



8º Encontro Internacional de Política Social 15º Encontro Nacional de Política Social

Tema: Questão social, violência e segurança pública:
desafios e perspectivas

Vitória (ES, Brasil), 16 a 19 de novembro de 2020

Eixo: Democracia, participação e movimentos sociais.

Sub-Eixo: Organização, luta de classes e movimentos sociais no Brasil e no mundo.

A teologia latino-americana e o Movimento Nacional de Fé e Política (MNFeP) no contexto neoliberal

Camila Faria¹
Lucí Faria Pinheiro²

Resumo

Este trabalho é fruto da pesquisa de doutoramento em política social na Escola de Serviço Social da Universidade Federal Fluminense finalizada no ano de 2019 e analisa a emergência do MNFeP, movimento específico dos cristãos aliados à teologia da libertação, na construção de meios que garantissem a hegemonia dos Governos Lula e Dilma Rousseff. No Brasil, esta mediação se observa na formação da esquerda católica, que se vinculou à luta pela terra, formando quadros de resistência entre os trabalhadores do campo e da cidade como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Movimento dos Sem Terra (MST) e alimentando partidos políticos como o Partido dos Trabalhadores e a Central Sindical (CUT).

Palavras-chave: Hegemonia; Movimentos sociais; Partido dos Trabalhadores; teologia latino-americana.

Abstract

This work is the result of doctoral research in social policy at the School of Social Service of Universidade Federal Fluminense concluded in 2019 and analyzes the emergence of MNFeP, a specific movement of Christians allied with liberation theology, in the construction of means that would guarantee hegemony of the Lula and Dilma Rousseff governments. In Brazil, this mediation is observed in the formation of the Catholic left, directly influenced by the French Catholic Action, which was linked to the struggle for land, forming resistance groups among rural and city workers such as the Pastoral Land Commission (CPT) and the Landless Movement (MST) and feeding political parties such as the Workers' Party and the Central Union (CUT).

Keywords: Hegemony; Social movements; Workers' Party; Latin American theology.

Introdução

Este trabalho tem como objetivo a análise da relação dialética entre fé e política, na América Latina. No Brasil, esta aproximação se observa na formação da esquerda católica, que se vinculou à luta por justiça social frente às desigualdades e violência entre as classes. A formação de quadros de resistência entre os trabalhadores do campo e da cidade ocorreu através da Comissão Pastoral da Terra (CPT), Movimento dos Sem Terra (MST) e o MNFeP. Alimentou partidos políticos como o Partido dos Trabalhadores e a Central Sindical (CUT).

¹ Universidade Federal Fluminense.

² Universidade Federal Fluminense.

Na entrada do neoliberalismo no Brasil, na década de 1990, a emergência do MNFeP propiciou a formação de quadros de militantes para resistência às medidas do ajuste fiscal e a contrarreforma do Estado e as consequências nas condições objetivas e subjetivas da classe trabalhadora.

Cabe ressaltar que este trabalho é parte da pesquisa de doutorado em política social que analisou a relação entre o Partido dos Trabalhadores e o MNFeP, movimento específico dos cristãos aliados à teologia da libertação, latino-americana, na construção de meios que garantissem a hegemonia dos Governos Lula e Dilma Rousseff. Parte-se do pensamento de Gramsci sobre a função do intelectual orgânico nos processos de formação de uma consciência crítica, por parte dos subalternos e na organização de suas lutas e ações políticas.

O marco da teologia latino-americana da libertação. Dependência, pobreza e violência.

A história de formação da teologia latino-americana tem como marco a libertação dos povos latinos da opressão capitalista e imperialista, que gerou historicamente pobreza e violência. Dentro dessa concepção, verifica-se que a *“opção preferencial pelos pobres”* e a solidariedade com sua luta pela libertação estão no cerne do caráter assumido entre a ética religiosa e as utopias sociais no continente. Com o objetivo de pensar as metamorfoses em que o mundo estava vivendo, a Igreja convocou o Concílio Vaticano³ II e logo depois, ocorreu a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano⁴, na cidade de Medellín. Estes dois eventos tiveram um significado diferenciado, por ter provocado a Igreja Latino-americana a pensar as ditaduras estabelecidas nos países do continente e o papel da Igreja nesse intenso processo.

Engels (2016) menciona, numa tentativa de interpretar os movimentos religiosos em termos utilitários e instrumentais, nesta passagem bem conhecida do ensaio *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, de 1886: “Note-se que cada uma das

³ O Concílio Vaticano II foi anunciado pelo Papa João XXIII no dia 25 de janeiro de 1959, na Basílica de São Paulo fora dos muros. A intenção da convocação era mais com uma preocupação pastoral do que dogmática. Na festa de Pentecostes do ano do anúncio, montou-se uma comissão para elencar os pontos importantes a serem tratados nele. A preocupação da Igreja era o mundo moderno e modo de dialogar com ele. A comissão escreveu cartas aos bispos do mundo inteiro para que eles ajudassem, indicando as problemáticas de cada Igreja particular. No dia 05 de junho de 1960, a fase preparatória começou com o objetivo de elaborar esquemas que pudessem dirigir as reflexões durante o Concílio. Assim, no dia 11 de outubro de 1962, teve a Solene abertura do vigésimo primeiro Concílio Ecumênico da Igreja, no Vaticano, onde participaram mais de 2.000 bispos.

⁴ Segundo Beozzo (2017, p. 9) a Conferência foi aberta pelo Papa João Paulo VI em Bogotá, na Colômbia, no dia 24 de agosto de 1968. Em seguida, deslocaram-se para a cidade de Medellín, onde ocorreu a reunião entre os dias 26 de agosto e 7 de setembro de 1968.

diferentes classes utiliza a religião que se lhe conforma e não faz a menor diferença o fato de que estes senhores acreditem ou não em suas respectivas religiões” (ENGELS, 2016, p. 260).

O filósofo marxista lança uma nova luz sociológica sobre o estudo das religiões, graças à qual ele pôde tomar as instituições religiosas não mais como um todo homogêneo (visão herdada da crítica enciclopedista do complô clerical), mas como um campo de forças cruzado pelos conflitos sociais. De acordo com Engels (1969, p. 307) reside na religião “*uma paradoxal dualidade do fenômeno que consiste no seu papel na sacralização da ordem estabelecida*”, mas também, conforme o caso, seu papel crítico, contestatório e até revolucionário. A religião como uma alternativa ética e política de contestação do sistema de acumulação foi abordada por Engels no estudo da formação progressista da religião, apoiando-se principalmente nos trabalhos de Bruno Bauer para reconstituir o “*filão ideológico do cristianismo*” e depois na sua elaboração desde Apocalipse até as Cartas de São Paulo (p. 310).

A história do cristianismo primitivo oferece curiosos pontos de contacto com o movimento operário moderno. Como este, o cristianismo era, na origem, o movimento dos oprimidos: apareceu inicialmente como a religião dos escravos e dos libertos, dos pobres e dos homens privados de direitos, dos povos subjulgados ou dispersos por Roma. Ambos, tanto o cristianismo como o socialismo operário pregam uma libertação próxima da servidão e da miséria ; o cristianismo transpõe esta libertação para o além, o socialismo a coloca neste mundo, numa transformação da sociedade (ENGELS, 1969, p. 310).

Mais do que a função contestatória e revolucionária, a dimensão da utopia de um movimento religioso precisa ser mencionada e é justamente o que converge com a teologia latino-americana – a teologia da libertação. Essa função utópica foi trabalhada por Ernst Bloch em suas obras, desde “*Thomas Münzer, teólogo da revolução*” de 1963, editada no Brasil em 1973 até a mais importante “*O Princípio Esperança*” de 1954, onde o filósofo explora a dimensão utópica da filosofia no sentido de inspirar um futuro com justiça social.

É antes de tudo o interesse revolucionário, com seu conhecimento de como está ruim o mundo e seu reconhecimento do quanto ele poderia ser bom como um outro mundo, que necessita do sonho desperto para a melhoria do mundo (BLOCH, 2005, p. 97).

Esse significado místico e ao mesmo tempo, contestatório e anticapitalista é fomentado por um quadro de intelectuais organicamente capacitados. Para a nascente teologia e práxis, a terra representa promessa de um mundo melhor e não uma mercadoria, lógica da acumulação capitalista que tem a propriedade privada como eixo.

A expropriação dos produtores diretos é realizada com o mais implacável vandalismo e sob o impulso das paixões mais sujas, mais infames e mais mesquinamente odiosas. A propriedade privada obtida com trabalho próprio, baseada, por assim dizer, na fusão do trabalhador individual isolado e independente com suas condições de trabalho, é deslocada pela propriedade privada capitalista, a qual se baseia na exploração do trabalho alheio, mas formalmente livre (MARX, 1985, p. 380).

O questionamento da propriedade privada no Brasil tem como contexto histórico, a difusão das relações de produção capitalista nas áreas rurais do Brasil. Segundo Moreira (2006, p. 51) a questão da terra é muito mais antiga que o próprio capitalismo, mas na forma capitalista específica de apropriação fundiária⁵, a violência contra os trabalhadores rurais é extrema e fere a dignidade humana. A apropriação da terra por meio do dinheiro e do poder político, a submissão das pessoas ao salário, a sujeição do solo por meio de máquinas à estratégia da geração do lucro, foram as características assumidas no país.

De acordo com Ianni (1971) as oligarquias rurais possuíam a hegemonia até 1930, entretanto a grande depressão econômica dos anos de 1929-1933 e a Revolução de 1930 assinalam o fim do Estado oligárquico no Brasil. Nessa época, as burguesias agrária e comercial, ligadas ao setor externo (exportação e importação), perderam o controle exclusivo do poder político que passou às mãos das classes urbanas emergentes (empresários industriais, classe média, militares, operários).

A questão agrária passa a ser atrelada às condições do desenvolvimento urbano-industrial do Brasil, como um dos fundamentos de sua acumulação e a reprodução do capital. Segundo Moreira (2006) a reprodução ampliada do capital nas áreas rurais do Brasil teve como consequências, a expansão da área de pastagens e a concentração da terra nas mãos do agronegócio. Martins (1989) assevera que outro fator importante nesse contexto é a extração e realização da tributação da renda fundiária através dos incentivos fiscais, subsídios e pela elevação especulativa da renda fundiária em que os conglomerados do agronegócio se apoiam.

A divisão social do trabalho no campo se alterou aumentando a miséria da população rural e o resultado da política agrária foi o inchaço dos latifúndios e o

⁵ Segundo Martins (1990) o monopólio da terra no Brasil se deu através da “*Lei de Terras*” de 1850, cuja principal característica era para ter sua propriedade somente a partir de compra, herança ou doação. Neste contexto, escravos libertos não receberam terras, e os imigrantes europeus trabalhavam como mão-de-obra barata nas lavouras paulistas, fatos indicativos da nascente concentração de terra. De acordo com o autor a Lei de Terras garantiu a mobilização das instituições jurídicas e policiais na defesa da propriedade fundiária, garantindo, ao mesmo tempo, o caráter compulsório do trabalho, da venda da força de trabalho ao fazendeiro por parte dos trabalhadores que não dispusessem de outra riqueza senão a sua capacidade de trabalhar.

empobrecimento dos empreendimentos de médio e pequeno porte. A transformação da estrutura fundiária e a realização da reforma agrária foram historicamente relegadas aos interesses do grupo hegemônico.

Somado a este cenário, temos o golpe civil-militar de 1964, que agravou o quadro de violência contra os trabalhadores do campo e da cidade, diante da ampla repressão policial, militar e política. De acordo com Moreira (2006) neste momento a Igreja passa a ser o lugar os “*desvalidos*”, ou seja, dos trabalhadores rurais perseguidos e expulsos da terra, vítimas da violência do latifúndio e da polícia. A abertura da Igreja à questão social e o trabalho pastoral realizado no campo e na periferia das grandes cidades, fecundaram a teologia da libertação nas classes populares.

A brutal repressão se faz sobre as esquerdas no Brasil, e a esquerda católica se une ao movimento de resistência à ditadura, sendo a radicalização da JUC através da Ação Popular, movimento revolucionário de extrema esquerda uma das ações mais características. Segundo Löwy (2007) o exemplo mais conhecido foi o apoio de grande parte dos dominicanos de São Paulo à guerrilha dirigida pelo comunista dissidente Carlos Marighella, da Ação Libertadora Nacional (ALN). Os cristãos se engajaram em outras frentes de combate ao regime militar, levando em consequência, à prisão, morte, desaparecimento, tortura e exílio de numerosos ativistas cristãos, religiosos e agentes pastorais.

A nova postura dos segmentos críticos da Igreja latino-americana e brasileira resulta de dois movimentos que foram os grupos pertencentes à esquerda católica, como a Ação Católica e seus grupos específicos, como, a Juventude Operária Católica (JOC) e a JUC. Para além do domínio exclusivo da Igreja era predominantemente de católicos de esquerda, a organização marxista-revolucionária, AP e o Movimento de Educação de Base (MEB). Löwy (2007) salienta que a praxis da teologia da libertação partiu da periferia para o centro da Igreja. Exemplo deste trabalho foram os dominicanos que tinham uma atuação nas periferias, na qual os pobres em suas bases desenvolvem uma cultura político-religiosa que os transformam em sujeito, diferente da tradição política e cultural brasileira de subjugação e manipulação dos pobres.

O trabalho crescente da teologia latino-americana foi visto com desagrado pelo Vaticano que acusou a esquerda católica de ter substituído os pobres da tradição cristã pelo proletariado marxista. Entretanto, a teologia da libertação não se apropriou destas categorias, pois a conotação de pobre tem relação com a Bíblia e o cristianismo primitivo.

Em “*A Guerra dos Deuses*”, Löwy (2000) aponta que houve tensões entre os marxistas e os cristãos, pois o conceito materialista de proletariado não tinha exata relação com os pobres. O espaço da atuação política da Igreja Católica era de apoio aos movimentos sociais em face da conjuntura política, onde os governos militares utilizaram-se de mecanismos de controle social, adotando estratégias no conjunto da sociedade, como o enfraquecimento da representação política, a detenção conduzida a diversos movimentos sociais, sindicatos e universidades.

O posicionamento da Igreja contra o latifúndio resultou na criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), com objetivo de acompanhar oficialmente e de forma solidária as vítimas dos conflitos agrários. Para Moreira (2006, p. 122) foram a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a renovação das “*igrejas do Araguaia*”⁶ que fomentaram o surgimento da CPT. Além dessas instituições, três documentos que foram lançados entre 1971 e 1973 pela Igreja marcaram época e mudaram o modo como a tarefa evangelizadora era realizada. Foram eles: “*Uma igreja da Amazônia em conflito com latifúndio e a marginalização social*”, de Dom Pedro Casaldáliga; “*Ouvi os clamores do meu povo*”, dos bispos do Nordeste e *Juca-Pirama: o índio, aquele que deve morrer*, dos bispos da Amazônia.

A criação da CPT partiu de Dom Pedro Casaldáliga, numa assembleia da CNBB, onde o bispo provocou uma reunião para saber dados de violência e repressão em outras áreas, como acontecia em São Félix do Araguaia-MT. O alto grau de desinformação fez com que fosse conclamada uma reunião em Goiânia e se reuniram não somente bispos mas também muitos padres, religiosos e cristãos, homens e mulheres, todos engajados no trabalho eclesial junto aos pobres, os índios e os posseiros, refletindo a teologia da libertação (MOREIRA, 2006, p. 124).

A teologia da libertação era vista como um problema para a Igreja oficial, que tentou a todo custo, combatê-la e neutralizá-la diante de suas ideias progressistas de inspiração marxista. Além disso, a teologia latino-americana era encarada pelo Vaticano como uma ameaça a forma como as relações estavam estruturadas dentro da Igreja.

Na contramão da opção da Igreja institucional, a Conferência de Puebla dos Bispos Latino-americanos, que ocorreu em 1979, legitimou “a opção preferencial pelos

⁶ Segundo Moreira (2006) é uma referência às dioceses situadas na região do Rio Araguaia: São Félix do Araguaia (MT), Goiás (GO), Conceição do Araguaia (PA) e Marabá (PA) conhecidas pelo posicionamento progressista de seus bispos.

pobres”, numa tentativa de conciliar as vertentes internas da Igreja. O uso da “luta de classes” numa concepção marxista foi fomentado, não apenas como “um instrumento de análise”, mas como uma diretriz para a ação. Löwy (2000) menciona o discurso de Dom Helder Câmara que foi um claro posicionamento contra o capitalismo dependente. “Quando eu pedia às pessoas que ajudassem os pobres, era chamado de santo. Mas quando fazia a pergunta: por que existe tanta pobreza? Era chamado de comunista” (DOM Helder Câmara *apud* LÖWY, 2000, p. 125).

A assimilação do marxismo foi feita de forma crítica, de acordo com Boff (1980), extraíndo o valor científico e político do materialismo histórico, como método que permitia denunciar as falsificações ideológicas do capitalismo e dar conta da verdadeira causa do empobrecimento do povo. Boff (1980, p. 34) ressalta que o militante deve se interrogar sobre qual quadro teórico adequado pode propiciar uma captação mais pertinente do real social em seus mecanismos, contradições, estrangulamentos e saídas viáveis a fim de alcançar a transformação social. Este é o cerne e também a grande força persuasiva do marxismo que deve ser enfrentada e não evitada.

Para Löwy (2007, p. 419) o encontro entre o marxismo e a fé foi inevitável, devido à inserção dos agentes pastorais no “*mundo cultural do pobre*”, explicitando não mais a negação de Deus, mas a instrumentalidade da teoria como possibilidade para compreender a condição dos explorados, a formação de consciência crítica e a mobilização dos setores populares.

Na década de 1980, nasce o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) com forte apoio da Igreja, em especial da Comissão Pastoral da Terra (CPT), e ligado a algumas das chamadas oposições sindicais que começavam a se desenvolver em diversos pontos do país⁷. A constituição do MST, segundo Pinheiro (2010) foi uma saída coletiva ao problema da exclusão social no campo, que, por meios violentos, põe nos caminhos dos centros urbanos os trabalhadores que dependem da terra para sobreviver, denunciando a cumplicidade do Estado coercitivo em defesa do direito natural à propriedade.

⁷ As ocupações das fazendas Macali e Brilhante no Rio Grande do Sul, a luta dos agricultores que perderam suas terras com a construção da barragem de Itaipu, no Paraná, e que constituíram o Movimento dos Agricultores Sem Terra do Sudoeste (Mastro) e a ocupação da Fazenda Burro Branco, em Santa Catarina, foram o pontapé inicial para a criação do movimento. Desse conjunto de eventos, todos no início da década de 1980, um dos mais significativos foi o acampamento de Encruzilhada Natalino, em Ronda Alta, no Rio Grande do Sul, que mobilizou a opinião pública nacional e exigiu a intervenção do governo federal.

Do intenso trabalho das CEBs e as atividades pastorais da Igreja – relativas às pastorais dos trabalhadores, da terra, das favelas, da juventude – surgiram grande parte dos membros dos movimentos sociais e políticos que surgiram no período de redemocratização, durante a década de 1980, como o Partido dos Trabalhadores e a Central Única dos Trabalhadores (CUT), além do próprio MST. Para Löwy (2007) a teologia da libertação foi um dos principais ingredientes na constituição da cultura sócio-política dos movimentos mencionados. Os militantes cristãos, numerosos tanto na base como na direção dessas novas forças, vão contribuir para a auto-organização, conscientização e politização das classes populares no Brasil, num grau sem precedente na história do país. Os cristãos não formam uma corrente distinta se dizendo cristã ou católica, eles participam disseminados em várias tendências sindicais ou políticas que se manifestam em seu interior.

O Movimento Nacional de Fé e Política e a formação de quadros de resistência à hegemonia neoliberal.

O fim da ditadura militar em 1985 e a ofensiva intensa do Vaticano contra a teologia da libertação culminam com o episódio conhecido como “*silêncio obsequioso*” imposto à Leonardo Boff⁸, pela Congregação para a Doutrina da Fé presidida pelo Cardeal Ratzinger. Tal fato demonstrou o posicionamento da Igreja por uma opção mais moderada, ainda que a CNBB mantivesse a “*opção pelos pobres*” e a dura crítica ao Governo Collor de Mello (destituído da presidência da república que exerceu de 25.03.90 a 29.12.92) que representou a abertura para o projeto neoliberal no Brasil, a partir da década de 1990. O processo que envolveu Boff, se dará num contexto de ofensiva conservadora do Vaticano na América Latina, como parte de *uma restauração* doutrinal e centralização autoritária na Igreja romana sob o pontificado de João Paulo II. A arma decisiva de Roma contra os desvios doutrinários e a atividade *excessivamente política* dos

⁸ Leonardo Boff, pseudônimo de Genézio Darci Boff (Concórdia, 14 de dezembro de 1938), é um teólogo, escritor e professor universitário brasileiro e simpatizante do socialismo^[1], expoente da teologia da libertação no país e conhecido internacionalmente por sua defesa dos direitos dos pobres e excluídos. Suas principais obras são O evangelho do Cristo Cósmico. Petrópolis: Vozes, 1971; O caminhar da igreja com os oprimidos - Do vale das lágrimas à terra prometida. Rio de Janeiro: Codecri, 1981; América Latina: Da conquista à nova evangelização. São Paulo: Ática. 1992; Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres, São Paulo: Ática, 1995; Casamento entre o céu e a terra. Rio de Janeiro: Salamandra, 2001; A Águia e a Galinha. Petrópolis: Vozes, 2002. A importância de Boff se faz atual devido seu legado e obra que relacionam fé e política, numa visão da ecoteologia. Cabe lembrar sua proximidade ao Partido dos Trabalhadores e ao ex-Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva.

cristãos latino-americanos é a nomeação de bispos conservadores, conhecidos por sua hostilidade à teologia da libertação.

Estes bispos se apressam em dissolver ou deslegitimar todas as redes e pastorais engajadas numa atividade social e política em favor dos pobres. Ao mesmo tempo, o Vaticano toma medidas diretas contra os religiosos ou teólogos mais avançados, excluindo-os de suas ordens religiosas. A ofensiva contra a teologia da libertação vai além do espaço institucional, o qual foi dominado desde então, por uma corrente pragmática e conservadora criada pelo Papa João Paulo II, que representará um retrocesso na Igreja, a Renovação Católica Carismática (RCC).

Culmina com esta ofensiva conservadora, a queda do muro de Berlim, em 1989, e a desintegração da URSS, levando a narrativas neo-conservadoras sobre o ‘*fim do marxismo*’ e, logo, a morte da teologia da libertação. Entretanto, o que se verificou foi a renovação da teologia da libertação através de dois elementos novos, que segundo Löwy (2007) foram incorporados ao trabalho pastoral: a ampliação do conceito de pobre para a questão dos negros, dos indígenas, e das mulheres, vítimas de uma forma específica de opressão associando à questão da ecologia.

Fez-lhe, sim, reparos mas não que a invalidassem. Hoje este tipo de teologia entra em diálogo com a economia, com a ecologia, com o feminismo e com a pedagogia de libertação dos excluídos e assim se renova e mostra insuspeitadas conviver numa sociedade democrática (BOFF, 1993, p. 34).

De acordo com Oliveira e Toledo (2017, p. 50-52) a origem, em 1989, do Movimento Nacional de Fé e Política resultou da vontade coletiva de cristãos que participavam de alguma maneira da política e se sentiam desprovidos de orientações da Igreja institucional. A Igreja Católica no Brasil tomou a posição de não patrocinar um partido próprio, mas de incentivar a participação política de seus membros em partidos que convergissem com seus princípios morais e seu ensino social. Esse posicionamento dispersou os cristãos em vários partidos e teve “*consequentemente, pequena influência nos seus rumos*”.

Diante da falta de diretrizes que pudessem orientar os cristãos, foi elaborado por Clodovis Boff, em 1986, um texto para o 6º Encontro Interclesial de CEBs, que contribuiu para o debate da questão partidária para os cristãos, com o objetivo de atribuir à Igreja a função de orientar essa participação. Foi encaminhado assim um encontro de políticos católicos pela CNBB, para aprofundar a reflexão e tentar estabelecer consenso, porém sem sucesso. Uma outra reunião se fez em junho de 1989, por iniciativa do Centro de

Direitos Humanos de Petrópolis, para nova tentativa de consenso diante da pauta. Os participantes tinham algum vínculo em lutas populares – movimentos sociais, sindicatos, associação de bairro etc. Ainda que nem todos estivessem na atividade partidária, o partido de consenso dos presentes era o PT. O grupo estabeleceu que não representaria uma nova tendência no PT, mas indicava uma convergência ética do movimento com o partido. O desafio posto era enfrentar o preconceito dentro dos sindicatos pelas correntes internas do PT e nos movimentos sociais, pois segundo Oliveira e Toledo (2017, p. 52) os ativistas cristãos chamados ‘*igrejeiros*’, eram recebidos com desconfiança. A alternativa encontrada foi assumir a identidade cristã como elemento agregador de forças dispersas, nas CEBs e pastorais sociais, mantendo a decisão de não se tornarem uma corrente interna do Partido.

Esse foi o contexto de emergência do Movimento Nacional de Fé e Política, que surge em 1989. Segundo Pinheiro (2010, p. 124) ele significa uma ‘*das estratégias de sobrevivência não apenas da política, mas também da fé na emancipação social*’. O movimento se autodenomina “*como um serviço de formação e estímulo a grupos de reflexão*”⁹, e que traz intelectuais comprometidos com o enfrentamento da crise dos movimentos sociais e do socialismo, sob a égide do capitalismo monopolista e a hegemonia do grande capital. “A afirmação, nas últimas décadas de um projeto societário centrado no mercado gerou uma infinidade de desafios cotidianos entre os quais como enfrentar os métodos antidemocráticos que amortecem as lutas sociais” (PINHEIRO, 2010, p. 124).

O trabalho do movimento consiste em alimentar uma *rede* de grupos de articulação de fé e política em todo Brasil, além de dar consultoria aos movimentos sociais. A forma de sustentar a *rede* foi inicialmente, a publicação de textos de reflexão – *os Cadernos de Fé e Política*.

Os Cadernos de Fé e Política podem ser considerados importantes instrumentos de consenso na construção de hegemonia junto às frações da classe trabalhadora. Os temas¹⁰ sobre os quais os intelectuais escreveram tem conexão com as lutas sociais e os movimentos populares, de acordo com o ano de edição. De acordo com Oliveira e Toledo (2017, p. 57) era a maneira como “*os militantes cristãos tinham de refletir e responder*

⁹ No site do MNFeP pode ser encontrado todo o conteúdo que apresenta as características do movimento. <http://fepolitica.org.br/> Acesso em 05/02/2020.

¹⁰ Cabe ressaltar que os temas dos Cadernos estão na apresentação de cada número editado. Estes Cadernos são de domínio público e podem ser acessados e baixados a partir do site do MNFeP: <http://fepolitica.org.br/secao-de-publicacoes/publicacoes>. Acesso no dia 11/02/2019.

sobre os desafios da realidade concreta”.

Gramsci (1979) diz que no contexto das relações hegemônicas, a mediação entre a direção política e cultural de uma classe social sobre a sociedade se dá através de intelectuais orgânicos. Os intelectuais cristãos produziram os conteúdos dos Cadernos, a partir de temas ligados à sociedade civil. A ênfase é dada na construção da unidade das esquerdas na América Latina, sobretudo a partir de temas como democracia, ecologia, partido político e Estado. A produção dos Cadernos fizera parte do primeiro momento do MNFeP, sendo colocada em prática na virada do século, como estratégia para enfrentamento da crise do padrão de acumulação vigente que rebate de forma recorrente na criminalização dos movimentos sociais. Introduzimos acima que o projeto neoliberal que tem início na década de 1990 no Brasil, converge com a ofensiva do Vaticano, ambos movimentos visando eliminar de vez as esquerdas. Acrescenta-se o crescimento vertiginoso do neopentecostalismo, como um desafio para a Igreja e também, para a esquerda católica. Deste modo, tal fenômeno se abate também sobre o MNFeP, acarretando uma baixa procura pelos Cadernos, assim como, na participação dos encontros de fé e política.

Um debate sobre a ética na política foi incorporado pela CNBB, a partir dos anos 1990, justificando a necessidade de resgatar os valores modernos, onde a democracia é uma das esferas centrais, mediante o Estado, que constitucionalmente é o garantidor de direitos e justiça social, zelando pelos bens públicos e pela transparência quanto ao orçamento da União. Instituiu-se a partir desse período uma política na Igreja, voltada para a ética na política, abrindo uma brecha que legitima institucionalmente, um movimento mais amplo de pastorais sociais, das CEBs e enfim, de todos aqueles que se orientam pela teologia da libertação. Essa abertura como estratégia favorável à esquerda católica, incorporará em suas pautas um acúmulo dos movimentos de base sobre a questão do meio ambiente e das comunidades e minorias sociais, que desde os governos militares eram defendidas pelas pastorais, pela ofensiva realizada pelo capital em busca de novos territórios de investimentos, isolados e vulneráveis à super-exploração da mão de obra.

Ressaltamos que o histórico de acúmulo sobre a pauta do meio ambiente, registra-se no MST, CPT e Encontros de Fé e Política. Converte nos anos 90 os movimentos anti-globalização, os Fóruns sociais e as Conferências: de Estocolmo (1972)¹¹, a Eco 92

¹¹ A Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano (em inglês *United Nations Conference on the Human Environment*), também conhecida como Conferência de Estocolmo, foi a

(1992)¹² e a Rio +20 (2012)¹³, que reproduzem a lógica do capital, mas discutindo a polêmica necessidade de um modelo modelo de respeito à natureza, em resposta a degradação ambiental. Deste modo, se neste período ha uma ofensiva contra as esquerdas, é preciso ressaltar que uma resistência se inscreve como oposição ao novo cenário de organização do capital, onde a questão social ganha contornos que denunciam o aprofundamento das contradições do modelo dependente e periférico, como efeito da mundialização do capital, sob controle das grandes economias organizadas em mercados regionais. Dentre tais contradições, as grandes oligarquias rurais tem privilégio nos países em desenvolvimento, agora associadas ao mercado financeiro, formando conglomerados para manter-se na lógica de exportação da produção rural sob efeito das novas tecnologias. De acordo com Lamosa e Loureiro (2014, p. 533) o eixo poderoso do agronegócio brasileiro é “*o mito da modernização ecológica*“, de uma sociedade sem conflitos, que aponta para a parceria, a racionalização no uso dos recursos naturais, com aplicação de tecnologia limpa e de ponta¹⁴. Contudo, há que considerar que o avanço do debate depende de forças progressistas, o que em tal contexto de crise das esquerdas, não passam de discursos estratégicos para adequação às regras do mercado internacional.

Outro ponto de referência são os Fóruns mundiais (FSM), organizados por movimentos sociais de diferentes continentes, com objetivo de denunciar a polarização entre ricos e pobres e elaborar alternativas globais, contando com a internet como meio de mobilização. Os fóruns ocorrem anualmente entre os anos 90 e 2000, adotando o slogan “*Um outro mundo é possível*”, em contraponto ao Fórum Econômico Mundial de Davos, na Suíça.

Oliveira e Toledo (2017, p. 55) afirmam que o MNFeP, em 1998, reavaliou seu papel de “*animar os militantes na política*”. A dimensão do movimento se reflete no princípio “*avançar a reflexão política e a vida espiritual daqueles que estão*

primeira grande reunião de chefes de estado organizada pelas Nações Unidas(ONU) para tratar das questões relacionadas à degradação do meio ambiente, realizada entre os dias 5 a 16 de junho de 1972 na capital da Suécia, Estocolmo.Referencia

¹² A II Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento conhecida como Eco-92, Cúpula da Terra, Cimeira do Verão, Conferência do Rio de Janeiro e Rio 92, foi uma conferência de chefes de estado organizada pelas Nações Unidas e realizada de 3 a 14 de junho de 1992 na cidade do Rio de Janeiro, no Brasil. Seu objetivo foi debater os problemas ambientais mundiais.

¹³ A Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, conhecida também como Rio+20, foi uma conferência realizada entre os dias 13 e 22 de junho de 2012 na cidade brasileira do Rio de Janeiro, cujo objetivo era discutir sobre a renovação do compromisso político com o desenvolvimento sustentável.

¹⁴ Contudo, o Agronegócios para exportação continua ostensivo no uso de uma lista de produtos químicos não aprovados pela OMS, Organização Mundial de Saúde, mas regulados sob pressão da bancada ruralista no Congresso Nacional, pela ANVISA (Agência Nacional de Vigilância Sanitária).

comprometidos com uma prática política e social”. A preocupação com a luta dos pobres presente nas pautas dos movimentos sociais pode ser observada nas duas cartas de princípios do MNFeP: a primeira de 1989 e a segunda, de 1999. A Carta de 1989 fala da formação da consciência da militância e a segunda tem a questão ambiental como pauta de reflexão. Na carta de 1989 se falava “*na construção de uma sociedade democrática e socialista*”, enquanto na segunda, aparece a questão “*plural e planetária*”.

(e) considerações finais;

Historicamente, o trabalho pastoral de animação da fé e formação política se deu propiciado pela conjuntura de espoliação social da terra, desde a década de 1950, se agravando com o regime militar, onde se espalharam por todo o Brasil as CEBs como forma de resistência e luta, que ancoradas na educação popular, ousaram capacitar as massas populares numa forma pedagógica que as colocassem como ‘*sujeitos da sua própria história*’.

O compromisso desses cristãos com a classe trabalhadora, o que se tornou um fenômeno histórico não deve ser posta de forma idílica, pois há de se considerar seus acertos e também suas tensões e distensões. A escolha pelo ‘*pobre*’, pelo “*oprimido*” tem uma base concreta, que é a imposição imperialista sobre a América Latina.

Diante dos desafios postos pelo imperialismo liderado pelos Estados Unidos, os agentes religiosos contribuíram para a formação de uma consciência coletiva dos cristãos e sua condição de classe, dependente do trabalho. O processo longo de experiências, segundo tal opção de classe, possibilitou a formação de quadros especializados de militantes para os movimentos sociais e para os partidos de esquerda. O tensionamento da ordem vigente foi o alimento que uniu fé e política num quadro inédito de atuação em organismos da sociedade civil, como a Ação Católica, a Ação Popular (AP), as pastorais sociais, as CEBs e outros, como é o caso do Movimento de Fé e Política nos anos 1990.

Elegemos um trabalhador metalúrgico sindicalista, Luiz Inácio Lula da Silva, do PT, que na conquista do Estado, convergiria aos interesses da classe trabalhadora. Os anos de governos de esquerda no Brasil demonstraram não somente que a conquista do Estado não significou a formação de um bloco histórico dirigido pelos trabalhadores, mas também, o nível que a barbárie social pode alcançar, como visto nas eleições gerais de 2018, um candidato de ultra-direita, Jair Bolsonaro do PSL eleito presidente da República. Neste íterim, os movimentos sociais perderam sua legitimidade e radicalidade, dada sua aliança com o governo, mostrando as fragilidades características

das lutas sociais na periferia do mundo.

Diante do alinhamento à ordem burguesa, do governo e do setor dirigente do PT, a práxis libertadora dos intelectuais cristãos passou por um momento de reflexão crítica, de crise da militância, entretanto seguiu comprometida com as lutas anticapitalistas, coerente com seu caráter histórico e universal.

Em síntese, entende-se que há uma fragmentação do ideário socialista nas esquerdas e que o MNFeP seria expressão dela. Ele representaria um novo movimento marcado por características que aprofundam os valores cristãos, pautando-se nas lutas sociais.

A experiência dos governos de esquerda e os limites das mudanças realizadas reforçaram as convicções de fé nos projetos populares, nas lutas e na resistência contra a classe burguesa no campo e, suas armas genocidas, de militarização dos conflitos, assassinatos constantes de camponeses e naturalização dos pesticidas como instrumento de trabalho e produção de alimentos, independente das ameaças comprovadas à saúde pública. O terror promovido pelo capital no meio rural brasileiro, reforçou a fé e renovou a consciência política dos agentes pastorais e a religiosidade popular dos camponeses, como instrumento de resistência.

Referências

BEOZZO, J. O. *Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois*. In: 50 anos de Medellín: revisitando os textos, retornando o caminho. Orgs. Manoel Godoy, Francisco de Aquino Júnior. – São Paulo: Paulinas, 2017.

BOFF, L. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1980.

_____. *A Fé na periferia do Mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

BLOCH, E. *Thomas Münzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro, [1963] 1973.

_____. *O Princípio Esperança*. v.1/v.2. Trad. Nélio Schneider/ Werner Fucks. Rio de Janeiro, Contraponto, 2005.

ENGELS, F. *Contribuição à história do Cristianismo Primitivo*. Rio de Janeiro: Editora Laermmet, [1894/95] 1969.

FERNANDES, F. Anotações sobre o capitalismo agrário e a mudança social no Brasil. In: SZMRECSÁNYI, T.; QUEDA, O. (org). *Vida rural e mudança social*. 3. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

GRAMSCI, A. *Maquiavel, a política e o Estado Moderno*. Trad. Luiz Mário Gazzeneo. 4ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.

IANNI, O. *A formação do proletariado rural no Brasil*. Tradução de Geraldo Martins de Azevedo Filho. *Revista Mexicana de Sociologia*, 1971.

LESBAUPIN, I.; MINEIRO, A. *O desmonte da Nação em dados*. Petrópolis: Vozes, 2002.

LÖWY, M. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

MARTINS, J.S. *Caminhada no chão da noite: Emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

MARX, K. *O Capital*. Crítica da Economia política. Livro III. O processo global de produção capitalista. Tradução de Reginaldo Santana. 4ª ed. Vol. VI. São Paulo, Difel, [1894] 1982.

MOREIRA, A. S. *O dom da terra: leitura teológica dos conflitos agrários no Brasil*. Trad: Nélio Schneider. – Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: Comissão Pastoral da Terra, 2006.

OLIVEIRA, P. TOLEDO, T. *O Movimento Nacional de Fé e Política*. Curso de Verão XXXI: ética e participação popular na política: a serviço do bem comum. Org. José Oscar Beozzo, Cecília Bernadete. São Paulo, Paulus, 2017.

PINHEIRO, L. F. *Serviço Social, Religião e Movimentos Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Gramma, 2010.