
ARTIGOS

Persp. Teol. 18 (1986) 9-28

REFORMA AGRÁRIA E CATOLICISMO

Bernardino Leers O.F.M.

No Brasil, a história da Igreja está intimamente ligada à história formadora da sociedade econômica, política e cultural e essa, por sua vez, tem condicionado profundamente a formação do catolicismo no país. Neste quadro de simbiose dialética, não admira que na Reforma Agrária anunciada pelo governo em 10 de outubro de 1985, com pretensão de ser brasileira e atender à realidade política, econômica e social do país, se use também linguagem religiosa e ética de ideais cristãos, já muitas vezes divulgada por documentos da Igreja: paz na terra, conciliação, democratização da propriedade, direitos e justiça¹. Doutro lado, o interesse da Igreja no assunto das reformas no campo vem de longa data. Especialmente nos dois últimos decênios em que o clero e religiosos assumiram mais os sofrimentos do povo rural e se colocaram nos muitos conflitos com maior clareza ao lado das vítimas da violência e injustiça exploradora, as autoridades eclesiais multiplicaram seus pronunciamentos e tomaram posição, às vezes mais prudente, outras vezes mais enérgica e corajosa, em defesa dos oprimidos.

Para colocar em papel, eventualmente na forma de lei, uma Reforma Agrária razoável, muitas ciências têm de colaborar, por causa dos muitos ângulos que a problemática humana das várias regiões possui. Quando o Papa João XXIII, pela primeira vez na história da doutrina social da Igreja, forneceu um exemplo mais detalhado de reforma agrária, muitas facetas entraram em jogo: empresa agrícola, propriedade da terra, produtividade, técnicas agrícolas, formação profissional, previdência social, financiamento, sistema de seguros, comercialização, cooperativas, sindicalização². No centro, ele colocou o princípio de que os próprios agricultores hão de ser os protagonistas das reformas. Por si, essas generalidades sugerem uma ampla colaboração de vários ramos científi-

¹ José SARNEY, A reforma agrária e seus dez mandamentos, 10/10/85.

² JOÃO XXIII, *Mater et Magistra*, nº 120-153. Há indicações de que o contexto que inspirou a elaboração do exemplo foi a própria Itália.

cos e organizações de serviço, para planejar e executar uma reforma agrária para o bem do povo rural, adaptada ao mosaico de realidades humanas, bastante heterogêneas, que a imensidão do Brasil apresenta³.

O enfoque desta reflexão é muito restrito. Com seus ritos, capelas, cruzeiros, santos, novenas, romarias e festas, o catolicismo é marca registrada nas zonas rurais do Brasil inteiro. Em boa parte, o povo do campo é subdesenvolvido, conforme os critérios comuns que se usam a este respeito. Pior ainda, muitas vezes é vítima de exploração e injustiças. Em muitos lugares o interior constitui áreas de conflitos sangrentos em que, como o povo diz, a corda rebenta sempre para o lado mais fraco. Mesmo onde há lei civil, muitas vezes a lei do mais forte prevalece. Quase espontaneamente, esta situação provoca a questão de se o catolicismo tem algo a fazer com ela.

No âmbito eclesial, o problema que se coloca projeta-se para dois lados. Qual foi o condicionamento que o catolicismo histórico forneceu para a formação ou consolidação, na zona rural, da situação de pecado e injustiça institucionalizada de que fala Puebla, independentemente das intenções dos agentes, sua boa vontade ou "má consciência"? Doutro lado, vem a pergunta: quais são as expectativas de evangelização, que uma Reforma Agrária justa e humana, especialmente em prol dos pobres do campo, supõe para se realizar dentro dos limites das condições históricas dos homens mortais?

O contraste intencionalmente criado entre a análise rápida e unilateral do passado e a abertura para a pastoral atual e sua prospecção provocará um quadro preto-branco sem matizes ou variações, distante da realidade espessa. Mas ajudará a ver melhor uma proposta de rumos a serem acentuados na atividade evangelizadora da Igreja no campo. Em linguagem formal é tranqüilo afirmar, que a evangelização deve ser integral e regenerar a cultura⁴. Na concretidade histórica não é tão simples.

³ Da vasta literatura mencionamos apenas alguns títulos: Gláucio Ary Dillon SOARES, *A questão agrária na América Latina*, Rio de Janeiro, 1976. M. VINHAS, *Problemas agrário-camponeses do Brasil*, Rio de Janeiro, 1968; José GOMES DA SILVA, *A reforma agrária no Brasil*, Rio de Janeiro, 1971; Maria Isaura Pereira de QUEIROZ, *O campesinato brasileiro*, São Paulo, 1973; João Carlos M. de CARVALHO, *Camponeses no Brasil*, Petrópolis, 1978; Geraldo Medeiros de AGUIAR, *Agriculturas no Nordeste*, Petrópolis, 1985; UNESP, *A mão-de-obra volante na agricultura*, São Paulo, 1982; José César GNACCARINI, *Latifúndio e proletariado*, São Paulo, 1980; Ciro Flamarion S. CARDOSO, *Agricultura, escravidão e capitalismo*, Petrópolis, 1978; Geraldo MUELLER, *Estado, estrutura agrária e população*, Petrópolis, 1980; Octávio IANNI, *A luta pela terra*, Petrópolis, 1978; ID., *Didadura e agricultura*, Rio de Janeiro, 1978. Para a documentação eclesiástica consulte-se a série de *Documentos e Estudos da CNBB*, Ed. Paulinas, e a revista *SEDOC*.

⁴ *Evangelii Nuntiandi*, de PAULO VI, nº 20.

Se o Concílio Vaticano II exigiu, que as disciplinas teológicas sejam instauradas por um contato mais vivo com o mistério de Cristo e a história da salvação⁵, quanto mais as mentalidades e práticas dos católicos, envolvidos no turbilhão do mundo, precisam de respostas adequadas ao seu estado de espírito e suas condições de vida?

1. UMA AUTOCRÍTICA DO CATOLICISMO PASSADO

Em 1801, Luís dos Santos Vilhena escreveu: "As grandes propriedades são prejudiciais a muitos e profícuas a um só. O meio primário para resolver esta situação poderia ser uma Lei Agrária. Em observância dela poderiam dividir-se as terras pelas famílias"⁶. Antes dele, padres jesuítas já tinham abordado os problemas rurais e sugerido soluções práticas. Não obstante estes sinais de sensibilidade pela vida precária de muitos camponeses no passado, uma verdadeira conscientização popular começou em época bem mais recente, em que movimentos como Juventude Agrária Católica, Ligas Camponesas, Movimento de Educação de Base e novos métodos pastorais inspirados no Vaticano II começaram a operar. Depois de longa luta pela abolição da escravidão institucionalizada que, conforme o testemunho de Joaquim Nabuco⁷, não contava com muito apoio das autoridades eclesásticas parece ter continuado um ambiente de acomodação e tranquilidade. Explodiram certos movimentos messiânicos locais de ordem religiosa e social reformadora, mas foram prontamente eliminados pelas forças dominantes da ordem pública. As cartas pastorais da primeira metade deste século ocupam-se principalmente do neomaltusianismo, do comunismo, do protestantismo, do divórcio civil; problemas rurais ou não havia ou não chamavam a atenção.

Para a manutenção de uma relativa tranquilidade de ordem rural, quais foram os fatores da parte do catolicismo local que parecem ter dado sua contribuição e a tornaram mais compreensível?

1.1. A defesa da propriedade privada.

Desde a Idade Média a justificação racional da propriedade privada na linguagem abstrata da época se tornou costume da Teologia Moral. Dois fatores históricos entram aqui para acentuar mais sua defesa. Em certo sentido, no passado, a própria Igreja foi proprietária de mui-

⁵ VATICANO II, *Optatam Totius*, nº 16. Na tradução brasileira, o verbo latino "instaurare" foi trocado pelo verbo português "restaurar". Um caso para Freud?

⁶ Marília ANDRADE e Wladimir POMA, Reforma Agrária, já? *Leia* 8 (1985/nº 81) 19-22; aqui: 19.

⁷ Eduardo HOORNAERT *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis, 1980, 278s.

tos bens eclesiásticos também na zona rural. Nas regiões mais tradicionais, muitas terras foram doadas, na base de promessas em geral, aos santos de devoção e ficaram sob a tutela da Mitra ou de paróquias. Em geral, as ordens religiosas também tinham suas fazendas e lavouras. Nessas condições, mesmo sem querer, entra em jogo o mecanismo da autodefesa que, no quadro global doutrinário, elabora em muito mais páginas a matéria da propriedade particular com suas possibilidades de compra e venda, aluguel e herança do que a situação dos que não possuem nada e eventualmente caem sob as categorias da necessidade extrema e da caridade da esmola.

No fim do século passado, surgiu no horizonte da tranquilidade das posses o grande inimigo, o comunismo, que queria abolir radicalmente a propriedade privada dos meios de produção. Este sistema atingiu diretamente a Igreja, não só por causa de seu ateísmo, mas também pela sua intransigência para com a particularização da posse das terras. O melhor expoente da apologética de autoridades eclesiásticas forma, até hoje, o famoso livro: *Reforma Agrária, Questão de Consciência*⁸. Em sua exposição doutrinária moral acima do tempo e espaço brasileiros, o livro constitui, independentemente das intenções dos autores eclesiásticos, um manto protetor para fazendeiros e latifundiários e fornece-lhes uma logística ideológica adequada para defender sua situação de posses.

1.2. O binômio de benevolência e submissão

No passado, o catolicismo rural se adaptou ao sistema das duas classes dos grandes proprietários e escravocratas e dos pequenos sitiantes, lavradores e escravos. Neste esquema, talvez simples demais, dois assuntos morais voltam com regularidade na literatura religiosa e moral. De um lado, ensina-se a benevolência paternalista aos que são grandes em termos econômicos e políticos, tentando mitigar as muitas formas de arbitrariedade, crueldade e exploração injusta que eles se permitiram. Doutro, repete-se a insistência na submissão e paciência para o povo simples, seja escravo ou já livre em senso jurídico. Um bom exemplo, talvez extremo, da espiritualização das relações sociais históricas entre a autoridade e o súdito é dado pelo pequeno tratado do Padre Benci⁹. Sem tocar na justiça ou injustiça do sistema, o autor cita a Sagrada Es-

⁸ Dom Antônio de CASTRO MAYER — Dom Geraldo de Proença SIGAUD — Plínio Corrêa de OLIVEIRA — Luiz Mendonça de FREITAS, *Reforma Agrária, questão de consciência*, São Paulo, ³ 1961. O que interessa aqui é a parte das proposições, p. 3-209.

⁹ Jorge BENCI S.J., *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (livro brasileiro de 1700), ed. Serafim LEITE, Porto, ² 1954.

critura para racionalizar o tratamento que os senhores costumam dar aos escravos, cortando, porém, os extremos. Afinal, os escravos ganharam aqui a luz da fé. Para impedir que eles pequem ou se revoltam, justificam-se a disciplina do trabalho forçado, a dureza da vida e o castigo.

Nas condições humanas, a autoridade costuma andar com duas pernas: a consciência de ter razão, misturando verdade e direito correta ou falsamente, e a imposição da obediência que leva os súditos a executarem as ordens dadas. O paralelismo entre a estrutura preponderantemente hierárquica da Igreja e a estrutura vertical e monopolista do poder civil, econômico, político no passado, até recente, condicionou facilmente a osmose da relação clero-fiéis do catolicismo local e a relação poder civil-povo, sob a mesma cúpula da superestrutura religiosa que deduz de Deus toda autoridade. Este tipo formal de dedução geralmente presta pouca atenção a uma análise mais empírica, crítica da realidade humana, demasiadamente humana, que costuma esconder-se atrás dos termos abstratos de autoridade e obediência. Contudo, serve bem para racionalizar, em sentido freudiano, as formas reais externas da obediência do fiel, do cidadão, do escravo ou empregado, cuja vida depende dos que mantêm o poder. A interpenetração do catolicismo e da sociedade fez com que a verticalidade exclusiva do poder fosse igual, com a diferença que o primeiro falava de graças divinas e a segunda de favores¹⁰.

1.3. A sublimação religiosa do sofrimento e da resignação

A respeito da escravidão, Joaquim Nabuco observou que o limite da crueldade do senhor estava na passividade do escravo e a bondade daquele se reduzia à resignação deste. Pela sua própria natureza a escravidão era cruel e, quando deixava de ser, não era, porque os senhores se tornavam melhores, mas sim porque os escravos se resignavam completamente à anulação de toda sua personalidade¹¹. A abolição oficial do instituto da escravatura ainda não celebrou seu primeiro centenário e até hoje no noticiário mencionam-se casos de verdadeira escravidão em certas propriedades rurais mais afastadas. Mais resistente, porém, do que o próprio instituto é a mentalidade popular da resignação e do quase fatalismo com que os fatos da vida, os sofrimentos e privações do povo rural simples são aceitos sob os títulos religiosos ou míticos de má sorte, azar, vontade de Deus, Jesus também sofreu muito, eventualmente mau olhado, demônios ou almas de defuntos que atrapalham a vida dos vivos.

¹⁰ Aqui é inspirador o livro de Pedro A. Ribeiro de OLIVEIRA, *Religião e dominação de classe*, Petrópolis, 1985.

¹¹ Citado por E. HOORNAERT, l.c. (nota 7), 263.

Especialmente a Semana Santa tradicional, tanto nos sermões guardados e editados, quanto nas práticas de culto do povo rural, fornece material para mostrar, como o catolicismo ajudou a dar respaldo religioso a um povo sofredor e oprimido, como é chamado atualmente. Antes da introdução das máquinas e técnicas modernas, a vida na lavoura e na pecuária sempre estava profundamente marcada pela dependência para com as formas da natureza — o sol, a chuva, as estações, a fertilidade natural das terras, a tempestade, a seca, que condicionavam, quase sem apelo, a produtividade e seus fracassos. Uma leitura religiosa deste traço dominante de dependência condiciona facilmente a posição central do triângulo: “graças a Deus”, “Deus quis”, “se Deus quiser”, além da crença em forças super-humanas adversas que castigam o povo pelos seus pecados e perturbam-lhe a existência, causando doenças, pragas, mortes trágicas e outras tristezas¹².

No comportamento do povo rural na Semana Santa tradicional, de um lado o catolicismo dava ampla oportunidade de projetar seus males e dores nas andanças de Jesus em sua paixão, sua cruz, Bom Jesus Morto, Nossa Senhora das Dores, o ano todo expostos à devoção dos fiéis. Doutro lado, pela apresentação de um Jesus sofredor, passivamente sofrendo pelos pecados do público, submisso ao Pai, e de uma Nossa Senhora, parada ao pé da cruz, o coração traspassado por sete espadas, inculcava um espírito submisso e resignado nos próprios ouvintes sofredores, identificando seu estado com a vontade de Deus, como se não houvesse no meio a mediação desnorteadora da exploração e injustiças, infligidas por pessoas de carne e ossos, eventualmente de estruturas fundadas e mantidas por elas. A idéia-mestra era a de suportar a cruz em todas as formas em que se apresentava, sem evocar nada de luta para se libertar dela. Por isso, o círculo devocional se fechava sobre o enterro de Jesus, enquanto a celebração da Ressurreição do Senhor atraía um público bem mais reduzido. Sábado Santo era para voltar para casa, ao máximo para festajar a queima de Judas, símbolo de todas as maldades e pecados humanos.

1.4. A dicotomia do pessimismo e da satisfação

Na literatura religiosa do catolicismo, desde o século passado, há um traço claro do pessimismo e medo. A terra em que o povo rural caminha e trabalha duro recebe as cores de um vale de lágrimas, cheio de ameaças, tentações e perigos de pecados de todas as formas e espécies. O que realmente tem valor é passar bem por esta terra, sofrendo o que

¹² Veja Bernardino LEERS, *Catolicismo popular e mundo rural*, Petrópolis, 1977, 115-157.

se tem de sofrer, para poder ganhar o céu depois e não cair no inferno. Nas descrições imaginárias destes dois lugares, o leitor fica mais impressionado, angustiado, com o inferno dos demônios e os riscos de se perder nele, do que com as atrações celestiais, difíceis de serem conquistadas e destinadas, como parece, a poucos escolhidos. Embora estudos de Johan Huizinga sobre o fim da Idade Média e de Jean Delumeau sobre o medo e o pecado do Ocidente demonstrem, que se trata aqui mais de uma importação de data bastante recente, de qualquer maneira encontrou sua repercussão no catolicismo brasileiro e sua produção devota¹³.

Até que ponto, essa onda de pessimismo penetrou na consciência coletiva do povo rural simples é difícil de controlar. Sua proverbial "ignorância" e pouca convivência com o clero e suas publicações não precisam ser sempre apenas sombras na vida; podem proteger também. Mais importante é, que sempre de novo se constata entre o povo do campo uma facilidade de ficar satisfeito com muito pouca coisa. Qualquer ato religioso, um terço em casa, uma novena no cruzeiro, uma missa, tudo é festa de encontros alegres e prosa boa. Na boca do povo rural até a Semana Santa passada foi uma festa muito boa. Sem dúvida, este povo conhece mil medos e para combatê-los conhece mil superstições, mas na vida de muitos predomina o alívio de que Deus é bom Pai da gente e compreende melhor a gente do que as autoridades eclesiásticas. A vida aqui é dura, mesclada com a desesperança de poder melhorar, mas há a festa do santo e a festa de reinado e a festa de casamento e o futuro é o Céu, com maiúsculo mesmo.

2. A FORÇA PRESENTE E PROSPECTIVA DO CATOLICISMO

A aproximação intencionalmente negativa do passado serve de fundo contrastante para destacar alguns traços positivos que vivem na renovação do catolicismo brasileiro. Em termos formais, a evangelização é sempre integral, como Tradição e Evangelho são integrais e independentes das culturas que encontram. Na realidade histórica, a sociologia constata a diversidade de formas e preferências do catolicismo, conforme as situações culturais em que ele penetra e as mudanças da sociedade em que opera. Tanto no nível das práticas, quanto no nível dos documentos, a atualidade demonstra certos pontos que quase espontaneamente se realçam, como são a defesa dos pobres, a luta pelos direitos humanos, o acesso do trabalhador rural à terra. Outros pontos ficam

¹³ Johan HUIZINGA, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Leiden, ⁴1935; Jean DELU-
MEAU, *Le péché et la peur*, Paris, 1983, 369-547; Bernardino LEERS, O sa-
cramento da reconciliação, um século de catequese no Brasil, *REB* 44 (1984)
299-322.

mais escondidos, porque pertencem mais à intimidade da vida católica e não alcançam tão facilmente as páginas dos jornais.

2.1. A mudança da estrutura fundiária rural

Na perspectiva da ocupação histórica das terras no Brasil e do espírito capitalista de acumulação de imóveis nas mãos de poucos, a situação da distribuição das propriedades e a impossibilidade de arranjar sua gleba para milhares de famílias rurais não causam talvez estranheza. Também é tradição, comprar e vender terras, incluindo moradores dependentes ou posseiros, sem consulta nenhuma, como se fossem meras coisas que pertencem ao próprio terreno. Esta forma latente de escravidão só parece criar problema, se o comprador quer a fazenda "limpa", isto é, sem morador, obrigando o dono original a expulsar as famílias dos agregados que, às vezes, de geração a geração, já moraram e trabalharam nessas terras.

"A" propriedade particular é a peça tradicional da Teologia Moral, servindo de "alibi" ideológico para os proprietários e entregando os demais ao trabalho dependente ou à caridade pública. Entre os católicos, porém, uma nova mentalidade começou a se formar. A apologética liberal anti-comunista do direito de propriedade tem evoluído para o aspecto social da propriedade, sua função social e até mesmo sua hipoteca social, embora seja difícil de controlar a penetração destes termos, hoje em dia comuns, no espírito dos fazendeiros cristãos. No campo teórico, também o destino universal dos bens terrestres para todos os seres humanos, como princípio anterior à distribuição e apropriação particular destes bens, tem recebido uma nova injeção de força contra as deformações históricas, ainda bem vivas, do individualismo liberal.

Porém a ligação freqüente do problema à pessoa humana no singular corre na prática o risco de não incluir na reflexão, o fato óbvio da divisão de bens já existente, dividindo a sociedade em duas classes opostas: aqueles que possuem propriedades e, com isso, poder, e aqueles, — na América Latina, a massa dos camponeses —, que não possuem senão sua força de trabalho e dependem em tudo dos proprietários das terras. Assim, sem querer, confirma-se o espírito egocêntrico da posse de bens: o que é meu fica meu, e mantém-se a fórmula jurídica da propriedade particular como direito fundamental e intocável. Essa ideologia não apenas impede a volta da doutrina social às idéias patrísticas sobre bens pessoais, supérfluo e direito dos pobres, mas cria também uma nuvem de incompreensão em redor de valores autenticamente evangélicos: vender seus bens para seguir a Jesus e usar os bens deste mundo transitório

sem absolutizá-los, pois são apenas meios para chegar ao Reino¹⁴.

Durante os séculos, os muitos textos evangélicos sobre os bens terrestres, os perigos da riqueza e as exigências de pobreza para os discípulos do Senhor Jesus, sofreram um certo estreitamento em seu significado para a vida cristã comum, porque passaram por um processo de "apropriação" quase exclusiva da parte dos religiosos¹⁵. A renovação da Igreja, começada com os movimentos leigos deste século, redescobriu o valor destas linhas de ação para todos os fiéis. Mas sendo os cristãos, mesmo os praticantes, membros da Igreja e cidadãos da sociedade concreta de que participaram, o espírito capitalista dominante nessa constitui um obstáculo forte à penetração do espírito evangélico nas mentes e práticas dos que possuem bens duráveis e imóveis. A história das ordens religiosas com seu voto de pobreza forma aqui um aviso para não subestimar a vontade de assegurar sua existência na base da posse de bens e poder, que vive nos filhos de Adão e Eva.

2.2. A luta pelos direitos humanos dos mais fracos

Na história recente do catolicismo brasileiro duas linhas se cruzaram: o movimento pela justiça e direitos humanos e a opção preferencial pelos pobres, ambos assumidos não só por iniciativas particulares, mas também pela cúpula da Igreja¹⁶. Para humanizar a convivência social no campo e criar um mínimo de segurança existencial e bem-estar entre o povo rural, especialmente os trabalhadores e pequenos posseiros e proprietários, é necessário mudar ou, ao menos, completar o sistema vertical da patronagem e dos favores para os amigos, implantando uma organização eficiente de direitos e deveres mútuos, seja nas relações particulares, seja nas relações entre os cidadãos e os aparelhos governamentais. Na realidade, esta implantação não é simples questão de um Estatuto da Terra, um Plano Nacional de Reforma Agrária ou uma lei que estende a previdência social e seus benefícios à toda a população rural. Muitas vezes, a questão era e é a dura luta de defender a sobrevivência nua e crua de famílias pobres, em que certos bispos, padres e religiosos e muitos leigos, advogados, líderes sindicais se envolvem com muito sacrifício, às vezes pagando sua coragem com a morte.

¹⁴ Puebla 1148. O falar constante sobre "a" pessoa humana no singular dificulta também a descoberta das possibilidades de condomínio das terras e sua exploração empresarial cooperativa, que ultrapassam a idéia, comum na doutrina social, da empresa familiar no campo.

¹⁵ Thaddée MATURA, *Le radicalisme évangélique*, Paris, 1978; Gustavo GU-TIERREZ, *Beber no próprio poço*, Petrópolis, 1984, 23-28.

¹⁶ Puebla, principalmente 1134-1165; *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, Petrópolis, 1980, nº 404.

No entanto, o horizonte do problema ultrapassa de longe a solução de conflitos locais, às vezes sangrentos, que se repetem no campo ou a introdução de um sistema judiciário e policial eficiente, para acabar ou diminuir a impunidade dos grandes. A "lei da selva" não será enterrada tão cedo¹⁷. Mais complicado será o processo de o próprio povo rural mudar sua mentalidade histórica, vestígio silencioso da escravidão. Diante dos poderosos e seus capangas, a atitude que o povo simples subalterno toma, muitas vezes, é de aguentar a mão, enterrar seus mortos e tomar o caminho para a cidade ou outra região, para tentar a sorte. Talvez na hora do conflito, do assassinato, tenha havido uma explosão de violência, mas as águas voltam logo para a passividade de "o que hei de fazer?" ou "a gente não pode fazer nada".

Durante anos já, em documentos e atitudes práticas, as autoridades eclesásticas levantaram no Brasil a bandeira da luta pela justiça, pela liberdade e pela dignidade humana. Mas num papel moderador e equilibrista, ergueram também a bandeira da ação não-violenta, confirmada pelos bonitos exemplos de Dom Helder Câmara, Dom Fragozo, Dom José Maria Pires, Mário Carvalho de Jesus e tantos outros. No passado, um catolicismo guerreiro escreveu muitas páginas de sangue no Ocidente na base de cruzadas, inquisição, pogrom contra os judeus, extermínio de índios e queima de capelas de crentes. O tom dominante atual é a condenação da violência, porque gera inexoravelmente novas formas de opressão e escravidão. As reformas cuja necessidade é reconhecida hão de ser pacíficas, graduais e progressivas. E Puebla cita a palavra do Papa Paulo VI, que a violência não é nem cristã nem evangélica¹⁸.

No contexto do espírito de impotência passiva e resignada que domina ainda tanto os pobres, esta estratégia pode criar um certo mal-entendido, se o acento é posto na não-violência, em vez de na ação não-violenta, em que o problema da violência ou não é adjetivo da peça principal, a ação organizada e sistemática contra as situações de pecado. Deixando de pé a legítima e justa defesa de sua vida e dos meios necessários para conservá-la, entra aqui uma larga variação de meios não-violentos: protestos, passeatas, boicotes, pressões, abstenções, greves, que todos supõem a coragem e perseverança de as vítimas das injustiças e explorações se organizarem¹⁹. A dispersão populacional no campo não ajuda a organização deste tipo de ação, mas a história recente demonstra com mui-

¹⁷ CEAS, Equipe Rural, Reforma agrária — do papel para o chão, *Cadernos do CEAS* nº 100 (1985) 32-43.

¹⁸ *Puebla* 534.

¹⁹ Gene SHARP, *Poder, luta e defesa. Teoria e prática da ação não-violenta*, São Paulo, 1983, 165-194.

tos exemplos de sindicatos rurais de trabalhadores e atividades das CEBs, que a resignação dos braços cruzados e a simples entrega a Deus estão cedendo lugar a uma nova mentalidade de ação.

2.3. A procura de uma nova identidade

O catolicismo nunca chegou a eliminar de seu meio as discriminações sociais, já mencionadas por São Paulo e São Tiago. O "status" social desigual de ricos e pobres, homens e mulheres, brancos e negros no mundo teve e continua tendo sua repercussão na convivência eclesial. Na medida em que as regiões rurais se abrem para a modernização e há maior contato entre o homem urbano e o homem do campo, outra discriminação se torna mais evidente: a marginalização do trabalhador rural e, pior ainda, do "bóia-fria", o desprezo e a ridicularização do camponês simples.

O turismo urbano tenta explorar o "folclore" da Semana Santa e das festas dos Reis e do Congado do interior, como igualmente as companhias de discos propagam a música sertaneja ou o que é apresentado sob este nome. Ricos da cidade instalam seus sítios na zona rural com todo o conforto moderno, destacando mais ainda a pobreza e o atraso dos moradores. O povo da roça leva suas coisas para vender na feira e comprar pano, remédios, talvez um radiozinho. A distância fica, — talvez se aprofunde mais —, porque a vida urbana se moderniza bem mais rapidamente do que em geral o campo. Por sua vez, este relativamente se atrasa cada vez mais pela introdução mais lenta e funcionamento mais precário dos serviços públicos básicos. Fora de seu "habitat", o povo rural é acanhado e muitas vezes fica sem jeito e sem falar, como se fosse um povo sem história²⁰.

Na dinâmica da vida social, econômica, política e eclesial, a identidade da pessoa que a faz andar de cabeça erguida, não é simples produto do próprio sujeito que ele "vende" em suas relações sociais, mas se realiza na interação contínua entre ele e a sociedade de que faz parte. Pois, autoconsciência sem hetero-reconhecimento dificilmente se mantém e mais dificilmente se forma. Uma pessoa, um grupo tem sua própria subjetividade, suas capacidades e sombras, seus talentos e limites, e se faz a si mesmo pelo intercâmbio e convívio com outras pessoas e gru-

²⁰ Para este termo, veja no contexto mundial: Eric R. WOLF, *Europe and the People Without History*, Berkeley, 1982. Na América Latina, os pesquisadores da CEHILA procuram recuperar a história dos povos e grupos sociais sem história, da periferia, marginalizados pelos povos do centro.

pos dentro da sociedade global em que se movimenta²¹. Na psicologia social norte-americana, joga-se muito com os termos de adaptação e integração, como se a sociedade fosse um invariável absorvedor e a pessoa somente uma boneca de borracha. De fato, o jogo é bem mais complexo, porque as próprias pessoas são criativas e a sociedade, um campo de forças em mudança contínua.

Como força viva, o catolicismo pode ajudar o povo do campo a remodelar sua identidade de marginalizado e figura de terceira categoria na sociedade. Visto que o próprio povo há de ser o principal agente de sua auto-educação, como sua fé comunitária apóia a vontade de ser gente e de participar em pé de igualdade do sistema econômico, político e cultural? Os títulos comuns da grande massa da população campesina são: pobre, simples e ignorante. Contudo, não basta gloriar-se dessas qualidades duvidosas, se a tarefa para a frente é: "Reanimai-vos e levantai vossas cabeças, porque a vossa libertação está perto"²². Esta tarefa é luta. Pois, a integração progressiva do povo rural na reforma da sociedade brasileira, numa perspectiva cristã, colide com um tipo diferente de identidade social que se baseia no dinheiro, no poder e no prestígio, mas marginaliza as qualidades humanas de honestidade, justiça, dedicação e sinceridade.

As "Teologias da Libertação" têm o mérito de haver revalorizado os grandes textos dos profetas e do evangelho acerca da defesa dos pobres²³. Em seu contexto histórico, essa revalorização foi inspirada por dois antecedentes: a poderosa e quase irresistível aspiração à libertação, surgida entre o povo do campo, que não aceita mais calmamente ser explorado, oprimido, humilhado e privado dos recursos básicos para sobreviver²⁴; e a compreensão melhor do verdadeiro Deus e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, da parte de muitos fiéis que, com espírito de simples, começaram a ler e refletir a Bíblia em suas comunidades, a se instruírem no mistério da fé pela palavra de Deus, como luz em sua caminhada, e se confirmarem pela perseverança e consolação na esperança que ultrapassa a cruz dos sofrimentos e até a morte²⁵.

²¹ Norbert METTE e Hermann STEINKAMP, *Sozialwissenschaften und praktische Theologie*, Düsseldorf, 1983, 30-68; F.-X. KAUFMANN, *Kirche begreifen*, Freiburg, 1979.

²² Lc 21, 28.

²³ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*, Ed. Paulinas, São Paulo, 1984, 39.

²⁴ Veja *Instrução*, 1. c. (nota 23), 9-14.

²⁵ Rm 15, 4.

Esta combinação da experiência sofrida no mundo e da vida comunitária com Deus continua a trazer muito material de suporte ao povo rural e a fortalecer sua necessária altivez diante dos outros. Em vários lugares, especialmente onde funcionam bem as CEBs, os camponeses começaram a quebrar as cadeias de sua resignação passiva e medo pelos poderosos, a reunir suas forças, enfrentar seus problemas locais, pressionar as autoridades, reclamar participação, lutar pelos seus direitos e defender o que é justo, verdadeiro e bom. Seria uma usurpação anti-histórica colocar toda movimentação popular das últimas décadas na conta do catolicismo ou da pastoral renovada. Até dentro da Igreja, sujaram-se as águas com suspeitas de Igreja popular e acusações estranhas de politização da fé e outras palavras que o próprio camponês nem entende. Se o próprio povo sofrido é o agente principal de sua caminhada, não convém que se glorie apenas na esperança da glória de Deus, mas também das tribulações que geram perseverança e firmeza para realizar-se a esperança²⁶.

Muitas experiências e temas bíblicos ajudaram e ajudam a criar um novo senso de dignidade e um novo espírito de luta e de valentia nos cristãos e nas comunidades rurais de base. Às vezes encontram paralelos e confirmações na sabedoria popular, outras vezes são descobertas felizes que animam o povo. Entre outros são: a história do Deus libertador de seu povo escravizado; o Deus da esperança e do apoio no sofrimento; o seu amor preferencial pelos pobres e injustiçados; a encarnação de Jesus que não se fez só homem, mas se fez pobre e se humilhou até a morte na cruz; a atenção especial de Jesus para com os necessitados; a análise do "Magnificat"; a estrutura de várias cartas apostólicas que, em função de uma longa análise descritiva da graça e do valor do cristão, da assembléia eclesial, levam seus leitores a assumir sua missão de gratidão, fidelidade e amor entre os irmãos. Esta pedagogia dos libertados em Cristo pode levar a um hino de confiança e amor a Deus e seu Cristo, ou à luta, simbolizada por uma completa armadura da época, ou à perseverança e firmeza nas perseguições²⁷, mas a finalidade é clara: fortificar a consciência da própria dignidade e força para "topar" a luta no mundo, com todas as suas conseqüências, também da experiência da cruz.

2.4. Cristãos-cidadãos e política.

Sem negar o valor intelectual das discussões sobre a fé e política ou Igreja e política, em seu dia-a-dia o povo comum rural vivia tradicio-

²⁶ Cf. Rm 5, 1-5.

²⁷ Sucessivamente Rm 8, 31-39; Ef 6, 10-20; 1 Pd 1, 3-9 e 3, 13-17; Ap, passim.

nalmente a política, na forma de relações com um ou outro político "profissional", candidato ou eleito, de um ou outro partido político, que especialmente em época de eleições trazia abraços, promessas e um do outro favor. No entanto, nas últimas décadas começou o processo da descoberta de algo diferente. A modernização fez estender o horizonte social do camponês com cooperativa, previdência social, sistema tributário, exigências de documentos e registros, serviços de estradas e transporte, escola, comercialização mais complicada dos produtos, fornecimento mais amplo de insumos agrícolas e artigos de consumo²⁸.

Esta diferenciação e especialização institucional da sociedade com sua variação de novidades não tem experiência hegemônica. Em última análise, sua evolução e andamento dependem das opções e decisões políticas que o governo federal, estadual e municipal escolhem e tomam. Na medida em que a influência dos centros decisórios políticos tem aumentado e tem-se ramificado no campo por um processo de estatização progressiva de quase todos os setores da atividade humana, a sociedade rural tem-se politizado, ao menos no sentido de dependência heterônoma, parcialmente também em conscientização do povo camponês. Querendo ou não, este se vê envolvido no jogo político real que de fato é partidário e cujos epicentros de poder estão praticamente fora da área rural.

Na sociedade atual, composta de siglas e ideologias políticas diferentes e opostas, o problema que se coloca para os católicos, sendo também cidadãos "pleno iure", é: o que eles têm de fazer dentro do sistema político partidário que de fato existe no país e humanamente funciona? Que sua participação responsável é obrigação moral na atualidade, não há por onde negar, embora Puebla pareça limitar-se ao vago termo do bem comum²⁹. Diante do pluralismo presente nas maneiras de ver e julgar as situações e projetar as soluções futuras, uma interpretação uniforme deste bem comum e do caminho político para alcançá-lo não se deixa esperar, mesmo entre aqueles que se confessam católicos. A diversidade dos partidos, as oposições e conflitos que há entre e dentro deles, os espaços diferentes de manobra, a oportunidade do momento, as alianças e combinações inevitáveis formam exatamente o jogo difícil e complicado da vida política, em que os grandes princípios da liberdade e justiça podem inspirar os agentes do jogo, mas não explicam as verda-

²⁸ Bernardino LEERS, *Catolicismo popular e mundo rural*, Petrópolis, 1977, 158-199; Gino GERMANI, *The Sociology of Modernization*, London, 1981, 113-147.

²⁹ *Puebla*, 521, 792 etc.

deiras manipulações do poder político, nem suas decisões históricas³⁰.

Como demonstra a evolução dos planos de Reforma Agrária, o pobre camponês não tem vez ainda na política, apesar da caminhada já feita. Na necessidade de construir um mundo melhor, a estratégia é fortalecer a organização do povo rural em suas comunidades locais, grupos de interesses, sindicatos e partidos políticos. Aqui liberdade de opção e necessidade de opção andam juntas. No momento histórico atual, a conscientização e organização política não formam somente a base de pressões populares sobre as medidas governamentais e condicionam a formação de uma nova identidade social do povo rural, mas conduzi-lo também à emancipação da tutela das autoridades eclesásticas.

Em função da marginalização silenciosa deste povo, o princípio da subsidiariedade levou uma parte do clero a se tornar praticamente porta-voz público dos oprimidos e injustiçados do campo e a defendê-los contra os abusos. Este princípio não perderá tão cedo sua área de aplicação histórica. Mas em vista da autonomia das realidades terrestres, conforme o Concílio Vaticano II, o próprio povo campesino tem de formar sua liderança, sua voz sindical e política na sociedade e crescer para uma participação justa e eficiente da vida comum, econômica e política, do país. A fé cristã comunitária se expressa neste mundo em que a política ocupa um dos lugares privilegiados de encontros e lutas. Mas essa implica seus próprios riscos e incertezas, cálculos e regras de jogo, experiências e habilidades humanas e exige seu próprio engajamento consciencioso, pessoal e comunitário. Que na prática a teoria é outra, não é só ironia, mas um pedaço de sabedoria também.

Se a experiência não engana, o grande obstáculo à participação política do povo rural está na frustração acumulada, tornada premissa³¹. Quando uma comunidade campesina começa a despertar de sua letargia resignada e a procurar soluções para seus problemas sociais, os primeiros passos parecem leves. Em colaboração com a prefeitura, o mutirão do povo construiu uma boa escola. Os homens abriram uma estrada a "muque", quebrando pedras e destocando a faixa do leito, para o trator da prefeitura nivelar o resto. Depois, o povo local descobre, que os grandes problemas que o atingem na carne, de relações de trabalho,

³⁰ Denis MAUGENEST, *Idéologie, politique et foi*, em: Joseph DORÉ (ed.), *Étique, religion et foi*, Paris, 1985, 225-245. O problema da relação entre Igreja e política, especialmente em estados em que o catolicismo é majoritário, continua complicado e difícil em termos de consenso. Veja: Jean-Yves CALVEZ, *La politique et Dieu*, Paris, 1985; Hippolyte SIMON, *Chrétiens dans l'état moderne*, Paris, 1984; A. W. MUSSCHENGA (ed.), *Moet de Kerk zich met politiek bemoeien?*, Amsterdam, 1985. As controvérsias não param.

³¹ Juan Luis SEGUNDO, *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*, vol. 1: *Fé e ideologia*, São Paulo, 1985, 355.

de terra para trabalhar, de preços de produtos, de serviços de saúde e ensino dependem de centros de decisão que estão fora de seu alcance. As frustrações se acumulam e cada uma se torna um passo a mais em direção à recaída na desesperança, desconfiança e resignação. A esfera sócio-política se mostra tão espessa e impenetrável, que facilmente o desânimo volta, com sete outros espíritos, como a seca que acaba com a nova plantação que estava brotando.

2.5. Criador: Deus ou o homem?

Em sua "conversa" sobre os Cânticos do Servo de Deus, Carlos Mesters deixa uns da roda perguntarem: "Isaías, afinal, quem é que vai realizar o futuro? Deus ou nós? Se é Deus quem faz tudo, então o que sobra para nós fazermos?" O autor pensa, que o profeta não iria entender a pergunta, pois este tipo de pergunta vem exatamente daquela imagem morta e torta de Deus que já estava na cabeça do povo do cativo e que, até hoje, continua separando fé e vida dentro da nossa cabeça³².

A evidência relativa da fé em Deus que o povo do campo geralmente confessa, não justifica a ingenuidade de projetar nesta fé a imagem evangélica de Deus. De data recente, a fórmula da opção preferencial pelos pobres levou à fórmula: em favor dos pobres contra a pobreza. Isso lança a opção dentro do dinamismo histórico da modernização que se está realizando na sociedade brasileira e penetra na zona rural num processo desigual e a-sincrônico. Em busca de uma nova identidade, o povo rural não é simplesmente autônomo e autocriativo, mas precisa compreender-se e confirmar-se em função da importação de novas idéias, técnicas, atitudes e dependências que provêm dos centros urbanos e seus meios de comunicação dentro do quadro global de uma intensa socialização, no sentido da "Mater et Magistra" de João XXIII³³.

O primeiro problema está na própria imagem que muito camponês se faz de Deus e começou a manifestar na hora em que as mudanças foram entrando no mundo vivido rural. Tradicionalmente esse formava um ambiente fechado com um círculo pequeno e estável de relações humanas, um código fixo de papéis sociais e comportamentos, uma economia de subsistência e métodos de produção e maneira de viver, passados de uma geração à outra. A "naturalidade" destas sociedades locais, protegida por uma cúpula divina, se mostrou, muitas vezes, um obstáculo difícil à introdução de novas técnicas e maneiras de viver e à reforma

³² Carlos MESTERS, *A missão do povo que sofre*, Petrópolis, 1981, 92s.

³³ Helmut PEUKERT, *Kontingenzerfahrung und Identitätsfindung*, em: Josef BLANK e Gotthold HASENHÜTTL, *Erfahrung, Glaube und Moral*, Düsseldorf, 1982, 76-102; *Mater et Magistra*, nº 56-57.

das relações de trabalho e do relacionamento entre homem e mulher, porque Deus não deixava, não permitia ou não aceitava esta usurpação do poder humano.

O "sempre foi assim" encontrava uma base fácil na imagem de Deus que já tinha marcado tudo "tintim por tintim" e não aceitava infiltração em seu terreno. O que o homem tinha aprendido a fazer, seja no campo do trabalho, seja na área da moral, era da responsabilidade do homem, graças a Deus. Fora disso, o homem não podia entrar, mudando as coisas, começando novidades, pois seria "mexer" na área de Deus. Na religiosidade de muitos, parece haver no universo uma cerca que separa o terreno de Deus do terreno em que o homem manda. Deus e as demais forças sobre-humanas penetram sem problema no terreno do homem, mas o homem não pode "pular" a cerca de Deus. Em vez de servir de elo entre os dois domínios, Jesus era apenas, no imaginário religioso, ou Deus ou o homem sofredor, identificado ora com um, ora com outro lado da cerca.

Na medida em que, com esta imagem torta, mas não morta, de Deus, um homem assume novidades e mudanças em sua maneira tradicional de viver, Deus e as coisas divinas vão recuando. Também suas práticas religiosas vão se reduzindo, porque praga não precisa mais de benção, nem doença de vela e promessa, a produção aumenta pela aprendizagem de novas técnicas e as relações de produção transformam-se num sistema de direitos, exigências legais, eventualmente conflitos com pessoas e instituições humanas. Quem vê no mundo a grande fazenda de Deus, procura agradar ao seu "patrão" com ritos religiosos. Quanto mais este mundo e esta sociedade se apresentam como feitos por homens e as injustiças e humilhações têm nomes humanos, tanto mais os meios e métodos científicos e sociais desta terra vão prevalecendo. Deus e a religião ficam para os casos que o homem ainda não sabe resolver por suas próprias forças e organizações.

O segundo problema, anexo ao primeiro, é a secularização da sociedade global no Brasil. Geralmente esta palavra é projetada sobre a realidade européia, mas não é monopólio dela. A modernidade que penetra no interior se expressa numa linguagem em que termos religiosos, se são ainda usados, ocupam pouco lugar. O rico vocabulário e ritual de ordem religiosa perdeu muito terreno, especialmente entre a juventude. Independentemente da apreciação moral, as mensagens dos meios sociais de comunicação costumam ser de qualidade profana e secular no sentido de serem deste mundo humano e desta era. Boa parte da propaganda orienta apenas para o mercado de consumo, senão para uma miragem de bem-estar material e inalcançável e, no fim, frustrante para o povo rural pobre. Absorvido progressivamente nas estruturas sociais globais, este

povo se descobre sempre mais dependente de muitos serviços e instituições humanas, gastando tempo com papéis, filas e viagens e tratado pelos funcionários como anônimos. Para os interesses religiosos, o mercado aumentou consideravelmente pela atividade das seitas e de vários tipos de espiritismo, cujo pessoal cresce mais rapidamente e que tem geralmente, como minorias, mais agressividade do que a Igreja católica, secularmente dominante.

Onde os dois problemas se encontram, o "deus-tapa-buraco" de Bonhoeffer passa por perto. Começa um processo de involução religiosa, talvez mais visível nos centros urbanos, mas também presente na zona rural. Se a migração atinge a religião rural por causa de seu caráter social, a modernização a esvazia em função de seu caráter utilitário, consequência da imagem antropomórfica de um Deus que tenha criado e marcado tudo de antemão³⁴.

Todavia, a dinâmica continua da força criadora de Deus em que vivemos, nos movemos e somos³⁵, perpassa toda a gênese cósmica e toda a história humana em vista da consumação escatológica. Numa aliança de amor, Deus permanece o agente criativo no mundo e na história, existe antes da criação, inspira-a e acompanha-a em sua evolução e está na frente dela, atraindo-a para sua plenitude. Pelo princípio da encarnação de Jesus crucificado, morto e ressuscitado, Deus não está ativo só na origem, nem apenas acompanha o desenrolar da história humana, mas entra na história como elemento crítico que dá nomes ao bem e ao mal e submerge nela para fazê-la evoluir a partir de dentro para a plena liberdade³⁶. Para a visão panorâmica que a fé abre, Deus continua criando o mundo por meio de seu Filho. Como imagem do Deus invisível, Jesus faz conhecer o Pai e seu projeto comunitário de amor e justiça, pois a Ele foi dado todo o poder no universo, de modo que nada fica fora do seu domínio e tudo é sustentado pela sua palavra poderosa.

No quadro da criação global, os homens ocupam um lugar de destaque. Se Deus não ficou pura transcendência, afastamento isolado do universo criado, — melhor: em via de criação, — mas se fez carne e habitou entre nós, a imanência de Deus no homem teve seu início, seja qual

³⁴ Veja nota 28. Mais: Joachim MATTHES, *Religion und Gesellschaft*, Reinbeck, ² 1969, 52-105; Owen CHADWICK, *The Secularization of the European Mind in Nineteenth Century*, Cambridge, ² 1977; A. J. NIJK, *Secularisatie*, Rotterdam, ³ 1968.

³⁵ At 17, 28.

³⁶ Cf. Jon SOBRINO, *Cristologia a partir da América Latina*, Petrópolis, 1983, 303; e principalmente os textos: Jo 1, 1-3; Hb 1-2; Cl 1, 1520; Ef 1, 1014; Mt 28, 18.

for o simbolismo que se usa: morada, inabituação, inserção, recapitulação, recepção do Espírito, filhos de Deus, batizados e criados em Cristo Jesus. Imagem de Deus, aliado dele, o homem se torna, apesar de ser um paradoxo inacabado, co-criador, co-operador e co-explorador com Deus dentro do universo cósmico em evolução e dentro da história a caminho³⁷. Pela mediação humana, embora contingente e limitada, é que o Criador continua desenvolvendo sua obra de amor até o ponto Ômega.

O trágico nesta mediação é que o homem libertado para o bem, muitas vezes, falha em fazer o que deve fazer e em alcançar o que pode alcançar na organização ecológica do cosmo e na formação de uma sociedade realmente humanizada. A experiência paulina persegue o homem: com efeito, não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, isso eu pratico³⁸. E os males, como sinais do mistério da iniquidade, não estão nos ares, mas provêm de dentro, do coração dos homens, têm formas históricas e nomes específicos e ficam congelados nas estruturas sociais³⁹.

Por Deus, o Criador, porém, a missão humana é ser inventivo, inovador, criativo no universo ainda aberto e em formação. O papel responsável do homem é procurar libertar as forças cósmicas para o bem da humanidade toda e libertar suas próprias potencialidades, continuando a realizar o grande projeto do amor e justiça que o Criador pelo seu Espírito começou sem ele, mas com ele quer fazer evoluir e está levando a evoluir. Na autonomia teonômica dos homens, duas afirmações se juntam constantemente: Sem mim nada podeis fazer, e podemos tudo naquele que nos conforta, como pessoas em comunidade⁴⁰. Esta consciência de força e coragem não é triunfalista, mas prossegue com a cruz solidamente implantada na luta humana de progredir. Libertar-se desta cruz com todas as suas ramificações é seguir o caminho de Jesus de Nazaré e enfrentar sua própria morte, o último inimigo a destruir⁴¹.

³⁷ A. R. PEACOCKE, *Creation and the World of Science*, Oxford, 1979, 179-186; 294-318; Luise SCHOTTROFF – Willy SCHOTTROFF (ed.), *Mitarbeiter der Schöpfung*, München, 1983.

³⁸ Rm 7, 15.19-25.

³⁹ Mc 7, 14-23; Mt 15, 10-20.

⁴⁰ Jo 15, 5; Fl 4, 13 (propositalmente em plural, porque o senso de força costuma formar-se pela mediação da comunidade de pertença). Autonomia teonômica é um termo conhecido dos escritos de Auer, Böckle e outros. A melhor síntese deste assunto se encontra em Sérgio BASTIANEL, *Autonomia morale del credente*, Brescia, 1980. [Ver recensão em *PerspTeol* 17 (1985) 128-130.]

⁴¹ 1 Co 15, 26.

3. A ESTRADINHA DE TERRA

O catolicismo que o povo rural confessa numa variedade de formas é como um rio em época de chuvas: leva as águas de todos os céus e leva o barro de todas as terras por onde passa. Há muito trabalho a fazer para o povo cristão purificar as águas e adubar as terras, esperando a colheita. Infelizmente há algo de verdade na observação de MacIntyre: Teólogos católicos romanos parecem interessados apenas ligeiramente em Deus ou no mundo; em que estão interessados apaixonadamente são em outros teólogos católicos romanos⁴². Seria uma tragédia, se por causa de escaramuças na retaguarda, o povo religioso do campo fosse a grande vítima na hora histórica em que tem de enfrentar, com sua fé e coragem, uma onda de profundas mudanças existenciais.

⁴² Citado por Edward V. VACEK, em: *Theol. Studies* 46 (1985) 287. O fenómeno não parece ser novo: GI 5, 15.

Bernardino Leers O.F.M. nasceu na Holanda em 1919, estudou Teologia em Nijmegen e Roma. Desde 1951 vive no Brasil. É professor de Teologia Moral na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte-MG) e no Instituto de Teologia da PUC/MG. Autor de inúmeros artigos e vários livros. Entre suas últimas publicações destacem-se: *Religiosidade popular e mundo rural*, Ed. Vozes, Petrópolis 1977; *Jeito brasileiro e norma absoluta*, Ed. Vozes, Petrópolis 1982.

Endereço: Caixa Postal 16 — 35500 Divinópolis - MG