: <[http://www.unicamp.br/cemarx/anais\\_v\\_coloquio\\_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt3/sessao4/Pedro\\_Duarte.pdf](http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt3/sessao4/Pedro_Duarte.pdf)>. Acesso em: 29 maio 2017.
- FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FRANCA, Ludmila. **América Latina e as ditaduras militares: fatores históricos.** 2011. Disponível em: <<https://norbertobobbio.wordpress.com/2011/06/27/america-latina-e-as-ditaduras-militares-fatores-historicos/>>. Acesso em: 28 maio 2017.

GALILEA, Segundo. **Teologia da Libertação: Ensaio de Síntese.** 5. ed. São Paulo: Ed. Paulinas, 1978.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: Perspectivas.** 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

GUTIERREZ, Gustavo. **A teologia como uma carta de amor.** Madrid: Religión Digital, 2008. Disponível em: <<https://provocacoesteologicas.wordpress.com/2008/08/25/gustavo-gutierrez-a-teologia-como-carta-de-amor/>>. Acesso em: 07 jun. 2017.

KUNZELER, Alcido I. José Gomes, trajetória de vida In: UCZAI, Pedro (Org.). **Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo.** Chapecó: Argos, 2002.

LESBAUPIN, Ivo. A Igreja e a Ditadura Militar. in ASSIS, João Marcus Figueiredo; RODRIGUES, Denise dos Santos (Org.). **Cidadania, movimentos sociais e religião: abordagens contemporâneas.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. Disponível em: <<http://portaldascebs.org.br/publica%C3%A7%C3%A3o/artigos-e-entrevistas/igreja-e-ditadura-militar>> Acesso em: 19 jul 2017.

LOVERA, Clair (et al.). **Sermões do bispo Dom José Gomes.** Florianópolis: Premier, 2013.

LÖWY, Michael. **Marxismo e cristianismo na América Latina.** Lua Nova, São Paulo, n. 19, p. 05-22, Nov. 1989a. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64451989000400002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451989000400002&lng=en&nrm=iso). Acesso em 20 de maio 2016.

LÖWY, Michel. **O catolicismo latino-americano radicalizado.** Estud. av., São Paulo, v. 3, n. 5, p. 50-59, Abril 1989b. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141989000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141989000100005&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 20 de maio 2016.

MENDES, Vitor Hugo. **Vaticano II: a modernidade da igreja em um contexto de mudanças.** Medellin, Bogotá, v. 37, n. 148, p.461-487, out./dez. 2011. Disponível em: <<http://documental.celam.org/medellin/index.php/medellin/article/view/93/96>>. Acesso em: 03 jul. 2016.

MINAYO, M. C. S. & SANCHES, O. **Quantitativo-Qualitativo: Oposição ou Complementaridade?** Cad. Saúde Públ., Rio de Janeiro, 9 (3): 239-262, jul/sep, 1993.

MOTA, Ana Elizabete. Crise, desenvolvimentismo e tendências das políticas sociais no Brasil e na América Latina. **Configurações**, [s.l.], n. 10, p.29-41, 1 dez. 2012. OpenEdition. <http://dx.doi.org/10.4000/configuracoes.1324>. Disponível em: <<https://configuracoes.revues.org/1324#quotation>>. Acesso em: 17 jun. 2017.

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

POLI, Odilon Luiz. **O contexto histórico do Oeste Catarinense.** In: UCZAI, Pedro (Org.). Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo. Chapecó: Argos, 2002.

SANTOS, Alexandre. **Especialistas analisam importância do pontificado de Paulo VI.** Disponível em: <<http://www.a12.com/editora-santuario/noticias/detalhes/especialistas-analisam-importancia-do-pontificado-de-paulo-vi>>. Acesso em: 17 jun. 2017.

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Trabalho e Justiça para todos:** Campanha da fraternidade de 1978. Chapecó: Litográfica Editora Oeste, 1978.

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL (Chapecó). **Trabalho e Justiça para todos:** Pastoral rural. Chapecó: Litográfica Editora Oeste, 1978b

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL (Chapecó). **Bíblia:** luz e força do povo. Chapecó: [s. n.], 197-?.

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Formação Básica.** Chapecó: [s. n.], 1988.

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL (Chapecó). **Grupo de Reflexão:** Comunicação para a verdade e a paz. Chapecó: [s. N.], 1989

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL (Chapecó). **Grupo de Reflexão:** Semente de nova gente-sociedade. Chapecó: [s.n.], 198- .

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL (Chapecó). **5ª Assembleia Diocesana de Pastoral:** Somos Igreja, nossa missão é evangelizar. Chapecó: [s. n.], 1995.

SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL. **Justica e Paz se abraçarão.** Passo Fundo: Editora Pe. Berthier, 1996.

SEBRAE/SC. Santa Catarina em Números: Macrorregião Oeste/Sebrae/SC. \_Florianópolis: Sebrae/SC, 2013. 149p. Disponível em: <<https://www.sebrae.com.br/Sebrae/Portal%20Sebrae/Anexos/Macrorregiao%20-%20Oeste.pdf>> . Acesso em 25 jun 2017.

SILVA, José Antonio da. **O Vaticano II e o laicato na Igreja.** Revista de Cultura Teológica. ISSN (impresso) 0104-0529 (eletrônico) 2317-4307, [S.I.], n. 76, p. 47-62, maio 2013. ISSN 2317-4307. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/14992/11188>>. Acesso em: 09 mar. 2017.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **O novo significado da "opção pelos pobres" na Teologia da Libertação.** Tempo soc., São Paulo, v. 25, n. 1, p. 215-234, Junho 2013 . Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-)

TEIXEIRA, Faustino. **Os 25 Anos Do Pontificado De João Paulo.** 2010. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/os-25-anos-do-pontificado-de-joao-paulo.html>>. Acesso em: 07 jun. 2017.

TEIXEIRA, Gabrielle Fernandes; SANTANA, Mateus Ubirajara. **A luta pela sobrevivência no neoliberalismo periférico:** a ação do MST no meio rural e dos *piqueteros* nos centros urbanos. Conflitos sociais na América Latina: um estudo a partir das relações econômicas e políticas / coordenação de Érika Laurinda Amusquivar. – Campinas: [s.n.], 2011.

UCZAI, Pedro, BRUNHERA, Nedilso L. MARCON, Telmo. **Dom José, a educação formal e a formação de lideranças.** In.: UCZAI, Pedro (Org.). Dom José Gomes: Mestre e Aprendiz do Povo. Chapecó: Argos, 2002.

VATICANO. Decreto Apostolicam Actuositatem: Sobre o Apostolado dos Leigos.

Disponível em:

<[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651118\\_apostolicam-actuositatem\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html)>. Acesso em: 12 mar. 2017.

WACQUANT, Loïc. **Esclarecer o habitus**. Educação & Linguagem. São Bernardo do Campo, SP, ano 10, n. 16, jul-dez. 2007, p. 63-71.



## ANEXO – ROTEIRO DE ENTREVISTA

### TDL E A SUA INFLUENCIA NA DIOCESE DE CHAPECÓ

- O que se entender por TdL?
- Quais as influencias na ação pastoral?
- Quais as perspectivas sócias analíticas desenvolvidas a partir da TdL;
- Ouve mudanças e adaptações? Quais?
- Que visão política se desenvolveu?

### ESTRUTURA HIERÁRQUICA

- Como era a convivência com a hierarquia?
- Como se dava a participação dos leigos?
- Qual a relação com outras perspectivas políticas-teológicas no interior da Igreja?
- Como era relação com os setores conservadores da sociedade?

### TDL E A MILITÂNCIA POLÍTICA

- O que entende por política?
- Quando a diocese começou a se interessar pela política?
- A religião motivava para um engajamento político?
- Há outras influencias além da religiosa?
- Há combinações entre religião e outras perspectivas de mundo?

### IGREJA E SOCIEDADE

- Qual o tipo de envolvimento político?
- Quais os objetivos pretendidos por essa Igreja nessa relação?
- Houve conflitos?
- Quais os resultados alcançados?

### MUDANÇA DE CONJUTURA

- Quais o lugar da TDL na realidade atual?
- Qual a relação com a hierarquia?
- Há espaço dentro da Igreja?
- Há relação com outros espaços políticos?