

LEONILSO SOUZA SANTOS

PASTORAL RURAL NA DIOCESE DE GUARAPUAVA:
QUANDO TECER REGIÕES É UMA QUESTÃO DE *MUNUS* (1974-1986)

Irati

2013

LEONILSO SOUZA SANTOS

***PASTORAL RURAL NA DIOCESE DE GUARAPUAVA:
QUANDO TECER REGIÕES É UMA QUESTÃO DE MUNUS (1974-1986)***

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, Curso de Pós-Graduação em História. Área de concentração "História e Regiões", da UNICENTRO-PR

Orientador: Profº Drº José Adilçon Campigoto

Irati

2013

Ficha elaborada pela Biblioteca da Unicentro-Guarapuava, Campus Santa Cruz

S237p Santos, Leonilso Souza
Pastoral Rural na diocese de Guarapuava: quando tecer regiões é uma questão de munus (1974-1986) / Leonilso Souza Santos. – Irati: Unicentro, 2013. xi, 137 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual do Centro-Oeste, Programa de Pós Graduação em História, área de concentração: História e Regiões.

Orientador: Prof. Dr. José Adilçom Campigoto

Banca examinadora: Prof. Dr. Euclides Marchi, Profa. Dra. Beatriz Anselmo Olinto, Antonio Paulo Benatte.

Bibliografia

1. História. 2. Regiões. 3. Pastoral Rural. 4. História Rural. 5. Igreja Católica. I. Título. II. Programa de Pós-Graduação em História.

CDD 20. ed. 981.62

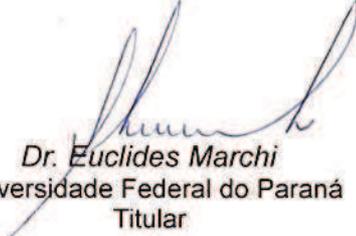


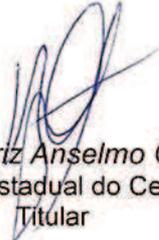
TERMO DE APROVAÇÃO

Leonilso Souza Santos

“Pastoral Rural na Diocese de Guarapuava: quando tecer região é uma questão de munus (1974-1986)”

Dissertação aprovada em 05/12/2013, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre, no Programa de Pós-Graduação em História, área de concentração em História e Regiões, da Universidade Estadual do Centro-Oeste, pela seguinte Banca Examinadora:


Dr. Euclides Marchi
Universidade Federal do Paraná
Titular


Dr.ª Beatriz Anselmo Olinto
Universidade Estadual do Centro-Oeste
Titular


Dr. José Adilçom Campigoto
Universidade Estadual do Centro-Oeste
Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Irati – PR
2013

AGRADECIMENTOS

A Aquele que É.

À minha família, cada um ao seu modo colaborou, minha mãe, a Dona Inez fazendo café para as intermináveis noites de estudo; meu pai Leonardo assistindo televisão quase no mudo para não incomodar; a Camila, mesmo não morando mais conosco, sempre solicita e a minha maninha, que tanto amo, a Shaiany, que assistia a seus programas favoritos bem “baixinho” para não me atrapalhar, mais que por me amar tanto, sempre tava uma batida na porta, interrompendo meus estudos, para me entregar uma cartinha, perguntar se precisava de alguma coisa.

Agradeço enormemente ao Alan, que segurou a barra na loja, mesmo ainda não estando tão habituado aos clientes; reconheço e venero teu esforço.

Sou grato a minha amiga Roberta, uma pessoa tão amável que somente aquele abraço demorado que costumamos nos dar é capaz de traduzir meu sentimento.

Agradeço também a Mony e a Neila, duas pessoas que fazem meu dia ficar mais bonito, no meio de tantas preocupações, sair com vocês tomar um café ou um chopp foi um refrigerio para minha alma.

Ao Evandro pelas tiradas sempre certas e é claro, pela tradução.

Ao Cristhian pelas risadas, e por me tirar da pesquisa às vezes para ir conversar e fazer um lanchinho.

A Sofia, uma amiga de anos, que conhece mais que eu mesmo minhas angustias.

Ao amigo de longa data, que durante essa pesquisa, quis o destino que nos encontrássemos novamente: obrigado padre Adailson.

Agradeço tanto a você Bruna, mais que amigos: irmãos. Teu jeito direto eu aprendi a amar. Quantas viagens juntos, quantas horas de discussões e de reflexões. Ninguém imagina quantas confidências, sonhos e tristezas partilhadas. São alguns anos, desde o dia que no primeiro dia de graduação sentamos um ao lado do outro.

Ao meu orientador, pela sua preocupação, cuidado e atenção: muito obrigado professor Campigoto.

Ao padre Bessa que ainda seminarista guardou os boletins que se tornaram minha fonte.

Aos padres Acácio e Agostinho da catedral que sempre solícitos as minhas buscas, me dispensaram toda a atenção.

As secretárias do arquivo da catedral que por diversas vezes me atenderam.

Aos membros da CEMPO, que disponibilizaram a documentação com tanta generosidade.

Aos colegas do mestrado pela oportunidade de aprender com vocês.

A professora Márcia Tembil, por me apresentar Certeau de uma maneira *sui generis*, pelas nossas conversas sempre tão agradáveis e produtivas.

A professora Carmem pela caridade com que leu meus textos, por dispor de seu tempo e materiais.

Ao professor Andre por questionar aquilo que parece sedimentado.

Beatriz Anselmo Olinto, minha ex-orientadora na graduação e exigente leitora; que também foi banca de qualificação e defesa. Meu grande carinho.

Ao professor Antonio Paulo-Benatte, pelas considerações tão proveitosas na qualificação.

Ao professor Euclides Marchi pela generosidade em aceitar participar da defesa desse trabalho e pelas considerações que somente uma pessoa com sua experiência poderiam oferecer.

Ao Reitor, Aldo Nelson Bona; e em sua pessoa a todo o programa de pós-graduação da instituição.

À Capes, por financiar essa pesquisa.

RESUMO

O objetivo central da presente dissertação gravita em torno da análise da atuação da Pastoral Rural, na circunscrição diocesana de Guarapuava/PR no interstício temporal de 1974 a 1986. Desde a sua fundação no ano de 1974, a referida pastoral atuou junto aos homens do campo, o estudo referente a essa atuação pretende elucidar aspectos relevantes da relação entre a Igreja católica e os habitantes do meio rural. Esse trabalho compreende que a Igreja manteve múltiplas formas de intervenção junto à questão fundiária e, por meio da teologia, buscou recriar aspectos da vida social no campo, bem como propor modos específicos de encarar problemáticas voltadas ao meio rural, criando assim, regiões de sentido. Para tanto, far-se-á uso dos discursos de dom Frederico Helmel, primeiro bispo diocesano, principalmente em seu espaço “A Voz do Pastor” ou “A Voz do Bispo”. Esses discursos eram vinculados no Boletim Diocesano. Visando demonstrar, a especificidade da ação da Pastoral Rural, como política e catequética concomitantemente, seus discursos não serão compreendidos como discursos de poder, mas como elucidações que se pretendem enquanto doutrina.

Palavras-chave: regiões: Pastoral Rural; história rural, pastoral, Igreja católica.

ABSTRACT

The central objective of this thesis revolves around the analysis of the Pastoral Rural's performance, in diocesan constituency Guarapuava / PR between 1974 and 1986 . Since its founding in 1974, the pastoral acted along the field's men, the study relating to this activity aims to elucidate important aspects of the relationship between the Catholic Church and rural inhabitants. This work understands that the Church kept multiple forms of intervention with the land issue and, through theology, tried to recreate aspects of social life in the field, and propose ways to face specific rural environment problems; thus creating regions of meaning. To do so, there will be used the discourse of Don Frederico Helmelt, first diocesan bishop, especially in his space "A Voz do Pastor" or "A Voz do Bispo." These discourses were linked to the Diocesan Bulletin. Aiming to demonstrate the specificity of Pastoral Rural's action, such as politics and catechetical concomitantly, their speeches will not be understood as a discourse of power, but as elucidations which are intended as a doctrine.

Keywords: regions : Pastoral Rural , rural history , pastoral , Catholic Church.

LISTA DE IMAGENS

Fonte visual 01	Reprodução da imagem do bispo Diocesano Dom Frederico Helmel	15
Fonte visual 02	Reprodução do mapa da Diocese de Guarapuava no período estudado	17
Fonte visual 03	Reprodução da capa do Boletim Diocesano de maio de 1986	89
Fonte visual 04	Reprodução gravura vinculada ao lado do roteiro de círculos bíblico	124
Fonte visual 05	Reprodução gravura vinculada ao lado do roteiro de círculos bíblico	128
Fonte visual 06	Reprodução gravura vinculada ao lado do roteiro de círculos bíblico	131

LISTA DE SIGLAS

BD- Boletim Diocesano

CB – Círculo Bíblico

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CEMPO – Centro Missionário de Apoio ao Campesinato Antônio Tavares

CIC – Catecismo da Igreja Católica

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPT – Comissão Pastoral da Terra

DG – Diocese de Guarapuava

DV – *Dei Verbum*

RN – *Rerum Novarum*

TdL – Teologia da Libertação

TFP- Tradição, Família e Propriedade

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I	1.0 REGIO ET MUNUS: UMA PORÇÃO NÃO GEOGRÁFICA.....	25
	1.1 CONSIDERAÇÕES CONCEITUAIS E METODOLÓGICAS.....	25
	1.2 ESPAÇO, LUGAR E FRONTEIRA.....	37
	1.3 ECLESIOLOGIA E AÇÃO PASTORAL - DESAFIOS DO DITO.....	45
	1.4 TRENTO SE INSINUA NA MODERNIDADE	52
CAPÍTULO II	2.0 CHRISTIS VICES: REGIÕES TRANSIGNIFICADAS.....	65
	2.1 REGIÕES E ESPACIALIDADES PASTORAIS.....	65
	2.2 A PASTORAL RURAL NAS PÁGINAS DO BOLETIM DIOCESANO: AS PROVÍNCIAS PERMEÁVEIS	74
CAPÍTULO III	3.0 DIALOGUS SALUTIS: UM MODO DE FAZER PASTORAL.....	94
	3.1 A DISTINÇÃO TEOLÓGICA E A CONSTRUÇÃO DE REGIÕES.....	95
	3.2 PRÁTICAS E REGIÕES: AÇÃO DA PASTORAL RURAL E DA PROPOSTA DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO.....	107
	3.3 O QUE FIZESTE AO MÍNIMO DOS MEUS IRMÃOS.....	114
	3.3.1 A ASSISTÊNCIA RELIGIOSA: UMA REGIÃO DE DISTENSÕES EM GUARAPUAVA.....	122
	3.3.2 A PROPRIEDADE PARTICULAR: UM ENFRENTAMENTO EPISTÊMICO.....	124
	3.3.3 AS DESAPROPRIAÇÕES: ENTRE A PROPRIEDADE E O BEM COMUM.....	129
	4.0 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	134
	5.0 BIBLIOGRAFIA.....	142

INTRODUÇÃO

Ao traçar linhas no “suposto branco”¹ do papel, constituímos uma narrativa, fabricamos algo que gostamos de chamar de história. Assim, parece que o “conhecimento não se refere a uma realidade ontológica ‘objetiva’ mas, sim a organizações e ordenamentos de nossas experiências”.² A possibilidade de narrar organizando e organizar o vivido através da narrativa, implica a responsabilidade de historiador diante de nossos pares, dos leitores e de toda a sociedade.

A necessidade de estar atento a diversos elementos da história recente de nosso país e da Igreja Católica no Brasil entre os anos de 1970-1980 emerge do fato de apresentarmos uma proposta de narrativa formatada por este recorte espacial e temporal. No contexto da política, o Brasil vivia um período de suspensão da democracia³. Na esfera religiosa, a segunda metade do século XX foi um período de intensas modificações para a Igreja. Entre os anos de 1962-65 aconteceu o Concílio Vaticano II, considerado como um evento que abalou muito das estruturas eclesiais; viveu Medellín nos anos 1960 e Puebla em 1979⁴. Podemos dizer que, a Igreja Católica no Brasil, organizada a partir de 1952 em torno da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), foi um espaço de efervescência pastoral e teológica⁵. Nesse âmbito destacaremos certos elementos provenientes das teologias assumidas e praticadas na América Latina, de meados do século XX em diante.

Consideramos que esses aspectos tornaram-se objetos de muitas investigações efetuadas por cientistas de várias áreas das ciências humanas. Muitos de nós, alunos e professores dos cursos de história existentes em nosso país, ao estudarmos história contemporânea do Brasil, em alguns momentos, nos deparamos com personagens eclesiais envolvidos em assuntos “sociais” e “políticos”.⁶

Pressupomos que prevaleceu o costume de ler a história eclesial a partir de certos conceitos ou categorias analíticas tais como “conservadores” e “progressistas”. Talvez porque

¹CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. vol.01. Trad. de Ephraim Pereira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

²ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaio de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007. p.60.

³MARTINS, José de Souza. *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984

⁴MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, SP, Loyola, 1997.

⁵MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

⁶SERBIN, Kenneth. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. Tradução de Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras: 2001.

essas bipolarizações interpretativas nos ofereceram uma base eloquente de compreensão. Bastaria separar, como se faz com “trigo e o joio” ou com “cabras e cordeiros” e teríamos, então, certa visão geral da ação da Igreja Católica no Brasil.

Spencer em sua obra *Do Progresso. Sua lei e sua causa* publicado em 1939, já considerava o progresso social como continuidade lógica da evolução natural. Segundo o autor:

A passagem do homogêneo para o heterogêneo verifica-se também nos progressos da civilização, vista em conjunto, do mesmo modo que nos de cada nação ou tribo. Como se observa nas tribos bárbaras atuais, a sociedade, nas suas formas primitivas e inferiores, é um agregado homogêneo de indivíduos que têm o mesmo poder e exercem idênticas funções: a única diferença observada nestas últimas é a que acompanha a diferença de sexos. Todos os homens são guerreiros, caçadores, pescadores, fabricantes de utensílios, construtores; todas as mulheres se ocupam em iguais serviços; cada família se basta a si mesma, e, fora dos casos de agressão ou de defesa, pode viver aparte das demais⁷.

Uma visão que certamente percebe o progresso como algo civilizatório, que avança num tempo homogêneo e vazio. Essa concepção progressista utilizada para compreender os fenômenos históricos, em muito comungam com a perspectiva biológica da sociedade. Um modo de pensar muito difundido nos séculos XVIII e XIX europeu.

O autor alemão Walter Benjamin, debruçando-se sobre essa temática, considerou que:

A teoria e, mais ainda, a prática da social-democracia foram determinadas por um conceito dogmático de progresso sem qualquer vínculo com a realidade. Segundo os social-democratas, o progresso era, em primeiro lugar um progresso da humanidade em si, e não de suas capacidades e conhecimentos. Em segundo lugar, era um processo sem limites, idéia correspondente à perfectibilidade infinita do gênero humano. Em terceiro lugar, era um processo essencialmente automático, percorrendo, irresistível, uma trajetória em flecha ou em espiral. [...] A idéia de um progresso da humanidade na história é inseparável da idéia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo.⁸

Essa perspectiva, transposta para a historicização de fenômenos religiosos católicos levou a uma benevolência em relação a tudo aquilo que representasse um afronta a institucionalidade da Igreja Católica, marcadamente em seus aspectos de doutrinários e de manutenção hierárquica.

⁷SPENCER, Herbert. *Do Progresso. Sua lei e sua causa*. Tradução Eduardo Salgueiro. Fonte-base Digitalização de papel Editorial Inquérito, Lisboa, 1939. E-book disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/progresso.html#4>. Acesso 05 janeiro de 2014.

⁸BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Ruanet. 7ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.229.

Partimos do pressuposto de que essas dicotomias interpretativas precisam ser repensadas em sua historicidade e nas suas diversas possibilidades de interpretação⁹. A dinâmica da vida eclesial católica nos impele a questionar compreensões totalizantes e narrativas dicotômicas. As produções discursivas sobre a ação da Igreja Católica no Brasil contemporâneo aguçam nossa necessidade de compreender de maneira criativa esse fenômeno.

No entendimento de Santos em seu artigo *O fio de Penélope*, que busca compreender as implicações da temporalidade na escrita da História, justamente comentando a citação precedente de Benjamin afirma:

A crítica que se estabelece com Benjamin atinge tanto a *poiésis* quanto à *práxis* da social-democracia, quer na sua postura antropológica, na confiança ilimitada no progresso e na sua herança burguesa. Benjamin acusa a social-democracia de estar desligada da realidade; de ser incapaz de perceber que o progresso da humanidade acontece no campo de possibilidade de conhecimento e não tem nada de progresso antropológico. O autor parece indicar três erros, sendo o primeiro o progresso temporal e desencarno da realidade, o segundo, uma noção antropológica não humana, isto é, que não assume os limites da condição humana, então se caracterizando por ser uma teoria que não é capaz de reconhecimento do humano que ela aborda e por fim, um automatismo, próprio da concepção mecanicista da realidade. Segundo Benjamin, esses três erros epistemológicos são alimentados por uma teoria temporal na qual existe um progresso individual/coletivo no interior de um tempo homogêneo e vazio.¹⁰

Ao ser transposto para as análises do papel da Igreja, o progresso assumiu uma conotação de superioridade de determinado catolicismo. Naquele modo de ser católico; os problemas sociais seriam abordados com coerência. Criaram-se narrativas em que somente os aspectos imanentes tinham espaço, esquecendo-se da especificidade do fenômeno religioso. Nesse sentido, apesar da perspectiva do progresso ser um discurso contundente, ele elabora uma anti-antropologia, ou uma antropologia não humana, pois se recusa a reconhecer os limites e dimensões da condição humana. Sendo assim, aquilo que não era progresso: estava fadado ao conservadorismo.

Ser conservador assumiu na literatura que milita nas causas sociais, uma noção de manutenção do *status quo*, portanto, contraria a uma ideia de avanço e progresso. Temos,

⁹SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. Trad. Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras. 2001. p.17-77. VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC.

¹⁰SANTOS, Leonilso Souza. *O fio de Penélope: a Temporalidade nas Teses sobre Historia de Walter Benjamin*. Unicentro. 2010.

evidentemente uma questão de jogo de forças na busca de estabelecer sentidos de compreensão histórica, mas, é necessário salientar também aqui um problema de temporalidade, o qual não será temática desse trabalho, entretanto, não podendo ser ignorado. Esses dois aspectos serão ainda retomados no transcurso desse trabalho.

Por não ser esta dissertação um estudo sobre a Igreja Católica no Brasil, elegemos, por questões de acesso à documentação e, evidentemente, de logística, a diocese de Guarapuava.¹¹ Erigida pela Bula *Christis Vices* de Paulo VI,¹² a diocese de Guarapuava, emerge no cenário da Igreja brasileira no ano de 1965, tendo como primeiro bispo Dom Frederico Helmel, sacerdote religioso pertencente à Congregação dos Padres do Verbo Divino.

Frederico Helmel nasceu no dia dois de maio de 1911, na cidade austríaca de *Lumz am See*, foi o segundo de quatro filhos do casal de fazendeiros Franz Helmel e Mathilde Helmel. Segundo Gracita Grüber, em sua obra *A Igreja em Guarapuava*, o jovem Frederico estudou durante os anos da Primeira Grande Guerra (1914-1918) em Saulzburgo na Áustria¹³. Foi nesse ambiente que segundo a autora, Frederico desenvolveu o gosto pela leitura e pelas missões, ingressando inclusive na Congregação missionária dos Padres do Verbo Divino. Graduou-se em Filosofia em Viena e em Teologia na Universidade Pontifícia Gregoriana em Roma¹⁴. Recebeu o sacramento da Ordem em 1937, e, um ano mais tarde, foi enviado a Viena como missionário. Sob Hitler a Áustria foi incorporada a Alemanha, e a tensão com a Igreja católica era acentuada, os superiores enviaram o jovem sacerdote ao Brasil. Anos mais tarde, já como bispo de Guarapuava, Dom Frederico, afirma que “...esta ordem salvou minha vida, pois fiquei sabendo mais tarde, que logo após minha saída da terra natal, chegou minha convocação para o exercito alemão”¹⁵, vendo nesse evento um sinal do cuidado de Deus para com ele.

Já no Brasil (Rio Grande do Sul e Minas Gerais), o padre Frederico desenvolveu atividades pastorais principalmente na formação de novos religiosos, lecionou Filosofia e Teologia, mas também, Química e Matemática. Além disso, exerceu cargos burocráticos, tais como, a função de ecônomo, reitor e provincial. Permaneceu no Brasil até o final de 1965,

¹¹Região centro-sul do estado do Paraná.

¹²PAULO VI. *Bula Christi vices*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora Belém.

¹³MARCONDES, Gracita Grüber. *A Igreja em Guarapuava: antes e após a criação da diocese*. Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Guarapuava. Guarapuava, 1987. p. 317.

¹⁴Boletim Diocesano de Julho de 1986. .02

¹⁵HELMEL, Dom Frederico. *Boletim Diocesano*, julho de 1986.p.02.

quando foi incumbido de ser o diretor do Seminário Geral da Congregação em Viena. Em 25 de março de 1966, foi publicada a sua nomeação como Bispo de Guarapuava¹⁶.

O padre Frederico Helmel foi chamado ao episcopado como pastor de uma “Igreja populosa”¹⁷.

Imagem 01: Boletim Diocesano. Agosto de 1978.



Fonte: Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Essa talvez seja uma imagem que represente bem o nosso personagem, alguém cujos contornos não são tão claros quanto gostaríamos. Classificá-lo tornar-se-á cada vez mais difícil na medida em que vamos conhecendo-o. De báculo em punho, símbolo de seu poder, paramentos solenes e mitrado. Posta-se diante de seu povo como chefe. Todavia, essa análise dos representantes eclesiásticos já é óbvia demais na historiografia. Sua figura é ambígua, sua postura também nos diz do pastor, que aberto ao Espírito (a alegoria da mitra), de punhos cerrados e semblante doce e firme, parece dirigir-se aos seus diocesanos. Sua figura encerra, de maneira dual essa emergência pastoral da Igreja Católica.

¹⁶BAGGIO, Dom Sebastião, Nuncio Apostólico no Brasil. *Comunicação*. 24 março de 1966. Arquivo da Cúria Diocesana de Guarapuava.

¹⁷Idem.

A imagem de uma única vela como ponto de luz, parece alegorizar o momento histórico da diocese. A imagem de um bispo pastor esta mais adequada aos seus modos de proceder, ainda, que em muitos momentos veremos, é muito convicto de sua função diante da comunidade católica da diocese de Guarapuava, fazendo-se ouvir, na qualidade de autoridade.

Os desafios do novo prelado, já eram sentidos pelo bispo de Ponta Grossa, Dom Antonio Mazzaroto,¹⁸ que em visita pastoral a paróquia de nossa Senhora de Belém, hoje catedral e sede da Diocese de Guarapuava observara que o povo “necessita ser ensinado nas verdades mais rudimentares do catecismo”.¹⁹ Essa forma de falar/escrever sobre a região, enunciada por Dom Antonio Mazzaroto foi confirmada num relatório escrito por Dom Helmél, no ano de 1969. Neste relato, os fiéis de sua diocese emergem como gente de “acentuada facilidade para a penetração de doutrinas exóticas e heterodoxas”.²⁰

Gracita Grüber, escrevendo no ano de 1987 sobre a situação da Igreja Católica na diocese de Guarapuava considerou a quantidade de padres insuficiente. A autora afirma que “o clero secular era representado por apenas quatro sacerdotes; na data da instalação da Diocese, passou para 17. Atualmente, para todo o trabalho missionário, a Diocese conta com 47 sacerdotes, o que ainda é muito pouco”.²¹ O texto Grüber configura-se como um dos poucos trabalhos historiográficos a respeito da Igreja Católica em Guarapuava.²²

¹⁸A diocese de Guarapuava é resultado do desmembramento de três dioceses (Ponta Grossa, Campo Mourão e Toledo). Antes de dom Frederico ser o bispo da diocese, as regiões compostas pelos municípios de Guarapuava, Candido Abreu, Cruz Machado, Inácio Martins, Pinhão e Prudentópolis estavam sob a jurisdição de dom Antonio Mazzaroto, bispo de Ponta Grossa.

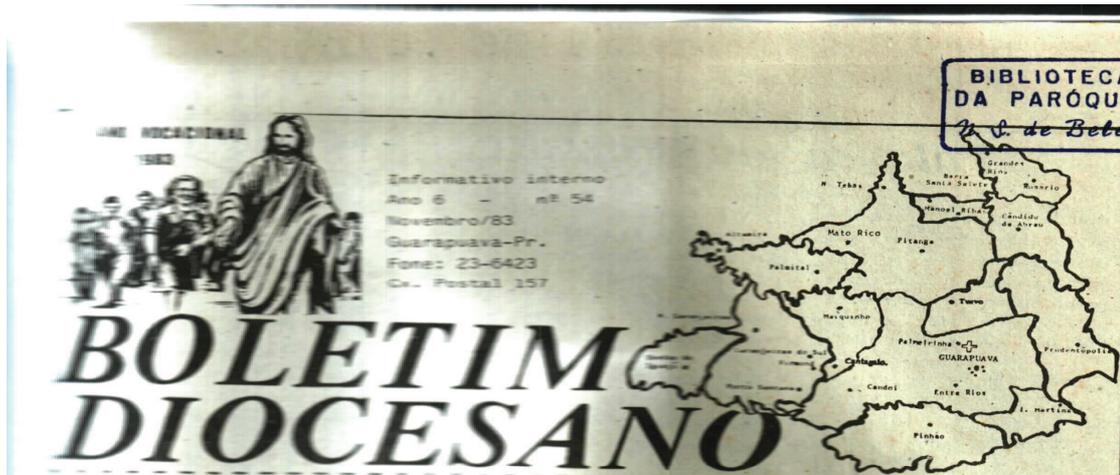
¹⁹MAZZAROTO, Dom Antonio. Bispo Diocesano de Ponta Grossa. Livro Tombo nº 3. p. 47-49. Arquivo Paróquia Catedral Senhora de Belém.

²⁰HELMEL, Dom Frederico. *Relatório de 1969*. Arquivo da Cúria Diocesana.

²¹MARCONDES, Gracita Grüber. *A Igreja em Guarapuava: antes e após a criação da diocese*. Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Guarapuava. Guarapuava, 1987. p.41. Atualmente a superfície de 27.360,2 km², e com uma população estimada em 600 mil habitantes, a diocese limita-se com as dioceses de Palmas-Francisco Beltrão, União da Vitória, Ponta Grossa, Apucarana, Campo Mourão e com a arquidiocese de Cascavel, contendo hoje 31 municípios, sendo servida por (5 sacerdotes entre religiosos e seculares. Mais informações podem ser consultadas no endereço eletrônico da mesma. Disponível em: <http://www.diopuava.org.br>.

²²Idem.

Imagem 02: Boletim Diocesano. Novembro de 1983.



Fonte Visual 02. Boletim Diocesano. Novembro de 1983. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

A fonte visual é a parte superior da capa do Boletim Diocesano de Guarapuava, trás o mapa diocesano. Também, ainda que de modo bastante reduzido apresenta o suporte material de nossa documentação, tendo em vista que grande parte de nossa pesquisa tem como fonte os diversos números do Boletim Diocesano.

Outra autora que se dedicou ao estudo da Diocese de Guarapuava foi Janete Queirós. A autora discutiu o “projeto político-pastoral da Diocese de Guarapuava”,²³ a partir dos conceitos de “campo” e “estratégias” propostos por Pierre Bourdieu. Nessa obra a autora, realiza um apanhado das diversas ações pastorais empreendidas durante os dois primeiros episcopados da Diocese de Guarapuava.

Essas duas obras são as principais pesquisas acadêmicas que versam sobre a Diocese de Guarapuava.²⁴

Se no âmbito local, as pesquisas são escassas, o mesmo não pode ser dito das produções nacionais a respeito da ação pastoral desenvolvida no país, nesse mesmo período. A Igreja Católica, constantemente, tem sido objeto de análises tanto por parte dos historiadores como de pesquisadores pertencentes a outras áreas do conhecimento acadêmico. A ênfase dada nessas produções, geralmente, implica os elementos de aproximação e conflito

²³QUEIRÓS, Janete. *Intelectuais e educação na Diocese de Guarapuava: Discursos de Dom Helmel e dom Cavallin*(1965-1992). 196 f. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Ponta Grossa. 2012. p.12.

²⁴No ano de 2012, foi defendida uma dissertação que abordava diretamente a temática, trata-se do trabalho de PONTAROLO, Luizangela Padilha. *Francisco das Chagas Lima: atuação de um padre secular no povoamento dos campos de Guarapuava (1808-1828)*. Dissertação (Mestrado em História). UFPR. Curitiba. 112 f. 2012. Devido a não existência da Diocese naquele período não é colocado no rol das produções sobre a temática.

da Igreja com o Estado estabelecido, bem como, a militância de setores ligados, principalmente, aos movimentos sociais.

Nessa dissertação, estabelecemos uma clara relação entre documentação e aflições internas, afinal de contas “um passado freqüenta esse presente”;²⁵ e a partir desse presente estabelecemos as nossas reflexões e nossa narrativa historiográfica. Nossa preocupação centraliza-se na ação pastoral da Igreja Católica junto aos homens e mulheres do campo, um recorte amplo, seguramente. Nesse momento, a partir da leitura das fontes, optamos por reduzir nossa análise documental.

São dois os *corpus* documentais a que tivemos acesso: o primeiro proveniente do Centro Missionário de Apoio ao Campesinato Antônio Tavares Pereira (Cempo);²⁶ o segundo, o arquivo da Diocese acomodado nas dependências da Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém, em Guarapuava. A leitura da documentação possibilita que algumas questões venham à tona, principalmente, certa dificuldade de enquadramento da ação pastoral promovida na diocese governada por Dom Frederico Helmel: parece não enquadrar-se nem nos parâmetros conservadores e nem nos progressistas.

A ambiguidade que a documentação suscita nos parece fundamental para focarmos nossa atenção na ação da Pastoral Rural, essa, considerada mais que uma pastoral; assumira, em diversos momentos, o aspecto de ação pastoral. Para Dom Frederico, “[...] não se tratou de uma nova linha pastoral, mas de como deve realizar-se na zona rural”.²⁷ Considerando a realidade da diocese de Guarapuava, amplamente agrária, podemos dizer da importância de se estabelecer essas ações pastorais.

O mundo rural, com suas especificidades com seus encontros e desencontros como define Márcia Menendes Motta,²⁸ tem muito a nos dizer. Buscar as singularidades, dar voz a novos sujeitos históricos constitui-se como a nossa principal preocupação nesta investigação. Todavia, apesar da Pastoral Rural ser definida como o modo que a Igreja encontrou de estar

²⁵CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2011.p.11.

²⁶A Pastoral Rural funcionou na Diocese de Guarapuava até o ano de 1995, tornando-se a partir de então Comissão Pastoral da Terra (CPT). No ano de 2006 houve uma dissidência entre a CPT da diocese e a regional do Paraná, a partir daí também se tornam uma entidade civil, portanto, não pertencente ao corpo pastoral da Diocese de Guarapuava.

²⁷HELMEL, Dom Frederico. A voz do Pastor. *Boletim Diocesano*, abril de 1982. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁸MOTTA, Márcia Menendes. A grilagem como legado. In: MOTTA, Márcia Mendes e PIÑEIRO, Théo Lobarinhas. (org). *Voluntariado e o universo rural*. Rio de Janeiro: Vício de Leituras, 2002.

junto aos habitantes do campo²⁹, devido ao seu percurso histórico, o qual sequer será possível abordar nessa dissertação, não foi possível encontrar ata de fundação ou de seus encontros e reuniões.

Poder-se-ia recorrer à história oral. Muitos dos envolvidos poderiam oferecer suas memórias como fontes. Todavia, optamos por estabelecer outra abordagem. Sabemos poucas coisas do início dessa pastoral. Ela foi fundada em 1974 tendo como “mentor” certo Padre João, o qual residia naquele período na localidade de Turvo.³⁰ Esse sacerdote chamou um casal leigo, o agrônomo Bernardo e Inês sua esposa, “eles vieram para o Brasil e começaram a trabalhar com o Padre João, o trabalho pastoral com o homem da roça”.³¹

Dionísio Vandresen era coordenador da Pastoral Rural em 1995 na diocese de Guarapuava; nesse ano elaborou um histórico da Pastoral Rural, por ocasião da chegada do terceiro bispo dessa diocese, Dom Giovanni Zerbini. No histórico, o autor situa a referida pastoral no rol das preocupações diocesanas da primeira ordem. Segundo autor, “[...] foi-se percebendo realidades específicas, as quais eram necessárias que a igreja estivesse presente, pelo contato direto com as pessoas, com situações concretas, viu-se necessário garantir viva presença de Deus e da Igreja nesses meios”.³² Formada por cerca de “15 a 20 pessoas, que sempre fez (sic.) um trabalho de Igreja junto aos colonos orientando-os para a importância da permanência na terra”.³³

Primeiro, pensamos em acompanhar esse pequeno grupo, buscar as suas memórias narrativas e ressignificações, na expectativa de que seria um trabalho muito profícuo. Todavia, o percurso histórico dessa pastoral - que antes era uma prioridade eclesial e três décadas depois, tornou-se uma instituição à margem da Igreja na diocese de Guarapuava – direcionou a investigação. Sendo assim, dado o número de referências que o Boletim Diocesano³⁴ fazia àquela pastoral, especialmente, as enunciações localizadas em um espaço chamado *A Palavra do Bispo/Palavra do Pastor* passamos a nos atentar para as maneiras

²⁹ VANDRESEN, Dionísio. Carta composta por quatro folhas por ocasião no anúncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini. Arquivo CEMPO. *Pastoral Rural Diocesana de Guarapuava*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.03. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁰ *Pastoral Rural Diocesana de Guarapuava*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.03. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³¹ Círculo bíblico 18-07-1982. Boletim Diocesano, Junho, 1982. p. 03.

³² VANDRESEN, Dionísio. Carta composta por quatro folhas por ocasião no anúncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini. Arquivo CEMPO.

³³ Idem.

³⁴ O boletim diocesano é o órgão de comunicação oficial da Igreja Católica na Diocese de Guarapuava. Sua primeira publicação ocorreu no ano de 1978. Em sua estrutura inicial ele contava apenas com três páginas.

como essa pastoral emergia no Boletim Diocesano e como ela estaria articulada a ação pastoral. Deste modo, o boletim passou a ser a nossa fonte principal, a qual foi complementada pelas anotações do Livro Tombo numero 03,³⁵ do histórico da pastoral elaborada por Dionísio Vandresen,³⁶ bem como, de pronunciamentos e documentos da Igreja referentes à vida eclesial e pastoral.

Esse contato com a fonte poderia nos conduzir a uma “análise do discurso” e a compreender a ação pastoral como um “campo de forças”. Uma perspectiva certamente válida, mas que não representava o modo como percebíamos a fonte nas leituras preliminares. Uma das primeiras coisas que se apreende sobre o ofício historiográfico diz respeito às indagações: as perguntas que fazemos são fundamentais para o tipo de trabalho historiográfico que iremos produzir. Sendo assim, neste trabalho, tentamos responder outras perguntas que não àquelas da análise discursiva.

Tais indagações, especificamente a respeito de constituição e construção de espaços e regiões, constituem a perspectiva teórica aqui adotada. Três autores, que não escreveram sobre história rural, mas que ao abordar a religião e a vivência social, ainda que de modos muitos particulares, nos oferecem o referencial teórico/metodológico. Trata-se do intelectual francês Michel de Certeau; do pensador alemão Walter Benjamin e de seu compatriota, o sociólogo Alfred Schultz. Os dois primeiros dedicaram-se em muitos textos e reflexões a pensar o aspecto religioso do homem; o último por sua vez, os fenômenos e suas resignificações sociais.

De Michel de Certeau emprestamos os conceitos de prática, espaço e lugar.³⁷ De Benjamin o conceito de redenção profana ou messianismo, de história aberta e a chamada historia a contrapelo.³⁸ A contribuição de Alfred Schultz se dá graças ao seu conceito de províncias de significado, uma vez que:

³⁵ O Livro Tombo número três começou ser anotado em cinco de maio de 1962 e compreende todo o período da pesquisa e a última anotação digitalizada pelo autor foi a da folha número 70 (nove de março de um mil novecentos e noventa e um).

³⁶ VANDRESEN, Dionísio. Carta composta por quatro folhas por ocasião no anuncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini. Arquivo CEMPO.

³⁷ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Vol.01. Tradução de Ephraim Pereira Alves. Petrópolis: Vozes.1994. _____. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

³⁸ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. _____. *Obras escolhidas volume II*. Rua de Mão única. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Editora Brasiliense. 1987. _____. *Obras escolhidas*. Vol. 1. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987. HABERMAS, Jürgen. Crítica conscientizante ou salvadora – a atualidade de Walter Benjamin. In. _____. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.

Cada província de significado – o mundo principal dos objetos e eventos reais que podemos manipular com nossas ações, o mundo da imaginação e o dos fantasmas, assim como o mundo de brincadeira da criança, o mundo do insano, mas também o mundo da arte, o mundo dos sonhos e o mundo da contemplação científica – possuem seu próprio estilo cognitivo particular. É esse estilo particular de um conjunto de nossas experiências o que as constitui como uma província de significado finita³⁹.

Os vários mundos (províncias de significado) não são interpretados como uma relatividade absoluta, mas como a intrínseca realidade interpretativa que se impõe ao historiador.

Os elementos seletivos desses três autores, concatenados à noção de *munus*⁴⁰ emprestada da teologia, são os conceitos básicos utilizados na análise documental, bem como na construção da narrativa aqui desenvolvida. Esse concatenamento epistemológico nos conduzirá na estruturação do presente texto, e esperamos que conduza nossos leitores, a uma reiterada afirmação da historicidade, não apenas da Pastoral Rural, mas daquilo que ela se torna: uma região. Portanto, região, um conceito geralmente atrelado às pesquisas geográficas será aqui percebida em outra perspectiva, assumindo conotações de “criação” e “criadora”. As regiões não podem preexistir como dados absolutos; elas precisam ser consideradas na historicidade. As regiões não são categorias geográficas apenas, são também fenômenos culturais, espaços praticados e delimitados por fronteiras.

De uma análise que estaria centrada na trajetória da Pastoral Rural, nesse trabalho nós a problematizaremos enquanto uma região do *munus* católico e na tentativa de escrever a história da constituição dessa região de sentido, na medida em que se delimitam seus contornos. Na problematização das fronteiras temos recorrido às reflexões efetuadas por Michel de Certeau e por Marina Monteiro Machado, *Entre fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824)*, segundo a qual a “cada grupo pode apresentar mais de um lado e estes se definem pela conveniência e pelo estranhamento dos agentes, protagonistas ou não, envolvidos”.⁴¹ Também corroboraram, nessa dissertação, as

³⁹ SCHLTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Trad. Raquel Weiss. Petrópolis, Rio de Janeiro; Vozes. 2012. p. 273.

⁴⁰ Palavra latina assumida na teologia como o poder de governo, ensino e profetismo. Trata-se da participação na Pessoa de Cristo, *por intermedium* da vida sacramental (na Igreja). Trataremos principalmente do seu sentido ministerial nesse trabalho.

⁴¹ MACHADO, Marina Monteiro. *Entre fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824)*. Guarapuava: Unicentro, 2012. p.51.

análises do sociólogo brasileiro José de Souza Martins, para quem, as “fronteiras são sobretudo fronteiras do humano”,⁴² ressaltando o aspecto humano da criação das regiões.

Como o objeto de pesquisa é uma Pastoral Rural, estabelecemos certo diálogo com autores que discutem a presença da Igreja no meio rural. Nesse sentido, há o embate com as pesquisas de Maria Yedda Linhares, principalmente na obra *Terra Prometida: uma história da questão agrária no Brasil*, que se tornou um clássico para pesquisas em história envolvendo o homem do campo e a Igreja Católica. Sob outro prisma, as considerações de José de Souza Martins, em diversas obras, mas em especial na *Reforma agrária: o impossível diálogo sobre a história possível* - demarcaram o debate sobre a possibilidade de mediação das instituições, em especial da Igreja Católica.⁴³

Tendo em vista, que a Pastoral Rural emerge, também, estabelecendo diferenças, uma de suas fronteiras, como veremos, é a Teologia da Libertação⁴⁴, essa corrente latino-americana de teologia que, como se diz, sacudiu a Igreja no pós Concílio Vaticano II. Embora em muitos momentos o *thopos* de ação (universo rural) seja um aspecto de convergência, o modo como a tarefa pastoral é encarada será distinto. Para darmos conta dessa temática, estabelecemos um diálogo com Mairon Escorsi Valério em sua obra *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992)*, principalmente no sentido de questionar certa uniformidade historiográfica com que se tem tratado a referida teologia. Outro autor, que nos ajuda nessa empreitada é José Geraldo Poker em sua *A prática da vida e os desencontros da libertação*, questionando o distanciamento entre a teoria libertadora e a sua prática.

Apenas para demarcar o campo/recorte dessa dissertação vale lembrar que, devido à amplitude da temática, é muito comum encontramos recortes com base em aspectos “político”, “econômicos”, “movimentos sociais”, entre outros; nós nos “estabeleceremos nas fronteiras” entre o político e o teológico-pastoral, com foco nas regiões de sentido.

⁴² MARTINS, José de Souza. *O tempo da fronteira: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira*. In: Tempo Social. Revista de Sociologia, faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. V. 08, nº 1 (Maio de 1996). São Paulo: USP, FFLCH. 1996.

⁴³ MARTINS, Jose de Souza. *Reforma agrária: o impossível diálogo sobre a história possível*. In: Tempo Social. Revista de Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. v. 11, nº 2 (outubro de 1999). São Paulo: USP, FFLCH. 2000. Além dessa obra, foi relevante: *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984; *O sujeito oculto: ordem e transgressão na reforma agrária*. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

⁴⁴ Tem sua emergência no campo doutrinário no ano de 1968, com os escritos de Gustavo Gutiérrez, Rubem Alves e Hugo Assman. Destaca-se por uma leitura social do Evangelho. Suas particularidades terão seu *lôcus* de discussão no segundo e terceiro capítulo.

No primeiro capítulo há uma elementar aproximação conceitual, em que os conceitos teóricos e metodológicos são explanados, concatenados e organizados em vista do *corpus* documental. Devido às características desse ferramental, realizamos um esforço de apresentá-lo na sua operacionalidade historiográfica. Igualmente, nesse capítulo, analisaremos a implantação da Diocese de Guarapuava a partir não da perspectiva geográfica, mas de um evento político-pastoral. Ainda nesse mesmo capítulo, ampliamos a escala da discussão referindo-nos à historicidade da eclesiologia católica (auto-imagem da Igreja Católica não somente que está em Guarapuava deste período) e como se articulou em relação ao mundo urbano e rural. Sendo assim, define-se uma especificidade do religioso e uma rediscussão de pontos já considerados pacíficos pela historiografia, como é o caso do Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Carta de Dom Inocêncio Engelk (1950),⁴⁵ bispo de Campanha em Minas Gerais, um marco dos pronunciamentos de prelados brasileiros sobre o mundo rural.

No segundo capítulo problematizaremos a emergência de regiões de sentido. Também abordamos as espacialidades pastorais e sua contribuição para a constituição de um modelo específico de Igreja que “se anseia construir na Diocese de Guarapuava”. Essa dinâmica, articulamos em torno das imagens a cerca da Pastoral Rural que emergem no Boletim Diocesano, bem como, das implicações teológicas e pastorais que daí decorre. Nesse caso, pode-se dizer que as regiões emergem em situações históricas de articulações teológicas. Perspectivamos a pastoral, não como uma atividade meramente política, mas, sobretudo, como um esforço de estabelecer “o lugar de Cristo” na região das almas. Percorremos os embates vivenciados pela pastoral, as múltiplas maneiras da Igreja vivenciar as questões agrárias⁴⁶ no Brasil. A necessidade de estabelecer fronteiras, como parte de sua individuação, levou a um embate com a Teologia da Libertação, estabelecendo diferenciações teológicas e de práticas pastorais.

⁴⁵ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005.

⁴⁶ O uso da expressão questão agrária ou questões agrárias aqui nessa pesquisa se faz por não dispormos de um conceito mais apropriado. Essa temática é um campo aberto das discussões entre os historiadores da área. Embora autores como Vanilda Paiva (*Igreja e questão agrária*. São Paulo. Edições Loyola); Maria Yedda Linhares e Francisco Carlos Teixeira da Silva (*Terra Prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999); José de Souza Martins (*A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984); Carmem Lucia Gomes de Salis. *Estatuto da Terra: Origem e (dês) caminhos da proposta de reforma agrária nos governos militares*. 2008. 230f. Tese. (Doutorado em História). UNESP, Assis, São Paulo; entre outros, tenham propostos caminhos de definição conceitual e implicações teóricas e metodológicas, a amplitude da temática nos abriga a abstermo-nos de uma filiação. Portanto, nesse trabalho quer indicar apenas que a vida no campo nesse momento da nossa pesquisa era objeto de atenção dos mais diversos grupos, entre eles, a Igreja.

Por fim, no terceiro capítulo analisaremos alguns embates dos textos escritos por Dom Frederico com textos da teologia da libertação. Destacamos como, nos escritos publicados no Boletim diocesano apresentam-se as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Na Diocese de Guarapuava, no recorte temporal estabelecido para esta dissertação, elas nos parecem matizadas por uma fundamentação na Doutrina Social da Igreja e numa eclesiologia arraigada na teologia clássica ⁴⁷. Os elementos práticos desses embates são deduzidos da análise de alguns roteiros para a realização de encontros de fiéis para estudar e refletir a respeito da vivência de sua religião, os chamados Círculos Bíblicos.

Os Círculos Bíblicos caracterizavam-se como reuniões em que os fiéis encontravam-se para rezar, celebrar a palavra e discutir situações do cotidiano. Geralmente são realizados nas casas das famílias ou nas capelas. O Circulo Bíblico é o coração das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Existe uma simbiose entre CEBs e Círculos Bíblicos, em alguns momentos não será tão clara essa distinção na documentação. Tais itinerários, veiculados por meio do Boletim Diocesano, também são considerados como percursos que definem e demarcam regiões.

⁴⁷ Referem-se aos escritos, encíclicas, cartas e ensino do magistério sobre as questões sociais. Inicia-se com a encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII. IVERN, Francisco e BINGEMER, Maria Clara. (Orgs) *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola. 1994. Uma relação dessa documentação pode ser acessada encontra-se disponível em: <<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html>> O Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, no artigo 72 do Compêndio da Doutrina Social da Igreja define: [...] A doutrina social da Igreja pertence, não ao campo da *ideologia*, mas ao “da *teologia* e precisamente da teologia moral”. Ela não é definível segundo parâmetros sócio-econômicos. Não é um sistema ideológico ou pragmático, que visa definir e compor as relações econômicas, políticas e sociais, mas *uma categoria a se*. É “*a formulação acurada* dos resultados de uma reflexão atenta sobre as complexas realidades da existência do homem, na sociedade e no contexto internacional, à luz da fé e da tradição eclesial. A sua finalidade principal é *interpretar* estas realidades, examinando a sua conformidade ou desconformidade com as linhas do ensinamento do Evangelho sobre o homem e sobre a sua vocação terrena e ao mesmo tempo transcendente; visa, pois, *orientar* o comportamento cristão”. Trata-se da definição expressa por João Paulo II na Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, publicada por ocasião do aniversário de vinte anos da *Populorum Progresso* de Paulo VI, que data de 26 de março de 1967.

CAPÍTULO I

REGIO ET MUNUS: UMA PORÇÃO NÃO GEOGRÁFICA

Estão abrindo estradas pelo território diocesano. Entra energia elétrica, com ela o Rádio e a Televisão. Está em franco progresso a mecanização e a motorização dos veículos! As estradas são vias abertas para novas idéias, em grande parte materialistas, provenientes de uma sociedade de consumo. O êxodo rural cria problemas para os que procuram a cidade e para nós que nos preocupamos com seu bem-estar.

Dom Frederico Helmel⁴⁸

Nesse capítulo faremos uma primeira aproximação à ação pastoral católica realizada no Brasil, na segunda metade do século XX. Visamos, entre outras coisas, problematizar a inserção do catolicismo no chamado mundo rural. Nossa preocupação central consiste em articular as noções que possibilitaram esta pesquisa (referencial teórico e metodológico) com a operação historiográfica realizada (a análise documental sobre a Pastoral Rural na Diocese de Guarapuava); visando compreender a emergência de regiões de sentido e suas criativas maneiras de construir-se.

Trata-se, portanto, de comentar algumas ideias condensadas em noções tais como: *múnus*, teologia, fronteiras, regiões, espaço e práticas, aqui, consideradas como emergências conceituais. Essas “ferramentas” nos ajudaram a elaborar questões a respeito da história do Brasil, tendo como foco a ruralidade e as práticas da Igreja Católica no interstício temporal que se estende entre o ano de 1974 e o de 1986, na região centro oeste do estado do Paraná. O recorte temporal justifica-se, embora não esteja preso a ele, pois nos permitiremos retroceder e avançar, conforme, julgarmos conveniente. De todo modo, é balizado pela fundação da Pastoral Rural no ano de 1974, e têm como limiar o 1986, o ano da aposentadoria de Dom Frederico Helmel, o primeiro prelado da diocese.

1.1 CONSIDERAÇÕES CONCEITUAIS E METODOLÓGICAS

Para iniciar este percurso de escrita, iremos abordar as maneiras de compreensão e articulação dos referidos conceitos e indicar como estes nos são úteis para perceber tal objeto

⁴⁸ HELMEL, Dom Frederico. A Voz do Pastor. *Boletim Diocesano*, agosto de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

de investigação. Concebemos a Igreja católica e a pastoral não apenas como espaços de discurso e de poder, mas, sobretudo, como um referencial de produção de um conhecimento que se pretende como doutrina.

Os intelectuais católicos, de maneira hegemônica, fundamentam os enunciados relativos ao campo da pastoral nos saberes provenientes da Tradição⁴⁹ e dos Padres⁵⁰ considerando-a como ação desencadeada por uma parte (classificá-la-emos como região) do *munus*⁵¹ eclesial. Tal fundamentação implica que

A tradição (sobretudo Inácio, mas também Clemente, Tertuliano e Irineu) testemunha que, entre os “vários ministérios”, “o lugar principal é ocupado pelo *munus* daqueles que, constituídos no episcopado, conservam os ramos da semente apostólica por uma sucessão que vem ininterrupta desde o começo”. Por isso, “ensina o Sagrado Sínodo que os bispos, por instituição divina, sucederam aos apóstolos como pastores da Igreja”.⁵²

Nessa perspectiva, ratificada em 1964 durante o Concílio Vaticano II pela Constituição dogmática *Lumen Gentium*,⁵³ o episcopado⁵⁴ é considerado como *lugar* principal no âmbito dos vários ministérios, sendo, por consequência, um entre os outros; significa dizer que o “corpo não episcopal” também faz parte deste todo, mas de forma cooperacional. Uma das consequências de tal eclesiologia, enfatizando os ministérios, consiste em que toda pessoa, inclusive leiga, recebe a tríplice missão de Cristo no momento em que é aceita ou admitida como membro da comunidade crente. Em sentido amplo, os três *munus* recebidos por ocasião da admissão à comunidade dos fiéis são: o sacerdotal, o profético e o real (pastoral). Daí, o designativo desta “região” que recortamos para investigar, mas que não se restringe ao plano hierárquico.

⁴⁹ Ao lado da Sagrada Escritura e do Magistério, a Tradição na Igreja católica é um dos tripés de sustentação da fé católica. Conforme afirmação da Constituição Dogmática *Dei Verbum* Cap. II, número 10: É claro, portanto, que a sagrada Tradição, a sagrada Escritura e o magistério da Igreja, segundo o sapientíssimo desígnio de Deus, de tal maneira se unem e se associam que um sem os outros não se mantêm, e todos juntos, cada um a seu modo, sob a acção do mesmo Espírito Santo, contribuem eficazmente para a salvação das almas. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acesso em 10 julho de 2012. Cf; Catecismo da Igreja Católica Art.02 número 95.

⁵⁰ Os teólogos dos primeiros séculos do cristianismo são chamados de Padres da Igreja por serem considerados os pilares das definições doutrinárias. No Ocidente geralmente é fixado o fim da Patrística no século VI com Isidoro de Sevilha e no Oriente um século depois com João Damasceno.

⁵¹ Conceito que será acolhido em sua acepção teológica, e será desenvolvido em seguida. Será uma noção recorrente e fundamental para entendermos a constituição da pastoral como região.

⁵² ALMEIDA, Antônio José de. Por uma igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no “Concílio da Igreja sobre a Igreja”. In.: *Revista de Teologia e Cultura*. Nº1. Ano I. Abril/Maio/Junho 2005.p.06.

⁵³ No dia 21 de novembro de 1964, os bispos reunidos em Roma votaram, por ampla maioria o texto.

⁵⁴ Trata-se do terceiro grau no sacramento da Ordem. O primeiro é o diaconato, o segundo presbiterado e o terceiro é o episcopado. Graças a este grau, o padre é elevado à condição de bispo da Igreja católica.

Não se reduz porque, segundo a Exortação Apostólica *Christifideles laici*, expedida no ano de 1988, durante o pontificado de João Paulo II salienta,

A participação dos fiéis leigos no tríplice múnus de Cristo Sacerdote, Profeta e Rei encontra a sua raiz primeira na unção do Baptismo, o seu desenvolvimento na Confirmação e a sua perfeição e sustento dinâmico na Eucaristia. É uma participação que se oferece a *cada* um dos fiéis leigos, mas *enquanto* formam o *único corpo* do Senhor. Com efeito, é a Igreja que Jesus enriquece com os Seus dons, qual Seu Corpo e Sua Esposa. Assim, os indivíduos participam no tríplice múnus de Cristo *enquanto membros da Igreja*, como claramente ensina o apóstolo Pedro, que define os batizados como “raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo que Deus adquiriu” (1 *Ped* 2, 9). Precisamente por derivar *da* comunhão eclesial, a participação dos fiéis leigos no tríplice múnus de Cristo exige ser vivida e actuada *na* comunhão e *para* o crescimento da mesma comunhão. Escrevia Santo Agostinho: “Como chamamos a todos cristãos em virtude do místico crisma, assim a todos chamamos sacerdotes *porque são membros* do único Sacerdote”.⁵⁵

Há, aqui, uma figura alegórica que, talvez, tenha recebido ainda pouca atenção por parte dos historiadores ocupados com a história da Igreja católica: trata-se da nação santa, uma região. Evidentemente não se está aventando um espaço definido por fronteiras geográficas ou políticas, no domínio das nacionalidades, em que pese ser o Estado do Vaticano reconhecido pela ONU como uma nação. Daí, concluímos ser o conceito mais amplo...

Agostinho falava de tal nação, mas não poderíamos exigir dele, no “contempo” de 354 (Hipona) a 430 d. C., a projeção visual do que seria a nação moderna. Assim, a “santa nacionalidade” se dá, em Agostinho, pela virtualidade. A participação no *munus* de Cristo é conferida, portanto, graças ao pertencimento ao único corpo, conforme recorda esse fragmento. Consolida-se na comunhão com a Igreja, enquanto membros da comunidade dos batizados. O *munus* católico deriva da comunhão eclesial e tende para o fortalecimento desta.

Esse percurso pelo campo da teologia nos parece de fundamental importância para compreendermos a pastoral como região, nesse caso, derivada do *múnus*, tendo em vista que “esses discursos não são corpos flutuantes em um englobante que se chamaria a história (o “contexto”)”,⁵⁶ mas, sobretudo, são operações e funcionamentos históricos.

É certo que, na versão católica, a teologia dos ministérios e suas consequências pastorais sofrem algumas variações históricas, uma vez que na versão patrística a missão

⁵⁵ João Paulo II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles Laici*. Artigo 14. Disponível em: <<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html>> Acesso em: 15 agosto de 2013.

⁵⁶ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011, p. 04.

recebida diretamente do “Fundador da Igreja” apresentava-se por meio de três características: a de sacerdote, a de rei e a de pastor. O termo profético, talvez tenha sido uma influência da teologia pós-Vaticano II, justamente assinalando “[...] o apostolado fundamental da Igreja: a *evangelização*”⁵⁷ no âmbito teológico, e também, porque na esfera política o regime monárquico seria representativo de apenas uma parte dos cristãos, simbolizando, exclusivamente, um sistema de governo: a monarquia.

De qualquer modo, consideraremos que pastoral é uma região da ação eclesial, ou seja, do *múnus*. Esse vocábulo deu origem a expressões tais como município, fórmula atualmente utilizada para designar a unidade administrativa de base na forma como, hoje, é dividido o território nacional brasileiro, por exemplo. Mas, evidentemente, nem sempre foi assim. Margareth da Silva Pereira afirma que

Até o começo do século XIX, o termo era conhecido, apenas, como uma expressão latina arcaica de emprego extremamente restrito e erudito. De fato, composto pela contração do substantivo *múnus* (ofício, obrigação, privilégio) e do verbo *capere* (tomar, receber), o termo era utilizado apenas para designar as *povoações* que durante o período de expansão do Império Romano, embora respeitando à autoridade de Roma, se governavam segundo suas próprias leis e costumes e gozavam dos mesmos privilégios dos cidadãos romanos.⁵⁸

O *múnus*, durante a expansão romana, (século III a. C. ao II d. C.) era obrigação, privilégio e ofício de governar-se à revelia da lei de Roma, mas com direito às benesses dela derivadas. Tratava-se de conceder autonomia a estas “partes do império” que, com o tempo, foram demarcadas (fronteirizadas) com termos específicos. Bluteau e Moraes Silva⁵⁹ afirmam que alguns desses marcos de fronteiras foram encontrados na Península Ibérica, em território hoje português, com o signo *Civitatis*. O recebimento do *múnus* implicava a constituição de uma região no sentido político administrativo.

A “*régio*” derivada do “*múnus*” imperial romano caracterizava-se por certos atributos comuns tais como a autonomia, o respeito às leis romanas e a regulação pelos costumes locais. A Pastoral Rural pode, então, ser considerada como uma *região* derivada do *múnus*

⁵⁷ João Paulo II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles Laici*. Artigo 51. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html. Acesso em: 15 agosto de 2013.

⁵⁸ PEREIRA, Margareth da Silva. A construção histórica dos sentidos das palavras: Município e municipalismo: dois séculos de lutas políticas e lingüísticas. In.: *IX Seminário de história da cidade e do urbanismo*. São Paulo, Setembro de 2006.

⁵⁹ SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da Lingua Portuguesa (1813)*, Lisboa Lacerdina, 1813, Rio de Janeiro, Oficina da S.A. Lith-Typgrphica Fluminense, 1922, fac-simile da 2a edição (1813).

eclesiástico do qual exploraremos as características. Uma delas é o atributo *rural* abordado a seguir.

Um dos estudos, talvez o mais completo, realizados sobre o qualificativo rural, seja o que foi reunido por Raymond Williams em *O Campo e a Cidade na história e na literatura*, obra publicada em 1973. No primeiro capítulo, o autor refere-se ao termo *country* que podemos traduzir, na língua portuguesa, por país e campo. Destaca-se a ambiguidade da expressão, porque, como escreveu Williams,

Na longa história das comunidades humanas, sempre esteve bem evidente esta ligação entre a terra da qual todos nós, direta ou indiretamente, extraímos nossa subsistência, e as realizações da sociedade humana. E uma dessas realizações é a cidade: a capital, a cidade grande, uma forma distinta de civilização.⁶⁰

A reflexão do autor nos conduz, primeiramente, a considerar que, de certa forma, a cidade apresenta-se como um produto da vida no campo e, também, implica sopesar que todo aquele que se aventura a refletir e estudar o tema terá de haver-se com a dinamicidade do fenômeno. Secundariamente, mas não em casa de importância, trata-se de pensar essa diversidade no âmbito dos conceitos e sentidos associados a esta expressão no decorrer do tempo. Williams discute a literatura inglesa na passagem do século XVIII para o XIX, apontando as modificações de significados originais que podem ser encontradas na antiguidade. O autor utiliza-se de um procedimento didático, diremos, “antitético” (figura de pensamento) recorrendo ao par campo/cidade o que lhe possibilita demonstrar muitas variações. Assim,

O campo passou a ser associado a uma forma natural de vida – de paz, inocência e virtude simples. A cidade associou-se à idéia de centro de realizações – de saber, comunicações, luz. Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar de barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação. O contraste entre campo e cidade, enquanto formas de vida fundamentais, remonta à Antiguidade clássica.⁶¹

O contraponto de significados e de vivências pode ser antigo, mas a discussão posta por Williams é, sem dúvida, pertinente a esta pesquisa porque, como o autor mesmo argumenta, a Inglaterra tem sido considerada como a primeira nação a industrializar-se, e

Mesmo depois de a sociedade tornar-se predominantemente urbana, a literatura, durante uma geração, continuou basicamente rural; e mesmo no

⁶⁰ WILLIAMS, Raymond. *O Campo e a Cidade na história e na literatura*. Trad. Paulo Henriques Britto. Companhia das Letras. São Paulo, 1989. p 11.

⁶¹ *Idem*.

século XX, numa terra urbana e industrializada, é extraordinário como ainda persistem formas de antigas idéias e experiências.⁶²

Sob o ponto de vista da sobrevivência dos costumes⁶³ a discussão de Williams pode resvalar ao evolucionismo cultural, mas a maior contribuição do autor, a nosso ver, consiste em apontar a complexidade dos fenômenos: rural e urbano; ainda nos alerta a notarmos que as maneiras de pensar e manifestar o vivido são permeadas e também entrecortadas por temporalidades distintas. Podemos dizer que o par campo/cidade atravessa o quadro da literatura exposta por Williams, o que pode ser aplicado a muitas outras regiões do saber.

Carla Cristiane Nunes e Vicente Paulo dos Santos Pinto fizeram um estudo sobre as noções de urbano e rural no Brasil do século XX, no âmbito da legislação. Segundo os autores,

No contexto brasileiro, o fundamento utilizado para definir o que é cidade é um Decreto-Lei instituído pelo Estado Novo em 1938. O Decreto-Lei 311 aponta como cidade a área do Distrito Sede, independentemente das relações que se estabelecem no espaço em questão... Se a cidade é definida como sendo a área do Distrito Sede, logo, o campo é o que não é cidade. Veiga [...] traz críticas ao critério (ou falta de critério) do Decreto - Lei 311/1938 para definir o que é cidade no Brasil, considerando-o como puramente formal, não condizente com a realidade brasileira. O autor procura demarcar bem o que é urbano e o que é rural, considera estes conceitos sinônimos de cidade e campo, respectivamente, e afirma que o Brasil é muito menos urbano do que mostram os dados estatísticos. Diante da carência de uma definição mais criteriosa do que é cidade no Brasil, fazem coro... Muitos teóricos que não coadunam com o Decreto-Lei 311/1938. Assim... Existem vários juízos utilizados no tratamento e caracterização do rural e do urbano além do oficial. Dentre os critérios, além da classificação formal baseada nos limites oficiais que utiliza a delimitação administrativa... Destaca outros, como o que se fundamenta na demografia, considerando os números da população absoluta, também o que se baseia na densidade demográfica e ainda o que considera a ocupação econômica da população para definir o que é cidade e o que é campo.⁶⁴

O rural, assim como o urbano, também pode ser definido como estilo de vida, como “cultura” (no sentido de modo de vida) e assim por diante. Esses aspectos ressaltam a historicidade e as diversas maneiras como um termo é construído e como se modifica no tempo. Trata-se, portanto, de uma região no sentido de coisa construída, constituída.

⁶² WILLIAMS, Raymond. *O Campo e a Cidade na história e na literatura*. Trad. Paulo Henriques Britto. Companhia das Letras. São Paulo, 1989. p. 12.

⁶³ Sobre o conceito de sobrevivência, e suas implicações com visão evolucionista ver CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

⁶⁴ NUNES, Carla Cristiane; PINTO, Vicente Paulo dos Santos. *Campo, cidade, urbano e rural: categorias e representações*. Disponível em: <<[http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completos/Carla %20Cristiane%20Nunes.pdf](http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completos/Carla_%20Cristiane%20Nunes.pdf)>> Acesso em 12 agosto de 2013.

O sociólogo e filósofo Henri Lefebvre, publicou O direito à cidade, no ano de 1968, considerando o rural como uma categoria operacional a ser utilizada no domínio analítico do fenômeno urbano. O autor propôs tomar a cidade como

Uma linguagem, ou um conjunto de sistemas de signos e significações, divididos em diversos níveis[...] Os referidos níveis, temporais e espaciais, dividem a cidade quanto às suas dimensões históricas, físico-estruturais e quanto ao tipo de poder existente. Em termos históricos, temos as esferas do rural, do industrial e do urbano. Em termos físicos, são propostos três níveis: o global, onde o poder do Estado define as estratégias políticas; o misto, nível da cidade tomada como um plano, entre os prédios oficiais e as edificações privadas; ou ainda o nível privado, composto simplesmente pelo domínio edificado, ou os imóveis.⁶⁵

Podemos supor que o conceito de rural em Lefebvre (esfera histórica da cidade) deriva da perspectiva temporal (linear) adotada pelo autor. Mas consideremos que não haverá necessidade de classificá-la, como propomos em relação à Tylor, sob a pecha de evolucionismo, pois podemos ler o par campo/cidade como realidades em mutação.⁶⁶ Por conta de qualquer alinhamento ou ordenamento possível e para efeito da pesquisa aqui empreendida, consideraremos que tudo o que um dia foi urbano pode vir a ser rural e vice e versa.

Note-se que os conceitos de tempo linear e de espaço, como intervalo entre um marco e outro, aparecem, ao menos em esboço, na discussão empreendida pelo autor. Isso se torna mais evidente na “macro” escala temporal, porque, quando pressupomos que, na história da humanidade houve um intervalo de tempo decorrido entre a época em que todos os seres humanos vivam no campo – pois ainda não existiam cidades – e a fixação (de uma parte dos humanos) na urbe. Então, precisamos nos haver com uma região, um lugar de passagem, uma fronteira, uma demarcação, um percurso espaço-temporal. É possível que a Pastoral Rural tenha sido concebida como movimento inverso, ou seja, a Igreja hierárquica, sediada no mundo urbano, retornando ao espaço rural. Uma região adentra à outra.

Seria um tema intrigante para investigação os modos como o par cidade/campo atravessa a eclesiologia em determinados momentos da história. A investigação dos modos *per intermedium*⁶⁷ dos quais os agentes e proponentes da Pastoral Rural, possivelmente, nas práticas narrativas, construíram *regios* de sentido engendrando, com noções diversas, suas

⁶⁵ Ver UCHÔA, Fábio Raddi. *A sociedade urbana de Henri Lefebvre*. Disponível em: <<http://www.derhuman.jus.gov.ar/conti/2011/10/mesa_4/uchoa_mesa_4>> Acesso em 14 agosto de 2013.

⁶⁶ Lefebvre foi um crítico do estruturalismo althusseriano.

⁶⁷ Expressão latina que significa por intermédio; trás em si a idéia de atravessar e um sentido de mobilidades fronteiriças, mas, implica uma noção de intermediação entre realidades que são historicamente distintas.

ações pastorais, implica discorrer a respeito do fenômeno religioso como cultura e da dinâmica de abordagem.

Na esteira das ilações de Michel de Certeau é possível reconhecer algumas peculiaridades dos modos de se abordar a religião enquanto um problema cultural, demarcando-se o tempo em que a história da religião cristã passou a ser problematizada a partir da perspectiva científica. O fenômeno religioso tornou-se objeto da especulação científica no final do século XVIII, acentuando-se o interesse pela temática nos séculos XIX e XX, “a nova atenção dada à relatividade dos fenômenos religiosos convidava a considerar as crenças em sua evolução” recordou George Duby.⁶⁸

Notemos ser este um período de recuo da moral como *sensu vitae* e, mesmo assim, detecta-se o significativo interesse dos pesquisadores pelo sagrado, compreendendo-o como um dos elementos fundamentais para estudar a cultura. Concomitantemente, recorda-nos que “a ciência implicou a tomada do sagrado como objeto, equiparando-o aos artefatos do mundo profano, evidenciando assim a perda de legitimidade da religião (ou das religiões no mundo moderno)”.⁶⁹ Nosso objetivo, no entanto, não se resume a desenvolver uma investigação científica de cunho sociológico ou antropológico⁷⁰, mas de evidenciar a especificidade de nosso *mitier*⁷¹.

A pretensão consiste em ampliar as fronteiras da abordagem histórica, isto é, desenvolver uma maneira de olhar que privilegie e realce o vivido na religião. Portanto, trata-se de pensar uma história centrada nas vivências do sagrado como maneira de perceber aspectos da vida em determinada comunidade de fé (elemento eclesial) e em dada sociedade (social), compreendendo, justamente, a historicidade (tempo).

Consideramos que é preciso enfocar o fenômeno religioso de maneira a distingui-lo de um elemento restrito à história econômica, política ou social. Pressupomos existir uma especificidade nesse objeto e possibilidade de compreensão que devemos considerar. A tese consiste em que,

⁶⁸ DUBY, George. *Para uma história das mentalidades*. Trad. Amélia Joaquim. Lisboa: Terramar: 1999. p. 12.

⁶⁹ BENATTE, Antonio Paulo; CAMPIGOTO, José Adilçom. *História, religião e cultura*: apontamentos historiográficos. p. 18. Texto inédito.

⁷⁰ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.; WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1985.

⁷¹ BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.; FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um Destino*. Trad. Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas. 2012.; FEBVRE, Lucien. *O problema da descrença no século XVI: a Religião de Rabelais*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.; MARROU, Henri Irenée. *Santo Agostinho e o agostinismo*. São Paulo: Agir, 1957.; GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Entre outras obras cuja especificidade é a ênfase histórica.

O religioso é um objeto histórico específico, não se pode diluí-lo numa história econômica ou social como aconteceu na década de 60 e 70 ou como ocorre, por vezes, na atualidade, quando a história das mentalidades ou a história cultural tem a ambição de englobar, sem mais, a história religiosa.⁷²

Talvez em nenhum outro campo da escrita historiográfica essa questão, apontada por Gomes, seja mais sintomática. Trata-se da chamada “questão agrária” brasileira nas relações com o “universo religioso”. Os estudiosos desta temática, na sua maioria, estabelecem a proximidade entre membros (especialmente da hierarquia) da Igreja católica e elementos da política de Estado. Tais análises, muitas vezes, formatadas segundo certa historiografia dita crítica, esvaziam o aspecto religioso, supervalorizando os recortes políticos e econômicos dos acontecimentos. Consideramos, em acordo com Gomes, que tal procedimento tem resultado em narrativas bastante uniformes e uníssonas, ao menos no sentido de que produzem certo silenciamento do caráter doutrinário, o que, para nós seria aspecto relevante para a compreensão historiográfica nesse campo.

Certeau chamou nossa atenção para esse ponto frisando que,

De imediato, o historiador considera a teologia como ideologia religiosa que funciona num conjunto mais vasto e supostamente explicativo. Pode ele reduzi-lá ao resultado dessa operação? Sem dúvida que não. Porém como objeto de seu trabalho, a teologia se lhe apresenta sob duas formalidades igualmente incertas na historiografia: é um fato religioso; é uma doutrina.⁷³

Considerar a teologia apenas como ideologia religiosa, conduz a um reducionismo, ainda que com pretensões explicativas. É a retomada de uma abordagem proveniente do século XIX, que se pretendendo científica, compreendia o fenômeno religioso apenas a partir dos pressupostos iluministas. Com essa abordagem, ou o pensamento religioso ficaria relegado ao pré-racional, ou se tornaria objeto restrito da teologia.

Essa perspectiva é também adotada por Karnal,

Apesar de sua extrema variedade, os fenômenos religiosos aparecem em diferentes contextos como um tipo característico de esforço criador que procura colocar ao alcance da compreensão humanas tudo o que é incontrolável e sem sentido, procurando conferir um valor e significado para a existência das coisas e seres.⁷⁴

⁷² GOMES, Francisco José Silva. A Religião como Objeto da História. p. 17. In. *História e Religião*. LIMA, Lana da Gama; HONORATO, Cezar Teixeira, et all. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad: 2002.

⁷³ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. de Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 03.

⁷⁴ SILVA, Eliane Moura da; KARNAL, Leandro. *O ensino religioso na escola pública de São Paulo*. Secretária do Estado Educação: Unicamp. 2002.

Na perspectiva do autor, os fenômenos religiosos são apenas modos de organizar o caos existencial. Nega-lhes a possibilidade de razão, justamente porque compreende apenas como um esforço de dar sentido ao que é “incontrolável e sem sentido”. Todavia, Certeau nos recorda que ainda que de uma maneira bastante incerta, é preciso abordar o aspecto da doutrina que sustem e ao mesmo tempo emerge desse fenômeno.

O campo teológico pode exercer certo fascínio sobre os historiadores; entretanto, é preciso ter algum cuidado para não reduzi-lo à ideologia, restringindo, ou até mesmo esvaziando assim, possibilidades de leitura. Uma interpretação que se pretenda mais ampla deve reconhecer a necessidade de dimensionar o fato (teologia) em sua estatura religiosa e enquanto doutrina.

Esse esforço historiográfico é ciente dos limites de seu alcance, a filósofa Jeane Marie Gagnebin discorrendo sobre a relação entre o esforço racional e a teologia já se sensibilizava com essa questão:

A teologia não é, em primeiro lugar, uma construção especulativa dogmática, mas, antes e acima de tudo, um discurso profundamente paradoxal: discurso ou saber (*logos*) 'sobre' Deus (*theos*), consciente, já de início, de que o 'objeto' visado lhe escapa, por ele se situar muito além (ou aquém) de qualquer objetividade. Assim, a teologia seria o exemplo privilegiado da dinâmica profunda que habita a linguagem humana quando essa se empenha em dizer, de verdade, seu fundamento, em descrever seu objeto e, não o conseguindo, não se cansa de inventar novas figuras e novos sentidos.⁷⁵

Essa especificidade de análise do campo doutrinário exige que se estabeleça uma leitura fragmentada, ensaística, consciente dos limites do discurso. O objeto nos escapa, e a analogia que se impõe é “incerta” como recordava Certeau, assim, como a “... a relação entre teologia e história, inicialmente é, um problema interno da história”.⁷⁶ Diremos tratar-se de um encontro de regiões cujos contornos não são tão claros quanto se supunha e se conjecturava a partir da perspectiva cientificista. Para o caso aqui estudado, por se tratar do cristianismo, um dos encontros entre as regiões acontece, quando consideramos que cada qual, a sua maneira, tem como tarefa o estudo da redenção (teologia) e, dependendo da perspectiva, a prática de um modo profano de redenção (história).

Consideramos o aspecto da redenção na história principalmente a partir das lições de Walter Benjamin, a quem, a história não esta apenas ao serviço do esquecimento, ainda que

⁷⁵ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Teologia e Messianismo no Pensamento de Walter Benjamin. p. 200. In. *Revista de Estudos Avançados*. 13. 1999.

⁷⁶ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. de Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 06.

esse seja um elemento intrínseco de toda narrativa. O messianismo benjaminiano, como um esforço constante ainda que frustrado, pois o anjo da história tenta salvar os destroços mas o vento do progresso lhe empurra para um futuro que ele lhe dá as costas⁷⁷. Ainda assim, vemos um esforço de redenção⁷⁸.

Considerando que uma pastoral ou determinadas ações pastorais são capazes de construir regiões de sentido; devemos nos atentar para dois aspectos que emergem: primeiramente como a historiografia produz esses sentidos; bem como, a teologia que tem servido de base para a construção dessas regiões. Para responder essas duas questões, um dos caminhos é compreender como se dá essa região pastoral.

Boa parte dos historiadores que investigam a ação pastoral e a questão agrária no Brasil das décadas de 1970 e 1980 parece não levar muito em conta a construção do espaço em que se desenrolam os acontecimentos. Podemos pressupor que o cenário seja considerado, por eles, como um detalhe pouco relevante, ou que a circunscrição espacial seja assunto para ser tratado com mais propriedade pelos geógrafos; mas, pode-se, também, ter olvidado a lição da própria Escola dos Annales por exemplo.⁷⁹

O que então pretendemos ao desenvolver essa pesquisa que tem por objeto a Pastoral Rural e, ao mesmo tempo, não coloca em primeiro plano os conflitos no campo, nem os problematiza? É um trabalho sem preocupação com o “ocorrido”? Ou que se furta das tensões que permeiam a posse e o uso da terra na nossa sociedade? Para responder a essas questões, ao invés de abordar os conflitos em “si”, se de fato isso é possível, buscaremos uma compreensão por outras vias e, talvez, outra lógica de problematização.

Com base em Certeau, podemos dizer que ao historiador não resta senão rastros, pegadas e vultos do passado. Esses elementos cuja fragilidade por vezes em nome da cientificidade é posto de lado, constitui, na história, a maior das riquezas e, também, seu limite radical. Nós não temos acesso ao passado, nem sequer andamos perto disso, nosso trabalho é fragmentário e limitado, entretanto, rico, graças à operação historiográfica, pois “[...]historiadores narram tramas, que são tantas, quantos forem os itinerários traçados por eles”⁸⁰. A reconstrução de parte desse passado/presente através da narrativa histórica constitui

⁷⁷ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 13.

⁷⁸ HABERMAS, Jürgen. Crítica conscientizante ou salvadora – a atualidade de Walter Benjamin. In. _____. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.

⁷⁹ BLOCH, Marc. *A Terra e seus Homens: agricultura e vida rural nos séculos XVII e XVIII*, Bauru: Edusc, 2001.; BRAUDEL, Fernand. *História e ciência social*. Lisboa: Editora Presença, 1990.

⁸⁰ VEYNE, Paul. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. 4ª ed. Trad. Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Editora da UNB, 1998. p. 45.

o produto final do nosso ofício. Entretanto, os caminhos da construção alteram significativamente o resultado apresentado ao leitor.

Sendo assim, faz-se necessário apresentar os elementos que dão norte a presente pesquisa. Esta sempre se coloca muito mais próxima ao fragmento que da totalidade. Justificando-se pela necessidade da tarefa historiográfica que consiste em retomar os caminhos já trilhados, e, a partir, daí em um diálogo com o conhecimento já produzido, e, com as dificuldades que uma tentativa de lançar novo olhar acarreta trilhar as especificidades da própria narrativa histórica. Diante das diversas possibilidades de contar história, parafraçando a pensadora Jeane Marie Gagnebin, podemos dizer que a história é sempre aberta, uma vez que nela encerram-se tantas outras histórias possíveis, “capaz de identificar no passado os germes de uma outra história, capaz de levar em consideração os sofrimentos acumulados e de dar uma nova face às esperanças frustradas”⁸¹.

Michel de Certeau, talvez mais que todos os historiadores, compreendeu e levou adiante a reflexão acima exposta. Em *A invenção do cotidiano* escreveu que “Todo relato é um relato de viagem – uma prática do espaço”.⁸² O autor propunha a tese de que todos nós praticamos espaços sempre que fazemos relatos. Tal tese se expressa, por exemplo, nos enunciados de que percorremos o vivido através dos tantos relatos quanto os rastros do passado nos permitem perceber. Não o fazemos como senhores, senão como participantes.

A reunião dos fragmentos (idéia de dispersão espacial no tempo) do passado para tecermos, com eles, a nossa constelação escriturística, significa um deslocamento do âmbito meramente geográfico para abordá-los, não como elementos a - histórico. São, todavia, não materiais, ou pelo menos não dotado de uma materialidade territorial, paisagística ou mesmo cartográfica. O espaço é, assim, uma construção da prática e palco da vivência, ou seja, é algo que se expande para além dos próprios contextos, como veremos adiante.

Certeau escreveu que,

Em suma, *o espaço é um lugar praticado*. Assim a rua geometricamente definida por um urbanismo é transformada em espaço pelos pedestres. Do

⁸¹ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. In. BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas. Vol. 1. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne-Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 08.

⁸² CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994. p. 200.

mesmo modo, a leitura é o espaço produzido pela prática do lugar constituído por um sistema de signos – um escrito.⁸³

Acompanhamos as reflexões desenvolvidas pelo autor de *A cultura no plural* no sentido de que uma rua ou praça ganha um novo sentido, ao serem praticadas ou vivenciadas. Nesses termos, até mesmo um livro, podendo ser visto como um “*sem número*” de signos, transpõe seus limites tornando-se outra coisa, uma prática: a leitura. Assim, também o escrito assume o caráter da prática.

1.2 ESPAÇO, LUGAR E FRONTEIRA

De uma noção de espaço como “lugar praticado”, começamos a delinear, uma aproximação ao conceito de região utilizado nesta pesquisa. Agregaremos ao lugar praticado a ideia da definição de fronteiras, ou seja, uma rua geometricamente definida por um urbanista não tem fronteiras recorrentes na linguagem a não ser a do início e do fim. Para a região, também espaço praticado, a definição das fronteiras, coisa que se dá continuamente, pode ser vital.

Pensamos na possibilidade de abordar a Pastoral Rural como uma prática “especializante”. Não se trata, portanto, de tentar compreendê-la a partir de dado contexto, mas de perceber como o espaço (região) é constituído nos enunciados propositivos e nos coevos sobre a Pastoral Rural na diocese de Guarapuava.

Começemos pela Bula *Christi vices*, de Paulo VI, de 16 de dezembro de 1965:

Portanto, tendo ouvido o parecer de nossos Veneráveis Irmãos, os Cardeais da Santa Igreja Romana, das Autoridades da Sagrada Congregação Consistorial e, por nossa suprema autoridade, destacamos da Diocese de Ponta Grossa os territórios dos municípios delimitados pela atual lei civil e que, popularmente se denominam: - Candido de Abreu, Cruz Machado, Guarapuava, Inácio Martins, Pinhão, Prudentópolis; - Da Diocese de Campo Mourão, os municípios de Manuel Ribas, Pitanga e Palmital; da Diocese de Toledo, o município de Laranjeiras do Sul; com os mesmos criamos a Diocese que com eles será constituída, limitada e se chamará GUARAPUAVA.⁸⁴

As bulas de criação de dioceses podem ser consideradas como escrituras especiais, embora não únicas, em relação à constituição de regiões, no espaço eclesiástico. A região, aqui, emerge de uma fórmula jurídica. A autoridade considerada máxima na Igreja parecia

⁸³ Idem. p. 202.

⁸⁴ PAULO VI. *Bula Christi vices*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora Belém.

partir da ideia de que, dada a formulação legal, no domínio das práticas, a fé floresceria e produziria a desejada porção de virtudes. Essa impressão pode ser logo dissipada, se considerarmos a continuidade da bula, a qual propõe uma forte ação pastoral, a construção de seminários e o fortalecimento da fé. A região derivada da bula apresenta-se com características religiosas e político-geográficas, portanto, como território definido por uma “fronteirização”.

Do ponto de vista geopolítico o ato da própria constituição da diocese representa uma forma de demarcar, visivelmente, a presença institucional da Igreja naquele espaço. Consideremos, no entanto, que tal presença já era efetiva, pelo menos no plano jurídico: a região estava sob a jurisdição das dioceses de Ponta Grossa, Campo Mourão e Toledo. O papa *destacava* “territórios” de três dioceses para, com eles, *criar* um novo bispado. A justificativa consistia em tornar a Igreja mais próxima do povo, pois se tratava de uma “Igreja populosa”, conforme a mesma Bula.

Ainda do mesmo ponto de vista, os municípios regidos pela lei cível, sem deixarem de seguir tais regras, serão agora circunscritos por outra/mesma lógica, aquela da Igreja. A criação da diocese mudava o traçado do mapa da Igreja no Brasil, mas pode-se dizer, trata-se de uma modificação, até certo ponto, superficial. A repercussão mais ampla estará na constituição de outro elemento que chamaremos, talvez de modo ambíguo, de territorialização⁸⁵ das almas. Estar perto do povo, acompanhar a vida dos fiéis e apascentar “rebanhos” significa “cultivar” almas. Anunciar verdades e conduzir o povo pelos caminhos dos valores é uma demarcação desse domínio na alma.

A reflexão a respeito da territorialização das almas implica que o conceito de região tem amplitude dilatada para além da demarcação de espaço político ou geográfico.

Ainda sobre essa noção ampliada de região, ou melhor, regiões, nós podemos afirmar que se trata de um objeto em fuga, conforme escreve Durval Muniz de Albuquerque Junior, para quem “as regiões, portanto, não pré-existem aos fatos que as fizeram emergir; as regiões

⁸⁵ Território aqui é tomado no sentido alegórico ou metafórico. Em um diálogo entre Walter Benjamin e Michel de Certeau. Na perspectiva benjaminiana, buscamos salientar que [...] ao invés da totalidade orgânica, o tropo alegórico sempre serviu como meio para uma expressão indireta. SELIGMANN-SILVA, Marcio. Double Bind: Walter Benjamin, a tradução como modelo de criação absoluta e como crítica. In. _____. (Org). *Leituras de Walter Benjamin*. 2 ed. São Paulo: FAPESP: Annablume, 2007. p. 33. Já com Certeau: [...] Na Atenas contemporânea, os transportes coletivos se chamam *metaphorai*. Para ir ao trabalho ou voltar para a casa, toma-se uma “metáfora” – um ônibus ou um trem. CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994. p.199. Será uma maneira de dizer e concomitantemente, uma condução do dizer.

são acontecimentos históricos”.⁸⁶ Referindo-se ao Nordeste, que é uma região geográfica, mesmo quando tratada do ponto de vista da história, afirmou que não é meramente um aspecto geográfico: “O Nordeste, assim com o Brasil, não são recortes naturais, políticos ou econômicos apenas, mas, principalmente, construções imagético-discursivas, constelações de sentido.”⁸⁷

Perceber as regiões como construção imagético-discursiva significa ir além da nomenclatura geográfica (sul, nordeste, etc.) e pensá-las como constelações de sentido. Regiões existem na medida em que são construídas, delineadas e forjadas pelo homem, para a compreensão e a expressão; não existem como produtos naturais, mas testemunham a criatividade e a inventividade humana. Para nós, são recursos para a interpretação. No dizer de Schultz são mundos que se entrecruzam.

Em um único dia, mesmo em uma única hora, nossa consciência pode percorrer as mais diferentes tensões e adotar as mais variadas atitudes atencionais em relação à vida. Há, além disso, o problema dos “enclaves”, isto é, regiões que pertencem a uma província de significado encapsulada por outra, [...]. Para dar um exemplo desse grupo de problemas que agora é desconsiderado: qualquer projeção no âmbito do mundo do trabalho, como já vimos, é em si uma fantasia, e envolve ainda um tipo de contemplação teórica, embora não necessariamente o mesmo tipo de contemplação da atitude científica⁸⁸.

As regiões não possuem conotações fixas por que são instrumentais de compreensão; suas fronteiras, portanto, caracterizam-se como áreas permeáveis ou plásticas. Essa noção de região não está, portanto, circunscrita a uma disciplina do conhecimento, no caso à geografia, mas nos permite deslocar por diversas áreas do saber, tal qual o “... ogo da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está sua caça”.⁸⁹ Nossa busca encontra-se, fundamentalmente, voltada para o humano, pois reconhecemos, nele, a emergência das regiões. Tomamos sempre, e conforme reiteradas vezes, repetiremos neste trabalho, a noção de região como uma emergência das práticas e fruto da historicidade. Região será sempre uma chave de leitura cuja radicalidade (raíz) é proveniente da cultura e não da natureza em seu sentido biológico.

Acreditamos que agregando elementos provenientes de outros campos do conhecimento, não estamos promovendo uma interdisciplinaridade ingênua, mas tateando as

⁸⁶ ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. *Fronteiras. Revista de História da UFMS, Campo Grande*, v. 10, n. 17, p. 55-67, jan./jun. 2008. 56.

⁸⁷ ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 4ª ed. Recife: FJN; Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2009. p. 307.

⁸⁸ SCHULTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Trad. de Raquel Weiss. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. 2012. p. 277.

⁸⁹ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011. p. 54.

possibilidades do conhecimento histórico. Tal como o ogro de Bloch, farejando o humano, e, reconhecendo em suas ações a “possibilidade de investigar o espaço e, conseqüentemente, a região, na qualidade de elemento socialmente criado e recriado nas relações sociais e nos referentes culturais das pessoas”⁹⁰. Pensar regiões é, para nós, boa opção não só para evitarmos certas apropriações anacrônicas, algumas naturalizações e outros tantos equívocos... Compreendemos a criação de regiões como produção histórica das narrativas, das críticas e, também, dos discursos⁹¹ e isso nos direciona a outra noção que será de grande valia nesse trabalho: a de fronteira.

Não é tarefa simples conceber as fronteiras quando se tem como objeto de pesquisa uma Pastoral Rural envolvida com os conflitos agrários. As fronteiras geográficas e contextuais podem ser pontos de partida.

Mariana Monteiro Machado na obra *Entre fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824)* buscou, a partir das ilações de Frederick Jackson Turner, o historiador da expansão dos Estados Unidos da América, compreender os sentidos das linhas de limites. Segundo a autora:

[...] A fronteira, vista como espaço, amplia as possibilidades de estudo e interpretação. Aliás, Turner ultrapassa até a ideia da fronteira como espaço, já que inaugura a discussão de fronteira como processo, um espaço de tempo e de terra permeado por ações. Assim a fronteira não é um dado, nem algo concebido a priori, mais sim um processo lentamente construído⁹².

Mas não nos interessa, no momento, escrever a história do movimento de ampliação do espaço geográfico da pastoral. Conceber a fronteira como espaço e não simplesmente como uma linha divisória, no entanto, é fundamental para esta pesquisa sobre Pastoral Rural na medida em que nos permite sondar-lhe, justamente, a historicidade. Perceber como um fenômeno que está, em si, no âmbito da teologia (que é a pastoral) se transforma em região (tornando-se rural). Assim, podemos investigar a dinamicidade das vivências históricas no transcurso do espaço e do tempo.

Nesse sentido, a fronteira deixa de ser uma linha que divide para tornar-se outra coisa: a possibilidade do encontro, da alteridade, o que não exclui a tensão. Passa a ser um elemento

⁹⁰ LAGARO, Jiani Fernando. Espaço, região e história social. *Revista Percurso*. Maringá. V.01. n.01. 2009. p. 47.

⁹¹ SERPA, Élio Cantalício; CAMPIGOTO, José Adilçom. *Regiões e totalidades nos textos de críticos portugueses a respeito de escritos de história do Brasil (1942 – 1968)*. Artcultura, 2013.

⁹² MACHADO, Mariana Monteiro. *Entre fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824)*. Guarapuava/PR: Unicentro, 2012. p.42.

do vivido, da constituição dos sentidos. Esse desempenho da noção foi caracterizado por Machado. A autora assegura que

Ao longo dos anos, a palavra fronteira, importante conceito dos estudos historiográficos, agregou novos significados. Assim, atualmente, o termo fronteira pode significar muitas coisas: uma linha, uma zona em movimento, uma região estática, um tipo de sociedade, um processo de formação, ou a abundância de terras, dentre outros que poderiam ser enumerados⁹³.

As mudanças de sentidos, neste caso, ilustram o aspecto da pluralidade que envolve a dinâmica de produção dos saberes. Os reiterados exercícios de reflexão levaram a uma compreensão da fronteira não apenas na qualidade de limite entre regiões, muito menos como convenções geográficas. Essas mudanças na compreensão daquilo que pode ter significado de fronteira poderemos vinculá-las às ponderações feitas por Martins:

Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano.⁹⁴

Reconhecê-la na sua multiplicidade permite-nos perceber as nuances que as torna elemento tão importante na constituição das regiões. Sua importância maior não está em estabelecer um desenho cartográfico, mas, em promover, no humano, as diferenças; afinal de contas, a fronteira é sempre contorno do peculiar, porque aqui não se trata dos sentidos da fronteira, mas das fronteiras de sentido.

Esse aspecto delineador de diferenças será fundamental na compreensão da Pastoral Rural. Como região do *mínus*, uma atividade específica, derivada da missão, os membros da Igreja católica, ou pelo menos parte deles, se atribuíram a si mesmos.

Na região de Guarapuava, a referida pastoral, que fora fundada em 1974, emergia na forma de texto, em maio de 1986, nas páginas do Boletim Diocesano, não como uma entidade qualquer, mas como “forma que a Igreja encontrou para estar mais perto dos lavradores.”⁹⁵

Trata-se de um discurso teológico, ou melhor, eclesiológico, mas, também, relativo ao espaço, pois perto e longe, são medidas do tempo/espaço, categorias em que o espaço e o tempo se mesclam. Mas nesse caso, além desse hibridismo percebe-se a junção/diluição dos limites entre as relações de poder e as de afetividade, ou seja, cria-se uma “zona de pastoreio”,

⁹³ MACHADO, Mariana Monteiro. *Entre fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões* (Rio de Janeiro, 1790-1824. Guarapuava/PR: Unicentro, 2012. p.44.

⁹⁴ MARTINS, Jôse de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997. p.13.

⁹⁵ BOLETIM DIOCESANO. Maio de 1986. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

“zona das almas”. Assim, temos o deslocamento da noção de fronteira desde seus aspectos geográficos para o campo da linguagem. Destarte, compreendermos este aspecto da constituição de regiões, da forma como, historicamente, as fronteiras servem para compor e compõe regiões. Dizemos que compõe porque não são inventadas *ex nihilo*.⁹⁶

A criação da diocese não é, necessariamente, a constituição de um contexto⁹⁷, a não ser quando se quer estudar algum aspecto desse acontecimento do ponto de vista contextual. Nesse caso, se podem perder as dimensões do religioso apontadas por Certeau.

Podemos ilustrar com um exemplo, embora não único nem menos polêmico, o caso de alguns pressupostos elaborados por certa historiografia “militante” ou mesmo daquela que se pretendendo científica e que aborda a temática religiosa apenas sob as perspectivas econômicas, sociais, sem considerar o fenômeno religioso e doutrinal, portanto, específico.

Nota-se que, no Brasil das décadas de 1970 e 80, no campo teológico, a partir de prerrogativas ditas libertadoras, produziram-se discursos especializados a respeito dos pobres⁹⁸. Moldaram-se formas de ações libertadoras, mas que em contrapartida, por hipótese, encontraram a ressonância destas elucubrações mais nos pobres construídos e projetados do que nas populações empobrecidas. Mesmo assim, parece que se tornou lugar comum, na historiografia brasileira,⁹⁹ uma atitude benevolente com a teologia de matriz dita libertadora.

Na repetição dos discursos criou-se uma região de sentido, em que se estabeleceu a “comarca” progressista, nas fronteiras do moderno, e a “província” conservadora, nas fronteiras do antigo ou ultrapassado. Consideramos ser este um tema a ser problematizado, por meio de conceito de região, o que permite conceber as fronteiras regionais como realidades móveis: as regiões se imbricam e se mesclam.

⁹⁶ *Ex nihilo nihil fit*. Se do nada, nada sai, argumentavam os apologetas, existe o criador que tudo pode. Nós enquanto historiadores, compreendemos essa afirmação no sentido da absoluta historicidade das coisas.

⁹⁷ Essa perspectiva foi defendida por Janete Queiros, para quem a criação da diocese de Guarapuava é um contexto de expansão do catolicismo no Paraná do século XX. Conf. QUEIRÓS, Janete. *Intelectuais e educação na Diocese de Guarapuava: Discursos de Dom Helmel e Dom Cavallin (1965-1992)*. Dissertação (Mestrado em Educação). UEPG/Ponta Grossa. 2012.

⁹⁸ SOUZA, Luiz Alberto Gomez de. *Classes populares e Igreja nos caminhos da História*. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.; GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.; _____. *Pobres e libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980. MESTERS, Carlos. *A Bíblia como memória dos pobres*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.

⁹⁹ CORSO, João Carlos. *Herdeiros da terra prometida: discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Sem Terra nas décadas de 1980/1990*. Curitiba, 2012. 253 f. Tese (Doutorado em História). LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991. PAIVA, Vanilda. *Igreja e questão agrária*. Edições Loyola, São Paulo: 1985. PIRES, Ariel José. *O MST e a política social católica: concepções, ambiguidades e permanências na luta pela terra agrícola (1980-2000)*. Tese (Doutorado em História). UNESP. Assis – SP. 2002.

O caso da pastoral católica nas comunidades rurais pertencentes à Diocese de Guarapuava e da atuação promovida pela CPT (Comissão Pastoral da Terra) nos parece emblemático. A documentação existente nos indica que a Pastoral Rural emerge em Guarapuava no ano de 1974,¹⁰⁰ nove anos depois da criação da diocese, mas antes mesmo da criação oficial da CPT no Brasil. O rol documental ainda sugere que Pastoral da Terra, fundada em 1975, como órgão ligado à Conferência Episcopal do Brasil (CNBB) só foi instalada, na diocese de Guarapuava, na década de 1990.

Poder-se-ia considerar que se trata da mesma coisa e, então, a diocese teria certa posição de ponta em termos desse tipo de ação pastoral. Mas emerge, prontamente, a seguinte questão: Por que dois nomes para designar o mesmo objeto, ou a mesma ação? Embora a prática da homonímia não seja, em si, fenômeno raro na língua portuguesa, parece um tanto estranho este tipo de utilização de dualismo (linguístico) precisamente num campo em que se preza a comunhão e a unidade. Segundo o ensinamento da tradição católica, os bispos “conservam os ramos da semente apostólica por uma sucessão que vem ininterrupta desde o começo”,¹⁰¹ o que, em outras palavras, significa manutenção de unidade. Pretendemos cotejar tais regiões e fronteiras, tentando perceber as constituições destes espaços; ainda detectamos outras formações regionais...

Basta folharmos a produção intelectual ligada à militância, a qual segundo Valério pode ser entendida “[...] como biografia militante todo texto de ciência humanas que buscou analisar a teologia da libertação a partir de um *apriori* científico, mas cujo autor era alguém interno ao campo de militância da teologia da libertação.¹⁰²”, entretanto, consideramos não somente internos, mas pesquisadores acadêmicos que mantiveram principalmente uma postura de benevolência em relação a produção libertadora e em contrapartida, acentuada desconfiança em relação às hierarquias. Outro elemento que indica a militância e confiança, dependendo da perspectiva, nas “bases”¹⁰³.

¹⁰⁰ VANDRESEN, Dionísio. *Carta composta por quatro folhas por ocasião no anúncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini*. Arquivo CEMPO.

¹⁰¹ ALMEIDA, Antônio José de. *Por uma igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no “Concílio da Igreja sobre a Igreja”*. In.: *Revista de Teologia e Cultura*. Nº1 – Ano I - Abril/Maio/Junho 2005. p.06.

¹⁰² VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992)*. 2012. 354 f. tese (Doutorado em História Cultural). Campinas, UEC. p.13.

¹⁰³ Para uma crítica dessa postura conf. VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992)*. 2012. 354 f. tese (Doutorado em História Cultural). Campinas, UEC.

Deste modo, já dissemos, enquadra-se a Igreja Católica como entidade dividida entre o bloco conservador e o setor progressista. Pode-se dizer que, em certos casos, adota-se tal separação como se constituísse uma fórmula científica, implicando o que equivaleria tomar uma região geográfico/política como um dado, um elemento preestabelecido, para a escrita da história. Sabemos que os modelos explicativos, em geral, possuem eficácia pedagógica; todavia, consideramos que esses padrões analíticos, normalmente, implicam a homogeneização. Todavia, conforme recorda Michel de Certeau:

Sublimar a *singularidade* de cada análise é questionar a possibilidade de uma sistematização totalizante, e considerar como essencial o problema a necessidade de uma discussão proporcionada a uma *pluralidade* de procedimentos científicos, de funções sociais e convicções fundamentais.¹⁰⁴

Então, apesar da doutrina da unidade e por conta dela mesma optamos por considerar as múltiplas tendências dentro da Igreja Católica situada em Guarapuava, todavia, prontos, qual ladrão no caminho¹⁰⁵ a subvertê-las a todo o momento.

É abundante a historiografia que discorre sobre os intercâmbios entre a Igreja católica e as situações políticas. Tal aspecto é considerado, inclusive por Kemmeth Serbin¹⁰⁶ como o elemento graças ao qual, a Igreja teve certa facilidade em dialogar com os militares no pós-1964 brasileiro.

Na diocese de Guarapuava, a posse do primeiro bispo, no ano de 1966, foi marcada pela presença solene de autoridades. Conforme registro da Ata de Instalação e Posse:

Aos 26 do mês de junho de 1966, por volta das 16 horas, na Praça fronteira à Igreja Matriz, na cidade de Guarapuava, Estado do Paraná, presentes os Exmos. Revmos. Srs. Bispos, abaixo assinados, *altas autoridades* [grifo nosso], Membros do Clero Diocesano e Regular, e grande número de fiéis, sob a presidência do Exmo. Revmo. Sr. Dom Manuel da Silveira D'Elboux, Arcebispo Metropolitano de Curitiba, Delegado na execução das Bulas Pontifícias, foram lidas, publicamente os seguintes documentos:[...]¹⁰⁷

E ainda, segundo anotações do Livro Tombo:

Terminada essa solenidade, todos foram convidados a uma breve visita a nova residência episcopal. Um banquete que reuniu mais uma vez

¹⁰⁴ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 04.

¹⁰⁵ BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas volume II*. Rua de Mão única. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Editora Brasiliense. 1987.

¹⁰⁶ SERBIN, Kemmeth. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. Trad. de Carlos Eduardo Lins Silva. São Paulo: Companhia das Letras.

¹⁰⁷ Ata de Instalação da Nova Diocese de Guarapuava e da Tomada de Posse do Primeiro Bispo Diocesano. Arquivo da Cúria Diocesana de Guarapuava: Livro de Atas nº01.

autoridades e convidados, preparado no salão do quartel do exército, pôs o ponto final a este dia que marca o início de vida da nova diocese de Guarapuava.¹⁰⁸

A posse do novo bispo ocorria durante o governo do marechal Humberto de Alencar Castelo Branco, chefe do Estado-Maior do Exército, que após a tomada de posse do governo do Brasil por meio de revolução armada, em 1964, teve seu mandato prorrogado até 15 de março de 1967. O novo grupo no poder decretara a suspensão dos direitos políticos do cidadão, em território nacional, durante dez anos; estabeleceu eleições indiretas para o governo estadual. Os prefeitos das capitais e das áreas de fronteira¹⁰⁹ eram nomeados. Os partidos políticos existentes foram extintos, sendo reconhecida apenas a Aliança Renovadora Nacional (Arena) – partido pró-regime; e o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), única forma de oposição permitida legalmente.

O primeiro bispo assumia seu cargo em meados do mesmo ano em que o Congresso Nacional era fechado, 1966. Um banquete servido no salão do quartel do exército demarca o fim das comemorações à posse desse bispo, isto é, demarca o “nascimento” da diocese. No momento em que o ele “desembarcou” na sua nova diocese, foi recebido por membros do clero e da sociedade civil. Depois, foi banquetear-se no salão do exército nacional. Temos, aí, no mínimo, um fenômeno plural, mas não necessariamente uma aliança¹¹⁰.

1.3 ECLESIOLOGIA E AÇÃO PASTORAL - DESAFIOS DO DITO

Como veremos neste item, existe certa dificuldade para se estabelecer uma eclesiologia, desde o *De regimini Christiano* de Thiago de Viterbo no século XIV à *Lumen Gentium* (LG) do Concílio Vaticano II no século XX. Vemos insinuarem-se várias imagens da Igreja Católica. Tais figuras emergiram, principalmente, a partir de reflexões sobre os sacramentos, a pastoral, a vida consagrada, o direito canônico, a liturgia, os ministérios ordenados ou não e a sagrada escritura.

Historicamente, os especialistas do discurso católico (teólogos) denominam o campo do conhecimento a respeito dos modos de ser Igreja, sob o título eclesiologia. Trata-se de uma

¹⁰⁸ LIVRO TOMBO. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. n. 04: 26 junho de 1966. p. 17.

¹⁰⁹ As fronteiras aqui eram entendidas não apenas como limites, mas como estratégias de manutenção do poder do Estado, tanto diante dos nacionais como dos estrangeiros.

¹¹⁰ A autora Janete Queiroz tende a ver nessa cerimônia uma aproximação, até mesmo, insinuação de uma aliança. Tendo em vista, que os atos públicos nem sempre elucidam os embates institucionais, tendemos a considerar mais o cotidiano das ações pastorais, que um evento “fundador” da diocese, evitando assim, um possível retorno as origens como fonte inexorável de compreensões.

temática (Igreja) que atravessa outros campos da teologia, “[...] embora a Eclesiologia seja uma disciplina recente, os cristãos, os teólogos, os ministros da Igreja sempre pensaram a Igreja e construíram uma imagem dela de acordo com o tempo que viviam.”¹¹¹ Evidentemente, que toda imagem ou representação é constituída de acordo com o tempo, no sentido em que nos referimos a Santo Agostinho, anteriormente: não podemos exigir dele uma antevisão do estado moderno. Então, cumprindo as regras próprias de produção dos saberes eclesiásticos, que se modificam mui lentamente,

[...] O teólogo só pode se aproximar da eclesiologia *in médio Ecclesiae* assumindo ao mesmo tempo sua dimensão espiritual, sem cair no fundamentalismo, e sua historicidade, sem reduzi-la ao sociologismo. O *in médio Ecclesiae* teve tal importância na história da teologia que pode fazermos compreender o motivo por que praticamente até o nosso século (passado) não se teve, rigorosamente falando, um 'tratado' sistemático-dogmático sobre a Igreja, não obstante as tentativas apologéticas iniciadas no século XIV e consolidadas com a Reforma Protestante (sic.). Mas isso não significa que não existissem importantes reflexões eclesiológicas provenientes de outros campos (sacramentos, direito, apologética, história da Igreja [...]). Por isso pode-se afirmar que, na história da teologia, o tratado de eclesiologia, mais do que um texto, foi sempre o contexto espiritual, histórico, social, cultural, litúrgico, canônico [...], contexto que se manifesta precisamente no *in médio Ecclesiae*.¹¹²

Costuma-se afirmar que essa “região do saber eclesiástico” emergiu em simultaneidade ao tratado que leva o título *De regimini Christiano*, “assinado” por Thiago de Viterbo (datado do início do século XIV). Alega-se, igualmente, que os fundamentos dessa forma de conhecimento são a Patrística, o Direito Canônico e as Escrituras. Assevera-se, também, ser de fundamental importância para a constituição desta doutrina, os tratados apologéticos, assim como as reflexões desenvolvidas até o concílio Vaticano I, realizado no ano de 1870.

Todavia, merece atenção o constatado de que em grande parte da Idade Média, não se produziu nenhum tratado específico sobre temáticas do tipo: a função redentora e social, a origem, a disciplina, a forma de se relacionar com o mundo, as mudanças ocorridas, as crises enfrentadas, a relação com outras denominações e a forma de governo da Igreja Católica.

A demonstração sistemática, ou seja, com base em critérios científicos da “verdade” católica é considerada como uma invenção moderna, ou seja, um saber do século XIX. Tal

¹¹¹ GONÇALVES, Francisco. *Apostila de Eclesiologia*. Abril de 2010. Disponível em: <<[¹¹² Disponível em: <<\[>> Acesso em 12 abril de 2013.\]\(http://www.saomiguelsd.com/doc/formacao/introducao_a_eclesiologia.pdf\)](http://www.regiaosantana.org.br/site/?secao=sender&sub...cod=45.>> Acesso em 12/04/2013.</p></div><div data-bbox=)

demonstração se efetiva por meio da via histórica,¹¹³ isto é, da passagem *notarum* (notas) e da entrada empírica.¹¹⁴

Para a discussão a respeito das regiões, que aqui temos empreendido, o percurso *notarum* será o mais apropriado. Estas alegações da atuação e do modo de ser Igreja fundamentam-se no pressuposto silogístico¹¹⁵ de que Jesus Cristo dotou a Igreja por ele fundada, de quatro características básicas (notas) que são a unidade, a santidade, a catolicidade e a apostolicidade; pressupondo-se que, a Igreja Católica Romana seja a única a possuir estas quatro notas, teremos que ela é a verdadeira Igreja de Cristo.

Evidentemente, que nas produções teológicas apologéticas tal raciocínio será tomado em sua forma positiva, isto é, excluindo-se as condicionantes que inserimos no raciocínio anterior. Neste texto podemos recorrer a estas condicionantes em função de que nosso estudo projeta-se desde a perspectiva histórica. A nota da unidade (totalidade) e da catolicidade (universalidade), porém, nos interessa de pronto porque são categorias formatadas no âmbito do discurso científico.

Destacamos a constituição dogmática *Pastor aeternus*, expedida no ano de 1870, pois, neste documento, o primado papal é tido como garantia e salvaguarda da unidade eclesial, mediante a coesão de todo o episcopado, da figura do pastor.¹¹⁶ Afirma-se que, durante o Vaticano II, concílio que “durou” meia década, a Igreja Católica definiu-se a si mesma, pela

¹¹³ Procura-se demonstrar por meio de documento escrito que a Igreja sempre foi sociedade uma, visível, permanente e hierarquicamente organizada.

¹¹⁴ A via empírica foi proposta pelo cardeal Dechamps, que abandona a via histórica e a das notas para considerar a Igreja em si mesma como milagre moral, isto é, como signo da santidade.

¹¹⁵ Um raciocínio lógico de base.

¹¹⁶ Entre o Vaticano I e o II aparecem quatro tendências eclesiológicas considerando-se a ênfase posta:

- Na apologética-teológico-fundamental. A necessidade natural do homem de conhecer a verdade sobre si mesmo e sobre Deus encontra assim uma resposta. A Igreja satisfaz essa necessidade. É aqui que se situa a maior parte dos manuais desta etapa.

- Na criteriologia teológica. A Igreja, a partir do seu magistério, é o meio do autêntico conhecimento teológico.

- Na teologia dogmática. Começam a aparecer tratados sobre a Igreja de acentuado caráter dogmático. Eis alguns: Dogmática, obra de Scheeben, traduzida por Atzberger (1898-1903); a obra de D.A. Gréa (1820-1917); Schmaus (1958), etc... Convém sublinhar aqui a importância decisiva que tiveram duas Encíclicas papais dedicadas ao tema do Corpo Místico: A *Satis cognitum* de Leão XIII (1896, DS 3300-3310) e, especialmente, a *Mystici corporis* de Pio XII (1943, DS 3800-3822), que suscitou o início de um desenvolvimento dogmático da Igreja, complementar à apologética, nos manuais.

- Na experiência eclesial litúrgica, ecumênica, missionária e laical. É verdade que todas essas questões continuaram frequentemente à margem dos manuais sobre a Igreja, mas sua influência se fez notar por toda parte e suas grandes intuições e experiências (a Igreja como Povo de Deus, como Sacramento, sua Missão no mundo...) tiveram importância decisiva para a eclesiologia do Vaticano II e corroboraram a afirmação profética de R. Guardini em 1922: “A Igreja está viva nas almas”.

primeira vez, em toda sua existência. Tal definição encontra-se na *Lumen gentium* e em outras constituições, decretos ou declarações.

A eclesiologia, agora nos moldes da ciência moderna, ou seja, de caráter sistemático, percebe-se na documentação do Concílio. Inclusive, no que tange ao ser igreja:

Essa definição se caracteriza pela própria estrutura da LG, evidente sobretudo nos seus dois primeiros capítulos: cap. I: 'O mistério da Igreja'; cap. II: 'O povo de Deus'; cap. III: 'A constituição hierárquica da Igreja e de modo especial do episcopado'; cap. IV: 'Os leigos'; cap. V: 'Vocação universal para a santidade na Igreja'; cap. VI: 'Os religiosos'; cap. VII: 'Índole escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja celeste'; cap. VIII: 'A Bem-Aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus no mistério de Cristo e da Igreja'. Além disso, encontram-se muitos elementos de eclesiologia em outros documentos conciliares, como as outras três constituições: sobre a liturgia (*Sacrosanctum concilium*), sobre a revelação (*Dei Verbum*), sobre a Igreja no mundo (*Gaudium et spes*); assim como nos decretos: sobre a atividade missionária na Igreja (*Ad gentes*), sobre o ministério dos bispos (*Christus Dominus*), sobre o ministério dos presbíteros (*Presbyterorum ordinis*), sobre o apostolado dos leigos (*Apostolicam actuositatem*), sobre o ecumenismo (*Unitatis redintegratio*).¹¹⁷

Os estudiosos deste campo do saber consideram que os bispos conciliares adotaram uma visão diferente da Igreja Católica nessa primeira metade da década de 1960. Da concepção fundamentada na *societas*, passou-se para uma percepção mais fundamentada na Bíblia, ligada à litúrgica, ao aspecto missionário, ecumênico e histórico. Percebemos uma ênfase na Igreja como *sacramentum salutis*. A Igreja de Cristo sacramento da unidade dos homens em Deus. Rediscutiremos este modelo mais adiante, principalmente porque, como salientamos acima, nos parece uma retomada de imagens a partir de uma adequação linguística julgada mais adequada aos tempos modernos.

Em um esforço de sistematização já no final do século XX, o teólogo da libertação Alberto Parra afirmava existirem cinco modelos de Igreja. A maneira como sua argumentação é encadeada, serve para justificar um modo específico de eclesiologia proposta na e para a América Latina, nomeadamente a Teologia da Libertação.

No entendimento de Parra, o primeiro é o de Igreja poder. Para o autor, esse aspecto da *societas perfecta* emergiu muito cedo na Igreja visando suplantar todos os movimentos que, em nome de certo espiritualismo, sobrepunham-se aos aspectos hierárquicos. Nesse modelo, “O clero exerce seu poder na tríplice linha de ensinar, de santificar e governar”,

¹¹⁷ Disponível em: <<http://www.saomiguelsd.com/doc/formacao/introducao_a_ecclesiologia.pdf>> p. 10. Acesso: 10 julho de 2012.

resultando num modo de conceber o leigo como sujeito passivo diante da função santificadora, discente e governante da Igreja.¹¹⁸

Para o autor, nesse modelo de igreja, a instituição torna-se amiga do poder temporal e, por ser apática em relação à missão, uma religião de práticas vazias e ritualísticas. Lança mão, justamente, do esquema *De Eclésia*, adotado durante o Concílio Vaticano I, em que os bispos atualizam Thiago de Viterbo para corroborar suas reflexões.

A Igreja de Cristo não é uma comunidade de iguais na qual todos têm os mesmos direitos, mas uma comunidade de desiguais, não apenas porque entre os crentes uns são clérigos e outros são leigos, mas porque de maneira especial reside em alguns o poder que vem de Deus pelo qual a uns é dado santificar, ensinar e governar, e a outros não.¹¹⁹

Essa concepção de Igreja está pautada em uma noção de comunidade de desiguais, portanto, segundo o autor, não existe espaço para “a base”.

O segundo modelo de Igreja conforme o autor é a da capitalidade. Primeiramente, essa concepção teria emergido a partir da carta do apóstolo Paulo aos Efésios: “Para levar o tempo à plenitude: a de encabeçar todas as coisas, que estão nos céus e as que estão na terra”.¹²⁰ Essa concepção cristológica sofreu mutações no período medieval e a “cabeça da Igreja” passou a ser identificada com a hierarquia, especialmente, na figura do papa. Segundo Parra,

O modelo Igreja Corpo, centrado na afirmação do princípio de representação de Cristo Cabeça, corresponde totalmente à organização civil e eclesástica em termos de monarquias antigas e medievais, bem como aos modelos de organização social próprios das modernas democracias representativas, mas não participativas.¹²¹

Nesse modelo de eclesiologia, o autor vê a centralidade da cabeça transformando o corpo em elemento secundário e periférico.

O terceiro padrão de Igreja, no entendimento de Parra, é o da Igreja da sacerdotalidade que, para o autor, é marcado pelo reinado da ordem. Assim:

[...] No modelo Povo de Deus, devido aos excessos de sua relação com o antigo, domina uma organização hierárquica, quer dizer, o reinado dos sacerdotes; um monopólio sacerdotalizante; uma exclusão ministerial dos leigos, que são a imensa maioria; uma lesiva segregação da mulher dos

¹¹⁸ PARRA, Alberto. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Tomo III. Tradução de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes. 1991. p.72.

¹¹⁹ *Idem*.

¹²⁰ Efésios 1.10. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus. 2012. p. 2040.

¹²¹ PARRA, Alberto. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Tomo III. Trad. de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes. 1991. p.76.

quadros oficiais; algumas oportunidades mínimas para a emergência de novos ministérios; uma rede poderosa para promover e aumentar em número, ciência e santidade os ministros ordenados e um zelo inexistente para promover a corresponsabilidade ministerial e a participação real de toda a 'linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido [...] que outrora não era povo e agora é povo de Deus.'¹²²

Conforme o autor, desse modo, delineia-se uma Igreja atenta aos ministérios ordenados, mas raramente ocupada com a figura do leigo, ao qual é negado qualquer ministério. Tolhendo as novas possibilidades ministeriais, a Igreja, torna-se uma instituição centrada em seus antigos hábitos de teologia.

O quarto modelo é denominado como da Igreja da Sacramentalidade. Segundo o autor, trata-se de uma modificação na perspectiva da função eclesial. De uma Igreja Sinal (sacramento, o que implica testemunho) de Deus no mundo, para uma instituição ocupada apenas em distribuir sacramentos aos fiéis. Devido a esse modo de operar, os sacramentos “perdem” os aspectos vivenciais na comunidade, tornando-se algo próximo a qualquer elemento imposto de fora. Parra afirma que:

[...] Se com o Vaticano II os sacramentos encontraram sua eclesiologia e a eclesiologia encontrou sua sacramentalidade, nem por isso a Igreja e o sacramento já encontraram sua antropologia e seu sistema sógnico real e histórico a fim de se poder dizer que a comunidade real de homens e mulheres que seguem Jesus em concreções históricas e presencializam, o significam e ministerialmente o mediatizam¹²³.

Nesse modelo eclesiológico, o autor vê uma desconexão cultural e um afastamento da realidade histórica dos fiéis. Para o teólogo, a Igreja carece não de teologia, mas, de uma antropologia que dê conta da concretude histórica dos homens modernos.

A Igreja libertadora é o último modelo proposto pelo autor, uma Igreja exemplar na sua compreensão, que estaria intimamente ligada à fidelidade ao Evangelho; uma Igreja, para o autor, comprometida tanto com os aspectos espirituais quanto com as transformações materiais.

Parra argumenta:

Porque a Igreja libertadora dos pobres é uma práxis, não uma idéia, ela emprega com sabedoria as mediações sócio-analíticas para a leitura racional da realidade e para o controle científico do processo de libertação sócio-econômica e sócio-cultural. Além disso, milita em horizontes políticos e partidários alternativos ao sistema injusto. Planeja também estratégica e

¹²² PARRA, Alberto. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Tomo III. Trad. de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes. 1991. p.76.

¹²³ Idem. p. 88.

taticamente as metas de libertação dos pobres em comunidades concretas e em circunstâncias reais.¹²⁴

A Igreja libertadora, então, encarnaria a própria missão *salvífica* de Cristo, promovendo, no entendimento do autor, uma coerência entre o anúncio do reino e as transformações do mundo. O efeito seria a libertação. No entendimento desse teólogo, a Igreja libertadora seria capaz de “mediações sócio-analíticas para a leitura racional da realidade”, portanto, adequada a modernidade, cujo fundamento desde Descartes, é pautado na racionalidade e no método.

Se considerarmos que o trabalho realizado por Parra consiste numa aproximação *in médio Ecclesiae*, assim, poderia dizer que o quinto modelo encarna a missão – o *mínus* de Cristo. A teologia dos modelos e do “verdadeiro *mínus*” também é produção de outros autores,¹²⁵ cujas especificidades não chegam a alterar, significativamente, a síntese proposta por Parra. Todavia, a de ser prudente em tal aproximação, justamente por ser pautada no dualismo e na segmentação eclesial. Nossa pastoral questiona Parra.

Podemos retornar a exortação apostólica *Christifideles laici*, de 1988. Segundo essa exortação, “[...] é a Igreja que Jesus enriquece com os Seus dons, qual Seu Corpo e Sua Esposa”.¹²⁶ Sendo assim, um modelo tal qual a proposta de Parra (modelo libertador) não abarcaria a multiplicidade de emergências pastorais e a diversidade de ações dos pastores, tendo em vista, que no âmbito do discurso teológico, a multiplicidade dos dons, concede à Igreja o preparo para sua missão no mundo.

Conceberemos as ilações e propostas eclesiológicas libertadoras como criação de regiões, arcabouço teórico que justifica as atividades pastorais. Todavia, faz-se necessário estabelecer uma ruptura de abordagem, para retomá-la no terceiro capítulo, principalmente em seus elementos teológicos e de diferenciação de sustentação teológica das práticas pastorais.

Passemos a outro elemento, uma compreensão da ação pastoral da Igreja no Brasil, ainda que rapidamente, para um questionamento mais adequado a destarte das dicotomias

¹²⁴ PARRA, Alberto. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Tomo III. Trad. de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes. 1991. p. 95.

¹²⁵ João Batista Libânio em sua obra *Cenários da Igreja* apresenta o que chama de quatro cenários: (Igreja da Instituição; Igreja Carismática; Igreja da Pregação e Igreja da *Práxis* Libertadora); por sua vez o franciscano Leonardo Boff, em sua *Igreja, carisma e Poder*; obra inclusive que desencadeou o pedido de silêncio obsequioso por parte da Congregação para Doutrina e Fé, propõe quatro modelos (Igreja como totalidade; Igreja mãe e mestra; Igreja moderna e Igreja a partir dos pobres); por sua vez, Antonio Gramsci em seus *Cadernos do cárcere* e Michael Löwy em *A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina*; preferem o vocábulo tendências: (Tradicionalista; Modernizadores Conservadores, Reformistas e Radicais).

¹²⁶ João Paulo II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles Laici*. Artigo 14. Disponível em: <<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html>> Acesso em 15 agosto de 2013

produzidas, não apenas pela teologia, mas também pela naturalização historiográfica sobre a ação pastoral da Igreja na segunda metade do século XX no Brasil.

1.4 - TRENTO SE INSINUA NA MODERNIDADE

É inegável a repercussão que o Concílio Vaticano II provocou na vida eclesial. Foi um evento que como definiu o papa Francisco, está a “meio caminho”, em suas palavras: “Para se colocar em prática as decisões de um Concílio demora, em média, 100 anos. Então estamos na metade do caminho”.¹²⁷

Podemos pressupor que o enunciado “meio caminho” significa que as mudanças na Igreja Católica não são acontecimentos rápidos. Ela configura-se por uma temporalidade muito específica, porque, evoca, em suas ações, o apelo à Tradição, que, com a Bíblia e o Magistério, formam o tripé da instituição. Esses aspectos corriqueiros da teologia, tão triviais, quanto fundamentais, geralmente passam despercebidos nas investigações históricas, resultando, em uma apropriação naturalizante das fontes/enunciados eclesiásticos.

O Concílio Vaticano II é sem dúvida alguma, um marco importante na vida pastoral e eclesial, pois representa um momento propício para o *aggionamento* da instituição, para referirmos às palavras clássicas de João XXII. Todavia, sendo ele, um concílio pastoral e não dogmático, retoma já o que está presente na vida teológica da Igreja, apresentando nova linguagem. A Igreja católica manifesta-se por nova linguagem à sua já consagrada teologia. As mudanças estão nas maneiras de enunciar a doutrina, mas podemos pensar num contexto de estímulo e desafio pastoral: a própria Pastoral Rural em Guarapuava é um movimento de evangelização fruto do Concílio Vaticano II, todavia, não exclusivamente, tendo em vista que desde os primeiros anos da implantação da diocese havia a preocupação com as comunidades rurais¹²⁸.

Podemos pressupor que o Vaticano II não apresenta nenhuma mudança radical na Igreja (definição de dogma, por exemplo). A nomenclatura *dogmática* que aparece inclusive na *Lúmen Gentium*, salienta apenas que se trata de doutrina oficial sobre si, e não de uma

¹²⁷ PAPA FRANCISCO. *Entrevista concedida ao repórter Gerson Camarotti*. Brasil. 2013. Disponível em: <<<http://g1.globo.com/platb/blog-do-camarotti/2013/07/29/leia-a-entrevista-exclusiva-do-papa-francisco/>>> Acesso em 20 outubro de 2013.

¹²⁸ VANDRESEN, Dionísio. *Carta composta por quatro folhas por ocasião no anúncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini*. Arquivo CEMPO.; MARCONDES, Gracita Grüber. *A Igreja em Guarapuava: antes e após a criação da diocese*. Faculdade Estadual de Filosofia e Letras de Guarapuava. Guarapuava, 1987.

definição teológica. Considerando-se que não se trata da emergência de uma nova doutrina, mas de uma inovada maneira de dizer o antigo, a ideia de Igreja progressista torna-se de difícil sustentação. Este será um dado importante a averiguar na pesquisa que estamos elaborando para evitarmos a armadilha analítica de classificar a Pastoral Rural como progressista ou conservadora.

Partiremos do seguinte pressuposto: se a tradição é um aspecto importante para pensarmos a temporalidade da Igreja, justifica-se a tentativa de compreender sua ação pastoral não apenas a luz das inovações pós-Vaticano II, mas em consonância com os vinte concílios anteriores. Todavia, para não ir “muito longe”, pensamos por exemplo, no Concílio de Trento, convocado pelo papa Paulo III no ano de 1546, na cidade de Trento, Tirol Italiano. Trata-se de um dos eventos mais retomados pela história para pensar a ação da Igreja católica na Modernidade.

Era um contexto de disputa com os seguidores de Lutero, e foram reafirmados os ditos “pilares da fé católica”. Ali, se afirmava que a Igreja católica romana era a única igreja de Cristo, portanto, somente nela haveria a possibilidade de salvação. Os bispos recorriam à figura de Cipriano, padre do século III d. C., atualizando a máxima de que *extra Ecclesiam nulla salus*.¹²⁹ Trento pode ser considerada como um evento demarcador de região diante do avanço dos luteranos. Dentre as estratégias de enfrentamento adotadas pelos católicos destacam-se: ação em prol da formação intelectual do clero e intensificação da ação pastoral. O concílio de Trento é classificado como um evento doutrinário, isto é, um encontro que promove a radical negação de outro preceito que esteja em desacordo com a doutrina ali adotada. Tal característica se expressa pela fórmula *anathema sit*,¹³⁰ posta ao final das sentenças.

Toda essa “herança imaterial” para nos apropriarmos de Giovanni Levi¹³¹, faz parte do arcabouço teológico que sustenta as noções de ação pastoral da Igreja, estando presentes na elaboração teológico-pastoral da Igreja no século XX. Essas considerações se fazem necessárias, pois geralmente, a ação pastoral da Igreja Católica é analisada a partir do recorte do Vaticano II, ou seja, a realidade anterior e a posterior, a teologia anterior e a posterior e assim por diante. Pensamos que será mais interessante estabelecer conexões históricas. O

¹²⁹ Fora da Igreja não há salvação, é uma frase atribuída a São Cipriano, promulgada pelo IV Concílio de Latrão no século XIII.

¹³⁰ Formula que significava seja anatematizado, o que equivale a excomunhão.

¹³¹ GIOVANNI, Levi. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVIII*. Trad. de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

apelo à ação pastoral que, em certo sentido, fez emergir a Pastoral Rural em Guarapuava, no século XX, poderia ser comparado às estratégias católicas do século XVI, todavia, seria um extenso trabalho comparativo, o qual certamente não daríamos conta de fazê-lo nessa pesquisa. Portanto, buscaremos pensar regiões temporais menos extensas...

No âmbito da presença da Igreja Católica no Brasil, de modo geral, certos recortes indicam a existência de três momentos distintos. O primeiro, nomeado como Reforma Católica (1884 -1889); o segundo, chamado Reorganização Católica (1890 – 1920); e, por fim, a designada Restauração Católica.¹³²

O contexto do período inicial congrega as informações de que o papa Leão XIII (1878 – 1903) perdera sua autonomia temporal e, inclusive, tornara-se prisioneiro no Vaticano; engloba a ideia de que era urgente realizar uma campanha que preservasse a autonomia católica no campo da religião. Soma-se a isso, a tese de que a Igreja enfrentava várias críticas dos pensadores influenciados pelo liberalismo filosófico. Nesse momento histórico é possível perceber uma clara ênfase na vivência de fé, na prática da piedade e da devoção. Ressalta-se, também, o surgimento da devoção ao Sagrado Coração de Jesus ¹³³, o qual pode ser considerado como uma metáfora da Igreja ofendida e desprezada por muitos.

O contexto da reorganização católica (segundo momento na virada do século XIX para o XX) é, grosso modo, constituído em torno do tema: fortalecimento dos aspectos institucionais. Novamente, o foco é a rigorosidade, a fidelidade à ortodoxia e à disciplina, tanto no sentido moral, quanto no aspecto da administração dos sacramentos. Ressalta-se como sintoma desse momento da Igreja no Brasil, o fortalecimento das dioceses e das paróquias, o desejo de preparar o clero de maneira a ser mais adequado à vivência pastoral. A Igreja buscava ressaltar que o Brasil era uma nação católica desde o seu nascimento.

Por fim, o contexto para o terceiro momento (1920 em diante) nomeado como ideário restaurador da igreja, requer o pressuposto de que se passou a conceber a instituição não como mundana, mais como senhora de dois mundos. “A Igreja não é deste mundo, mas tem o poder sobre esse mundo”.¹³⁴ Outro elemento desse mesmo contexto implica que, apesar de não se

¹³² PAIVA, José Maria de. *A imagem que a Igreja tem da realidade brasileira: um estudo através das comunidades eclesiais de Base – CEBs*. UEC. São Paulo: 1985. p. 24 -27.

¹³³ FALCADE, Neusa. *Coração de Jesus: história, cultura em torno de uma devoção religiosa*. Porto Alegre: PUC RS, 2010. 104 f. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemática). Embora o cerne da discussão da autora seja justamente os aspectos teológicos, em diversos momentos ela aborda os aspectos políticos, bem como, as estratégias de manutenção e fortalecimentos da piedade católica.

¹³⁴ PAIVA, José Maria de. *A imagem que a Igreja tem da realidade brasileira: um estudo através das comunidades eclesiais de Base – CEBs*. UEC. São Paulo: 1985. p. 25.

considerar uma entidade política, a Igreja passou a reclamar para si, graças aos seus diversos aparatos teológicos, a condição de legítima autoridade sobre as questões temporais. Sua argumentação decorria de considerar que era a única e verdadeira representante de Cristo no mundo, representava o *Pantokrátor*¹³⁵, o Cristo-Rei do universo. Era em Cristo e em sua Igreja, que tudo deveria realizar-se¹³⁶.

Principalmente nas primeiras décadas do século XX, Paiva faz uso da ideia de cooperação, para explicitar essa aproximação entre a Igreja e o poder constituído. Essa constatação pode nos ajudar a compreender o bispo e seus convidados, inclusive o arcebispo metropolitano de Curitiba, em 1966, num banquete oferecido no salão do quartel de exército em Guarapuava. A leitura é quase imediata:

A Igreja compartilhava da mesma visão autoritária e conservadora, politicamente oligárquica, que regia o comportamento do Estado: não discutiam as estruturas do sistema social, quando muito tratava-se de aprimoramento, o que seria efeito da multiplicação de verdadeiros cristãos. Esta era a contrapartida da Igreja ao Estado, por este se sujeitar a sua influencia: a pregação dos valores que garantissem a ordem social.¹³⁷

Certamente que esse é um aspecto relevante, as aproximações de visão de mundo, todavia, o próprio catolicismo dos anos de 1950, com suas diversas dimensões de crítica a modernidade e retorno às questões sociais ajudam a suspender essa idéia de movimento homogêneo¹³⁸. Perscruta-se claramente certos rastros do momento e do lugar social da produção do texto de Paiva: uma região intelectual em que os termos “conservadora”, “progressista”, “autoritária” e “oligárquica” sejam mais que noções de compreensão, e transbordem os posicionamentos militantes da escrita.

De todo modo, o comentário de Paiva nos auxilia a compreender como os meios de cooperação evidenciam essa ambiguidade da ação pastoral da Igreja Católica no Brasil. As considerações de Paiva encontram ressonância nas atitudes de muitos personagens ligados ao

¹³⁵ *Pantokrátor* sintetiza em uma palavra a noção teológica de *protótokos pasês ktiseôs* – na teologia é compreendido como Aquele que é o supremo sobre toda a criação.

¹³⁶ O lema pontifical do Papa Pio XI, eleito em 1922 era justamente *Pax Christi in regno Christi*; isto é, a paz de Cristo no reino de Cristo.

¹³⁷ PAIVA, José Maria de. *A imagem que a Igreja tem da realidade brasileira: um estudo através das comunidades eclesiais de Base – CEBs*. UEC. São Paulo: 1985. p. 25.

¹³⁸ A tese de Mairon Escorsi Valério dedica parte de seu primeiro capítulo para discutir o catolicismo de “esquerda” nos anos de 1950 e 1960, em um subtítulo chamado de *O catolicismo intransigente e a criação das redes do terceiro-mundismo católico na América Latina*. (p.72-111). VALÉRIO. Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968- 1992)*. Tese de doutorado (História). UNICAMP/Campinas. São Paulo.

clero. Esses mantinham preocupações com a área rural, com seus conflitos, com seus sonhos, seus encontros e desencontros, para nos apropriarmos livremente do texto de Motta.¹³⁹

A carta de Dom Inocêncio Engelke,¹⁴⁰ bispo da Diocese de Campanha, Estado de Minas Gerais, geralmente, colocada à direita (conservadora), iremos abordá-la mais detalhadamente, como uma das maneiras de se vivenciar as práticas pastorais católicas, fruto de uma das inúmeras semanas ruralistas¹⁴¹ ocorridas no Brasil da metade do século XX. Tal reunião contou com a presença de cerca de: 60 párocos, 250 fazendeiros e de 270 religiosos ligados ao ensino secundário. José de Souza Martins, na nota introdutória ao documento comenta que nenhum dos ditos “homens pobres do campo” se fez presente e, nesse evento, estiveram ausentes os posseiros, arrendatários, meeiros, pequenos agricultores, trabalhadores rurais e tantos outros grupos que compõem o universo rural. Em suas palavras: “[...] os trabalhadores rurais ainda não havia percebido o que estava acontecendo”.¹⁴²

A região transforma-se em universo. O conceito aplica-se em forma de hipérbole. Martins em diversos escritos corroborava com a criação dessa região/província de sentido, em os trabalhadores rurais brasileiros, especificamente, os sem terra, eram tidos como atores de suas próprias lutas, de suas próprias reivindicações e assim por diante. Todavia, não somente de trabalhadores rurais era composta tal região.

Pode-se dizer que, no início do século passado, houve certo alinhamento da Igreja Católica com a região denominada cidade. José Maria Paiva vê, nessa atitude, o efeito de “[...] projeto político da burguesia industrial em ascensão, desenvolvendo uma pastoral para as elites e para a nova classe média, mais apta ao seu discurso culturalista e autoritário”.¹⁴³

Todavia, são comumente evocadas, neste tópico, as palavras do papa Pio XI, exortando os bispos, de que o “maior escândalo do século XIX foi a Igreja ter perdido a massa

¹³⁹ MOTTA, Márcia Menendes. A grilagem como legado. In: MOTTA, Márcia Mendes; PIÑEIRO, Théo Lobarinhas. (Org). *Voluntariado e o universo rural*. Rio de Janeiro: Vício de Leituras, 2002.

¹⁴⁰ ENGELKE, Dom Inocêncio. *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*. In: STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005. Optamos por citar da obra organizada por João Pedro Stédile, porque na mesma coleção é possível encontrar relevante documentação de pronunciamento de diversos seguimentos da sociedade sobre a temática. Essa carta também pode ser lida em Estudos da CNBB 11 – Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Paulinas. 1981. p. 43-53.

¹⁴¹ Sobre o tema conferir MENDONÇA, Sonia Regina de. *O ruralismo brasileiro (1988-1931)* SP: HUCITEC. 1997.

¹⁴² MARTINS, José de Souza. Nota introdutória À Primeira proposta de reforma agrária da Igreja católica no Brasil – 1950. In: STÉDILE, João Pedro (Org). *A questão agrária no Brasil: programas de reforma agrária – 1946-2003*. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2005.

¹⁴³ PAIVA, José Maria de. *A imagem que a Igreja tem da realidade brasileira: um estudo através das comunidades eclesiais de Base – CEBs*. UEC. São Paulo: 1985. p. 27.

operária”. Dom Engelke complementou dizendo: “já perdemos os trabalhadores das cidades, não cometamos a loucura de perder, também, o operariado rural”.¹⁴⁴ É possível notar a preocupação do bispo. Pode-se dizer uma inquietação, notadamente, pastoral.

Essa preocupação vai ao encontro das observações de Paiva e dos simpatizantes dos movimentos sociais; mas, ao mesmo tempo, as subvertem. Estamos mais uma vez diante das múltiplas maneiras de organização pastoral e isso indica que, a cada momento, quando se tenta fechar o círculo de análise ela, mais uma vez, se esvai.

Geralmente, também, ressalta-se a informação de que a carta assinada pelo bispo de Campanha, datada de setembro de 1950, e que é fruto de uma Semana Ruralista ocorrida algumas semanas após o Partido Comunista do Brasil (PCB) ter publicado um manifesto, proclamando a urgência de uma reforma agrária radical no país. O documento da Igreja representa no entendimento de José de Souza Martins, um alinhamento ideológico da instituição católica com os pressupostos da Doutrina Social Cristã, e nem nos parece pode ser de outra maneira, tendo em vista, que a Doutrina Social é um dos ramos da teologia da Igreja.

Na premissa da superioridade social da vida comunitária rural: o documento alerta para os problemas do êxodo rural (que na verdade, prejudicava os fazendeiros, privando-os da mão-de-obra obra barata e farta), uma motivação que se manteve nítida até os documentos mais recentes do episcopado. Assinala, também, o temor de que a Igreja perdesse o rebanho para os comunistas[...]¹⁴⁵

Em diversos momentos da sua produção acadêmica Martins retoma essa carta, vendo nela um esforço “conservador e preventivo” ressaltando a ausência dos trabalhadores, o modo de conceber a posse e a propriedade das terras e as maneiras como esse encontro, produziu continuidades de exploração. Ressalta o temor revelado pela Igreja em relação ao comunismo,¹⁴⁶ aspectos, para ele, relevante e que ajuda a explicar a dinâmica pastoral da Igreja junto aos habitantes do campo.

Pensamos na existência de outros pontos proeminentes para a especificidade de nossa pesquisa e que, geralmente, não são abordados. Note-se que a seguinte parte do documento:

¹⁴⁴ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In: STEDILE, João Pedro(Org). *A questão agrária no Brasil: programas de reforma agrária – 1946-2003*. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2005.

¹⁴⁵ MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1999. p. 101.

¹⁴⁶ Sobre o embate dos comunistas e os católicos no Paraná salientamos o trabalho do sociólogo Osvaldo Heller da Silva defendida na *École des Hautes Etudes em Science Sociales*. Conf. DA SILVA, Osvaldo Heller. *A foice e a cruz: comunistas e católicos na história do sindicalismo dos trabalhadores do Paraná*. Curitiba: Rosa de Bassi, 2006.

Há, é exato, fatores que estão ajudando a despovoar o campo. Dois, entre outros, merecem destaque: o atual sistema escolar, marcadamente o ginásio, que funciona em zona rural de modo artificialismo e tem como consequência inevitável o desenraizamento dos filhos dos fazendeiros, e o serviço militar feito em quartéis urbanos sem o antigo reconhecimento do trabalho agrícola como atividade de interesse para a defesa nacional, sem os antigos tiros de guerra com sede nos municípios que está viciando na vida fácil da cidade os sertanejos arrancando ao trabalho no interior.¹⁴⁷

Nessa passagem, consideramos como um esforço do bispo os argumentos para demonstrar que não somente coexistem a miséria e a fome, os quais geralmente estão alinhados às desapropriações compulsórias, tão freqüentes na história agrária do Brasil. O bispo aponta dois elementos institucionais, vinculados à formação e/ou qualificação dos jovens: o exército e a escola. Do ponto de vista das ponderações feitas por Walter Benjamin: “Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie”,¹⁴⁸ entretanto, o uso da cultura como monumento de barbárie assume contornos muito específicos nas ponderações do bispo.

Pode-se vincular a figura do exército e da escola à pressuposta necessidade de ocupação do território, garantindo a presença das forças armadas como maneira de manter as fronteiras políticas e administrativas. Assim o trabalho agrícola poderia assumir, também, o caráter de “atividade de interesse para a defesa nacional”.

A permanência na cidade, seja servindo ao exército ou como estudante, é considerada no texto é considerada como um estágio “desenraizante”. Aventamos a ideia de que a escola desenraizava os filhos de fazendeiros e o exército os filhos dos pobres, já que o mais comum é o filho dos latifundiários irem para a cidade em função da instrução acadêmica e os dos pobres para o serviço militar.

O bispo, também, manifestava outra preocupação expressa no enunciado/aviso de que “os agitadores estão chegando ao campo”.¹⁴⁹ Dessa forma, podemos estabelecer estes vínculos com uma região do saber teológico/pastoral que se estende até o século XVI. Naquela época, os “agitadores” eram gente de religião, na contemporaneidade de Dom Hengelke eram doutrinas filosóficas e políticas.

¹⁴⁷ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In: STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005. p. 31.

¹⁴⁸ BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas. Vol. 1. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.225.

¹⁴⁹ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In: STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005 p. 32.

Podemos ainda perceber nas palavras de Dom Inocêncio Engelke uma clara atitude pastoral, pois fala da necessidade de mudanças, e convoca: “Antecipemo-nos à legislação social rural, fazendo, ainda e sempre, por espírito de fé, o que os Papas nos ensinam e o que nos dita a razão.”¹⁵⁰ E ainda “Fazei por espírito cristão o que vos indicam as diretrizes da Igreja.”¹⁵¹ A fala do bispo pode ser reconhecida não somente no âmbito dos fiéis, tendo em vista que, ali, sua argumentação de autoridade é aceita (ao menos em tese) ao utilizar de um aparato linguístico não somente vinculado à tradição, mas assentado, também, na razão científica e na construção lógica.

Por tratar de questões que extrapolam as fronteiras do meramente sacro, a argumentação assume contornos de cientificidade. Nesse sentido, podemos notar que, também, a fala do bispo tece regiões e desafia fronteiras percorrendo dois mundos. É consenso, entre vários pesquisadores, salientar a presença cada vez mais ativa da Igreja Católica nesse campo do discurso científico, na medida em que o século XX avança.¹⁵²

É interessante notar que a carta está, em certa medida, direcionada às elites do campo. O bispo adverte: “Longe de nós, patrões cristãos, fazer justiça movidos pelo medo. Antecipai-vos à revolução. Fazei por espírito cristão o que vos indicam as diretrizes da Igreja.”¹⁵³ É relevante o enunciado de que a ação proposta implica fazer justiça para evitar a revolução e não deixar acontecer “a exploração comunista” à qual se referiram os bispos do Nordeste em uma Declaração Conjunta de 1956. Afirma-se que a preocupação desses pastores era que os migrantes nordestinos inchavam as favelas do Rio de Janeiro, e que se tornavam como escreveu dom Inocêncio mesmo, um “caldo de cultura fecundo para o bacilo das agitações e das revoluções violentas”.¹⁵⁴

A carta constituía uma região ocupada por jovens desenraizados, alvo de agitadores que se aproximam, desprotegida e receptiva à violência e à rebelião. Tal alegoria não é inventada do nada, e os estudiosos do tema focados nos aspectos “conservadores” e

¹⁵⁰ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In: STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005 p. 34.

¹⁵¹ *Idem.* p. 32.

¹⁵² Sobre a relação entre Igreja e ciência, embora o foco da obra seja a tecnologia, faz uma discussão sobre a modernidade. LAGRÉE, Michel. *Religião e Tecnologia: A Benção de Prometeu*. Bauru: Edusc, 2002.

¹⁵³ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In: STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005 p. 32.

¹⁵⁴ *Idem.* p. 37.

mantenedores do *status quo* da ação pastoral da Igreja, de certa forma, olvidaram o ponto de vista doutrinário da proposta. Estamos falando, que a carta apresenta aspectos da Doutrina Social da Igreja; e que tais elementos, também são partes do documento, que também são históricos e que servem para a escrita da história.

Certeau nos recorda:

Como se a crença não pudesse mais se dizer em convicções diretas, mas somente passando pelo desvio daquilo que se imagina outros acreditarem. A crença não repousa mais em uma alteridade invisível, escondida por trás dos signos, mas em cima daquilo que outros grupos, outros campos, outras disciplinas supostamente são.¹⁵⁵

A fé ou crença e a doutrina, pensamos, servem como substrato das propostas de mudança e, portanto, fazem parte da história. O fenômeno em que se acredita é a força tanto da teologia quanto da política. Não pode haver nem uma nem outra sem esse elemento. Ao apontar para a visibilidade da alteridade, Certeau permite sondar, na historicização do elemento acreditado, a possibilidade do uso teológico e político concomitantemente.

Vários trabalhos a respeito dos movimentos sociais no campo, mais especificamente, os movimentos de trabalhadores rurais sem terra apontam que “a mística tem funcionado como um trabalho cultural com especificidade de produção de significados e de estruturação de sentidos para as práticas políticas”.¹⁵⁶ A simbiose de elementos teológicos no âmbito político ou sociocultural quando concatenadas pela mística, podem oferecer um arcabouço muito próprio de ações. O exame do aspecto doutrinário permite uma operação escriturária no âmbito desta temática.

Então, ainda poderemos lançar novas questões a respeito da carta que geralmente serve como uma espécie de texto base para pensar a interferência da Igreja católica no Brasil contemporâneo. Conforme o texto

Antes de uma reforma de base, capaz de afetar a própria estrutura da economia agrária e de, em consequência, oferecer vida mais justa e mais humana a quantos vivem da terra, impõe-se, como medida preliminar, a execução de um programa mínimo de ação social.¹⁵⁷

¹⁵⁵ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes do fazer*. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. 3 ed. Petrópolis. 1998. p.289.

¹⁵⁶ PIRES, Ariel José. *O movimentos dos Trabalhadores Sem-Terra e política social católica (1980-2000): concepções, ambigüidades e permanências na luta pela terra agrícola*. Tese (Doutorado em História). Assis, São Paulo: 2001.p.19.

¹⁵⁷ ENGELKE, Dom Inocência. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005 p. 34.

Como se vê, embora a distinção não seja evidente de *per se*, trata-se de enunciados doutrinários, mas nem por referência ao momento político será legítimo transformá-lo em ideologia, ou escrito destituído de valor histórico. No caso da carta de Dom Inocêncio permite que vislumbremos a proposta da ação social de intermédio:

Participação indireta dos lucros extraordinários da empresa agrícola, condições para que tenham real acesso à propriedade privada, legítima aspiração a que tem direito toda a família do agricultor sem terras, especialmente num país e em Diocese qual a nossa, onde ainda há, graças à Deus, muitas áreas economicamente desaproveitadas ou parcialmente exploradas. [...] A necessidade de uma sadia e inteligente política de importação e exportação; urgência de crédito que facilite a racionalização da produção e do pastoreio; o acerto da matéria imigratória; a planificação extrapartidária de problemas vitais como estradas, energia, rede escolar, o incremento de iniciativas particulares em articulação com organismos estatais, paraestatais e particulares, a visão dos problemas agrícolas em ligação com problemas industriais; e enquadramento das situações municipais, no plano estadual, das situações estaduais no plano nacional e da situação nacional em plano humano e cristão.¹⁵⁸

A Igreja, a partir de um ideário híbrido - desenvolvimento humano e progresso tecnológico¹⁵⁹ - propunha uma série de mudanças na vida dos habitantes do campo e, todavia, isso deveria conduzir a uma abertura mais ampla à evangelização. Vemos que sua pauta é extensa, envolve desenvolvimento político, econômico e social, numa percepção de ser humano como microcosmo¹⁶⁰ em que as ações realizadas deveriam contemplar todas as dimensões humanas.

Ressaltar cada aspecto da proposta tornaria a discussão muito longa aqui. Além disso, nossa perspectiva de trabalho está voltada às maneiras como se criaram regiões de sentido, também, nos enunciados sobre pastoral. Mas a proposta fica mais delineada, se acrescentamos que subverter-se a ordem política.

¹⁵⁸ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005 p. 35.

¹⁵⁹ Sobre as diferentes propostas de reforma agrária no Brasil do XX conferir. SALIS, Carmem Lucia Gomes de. *Estatuto da Terra: Origem e (dês) caminhos da proposta de reforma agrária nos governos militares*. (Tese Doutorado em História). ASSIS: 2008. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005. O último em especial trás série de documentos e propostas de reforma agrária, já o primeiro dedica-se à partir de uma problematização do Estatuto da Terra, compreender essas propostas existentes.

¹⁶⁰ A metáfora do homem como um pequeno cosmos foi muito utilizada na teologia clássica, sobre essa ideia de homem na doutrina cristã, em especial no pensamento de Tomás de Aquino, o qual representou até a renovação teológica do final do XIX e XX principalmente, as diretrizes do pensamento católico. SANTOS, Leonilso Souza. *Antropologia Tomista*. Ponta Grossa. IFEM. 2004.

A leitura da carta nos permite um esboço da proposta: uma ação se daria nos moldes de pastoral católica, que, em conjunto com o Estado teria como arautos os agentes provenientes dos próprios meios paroquiais sob a forma de “apóstolos de uma redenção social e cristã”,¹⁶¹ e não como políticos ou agentes politizados. A região, agora, estava constituída: povoada de jovens desenraizados, alvo de agitadores que se aproximam, sujeita e receptiva à violência e à rebelião, blindada por apóstolos de uma redenção social e cristã.

Dom Inocêncio escrevera a carta expressando a preocupação com a pastoral na área rural, no segundo semestre de 1950, mas os bispos católicos no Paraná se manifestaram mais tarde. Tudo indica que somente na década de 1960, com Dom Jaime Luiz Coelho (Maringá), Dom Geraldo Fernandes (Londrina), Dom Eliseu Simões (Campo Mourão) e Padre Pedro Felipak (Jacarezinho) inicia-se um movimento nesse sentido. Conforme Osvaldo Heller da Silva, esse bispos promoveram uma movimentação “... de sindicalização rural visando à edificação de uma barreira comunista. Uma associação civil, chamada Frente Agrária Paranaense, deveria ser criada para possibilitar e facilitar o enquadramento cristão do campesinato”.¹⁶²

A região da pastoral adquire uma barreira, uma fronteira, uma muralha, na década de sessenta. A figura do “apóstolo” e “redentor” reaparece quase trinta anos mais tarde, nas páginas do Boletim Diocesano de Guarapuava, na matéria em que se declara ser preciso “construir a casa do senhor”¹⁶³ nessa diocese, através de uma eficaz evangelização e catequização dos diocesanos.

Há uma região carecendo de ser redimida... A redenção social aparece mediada pela ação da Igreja e de seus mandatários. A ela como *Mater et Magistra*¹⁶⁴ caberia a função de mediar a tomada de consciência dos agricultores.¹⁶⁵

¹⁶¹ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005. p. 35.

¹⁶² DA SILVA, Osvaldo Heller. *A foice e a cruz: comunistas e católicos na história do sindicalismo dos trabalhadores do Paraná*. Curitiba: Rosa de Bassi Gráfica e Editora, 2006. p. 225.

¹⁶³ Boletim Diocesano. Março de 1979.

¹⁶⁴ Expressão latina que significa mãe e mestra. É também é o nome da encíclica do papa João XXIII, a qual versa justamente sobre a evolução da questão social na modernidade. Nela lemos a seguinte afirmativa: Não é, pois, para admirar, que a Igreja católica, à imitação de Cristo e em cumprimento das suas disposições, tenha mantido sempre bem alto, através de dois mil anos, isto é, desde a instituição dos antigos diáconos, até aos nossos tempos, o facho da caridade, não menos com os preceitos do que com os numerosos exemplos que vem proporcionando. Caridade, que ao conjugar harmoniosamente os mandamentos do amor mútuo com a prática dos mesmos, realiza de modo admirável as exigências desta dupla doação que em si resume a doutrina e a ação social da Igreja. JOÃO XXIII. *Mater et magistra*. Disponível em: <<http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_po.html>> Acesso em 12/04/2013.

Os caminhos para a realização dessa proposta pastoral valorizavam a dimensão eclesiológica em detrimento da política.

José de Souza Martins pontua a ausência dos lavradores na semana ruralista da qual emergiu a carta de Dom Inocêncio Engelke. Nós chamaremos a atenção para uma ausência em um sentido mais amplo. Os habitantes do campo aparecem como gente que precisa ser recuperada para Cristo e para a Sociedade. Destarte, em certo sentido, na região de percepção pastoral, aqueles que habitavam os campos situavam-se para além das fronteiras constituídas pelos proponentes da pastoral. Podemos dizê-lo, na medida em que o mundo rural é representado como região de conquista, ou reconquista. Uma nova Jerusalém ameaçada pelos infiéis.¹⁶⁶

Esse posicionamento pastoral de meados do século XX, mesmo alinhado à visão dos grandes proprietários, representava certo questionamento da estrutura fundiária, como argumenta Martins:

Na verdade, a Igreja era herdeira de uma visão de mundo que vinha do tempo da escravidão e que foi, aliás, um dos pilares do pensamento conservador no Brasil, a visão de que o mundo da fazenda era um mundo unitário e destituído de contradições e conflitos. O bem comum ainda era por ela entendido como o bem do fazendeiro e do seu agregado, assim como no passado entendera que o bem do senhor era também o bem do escravo. Em grande parte por isso é que interpretava as tensões e conflitos dos anos cinquenta e sessenta como sendo, necessariamente, resultado de uma agitação que vinha de fora desse mundo, trazida pelos comunistas.¹⁶⁷

A leitura esboçada por Martins faz sentido. Afirma-se, então, que além de ter herdado do período escravocrata uma visão de mundo unitário, as marcas desse período reforçaram na Igreja aquela tendência à tutela, que considera o povo desprovido da capacidade de agir com autonomia. Mas isso é uma possibilidade compreensiva.

Sob um prisma diferente, enfocando os aspectos sociais:

Nas décadas de 1950 e 1960, as discussões em torno da realidade nacional e a sua transformação incluíam na pauta o tema Reforma Agrária pelo fato de

¹⁶⁵ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005. p. 36.

¹⁶⁶ A metáfora da Cidade Santa é recorrente na teologia católica; além das clássica *Civitas Dei* de Agostinho, a *Lumen Gentium* no seu artigo 48, já salientava essa relação, afirmando, que Igreja será [...] consumada na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas, e com o gênero humano também todo o mundo todo, que está intimamente ligado ao homem e por meio dele atinge sua finalidade, encontrará sua restauração definitiva em Cristo.

¹⁶⁷ MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso: ensaios de sociologia da historia lenta*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1999. p. 104.

que o campo encontrava-se em crise (êxodo rural, falta de emprego e investimentos financeiros).¹⁶⁸

Nessa perspectiva o campo em crise é a região de sentido, o contexto explicativo. Tal ponto de vista é bem próximo da percepção pastoral que alguns padres e agentes religiosos tinham nas paróquias, capelas e dioceses, possivelmente, porque um litígio de terras, por exemplo, representava certa ruptura na rotina local.

Nesse capítulo vimos delineando os conceitos básicos de nossa pesquisa. Por meio deste referencial podemos ampliar o campo de compreensão da Pastoral Rural, criada em 1974, na diocese de Guarapuava. Não o fizemos nos moldes teleológicos, mas, porque compreendemos que se tratando de elementos doutrinários o aspecto temporal é menos significativo que a Tradição em que esses aspectos podem ser considerados.

Averiguamos as relações entre estas vozes e a constituição de uma região: povoada de jovens desenraizados, alvo de agitadores exógenos, sujeita e receptiva à violência e à rebelião, blindada por apóstolos de uma redenção social e cristã. Esta província de sentido que pode ser lida na carta de Dom Inocêncio Engelke, mas foi em certa medida, retomada pelos bispos do Estado do Paraná, na década seguinte, reaparecendo em boa parte de seus elementos, na década de 1970, coma criação da Pastoral Rural em Guarapuava. Na tentativa de captarmos a constituição da região de sentidos da Pastoral Rural, tornou-se evidente a necessidade de tomarmos os elementos doutrinários como partes da história da pastoral, neste caso, a Doutrina Social da Igreja Católica.

No próximo capítulo veremos o modo pelo qual a região chamada Pastoral Rural é constituída no Boletim Diocesano, principalmente no espaço “A voz do Pastor” ou “Palavra do Bispo”, porque os dois nomes são recorrentes no mesmo espaço. Ressaltamos que ela não é apenas passiva (constituída), ela tem efeito positivo (constitui regiões de sentido).

¹⁶⁸ MYSKIW, Antonio Marcos. *Colonos, posseiros e grileiros: conflitos de terra no oeste paranaense* (1961-1966). p. 47.

II CAPÍTULO

CHRISTIS VICES: REGIÕES TRANSIGNIFICADAS

A nossa missão não é de técnicos. Somos formadores de almas¹⁶⁹

Nesta etapa de nosso trabalho abordaremos a construção de regiões e espacialidades, ou seja, a forma como a região da Pastoral Rural se constitui por meio de algumas fontes selecionadas na documentação que nos serviu de base. Os documentos foram emitidos pela diocese de Guarapuava, no recorte temporal desta pesquisa.

2. 1 REGIÕES E ESPACIALIDADES PASTORAIS

No boletim diocesano, publicado em março de 1979, encontramos a seguinte afirmação do então bispo diocesano, Dom Frederico Helmél: “*Nós os responsáveis pela Igreja de Cristo em Guarapuava, queremos construir também uma casa, isto é, um edifício espiritual*”.¹⁷⁰ Construir uma casa é estabelecer uma morada. Na perspectiva certoniana, que aqui adotamos em parte, significa delimitar, através de uma prática, a mutação de um espaço em lugar. Trata-se, nesse caso, de um edifício espiritual, casa metáfora de lugar que não é lugar, também, indicativo de uma fronteira entre o aspecto material – edifício e face sobrenatural¹⁷¹ – espírito.

O aspecto não material, construído na materialidade e no cotidiano das práticas pastorais, representa um dado básico para o esboço (planta) da região que se está a construir, pois conforme o texto, a construção vinculava-se à necessidade de “realizar a Igreja na base”. Tratava-se de promover certa relação harmoniosa entre clero e laicato para, a partir de então, construir uma Igreja corresponsável e colaboradora.¹⁷²

Mas que região se está a construir? Na perspectiva aqui adotada trata-se de um espaço praticado e delimitado pastoralmente, que descreveremos e analisaremos na perspectiva da história. Michel de Certeau compreendeu e levou adiante, talvez mais que todos os outros

¹⁶⁹ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, agosto de 1978. p. 01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

¹⁷⁰ *Idem*. Março de 1979. p.01.

¹⁷¹ Não material.

¹⁷² HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1979. p. 01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

historiadores, a reflexão acima exposta. Em *A invenção do cotidiano*, escreveu que “*Todo relato é um relato de viagem – uma prática do espaço*”.¹⁷³ Ficava esclarecido, desde então, que todos nós praticamos espaços sempre que fazemos relatos. Percorremos o vivido através dos tantos relatos quanto os rastros do passado nos permitem perceber. Não o fazemos como senhores, senão como participantes. Nós o ressuscitamos, praticamos uma “redenção mundana”¹⁷⁴, feita pela escrita da história.

Tomamos sempre, e conforme reiteradas vezes repetiremos neste trabalho, a noção de região como uma emergência das práticas e fruto da historicidade, mas chave de leitura cuja radicalidade (raiz) é proveniente da cultura e não da percepção da natureza em seu sentido biológico. Acreditamos que agregando elementos provenientes de outros campos do conhecimento, não estamos promovendo uma interdisciplinaridade ingênua, mas reconhecendo as possibilidades do conhecimento histórico. Trata-se da “[...] possibilidade de investigar o espaço e, conseqüentemente, a região, na qualidade de elemento socialmente criado e recriado nas relações sociais e nos referentes culturais das pessoas”¹⁷⁵.

No dia dezenove de março de 1986, foi anotado no livro tombo número três da Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém, uma mensagem proferida pelo bispo diocesano de Guarapuava Dom Frederico Helmél, iniciando assim: “Caros Irmãos, como Pastor desta Igreja de Guarapuava, sinto-me no dever de dirigir a todos uma palavra que os ajude a refletir e a viver nossa fé numa maneira concreta e madura”¹⁷⁶.

O bispo expressa-se na qualidade de irmão, na situação de alguém que, por assim dizer, adentra à “região dos necessitados”, para ajudá-los a pensar e a viver em confiança e de modo visível e satisfatório. Podemos dizer isso porque a oferta de ajuda implica o pressuposto da necessidade. Mesmo que nenhum daqueles aos quais se dirige o discurso sinta-se necessitado, o campo da carência está definido, pelo menos em parte, nos enunciados presentes no texto.

¹⁷³ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. v .01. Trad. Ephraim Pereira Alves. Petrópolis: Vozes. p.200.

¹⁷⁴ Emprestamos essa noção de redenção profana da história a partir das considerações de Walter Benjamin. HABERMAS, Jürgen. *Critica conscientizante ou salvadora: a atualidade de Walter Benjamin*. In. _____. *Sociologia*. FREITAG, Barbara e RUANET, Sérgio Paulo (Org). 2. ed. São Paulo: Àtica, 1990. p. 169-206.

¹⁷⁵ LAGARO, Jiani Fernando. Espaço, região e história social. *Revista Percurso*. Maringá. V.01. n. 01. 2009. p. 47.

¹⁷⁶ HELMEL, Dom Frederico. *Carta pastoral dezenove de março de 1986*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. Conf. _____. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. Abril de 1986. p.01.

A “entronização” do “representante eclesiástico” tornava-se plausível, portanto, devido a um primeiro vínculo, ou seja, pelo “vácuo” decorrente da criação de uma região: o espaço da necessidade, o ambiente das “gentes” que precisam de alguém para refletir e viver a fé de maneira madura e concreta. O representante da Igreja vem para falar em seu nome, para ser a palavra que a distingue de um “amontoado de mesmos”... Para ser a voz do povo, pela voz do pastor.

No texto alega-se que,

A Campanha da Fraternidade deste ano, ‘Terra de Deus, Terra de Irmãos’, focaliza um dos problemas mais angustiantes de muitos de nossos irmãos. Em fidelidade à Palavra de Deus e ao ensino da Igreja, queremos fazer um apelo convidando todos a assumir adequadamente sua responsabilidade no intuito de proporcionar aos irmãos sofredores uma solução para seus problemas.¹⁷⁷

A constituição da “região da angústia” implica a visibilidade dos sujeitos que enfrentam os problemas vinculados ao tema “terra de irmão”, o dilema central da Campanha da Fraternidade lançada naquele ano de 1986. Essa mobilização eclesial, realizada anualmente, desde 1962, pela Igreja Católica no Brasil, sempre no período da quaresma, tem como objetivo despertar a solidariedade dos católicos em relação a um problema que envolve a sociedade brasileira, buscando caminhos de solução. A cada ano é escolhido um tema, referente à realidade a ser transformada e um lema, que explicita o rumo da solução.

O texto fora direcionado aos habitantes da área diocesana, e como membro da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), entidade que tem coordena do essa Campanha, Dom Frederico escreveu que:

Existem em nossa Diocese centenas de famílias desalojadas e agora sofrem a beira das estradas (Laranjeiras do Sul, Pitanga, Quedas do Iguaçu). Sentimos que esta situação é indigna ao ser humano e aos filhos de Deus feitos ‘à sua imagem e semelhança’. Apelamos, portanto: às autoridades competentes que tomem consciência deste problema, procurando viabilizar soluções justas. Uma das grandes esperanças da Nova República, é a REFORMA AGRÁRIA. Todos almejamos que, respeitando os direitos de cada cidadão, pudesse ser encontrada uma solução para milhões de trabalhadores do campo. Infelizmente essas esperanças estão se esvanecendo. O grito do povo chega ao nosso coração de pastores. Lembramos que dentro de uma visão de fé, Deus destinou a terra, com tudo o que nela contém, para o uso de todos os homens e povos sejam quais forem as formas de propriedade, adaptados às legítimas instituições dos povos [...] Deve-se atender sempre a esta destinação universal dos bens.¹⁷⁸

¹⁷⁷ HELMEL, Dom Frederico. *Carta pastoral dezenove de março de 1986*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

¹⁷⁸ *Idem*.

Era uma referência à situação dos acampados na diocese. Alguns municípios da diocese estavam envoltos no clima de conflito agrário, ocupação e desapropriação. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra estava atuando de forma intensa no campo brasileiro. Naquele mesmo ano, denunciava-se o assassinato do padre Josimo Moraes Tavares, em Marabá, na região do Araguaia, considerado como líder na luta pela reforma agrária.

Percebe-se, nos enunciados, entretanto, como que uma passagem ou transposição de regiões, que poderíamos chamar de discurso *in médio Ecclesiae*. Assim, o ponto de partida é que, na abrangência geográfica diocesana, portanto, terrena e material, centenas de famílias encontravam-se numa situação de penúria. Nota-se certo apelo às autoridades. Deveria se efetivar reforma agrária. Seria importante uma solução política, mas, conforme o texto, todos os homens têm direitos iguais. Deus destinou a terra a todos... Inclusive aos proprietários. Podemos dizer que, nesse espaço conjectural, a situação apresenta-se como um dilema: um clamor que chega ao coração, do “pastor” que se propunha a construir um espaço, uma região, um edifício espiritual, num lugar de penúria.

Neste “domicílio imaterial” encontram-se as condições de plausibilidade para os enunciados de que a terra, com tudo o que contém, foi destinada por Deus a todos. Dádiva para todos: pessoas e povos sejam quais forem as formas de propriedade; podemos acrescentar: coletiva, mista ou particular. Estes dados indicam que o texto escrito pelo bispo ampara-se em outros saberes institucionais: a Doutrina Social da Igreja. Assim prossegue:

Por esta razão, usando aqueles bens, o homem que possui legitimamente bens materiais, não os deve ter só como próprios dele, mas como bens comuns, no sentido em que eles possam ser úteis não somente a ele, mas também aos outros. A todos competem ter uma parte de bens para si e suas famílias. Assim pensaram os Doutores da Igreja, ensinando que os homens são obrigados a socorrerem os pobres, e na verdade não somente com o que lhes é supérfluo (GS 430, II – III 69). Conhecemos o valor e o esforço desse povo acampado que dentro de seus limites procuram uma solução harmoniosa, pacífica e fraterna. A estes também queremos dizer que mantenham esse espírito de Fé, de mudança de mentalidade, de conversão de vontade de construir comunhão. Uma solução verdadeira brotara certamente de um diálogo, baseados na justiça e nos direitos de cada um. ‘Nenhuma mudança porém acontecerá, se permanecerem as causas que provocam a situação atual. Não podemos concordar com tentativas de solução, que continue a lançar todo o peso de sacrifício sobre os assalariados, os agricultores e as pequenas empresas’. Já o profeta Isaias lançou em nome de Deus a sua ameaça: ‘Ai dos que juntam casa a casa, reúnem campo à campo, até que não haja mais lugar e ficam únicos moradores no meio da terra’ (Is 5, 8) (Mensagem do CONIC 13/06/83). ‘É preciso firmar nossa vontade e nossa colaboração para construir um mundo realmente justo, pacífico e humano, onde a dignidade, os direitos dos

homens e dos povos sejam respeitados [...]’ (CONIC – Porto Alegre 18/11/82).¹⁷⁹

Nessa região dos ditames espirituais, parece imperar o que seria considerado como anseio divino. A passagem para a “região da vontade divina”, “da tradição”, “do ensinamento eclesial”, das províncias que se permeiam como nos recordou Schultz¹⁸⁰ faz com que se reforce a ideia da criação de um novo lugar: um mundo justo, pacificado e humano, o edifício espiritual que se pretende fundar na diocese de Guarapuava, no ano de 1986. O escrito do bispo enuncia que para além das fronteiras desse espaço projetado, encontram-se muitas situações indesejadas.

Estas situações não podem passar despercebidas e silenciadas pelos Meios de Comunicação Social. Reconhecendo o grande valor que eles têm na divulgação e formação da opinião pública. A estes pedimos que façam o uso correto de suas forças para o Bem Comum. Finalizamos dirigindo nosso apelo aos fiéis e as comunidades de nossa diocese. A experiência da fé gera uma abertura para os irmãos que sofrem. Além da solidariedade cristã, confiamos na generosidade de nosso povo para que venha ao encontro das necessidades básicas dos ‘Sem Terra’. Que essas palavras possam cair no coração de cada um e que a graça de Deus faça produzir frutos de justiça, de fraternidade e de esperança.¹⁸¹

Além de pedir aos meios de comunicação para que se tornem defensores do bem comum, o bispo afirma que a experiência da fé gera uma abertura aos irmãos que sofrem. O termo experiência, podemos dizer, assume o aspecto de vivência e de prática solidária; assim pressupomos uma fundamentação teológica diversa daquela evocada no âmbito da Comissão Pastoral da Terra, por exemplo. Nota-se uma alteridade cujo fundamento possivelmente seja a ação samaritana¹⁸² para com aqueles que são “sem terra”. É relevante observar, justamente, que os sem-terra, aparecem na carta episcopal como sujeitos destituídos de identidade política ou militante, mas, enquadrado na “região dos sofredores”.

Logo abaixo da carta há uma anotação recomendando a leitura deste documento “nas missas”, visando motivar a Campanha da Fraternidade. Também, está registrado que as coletas dessas celebrações foram repassadas aos “Sem-Terra”. A mesma carta foi reproduzida

¹⁷⁹ HELMEL, Dom Frederico. *Carta pastoral dezoito de março de 1986*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

¹⁸⁰ SCHULTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Trad. de Raquel Weiss. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. 2012.

¹⁸¹ HELMEL, Dom Frederico. *Carta pastoral dezoito de março de 1986*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

¹⁸² No sentido de caridade perfeita proposta por Jesus no Evangelho de Lucas. Conf. Lucas 10, 29-37. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus. 2012. p. 1808.

no Boletim Diocesano nº 102, de abril de 1986, cuja temática era voltada para os problemas dos “Sem-Terra”.

O texto, visto como constituinte de regiões nos permite também situar às fronteiras temporais do recorte estabelecido como norteador dessa pesquisa. Isto pode servir como aceno para a perspectiva recorrente nesse trabalho. Trata-se de flunar pelo tempo histórico de modo a tecer a narrativa histórica com as linhas da metodologia e da teoria.

A palavra do bispo, enquanto pastor de um rebanho amplo, nem sempre dócil à sua voz e a seu aceno episcopal, faz-se ouvida, ou ao menos pronunciada, tendo em vista que “esta carta foi lida nas missas”, a fim de “motivar a Campanha da Fraternidade”. Deveria chamar a atenção dos fiéis aos problemas agrários enfrentados por uma parcela ampla da sociedade brasileira em geral e da circunscrição diocesana em particular. A carta circulou e perfez a região como um ato de pastor. Ela nos desafia a perceber e cotejar outras constituições de regiões.

A ação pastoral de dois bispos em Mariana (Minas Gerais), durante o século XVIII, foi investigada por Alcilene Cavalcante de Oliveira.¹⁸³ A autora ressalta o aspecto e os elementos doutrinários e pastorais que compõem esse cuidado com o “rebanho” católico. Na maioria dos casos, estudar a ação dos bispos é uma maneira de perceber a prática pastoral da Igreja, mas nosso intento vai além. O bispo, enquanto representante da fé católica, graças ao seu *múnus* como já salientamos nesse trabalho, tem a autoridade de ensinar a fé católica bem como as demais práticas que dela decorrem. Talvez, seja por isso, motivo dos enfoques, mas pretendemos centrar na carta, pois é nela que a região se constitui.

O tema da dignidade humana ganha contornos interessantes no decorrer da carta. Ali, o ser humano é considerado como digno por ser a “imagem e semelhança de Deus”. Sua dignidade não é fruto do renascimento filosófico da modernidade, nem das relações de legalidade ou de alguma elucubração filosófica. A dignidade tem sua fonte na própria Bíblia, portanto, fundamentada na teologia. Estabelece na região do sagrado a dignidade manifesta na mundanidade da história. Ainda podemos ler:

Em fidelidade à Palavra de Deus e ao ensino da Igreja, queremos fazer um apelo convidando todos a assumir adequadamente sua responsabilidade no intuito de proporcionar aos irmãos sofredores uma solução para seus problemas.¹⁸⁴

¹⁸³ OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos de Mariana: mudanças e permanências (1748- 1793)*. Dissertação (Mestrado em História). UNICAMP. 2001.

¹⁸⁴ HELMEL, Dom Frederico. *Carta pastoral dezoenove de março de 1986*. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

É, portanto, em conformidade com uma matriz espiritual e com o ensinamento já reconhecido da Igreja. Quando se fala em ensino da Igreja, remete-se aos doutores da Igreja e às cartas oficiais e, ainda, às mensagens emitidas desde a Cúria Romana e assinadas pelo Papa ou por alguma das diversas Congregações do Vaticano. Desta forma, tem a chancela da oficialidade. A solução não vem de alguma proposta política, mas, da Palavra e do Magistério, emerge da fraternidade cristã, pois entre eles “não havia necessitados”, assevera a Escritura.

O bispo aponta para a necessidade de respeitar a destinação universal dos bens, aspecto que foi afirmado, reiteradas vezes, como parte da Doutrina Social da Igreja. Citando documentos recentes, como é o caso de pronunciamentos do CONIC (Conselho Nacional das Igrejas Cristãs), o faz em concordância com a Tradição da Igreja Católica, conferindo ao seu discurso um tom bastante eclesial no sentido de demonstrar a unidade da instituição. A voz do pastor chama os membros da *Ecclesia* à “solidariedade cristã”, portanto, algo bastante distante de movimento político em prol das classes oprimidas como propunha a teologia da libertação.

Pode-se dizer que o discurso do bispo seja bastante genérico, fazendo alusões não muito diretas à tão falada “realidade”, como estava em voga no meio eclesiástico brasileiro. Apenas cita, em dois ou três momentos, a vivência cotidiana dos diocesanos. Num primeiro momento, refere-se aos desalojados de Laranjeiras do Sul, Pitanga e Quedas do Iguaçu. Em seguida, menciona uma ação concreta em favor dos necessitados. Por fim, a coleta da Campanha da Fraternidade que será direcionada aos desalojados.

Os pronunciamentos de Dom Frederico, através desse órgão oficial de comunicação que era o Boletim Diocesano podem parecer genéricos, abrangentes e de pouca eficácia num momento em que a Teologia da Libertação arrastava parcela considerável do clero para pensar o Cristo Pobre e Oprimido. Tal sentimento de frustração, mais que provocado pelas palavras da fonte, talvez se deva ao que muitos leitores esperam encontrar na documentação. É bem fácil que venha essa decepção para alguém que busca, na Igreja, apenas uma voz política (não que essa voz seja ausente); entretanto, não é isso que a presente pesquisa almeja, pois tem buscado justamente lançar outro olhar e fazer outras perguntas.

Destacamos, então, que essa carta pastoral foi, também, proclamada em diversas comunidades da diocese, nos círculos bíblicos e nas capelas. Havia a recomendação de leitura do boletim diocesano. Tal leitura, realizada a partir dos exemplares desse boletim, efetivava a dimensão da “unidade de ensino”, uma maneira de fazer-se presente pela palavra enunciada, numa região didática. A prática epistolar, ou seja, de comunicar-se por meio de cartas, não é considerada, nos meios teológicos, como invenção nova. Pela via da doutrina, existe desde os

primórdios da Igreja. Pela via bíblica, pois se considerado o Novo Testamento, era praticada pelos apóstolos. No primeiro boletim, que podemos considerar ao modo de uma epístola, é declarada a missão evangelizadora à que o bispo se propunha. No texto lê-se que:

Com este número sai, pela primeira vez, a criação mais nova de nossa Diocese, o Boletim Diocesano. Sai da cidade de Guarapuava com o desejo de entrar em todas as paróquias, em todas as comunidades das capelas, nos próprios lares. É um novo jornal que está surgindo, um noticiário local? Não é isto que nosso boletim pretende ser. Não é jornal, não é revista e nem noticiário. O Boletim Diocesano deseja ser antes de tudo um mensageiro da Diocese.¹⁸⁵

Essa especificidade da comunicação, a de ser um ‘pequeno púlpito’,¹⁸⁶ pode ser o caminho para percebermos que esse meio de comunicação impresso tinha a função de informar, mas também, a de formar e de definir limites. Podemos dizer que se tratava de uma constante catequese e, como tal, uma forma de veicular saberes a respeito da Igreja Católica e do edifício espiritual que o bispo se propunha construir.

Destarte, o boletim pode ser sintomático no sentido de oferecer a possibilidade de sondar e projetar momentos da vida diocesana; e, assim, perceber como determinadas questões eram abordadas, em especial, no caso de nossa pesquisa, o espaço da vida rural dos membros da Igreja Católica na Diocese de Guarapuava.

O boletim não será visto como um meio de controle, perspectiva geralmente adotada nas obras que abordam a temática. Estas focalizam com veemência os conflitos, as disputas entre Estado e Igreja, entre Igreja Católica e outros grupos religiosos ou ideológicos. O centro das atenções é, então, o conflito e, esse assume as fisionomias mais diversas. Percebe-se na literatura corrente, conforme já acenamos anteriormente, uma recorrente e refinada busca da experiência belicosa, dos acontecimentos conflituosos.

Sabemos que a dimensão tensa e até mesmo belicosa é inerente à condição histórica da vida agrária em nosso país. Tal aspecto não pode ser ignorado sem sérios prejuízos à produção acadêmica e intelectual sobre a temática. Representa uma dimensão crucial da propriedade e do sentido de propriedade no Brasil¹⁸⁷ e congrega as maneiras múltiplas pela

¹⁸⁵ HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

¹⁸⁶ *Idem*.

¹⁸⁷ MOTTA, Márcia Menendes. *Nas fronteiras do poder: Conflitos e Direito à Terra no Brasil do século XIX*. 2. ed. EDUFF, 2008.

quais a Igreja Católica abordou e tem abordado tal situação.¹⁸⁸ Mas tentamos ver outros aspectos, também baseados em propostas de outros autores.

Segundo Martins, devemos compreender a questão agrária não simplesmente como um campo de lutas, mas em sua pluralidade de dimensões, permitindo inclusive, abordá-la como uma maneira de construir sentidos de existência e, não somente, sentidos de luta. O autor indica que:

Convém não esquecer de que a questão agrária, mais do que a questão dos antagonismos de classes sociais, é também uma questão estrutural maior do que a das questões econômicas, a questão da pobreza, a questão das injustiças sociais.¹⁸⁹

Neste sentido, está assinalando a pluridimensionalidade das questões agrárias. Tal objeto não pode ser compreendido apenas como reflexo de uma possível estrutura econômica ou política, mas como fenômeno que se desdobra no âmbito mais profundo da sociedade, assumindo contornos culturais e, enquanto tal, conferindo certo sentido à narrativa da história.

De qualquer modo, pressupomos que a Campanha da Fraternidade e, mais explicitamente, a situação dos acampados na diocese de Guarapuava, ensejou a escrita da carta divulgada no Boletim Diocesano, compõem uma região em conflito e em constituição, em movimento de fronteiras. Esse conflito de regiões de sentido, assim como “os conflitos de terra são também, explicitamente, disputas sobre o sentido da história”,¹⁹⁰ não naquele sentido positivista de um progresso no vazio do tempo, mas, sobretudo, como apropriação de um acontecimento em forma de narrativa histórica.

Convém esclarecer que pela própria construção textual aqui estabelecida, não se nega a dimensão conflitiva das situações que envolvem tanto a vivência cotidiana no mundo rural em disputa por um pedaço de terra ou por um pedaço de narrativa histórica. O que se ensaia, é, a partir de uma suspensão teórica estratégica, buscar compor outras narrativas, as quais estão e podem ser potencializadas graças à riqueza que toda questão em história encerra.

A lógica belicosa como pretexto é profícua para abordar múltiplas dobras (*complex*) sociais, mas pressupomos que nem tudo se resume a disputas. O mundo rural não é, simplesmente, um campo de batalha, mas também espaço constituinte de múltiplos campos.

¹⁸⁸ LINHARES, Maria Yedda. *Terra Prometida: uma história da Questão Agrária no Brasil*. Rio de Janeiro, 1995.

¹⁸⁹ MARTINS, José de Souza. *Reforma agrária: o impossível diálogo sobre a história possível*. In: *Tempo Social. Revista de Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo*. v. 11, nº 2 (outubro de 1999). São Paulo: USP, FFLCH. 2000. p.101.

¹⁹⁰ HOLSTON, James. Legalizando o ilegal: propriedade e usurpação no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, nº 8, fevereiro de 2003. p. 69.

Com base em Schultz, podemos falar de um horizonte de campos potenciais. Em suas discussões a respeito da fenomenologia das relações sociais, o autor afirma que o “[...] mundo social refere-se sempre a um horizonte de ambientes potenciais, e podemos até mesmo falar de uma infinidade transcendente de mundos sociais, assim como falamos de uma infinidade de mundos naturais”.¹⁹¹ Como historiadores e escolados na historicidade de tudo que nos cerca, é preferível substituir a infinidade de mundos transcendentais, adequando-os a uma linguagem marcada pela multiplicidade de possibilidades históricas. Estabelecemos, assim, a radicalidade da história frente ao que poderia ser um “fenomenologismo transcendental”.

Essa atitude de radicalidade histórica, bem como, a suspensão da lógica belicosa; oferece a possibilidade de buscarmos, na carta do bispo diocesano de Guarapuava, não um discurso político, nem um manifesto social. Buscamos reconhecer os traços da voz de alguém que se considera e é considerado como um pastor. Na qualidade de ministro (*munus*) e por *intermedium* de pronunciamentos (prática) principalmente veiculados no Boletim Diocesano, torna-se plausível uma compreensão das nuances que constroem, na vulgaridade dos dias, uma região de sentido.

2. 2 A PASTORAL RURAL NAS PÁGINAS DO BOLETIM DIOCESANO: AS PROVÍNCIAS PERMEÁVEIS

No primeiro Boletim Diocesano, contando com apenas três páginas, lê-se a seguinte notícia sobre a Igreja Católica:

No ano de 1968 os bispos representantes de toda a América do Sul se reuniram na cidade de Medellín na Colômbia e no livrinho que editaram colocaram essa frase: Procurar a formação do maior número possível de comunidades eclesiais nas paróquias, especialmente rurais ou de marginalizados urbanos. Estas comunidades devem basear-se na Palavra de Deus e realizar-se enquanto possível, na Celebração Eucarística, sempre em comunhão e sob dependência do bispo. No ano de 1974 os bispos reunidos em Roma, com o papa Paulo VI, se ocuparam largamente com o assunto das Comunidades de Base. Deve haver uma comunhão sincera com os pastores que o Senhor dá à sua Igreja. No Calendário Pastoral da Diocese de Guarapuava de 1978 lemos o seguinte: *Optamos pela prioridade das COMUNIDADES DE CAPELAS NA ZONA RURAL* em vista da realidade de nossa diocese, isto é, das capelas já existentes e frequentadas, além do desejo de dar, nesta base, *um novo impulso à nossa pastoral rural*.¹⁹²

¹⁹¹ SCHULTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Trad. de Raquel Weiss. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes. 2012. p.266

¹⁹² HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

A diocese, na figura de seu governante/pastor, optava por uma forma de organização específica, nomeando as unidades menores da pastoral como “comunidades de capelas”. Mas nessa primeira aproximação, não nos é possível caracterizar as diferenças e as semelhanças entre estas comunidades propostas e as entidades reconhecidas no campo da Teologia da Libertação como Comunidades Eclesiais de Base. Podemos dizer que há certo consenso de que as CEBs forma recomendadas pelos bispos reunidos em Medellin com o papa Paulo VI, embora possam existir opiniões divergentes.

De todo modo, pelo menos no âmbito da nomenclatura, se estabelece na diocese de Guarapuava, uma região pastoral característica, um espaço diferente em relação à orientação geral, por assim dizer, do episcopado latino americano. Será uma região composta por *Comunidades de Capelas*, na zona rural. Em alguns momentos, o termo “bases” também é usado no boletim, mas não no centro e na evidência do nome.

Se num primeiro momento não é possível estabelecer nada além de uma região de nomenclatura, é preciso compreender a maneira pela qual o bispo apresenta essa diferenciação. Sempre que Dom Frederico sinaliza um movimento, uma tendência do episcopado brasileiro ou latino americano, em seguida, apresenta uma situação que envolve a Cúria Romana,¹⁹³ seja no campo teológico ou disciplinar. Dessa forma, estabelece um espaço de comunhão entre os atos da Igreja Particular (diocese) e a Igreja Universal (católica). Segundo seu modo de apresentar as Comunidades de Capelas, elas devem “[...] basear-se na Palavra de Deus e realizar-se enquanto possível, na Celebração Eucarística, sempre em comunhão e sob dependência do bispo”.¹⁹⁴ Na continuidade de sua explanação, afirma a necessidade de comunhão e obediência, pois “deve haver uma comunhão sincera com os pastores que o Senhor dá à sua Igreja”.¹⁹⁵

Ao finalizar sua fala, o bispo tece os contornos daquilo que devem ser as comunidades eclesiais em sua diocese: “*Optamos pela prioridade das COMUNIDADES DE CAPELAS NA ZONA RURAL* em vista da realidade de nossa diocese, isto é, das capelas já existentes e frequentadas, além do desejo de dar, nesta base, *um novo impulso à nossa pastoral rural*”.¹⁹⁶ Enquanto Medellin estabelece as Comunidades Eclesiais de Base como prioridade na nova

¹⁹³ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. Idem. maio de 1986.p.01. Idem. *Palavra do bispo*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01.

¹⁹⁴ *Idem*.

¹⁹⁵ *Idem*.

¹⁹⁶ *Idem*.

evangelização, aqui, percebemos as capelas rurais, como objeto desse novo impulso pastoral. Essa subversão linguística empregada por Frederico parece referir-se, justamente ao fato, de que, em Medellín, os teólogos da libertação já representavam uma força considerável, inclusive se apropriado delas como elemento da Teologia da Libertação. Promoviam, assim, uma identificação entre as duas vivências: as CEBs e a Teologia da Libertação.

A referência a Medellín, falando dos Bispos que se reúnem como representantes da Igreja Católica na América Latina indica que são considerados como autoridades da Igreja que estão reunidas; a voz e a figura da hierarquia presentes. E ao citar o livreto que emerge dessa reunião de bispos, a ênfase está na construção de Comunidades Eclesiais de Base, as quais são referendadas pela Celebração da Palavra e pela comunhão com o bispo. No entanto, a proposta é criar Comunidades de Capelas; isto se torna um dado central, e não apenas uma diferença de nomenclatura.

O texto faz menção ao encontro dos bispos com Paulo VI, acrescentando o dado doutrinário: “Deve haver uma comunhão sincera com os Pastores que o Senhor dá à sua Igreja”. Trata-se de clara referência à necessidade de manter todas as ações pastorais sob a curadoria dos bispos, em nome da *communium Ecclesia*. Essa maneira do bispo aproximar-se das questões, são específicas, denotam seu trato na construção das regiões pastorais. Transparece o controle eclesiástico das ações pastorais, portanto, como já acenamos anteriormente, um aspecto muito caro à disciplina romana.

No documento, aparece ainda a dimensão diocesana dessa região. A Pastoral Rural está inserida no Calendário das ações diocesanas. Mas aqui, uma novidade semântica: o termo “comunidades de base” é substituído por “capelas de base”. Jogo de palavras rico, na medida em que a pastoral será radicada na estrutura clássica de definição de espacialidade (geográfica e governamental) católica (diocese, paróquia e capela). Portanto, as capelas já existem na época da proposta, mas as ações planejadas estão em consonância com o desejo de dar um novo impulso à ação pastoral realizada no campo, ímpeto tão renovado a ponto de receber nova nomenclatura: comunidades de capelas.

Também é necessário retomar o modo como os habitantes do campo são representados: marcados pelo isolamento, pela dispersão e luta desesperada pela sobrevivência.

O nosso povo da zona rural vive isolado, isto é, disperso pelas vastas áreas do interior. Em consequência disso e da luta por sobrevivência, sua mentalidade é individualista, falta-lhe o espírito comunitário indispensável para a verdadeira vivência cristã. Há alguns anos já que o Secretariado Regional Sul II – CNBB está orientando a Pastoral Rural. Ficou formada a

Equipe de Coordenação da Pastoral Rural com sede na rua Jaime Reis 363 em Curitiba. Coordenador Regional ficou atualmente Padre Ângelo Perin. Em 1976 esta equipe regional da Pastoral Rural editou o “Manual sobre as Comunidades Eclesiais de Base”. No dia 5 de abril deste ano houve na sede da Coordenação Regional da Pastoral Rural a reunião preparatória do encontro de Pastoral Rural, para as Dioceses da Região Centro-Sul (Guarapuava, Ponta Grossa, Curitiba, União da Vitória e Paranaguá). Este encontro realizar-se-á em Ponta Grossa (Casa de Treinamento de Líderes) nos dias 24 e 27 de julho próximo. Haverá início dos trabalhos no dia 24 às nove horas da manhã. Está aí o convite de participar, convite para as equipes paroquiais e para os agentes pastorais rurais na nossa Diocese. Padre João Adolfo Barendese, padre Thomas Morrison e Irmã Ancila D’Oliveira com gosto fornecerão as informações sobre o próximo encontro.¹⁹⁷

Existe a preocupação de elevar essas gentes que vivem para o próprio estômago, a condição de participes efetivos da *comunio Ecclesia*. Vale também ressaltar, que se mantém uma ação pastoral bastante centralizada, pois as informações devem ser buscadas junto a membros das fileiras da Igreja.

Beatriz Anselmo Olinto em seu estudo sobre a vida rural, na região de Guarapuava, salienta que a falta e o atraso são elementos discursivos muito acentuados. A autora detectou as representações de atraso e da deterioração por meio das quais é constituída a identidade dos trabalhadores brasileiros em certo contexto de imigração. Assim

O vivente rural era transformado em sinônimo de atraso, sozinho não teria futuro, só os médicos a esse conheciam, mas ser o oráculo é também um papel na tragédia. A comissão de Profilaxia sustentava então uma minoridade de longa duração para essas populações, tuteladas por seus senhores, sejam eles senhores de terras, de saberes ou soberanos. [...] Essas permanências se caracterizam como um conjunto de estigmas, metáforas, estratégias, imagens, políticas, etc; dispostas para o rural e que partem do pressuposto de uma eterna minoridade daquela população. Consequentemente, o apelo recorrente é por formas de tutela e conseguinte sujeição, como uma inferioridade diante do urbano, do moderno, do científico e do erudito. Não seria a toa que os discursos sobre a modernidade no campo hoje, início do século XXI, sejam ligados ao agronegócio, um empreendimento extremamente mecanizado e de alta tecnologia, que necessita de poucos viventes no campo.¹⁹⁸

A pesquisa de Olinto refere-se à Guarapuava do início do século XX. Em sua análise, é possível ver a contraposição entre o que se diz a respeito do colono e do trabalhador nacional. Aquele representado como o mensageiro do progresso e do desenvolvimento, como arauto da civilização; este, por sua vez, representa o que de pior se tem, aquilo que precisa ser

¹⁹⁷ *Pastoral Rural Diocesana de Guarapuava*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.03. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

¹⁹⁸ OLINTO, Beatriz Anselmo. “Sem ilustração”: a incapacidade das populações rurais na profilaxia rural do Paraná (1916-1921) In. *Revista Mundos do Trabalho*, vol. 4, n. 8, julho-dezembro de 2012. pp121 e 122.

civilizado ou quiçá, até, ser eliminado. Segundo as análises de Olinto, a forma de reocupar a terra passava pela deterioração identitária, isto é, uma ocupação de outro, que, ao deformá-lo, o tornava incapaz não só da posse, mais da própria humanidade.

Já na documentação aqui analisada, é possível perceber que essa imagem que dos homens e mulheres do campo aparecem, novamente; entretanto, sem a classificação colono ou nacional, mas sob as categorias de civilizado (urbanizado?) e bárbaro (homem do campo). O homem do campo é caracterizado como bárbaro interessado apenas na sobrevivência, vivendo em função do próprio estômago. O enunciado do documento não o condena, nem lhe imputa uma maldade intrínseca, mas o torna vítima de um destino, o qual não é fatídico, porque pode ser superado graças à ação da Igreja.

As pesquisas a respeito das manifestações de catolicismo rural e das diversas sociabilidades próprias do mundo rural no Brasil são abundantes. Um exemplo que podemos citar poderia ser os “puxirões”. Nesses eventos populares, homens e mulheres do campo se reúnem para realizar serviços em comum, como carpir uma lavoura ou realizar uma colheita e todos colabora uns com os outros em forma de partilha das dificuldades. Em contrapartida, aquele que recebe o favor oferece a comida. Outro exemplo, nesse período na diocese podem ser as novenas, as rezas de terço, as danças de São Gonçalo, as caminhadas da quaresma, enfim, uma série de praticas religiosas e culturais que caracterizam a vida no campo nessa região.¹⁹⁹

Diante desses acontecimentos destaca-se a presença do sagrado na vida daquelas pessoas; a Igreja, naquele momento, delineava uma imagem de carência, de ausência em relação a esses indivíduos que partilham crenças, sentimentos e reelaboram a doutrina ao seu modo. Talvez esteja aí, justamente, uma chave de leitura para compreender a idéia de ausência: pode ser um grupo que (como qualquer outro) tende reelaborar sua visão de mundo, sua religiosidade. No caso dos homens do campo, lhes falta nessa tarefa de reelaboração o signo da cultura “erudita”.

Pode-se supor que, na perspectiva do Boletim, é a presença oficializante da Igreja que lhes falta. Nas comunidades diocesanas de Guarapuava, a ausência de padres, fazia com que a mensagem da Igreja passasse por outros crivos. Ainda é preciso recordar que a religiosidade rural, geralmente, é vista, pelas autoridades eclesiásticas, como religião marcada por

¹⁹⁹ Cf. SCHIPANSKI, Carlos Eduardo. *Cavalhadas de Guarapuava: história e morfologia de uma festa campeira*. 273 f. Tese (Doutorado História). Rio de Janeiro. UFF. 2009.

“misturas” e desvios da ortodoxia. Entretanto, conforme nos lembrou Leandro Karnal,²⁰⁰ o argumento de sincretismo não se sustenta, tendo em vista que, para tal, seria necessário que existisse o seu contraponto: a pureza. Esse elemento da pureza é algo que não pode ser aplicado coerentemente à religião católica (e a nenhuma outra) devido a todas as suas apropriações antigas e recentes.

De forma geral, podemos dizer que, os aspectos burocráticos, os nomes de padres, das regionais da CNBB que aparecem no boletim citado reforçam o aspecto institucional. Os leigos não aparecem nestes escritos. Tal visão é reforçada no dito de que, as informações, conforme o documento,²⁰¹ devem ser buscadas junto aos padres e as religiosas, portanto, aos membros das fileiras da Igreja. O convite aos agentes pastorais é dissolvido e sem grande ênfase.

Dois anos depois, em março de 1980, na coluna a “Palavra do Pastor”, um texto foi publicado a respeito da Campanha da Fraternidade, com o tema “Para onde vais”; também era um pronunciamento a respeito da Assembléia Geral da CNBB, intitulada “A Igreja e os problemas da terra”. Ao pronunciar-se sobre esses dois eventos envolvendo a chamada questão agrária, o autor salienta que se trata de “coisas da vida real, sentidas e vividas pelo povo, sentida e vivida também pelos seus pastores”.²⁰² O aspecto pastoral mais uma vez pode ser detectado, pois o texto enfatiza a ideia de que os pastores estão preocupados com suas ovelhas. Conduz-nos a pensar a relação entre a quaresma e os problemas agrários.

Com este fenômeno de problemas de terras e de migração, a Igreja se preocupa nesta quaresma! Não está ela passando de sua competência? É assunto que toca a ela? Ora, a Igreja é, como Cristo, divina e humana. Assim deve ser também sua ação: encarnada, visando o homem com todos os seus problemas. Ela mesma se diz peregrina, presença contínua de Cristo no mundo. Ela anuncia a fraternidade e denuncia o egoísmo, não teoricamente apenas, mas dentro da realidade de nosso povo. Nela, a Igreja está presente, com sua palavra e ação, e também com todos os membros que desejam acompanhá-la em sua passagem pelo mundo.²⁰³

O texto reproduz em seu questionamento as críticas geralmente feitas em relação ao papel da Igreja em relação aos problemas sociais. Criou-se uma ideia de que a Igreja deveria manter-se apenas alinhada ao culto, portanto, desencarnada das demais situações que

²⁰⁰ KARNAL, Leandro. *Teatro da fé: Representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*. São Paulo, Editora Hucitec, 1998. p.22.

²⁰¹ *Pastoral Rural Diocesana de Guarapuava*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.03. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁰² HELMEL, Dom Frederico. *Palavra do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1980. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁰³ *Idem*.

envolvem a vida social. Todavia, na compreensão do autor, a qual, reiteradas vezes salientamos é alinhada a Doutrina Social da Igreja, a Igreja age na região da fé, pautada na teologia, mas “dentro da realidade de nosso povo”. Na perspectiva desse texto, a expropriação da terra é acompanhada pela gradativa perda de sentido de vida. Isso ocorre porque não é somente o pedaço de terra que lhes falta, mas sim os elementos de cultura e pertencimento.

Teologicamente, faltaria a natureza, pois a Igreja Católica é concebida como humana e divina. Sua humanidade é representada por seus membros e sua divindade na doutrina e em seu fundador, o próprio Cristo. Essa qualidade divina, ao ser invocada no texto, confere à instituição a autoridade para falar em nome da divindade. O aspecto humano aqui é deslocado para fins de justiça social, esquivando-se ao compromisso com aquilo que, teologicamente, seria uma característica do humano: o pecado.

O deslocamento presente na escrita do boletim evidencia o aspecto humano da instituição, mas não em sua dimensão de pecado e sim como sacramento (sinal) de permanência junto ao povo. Delineia-se, então, uma ética do cuidado em relação ao povo; e ‘povo’ aqui, não é somente aqueles que são partes dos grupos dos ‘fiéis católicos’, mas aqueles que, de alguma maneira, estão envolvidos nos conflitos agrários, podendo ser, também, futuros membros do corpo eclesial. Soma-se a isso a confiança teológica na tese de que a universalidade da Igreja Católica abarca, também, os não crentes. Assim, a responsabilidade ética caracteriza um trabalho de evangelização.

Corroboram com essa leitura da documentação, os estudos desenvolvidos por Carmem Lucia de Salis, segundo a qual a própria Igreja construiu, graças à noção de bem-estar social, uma proposta específica de reforma agrária para o Brasil moderno. Segundo a autora:

A reforma agrária defendida pela CPT ampara-se juridicamente no Estatuto, mas difere deste quanto aos seus objetivos, pois a concepção em torno da reforma agrária como uma resposta à dívida histórica com os menos favorecidos foi uma característica gestada no interior da Pastoral e que resultou na idealização da propriedade familiar.²⁰⁴

Para a autora, havia uma diferença substancial entre as propostas de reforma agrária, tendo em vista que a sugerida pela Igreja tinha caráter claramente distributivista, compensatória e pautada na justiça social. Difere, segundo o entendimento da autora, da perspectiva presente no Estatuto da Terra, cuja característica não era a “massividade”, mas áreas prioritárias.

²⁰⁴ SALIS, Carmem Lucia Gomes de. *Estatuto da terra: Origem e (dês) caminhos da proposta de reforma agrária nos governos militares*. Tese (Doutorado em História). ASSIS: 2008. p. 213.

Embora esse trabalho sequer verse diretamente sobre a CPT, tendo em vista que essa comissão pastoral não se encontrava implantada na Diocese de Guarapuava no período aqui abordado, são relevantes as ponderações da autora. As percepções são bastante próximas e demonstram matrizes de análises que servem de parâmetro geral para a ação pastoral da Igreja. Estamos propensos a considerá-las mais provenientes da compreensão teológica das questões sociais do que fruto de uma mera reação à situação estabelecida no pós 1970, quando as perseguições ao clero se intensificaram.

Tendemos a compreendê-la como um misto entre essas dimensões: a resposta a uma afronta realizada pelo Estado em relação à Igreja, e um movimento de renovação teológica, o qual não quer dizer que seja um alistamento inocente do clero às fileiras da Teologia da Libertação. No caso do bispo de Guarapuava, podemos supor que se trata de um envolvimento que ultrapassa os limites da denúncia propriamente dita. No capítulo seguinte, ensaiaremos uma diferenciação mais elaborada da Pastoral Rural proposta e a Teologia da Libertação, e o faremos por *irtermedium* dos círculos bíblicos. Acreditamos com Certeau que às práticas são elementos de diferenciação, pois “a gente se reagrupa e a gente se conta em função desse critério”²⁰⁵, assevera o autor, mas não somente nas práticas, mas naquilo que sustenta tais práticas.

Quando nos propomos perceber a dinâmica de construção da região de sentido, utilizando para isso categorias não geográficas, percebemos que as demarcações de espaços, nem por isso, são menos visíveis. Na obra *Grilagem como Legado*²⁰⁶ e depois em *Propriedades e conflitos: Fontes para o estudo da propriedade nos oitocentos*,²⁰⁷ Márcia Menendes Motta, recorda que era prática comum demarcar o terreno com cepos e até cruces, um processo, apontado pelas diversas pesquisas como, geralmente, tenso.

No “terreno” das almas, pautado pelo *múnus* católico, a demarcação também nem sempre é sem resistências. Neste procedimento, também, existem as expansões e retrações, momentos em que se vê delinear imagens mais consistentes; em outras ocasiões, todavia esfumaçam-se as certezas e ficam apenas as noções de que as estratégias falham.

²⁰⁵ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 11.

²⁰⁶ MOTTA, Márcia Menendes. *A grilagem como legado*. In.: MOTTA, Márcia Menendes & PINEIRO, Theo Lobarinhas. *Voluntariado e universo rural*. Rio de Janeiro, Vício de leitura, 2001.

²⁰⁷ MOTTA, Márcia Menendes; GUIMARÃES, Elione. *Propriedades e disputas: Fontes para o estudo da propriedade nos oitocentos*. Rio de Janeiro: Horizonte, 2011.

Em abril de 1984 ocorreu um encontro da Pastoral Rural na diocese. O evento se tornou matéria destacada em uma página do Boletim Diocesano; a julgar pelo espaço reservado na publicação tratava-se de matéria de grande importância. Conforme o documento:

A Pastoral Rural não é 'para os outros'! É para você, padre vigário. Também para você paroquiano, a não ser que você só vive de pílulas e nunca em função da agricultura de nossa região. Uma crítica severa – também sobre os vigários – foi feita num Encontro da Pastoral Rural, em Guarapuava. Temos 30 Paróquias na Diocese e apenas nove mandaram representantes. De fato, a Pastoral Rural não tem recebido apoio. Será que falta interesse da parte dos Vigários? O Boletim Diocesano, também sente o mesmo drama. Coincidência? O Boletim Diocesano em algumas paróquias, por exemplo, não devidamente distribuído, às vezes nem é distribuído, [sic] Falta de Interesse? ²⁰⁸

Quando nos propomos a pesquisar a Pastoral Rural, como essa região de sentido emerge nas páginas do Boletim Diocesano, já nos preocupava compreender também os recuos. Todavia, se observarmos que boa parte dos conflitos, na Igreja Católica, é discutida em ambientes restritos, dar-lhes publicidade pode ser um indicador a respeito da amplitude destes. Nesse ano de 1984, após um decênio de existência, a Pastoral Rural diocesana de Guarapuava que visava ser presença da Igreja Católica no campo, tornou-se, abertamente, região de conflito.

O texto do Boletim Diocesano em análise pode ser considerado como uma chamada de atenção de todos os diocesanos, desde os leigos, mas principalmente os vigários. Isso nos faz perceber que nem sempre uma determinada ação engendrada garante ressonância nos campos de aplicação. Nota-se uma espécie de resistência/filtragem dos vigários em relação à Pastoral Rural.

Das trinta paróquias que comportam a diocese apenas nove enviaram representantes, demonstrando que nenhuma ação estratégica, por mais que venha de um centro de poder estabelecido e reconhecido como é o caso da cátedra diocesana, tem garantias de aceitação. E ainda claramente no texto que estamos analisando afirma-se que “De fato, a Pastoral Rural não tem recebido apoio”. Não enviar agentes para o encontro pode ser considerada como uma atitude a desarticular a pastoral nas paróquias e comunidades criando espaços de resistências.

Ainda é possível perceber, no mesmo fragmento documental, indícios de indiferença à própria circulação do Boletim Diocesano. É interessante que a documentação supõe que parte dessa atitude acontece justamente devido ao espaço que a Pastoral Rural tem no Boletim. Em

²⁰⁸ *Encontro da Pastoral Rural na Diocese: o que houve?* Boletim Diocesano, abril de 1984. p.05.

determinado momento, vemos as seguintes interrogações: “Será que falta interesse da parte dos Vigários? O Boletim Diocesano também sente o mesmo drama. Coincidência?”.

A apatia dos vigários parece ter deixado o bispo contrariado, pois sugere rebeldia, ainda que sob as nuances de ações relapsas. Essas ações ganham sentido peculiar se considerarmos duas questões: uma teológica e outra disciplinar: segundo aquela o clero é cooperador do presbitério, isto é, do bispo;²⁰⁹ no aspecto disciplinar,²¹⁰ por força da nomeação pela Sé Romana e ocasião de sua posse, esses prestaram juramento de obediência a Dom Frederico Helmel, pois, conforme consta nos registros, “sentado no Trono, recebeu obediência do Clero”.²¹¹

A resistência/indiferença do clero e mesmo de leigos podem ser percebidas no fragmento documental que estamos analisando. Neste trabalho especificamente vislumbramos nuances dessas resistências, as quais não são passíveis de aprofundamentos e problematizações, mais pertinentes nesse momento da pesquisa porque exigiriam recorrer a outros arquivos e a outras fontes ainda não totalmente catalogadas. Mas, diante do que até então foi levantado, é possível sugerir que o medo do comunismo, a habitualidade a vida sacramental como *munus* pastoral específico seja um fator preponderante. Esses aspectos são relevantes e serão continuados em pesquisas posteriores.

Sobre os desafios da Pastoral Rural, no mesmo texto ainda apresentam-se, as considerações:

Conforme o participante, na região, observou-se as seguintes mudanças: Desaparecimento de muitas propriedades rurais, aumento do êxodo rural, o crescimento dos boias-frias. Observa-se também que o povo do meio rural e das periferias da cidade estão cada vez mais desnutridos e doentes. Por outro lado, houve concentração de propriedades e a modernização da agricultura da região, com a introdução de novas culturas, máquinas e insumos e o uso

²⁰⁹ Os presbíteros, como esclarecidos cooperadores da ordem episcopal (108) e a sua ajuda e instrumento, chamados para o serviço do Povo de Deus, constituem com o seu Bispo um presbitério (108) com diversas funções. [...] Deste modo, todos os sacerdotes, tanto diocesanos como religiosos, estão associados ao corpo episcopal em razão da Ordem e do ministério, e, segundo a própria vocação e graça, contribuem para o bem de toda a Igreja. PAPA PAULO VI. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. numero. 28. Disponível em: <<http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>> Acesso 05 julho de 2012.

²¹⁰ A diocese é a porção do povo de Deus que é confiada ao Bispo para ser apascentada com a cooperação do presbitério, de tal modo que, aderindo ao seu pastor e por este congregada no Espírito Santo, mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitua a Igreja particular, onde verdadeiramente se encontra e actua a Igreja de Cristo una, santa, católica e apostólica. Código Direito Canônico. Cân.369. E ainda no Cân. 757: É próprio dos presbíteros, que são cooperadores dos Bispos, anunciar o Evangelho de Deus; têm principalmente esta obrigação, relativamente ao povo que lhes está confiado, os párocos e os demais que têm cura de almas; é também dever dos diáconos servir o povo de Deus no ministério da palavra, em comunhão com o Bispo e o seu presbitério.

²¹¹ Ata de instalação da nova Diocese de Guarapuava e da tomada de posse do primeiro bispo diocesano. Livro de atas nº01. Arquivo da Cúria Diocesana de Guarapuava.

indiscriminado dos pacotes tecnológicos. Sintetizando poderíamos dizer que a política agrária e agrícola dos últimos 20 anos, apenas beneficiou os grandes produtores e expulsou milhares de pequenos proprietários, arrendatários, parceiros e outros trabalhadores sem-terra. O Brasil, na agricultura curvou-se aos interesses do grande capital estrangeiro e, em função disso, desenvolveu uma agricultura voltada apenas para a exportação e abandonou à sua sorte a produção de alimentos. Isto quer dizer que aos grandes produtores foi dado apoio, incentivos, ajuda e os pequenos foram abandonados²¹².

A imagem oferecida da situação agrária na diocese de Guarapuava é bastante próxima ao discurso da ‘Igreja dita da libertação’ a respeito da situação brasileira daquele momento. Portanto, trata-se de um documento, que ainda veiculado no Boletim Diocesano, está fora do espaço da “Voz do Pastor”. Esses elementos libertadores destoam de outros textos do boletim. Trata-se de uma denúncia contra a política pautada na busca de desenvolvimento agrícola, aliada ao capital estrangeiro e colocando o país no mercado internacional como exportador de grãos. Uma acusação contra a tecnologia que não é empregada para o desenvolvimento humano dos pequenos produtores e contra o apregoado desenvolvimento que exclui uma parcela considerável da população. Essa alocução provém de um membro da Secretária de Assuntos Comunitários do Estado do Paraná chamado Derci e compõem com o fragmento de texto precedente a notícia sobre a Pastoral Rural.²¹³

A culpa por essa expropriação é colocada no capital. Nesse sistema, a terra não é vista como bem de todos, mas como uma propriedade que pode ser adquirida, comprada e explorada. Em decorrência da política fundiária brasileira, o Boletim prevê consequências danosas aos que chama de “pequenos”, isto é, aqueles que ficaram às margens do desenvolvimento técnico e financeiro anunciado pelo desenvolvimentismo agrário do regime autoritário brasileiro. As consequências de uma estrutura agrária injusta e excludente será uma sociedade doente e desnutrida, além do aumento das fileiras da pobreza nas cidades.²¹⁴

Essa análise de conjuntura social e política como geralmente era denominada, aparece também na carta que o então coordenador da Pastoral Rural da diocese enviou ao terceiro bispo da diocese Dom Giovanni Zerbine²¹⁵, bispo que havia sido há pouco nomeado como sucessor de Dom Albano Cavallin. Nessa carta, percebe-se que os discursos comuns nessa

²¹² *Encontro da Pastoral Rural na Diocese: o que houve?* Boletim Diocesano, abril de 1984. p.04.

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ *Idem.*

²¹⁵ VANDRESEN, Dionísio. *Carta composta por quatro folhas por ocasião no anuncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini.* Arquivo CEMPO.

região do saber pastoral, na década de 1970, são retomados nos mesmos termos ou equivalentes.

Tal percepção é também corroborada no âmbito das pesquisas acadêmicas, em especial o trabalho desenvolvido por Alcioly Therezinha Gruber de Abreu, a respeito do desenvolvimento agrícola e a posse da terra na região de Guarapuava. Com poucas alterações os discursos se entrecruzam. Alcioly afirma que:

Com a substituição da pecuária pela agricultura nos modos de produção capitalista e a máxima valorização da terra está ocorrendo o fenômeno da aglutinação de propriedades, ou seja, a absorção das pequenas pelas médias e grandes propriedades²¹⁶

Esse trabalho aponta o aspecto do crescimento das propriedades e para a diminuição do número dos proprietários. Trata-se, portanto, de um processo de apropriação de terras, as quais como são recorrentes na temática, ocorrem à revelia da legalidade e da legitimidade.

Recordamos que nesse âmbito, a ação da Igreja Católica se dava no sentido da mediação, embora essa noção seja amplamente criticada por Martins, em seus trabalhos produzidos já no final da década de 1990. Destaca-se o artigo, “Reforma agrária: diálogo possível da história impossível”, em que o autor apresenta toda forma de mediação como mero aparato ideológico para substituir interesses de atuação e proselitismo político. Consideramos a generalização, nesse escrito do autor, que em situações anteriores afirmava:

[...] a ação pastoral acabou refletindo não só a reação contra as injustiças econômicas, mas também contra o próprio aparelho da Justiça. Num primeiro momento, os bispos ainda tentaram apelar às instituições civis (e até os militares), denunciando que a violência econômica violava, também, os direitos dos trabalhadores, camponeses e índios. Direitos, aliás, consagrados em lei. Ai, porém, não poucos juízes e promotores atuavam e atuam ainda de maneira tendenciosa. Pequenos fatos relativos ao andamento dos processos nos tribunais, fatos aparentemente normais e legais, operavam contra a possibilidade de que os pobres levassem os processos adiante²¹⁷.

A ação pastoral é também um elemento de contestação, de denúncias e, por conseguinte, um modo de buscar alternativas para uma questão cuja complexidade abarca aspectos políticos, jurídicos, sociais e culturais. O fato de a ação pastoral ser uma prática cujo fundamento é doutrinário, portanto, emergindo do *munus* pastoral, confere a especificidade: para além de uma “ideologia”, é uma “doutrina”.

²¹⁶ ABREU, Alcioly Therezinha Gruber de. *A posse e o uso da terra: a modernização agropecuária de Guarapuava*. 364f. Dissertação (Mestrado em História Econômica). UFPR. Curitiba, 1981. p. 192.

²¹⁷ MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta*. 2 ed. São Paulo: Hucitec, 1999. p.142.

O questionamento das políticas agrárias realizado no texto publicado no Boletim Diocesano de abril de 1984,²¹⁸ sobre o qual estamos nos debruçando, permite perscrutar uma Igreja que mantém certa desconfiança em relação a determinados aspectos processuais realizados pela Justiça. Ao discutir a política agrária, questiona-se, na mesma intensidade, a maneira como a justiça é aplicada às questões agrárias. Essa desconfiança encontra ressonância não somente no âmbito geral, mas se ponderarmos as peculiaridades existentes na própria circunscrição diocesana. Um caso que pode ser recordado é justamente a Fazenda Paiol de Telha.

O caso da Fazenda Paiol de Telha, cujo dossiê realizado por pesquisadores da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), demonstra as manipulações jurídicas para garantir a posse da terra por parte da Cooperativa Agrária Mista Entre Rios (Agrária).

Segundo o relatório:

O processo foi julgado definitivamente em fins de 1991 quando o Tribunal da Alçada do Estado Paraná confirmou a sentença de 1º Grau, acórdão no qual declarou a Cooperativa Agrária Mista Entre Rios Ltda., como sendo a proprietária das terras, que estão situadas no Município de Pinhão vizinho ao do município de Guarapuava. Inúmeras irregularidades permearam o processo de usucapião, tais como: ausência de citação pessoal dos descendentes de escravos, apesar de constar no processo a transferência de cessão de direitos hereditários de todos eles; o advogado constituído por um dos descendentes de escravos não se pronunciou em todo o processo, além de ter sido testemunhado que o mesmo recebeu grandes quantias em dinheiro. Além disso, os formais de partilha não foram feitos; o testamento foi gravado com cláusulas de inalienabilidade e na citação por edital foram chamados apenas os cedentes e não todos os sucessores. Além disso, o juiz que recebeu e instruiu boa parte da ação de usucapião foi o Sr. Amoriti Trinco Ribeiro, o qual é filho de João Trinco Ribeiro, que foi um dos expropriadores da referida propriedade. Desta forma, verifica-se que o Juiz que atuou na ação de usucapião estava juridicamente impedido.²¹⁹

É evidente, que somente esse litígio e seus desdobramentos seriam suficientes para um trabalho acadêmico. Nesses conflitos repousam amplo substrato historiográfico, com o qual poderiam ser narradas diversas especificidades das atuações e mediações pastorais da Igreja, bem como aspectos referentes à recepção dessas atividades. As manobras políticas que permeiam a prática da justiça evidenciada no relatório, produzido pelos pesquisadores da Universidade Federal de Santa Catarina acenam para uma realidade muito próxima: sob a

²¹⁸ *Encontro da Pastoral Rural na Diocese: o que houve?* Boletim Diocesano, abril de 1984. p.04.

²¹⁹ *Dossiê. Acampamento da Associação Heleodoro Paiol de Telha: Remanescentes do Regime de Escravidão.* Julho de 1997. Arquivo Pessoal.

fantasmagoria da normalidade ocultam-se muitas forças e interesses que muito longe de promoverem a justiça, perpetuam seu oposto. Mas voltemos à nossa principal fonte.

Em 1986, a Campanha da Fraternidade dedicava-se à questão fundiária sob o lema de “Terra de Deus, Terra de Irmãos”. Pode-se ler no Boletim Diocesano dois textos versando a respeito do assunto, um assinado por Dom Frederico, em seu habitual espaço “Palavra do Pastor” e outro texto maior e com mais informações sobre a campanha, assinado pelo padre Cristovam Iubel. O escrito episcopal enuncia o seguinte:

A nossa própria conversão deve ser ativa, pois a ‘fé sem obras é morta!’[...] Um pensamento nos deve ajudar a encontrar respostas, nos caminhos da justiça e da fraternidade, ao imenso clamor pela terra em nosso país, fruto de empobrecimento de uma grande parte de nosso povo: 'nisto todos saberão que sois discípulos meus, se vos amardes uns aos outros, como eu vos amei'.²²⁰

Mais uma vez transparece a preocupação pastoral. Podemos dizer que os pressupostos da abordagem são de caráter teológico. Sintetizam uma leitura vinculada à bíblia. O critério de legitimação da ação pastoral entre aqueles que estão e vivem no campo, não está no quanto a Igreja é capaz de ação política, mas na sua capacidade de demonstrar justiça e fraternidade através do amor (*ágape*). Ainda o documento fala de uma conversão (*metánoia*), o que sugere uma mudança de mentalidade. Isso nada tem, a princípio, de conversão ao pobre como a teologia da libertação propõe, mas, uma conversão ao Evangelho com atos de *ágape*. Nisso pode-se perceber que a região de atuação da pastoral não é necessariamente o aspecto geográfico ou social. Sua atividade se dá na esfera do discipulado cristão e no campo das almas também.

Essa abordagem pode até soar estranha a determinados pesquisadores, principalmente àqueles que percebem a ação política da Igreja como o fato mais decisivo de sua ação em defesa da reforma agrária. Ao contrário, defendemos que a especificidade do discurso teológico está, justamente, no fato de que nos coloca não apenas um problema de ordem meramente político ou social, mas também teológico e doutrinário, e que estas questões fazem parte da construção das regiões historicamente constituídas.

Com Michel de Certeau, consideramos que “sublinhar a *singularidade* de cada análise é questionar a possibilidade de uma totalização sistematizante”,²²¹ pois estamos diante de algo que “articula o *ato* comunitário da fé”, como salienta ainda o mesmo autor. A articulação

²²⁰ HELMEL, Dom Frederico. *Palavra do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1986. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²²¹ CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 3. ed. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p.04.

entre fé e conversão à realidade, ou a ação social como fruto da fé, retoma a discussão dos textos clássicos da Doutrina Social da Igreja.

Nesse sentido, é relevante como se identifica, como se fronteiriza, como se delimita a própria pastoral, por meio do Boletim:

O que é mesmo Pastoral Rural? Quais seus objetivos? Para melhor entender é bom dizer que a Pastoral Rural não é um Sindicato e nem uma Associação. É sim, uma forma concreta de levar a mensagem do Evangelho libertador de Jesus ao homem do campo. A Pastoral Rural visa, ainda, levar o homem do campo a refletir sobre seus problemas e criar condições para que ele mesmo encontre formas de solucioná-los. Isso é claro, não sozinho; mas sim unido e organizado com os demais que sentem e sofrem o mesmo problema, a Pastoral Rural é a forma que a Igreja encontrou para estar mais perto dos lavradores. Não era isso que estava faltando?²²²

Os editores do jornal veem a pastoral como presença da Igreja Católica entre os lavradores. Seu propósito difere de um sindicato ou de uma associação, embora declare apoio às “organizações autênticas”. Entende-se que seu maior objetivo é de levar a mensagem do Evangelho aos lavradores. A primeira e principal missão é de ser presença divina e da Igreja no campo. Conforme se lê no próprio texto “[...] a Pastoral Rural é a forma que a Igreja encontrou para estar mais perto dos lavradores. Não era isso que estava faltando?”²²³ Em seguida propõe-se uma reflexão sobre os problemas sociais, econômicos e políticos vivenciados por aqueles.

Esse fragmento que não é assinado por Dom Frederico Helmel, mas por Ademir B. Dp²²⁴ é interessante na medida em que ele nos coloca o problema das fronteiras, aspecto que iremos abordar no capítulo seguinte. Todavia, ao falar em um “Jesus libertador”, pode nos sugerir que, na segunda metade dos anos de 1980, havia entrado na Igreja de Guarapuava um linguajar libertador. Isso se deu, principalmente graças aos novos padres, formados no espírito de uma “teologia moderna”, mas também da grande influência que a doutrina da libertação exerceu nesse período sobre o catolicismo brasileiro. São emergências conceituais sintomáticas, mas que exigiriam, aqui, um esforço de levantamento e mapeamento desse encontro entre teologia social da Igreja e a da libertação. O limite imposto pelo recorte documental não nos permite ir muito além de observações e acenos.

Em maio de 1986 foram veiculadas várias matérias sobre a Pastoral Rural, inclusive na capa do Boletim Diocesano.

²²² *Pastoral Rural: A Igreja mais próxima dos lavradores*. Boletim Diocesano, maio de 1986. p.03.

²²³ *Idem*.

²²⁴ Não encontramos outros textos assinados pelo autor no BD.

Imagem 03: Capa do Boletim Diocesano, maio de 1986



Fonte: Arquivo da Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Trazer a Pastoral Rural na capa é certamente uma maneira de demarcar sua presença na publicação e com isso de expor os possíveis leitores à mensagem. Um assunto de capa é um assunto ao qual se quer dar destaque. Nota-se também que a reportagem referencia o tema afirmando que a Pastoral Rural é uma presença peculiar da Igreja junto aos lavradores

No espaço reservado ao bispo, uma *regio* privilegiada, ainda que não exclusiva de análise, mencionam-se questões envolvendo a CNBB e as relações com a Sé Apostólica em Roma. Partes dessas tensões desencadearam-se devido a algumas publicações de textos com conteúdo de Teologia da Libertação, escritos por parte do clero brasileiro.

Conforme o texto:

A Igreja deve continuar sempre sua missão espiritual e religiosa, sem desconhecer, porém, os problemas humanos. A Igreja não é um ser puramente humano, nem uma entidade espiritual desencarnada e desligada desse mundo! Ela é mesmo o Cristo na terra, salvando os homens e servindo a toda a humanidade.²²⁵

O texto diferencia a Pastoral Rural de uma ação sindical ou associativa, ao chamar para a instituição a sua dimensão espiritual e somente a partir dessa região propor que ela atue socialmente. Podemos dizer que, assim, constitui claros traços da fronteira dessa Pastoral como região de sentido. É possível ver, nessas distinções, a possibilidade de fronteiras: Pastoral, Católica, Rural, Presença, Espiritual, Mestra, Serva e assim por diante, constituem limites dessa região.

²²⁵ *Pastoral Rural: A Igreja mais próxima dos lavradores. Boletim Diocesano, maio de 1986. p.03.*

Vemos, historicamente, a perspectiva teológica na construção desses espaços. A Igreja católica ‘guarapuavana’ passa a identificar-se como Pastoral, portanto, amparada por motivações de cunho teológico (o que evidentemente não exclui seu posicionamento político e estratégico de presença entre os homens). Mas como nos propusemos à tese certoniana, a teologia também é história; a Pastoral Rural é como uma província de sentido: região amparada na teologia e em outros saberes.

Embora seja reconhecida a presença de outras denominações religiosas entre os agricultores, a Pastoral Rural, ligada à diocese de Guarapuava, representa-se como atuação da Igreja Católica numa região de católicos. Tal representação é possível, porque, o conceito usado pela própria diocese é permeável, tem a característica da descontinuidade, ou seja, a presença de outras igrejas, ainda não chega a criar regiões dentro da região. (Isso pelo menos do ponto de vista católico). Mas é notável, que o próprio clero católico, em certo sentido, criava sua região de resistência. Tal espaço pode ser resposta, ao menos em tese, aos ordenamentos e diretrizes provenientes do bispo, ou ampliando ainda mais, do presbitério ‘guarapuavano’, embora, não tenhamos investigado até que ponto fora, a resistência que a pastoral encontrou.

Trata-se, conforme já vislumbramos até agora, de uma presença pastoral (rural), ligada aos agricultores. Embora a ação da pastoral tivesse como foco também os empobrecidos das periferias das cidades (esses em grande parte, são considerados como fruto do êxodo rural), a ruralidade conferia à referida pastoral um caráter direcionado e atento ao campo.

Podemos dizer que o fato de que a Pastoral Rural não estava alinhada fundamentalmente à Teologia da Libertação, não a transformou numa *régio munis* alheia ou paralela aos problemas dos habitantes do campo. No mês de junho de 1986, veicularam-se num espaço de nove páginas, quatro reportagens dedicadas ao tema. A julgar pelo espaço que ocupa nas publicações, pondera-se a intensidade e o lugar nas discussões sobre a vida da diocese. Num texto que tomou toda a página três, encontramos o seguinte título: “Os pobres da terra da Diocese de Guarapuava”. Era ocasião da Segunda Romaria da Terra. Na matéria estava escrito que:

A região de Guarapuava, local da Segunda Romaria da Terra, se caracteriza por ter as maiores áreas de latifundiários do estado. E, como consequência, uma das regiões onde se concentra um dos maiores números de trabalhadores sem terra do estado. Cansadas de esperar o cumprimento das promessas do governo, 580 famílias da região estão hoje acampadas. Os acampamentos e as ocupações são uma forma de pressionar o governo, para

que assuma, uma vez por todas, não só as promessas que fez como também a urgência da execução da Reforma Agrária.²²⁶

Geográfica e economicamente, do ponto de vista da ocupação espacial, a diocese de Guarapuava é constituída e representada como lugar caracterizado pela existência de grandes propriedades, e, por consequência, um lugar/continente da maior quantidade de pessoas expropriadas de suas terras. Os Sem Terra estavam organizados nacionalmente, mas, no texto, são identificados apenas como gente acampada. Trata-se de um dado interessante devido à visibilidade que este movimento social alcançava na época.

A gente acampada é representada no mesmo boletim, numa visão panorâmica dos acampamentos da diocese:

Pitanga: Fazenda Ouro Verde e Caveiras, estão acampadas 200 famílias 150 que fizeram a ocupação das áreas e 50 que foram levadas pelo prefeito de Salto Lontra (Sudoeste do estado) e ali abandonados. As duas áreas já foram desapropriadas e, em breve, deverá ser feita a divisão dos lotes. Laranjeiras do Sul: a) acampamento na BR 158 (sic.) estão acampadas 200 famílias. No município existem, no momento, 06 áreas indicadas para a Reforma Agrária. Até o momento, nada foi feito e as famílias continuam sem nenhuma solução. b) fazenda Xagu: a área já está desapropriada. Falta fazer a medição dos lotes e entregá-los às famílias. Ocupam a área 160 famílias. Quedas do Iguaçu: a) Salto Osório: 70 famílias. Nenhuma medida concreta foi adotada até o momento. b) Espigão Alto: 110 famílias estão na mesma situação. Esses acampamentos representam um pouco a realidade agrária de nossa diocese. São homens que amam a terra e nela querem ficar. Acreditam que a solução não é continuar inchando as periferias das cidades mais sim ficar na terra e nela produzir.²²⁷

Ao apresentar esse quadro, os responsáveis pelo boletim parecem sugerir que não basta modernizar o campo, mas também implantar a justiça social, a qual não emerge, conforme já salientamos, de determinada teoria econômica, social ou política, mas, sobretudo, de uma *metánoia* ao Evangelho.²²⁸

Podemos dizer que os proponentes da Pastoral Rural almejavam uma reforma agrária “ampla e completa” e que, por esses dois aspectos se entendiam não bastar apenas à distribuição de terras. Defendia-se, igualmente, a criação de mecanismos de permanência e produção adequadas ao campo. Isso pode ser deduzido de enunciado tais como o seguinte: “São homens que amam a terra e nela querem ficar. Acreditam que a solução não é continuar inchando as periferias das cidades, mas sim ficar na terra e nela produzir”. A permanência no

²²⁶ Pastoral Rural. *Os pobres da terra na Diocese de Guarapuava*. Boletim Diocesano, julho de 1986. p.03.

²²⁷ Idem. Essa porção geográfica foi palco de intensas disputas de terra nesse período.

²²⁸ Conceito grego *metanoiēn*, traduzido como mudança de mentalidade.

campo torna-se, nesse discurso, um antídoto para a pobreza na cidade. Isso se deve à distinção amplamente defendida pela Igreja Católica: terra de cultivo e terra de²²⁹ exploração.²³⁰

Ainda é possível notar nos textos do Boletim certa crítica aos poderes constituídos, que se aproveitam da situação para fazerem propostas eleitoreiras. Pessoas que na primeira oportunidade excluem e abandonam os pobres da terra. Mitiero Junior salienta que:

O pensamento comunitário da Igreja está relacionado com o resgate e a defesa do *ethos* camponês. Em decorrência dessa valorização, as características antropológicas do campesinato influenciam as propostas de organização do espaço rural que brotam do pensamento católico. Porém, a utopia católica choca-se com o território normatizado e racionalizado das instituições e das leis. Desse choque, elabora-se uma compreensão do mundo jurídico que leva em conta as duas dimensões: o sonho de um outro mundo possível e a ação, dentro das leis instituídas, visando à melhoria (mudança) das condições de vida dos sujeitos oprimidos.²³¹

Se de um lado existem: a norma jurídica, as posses concedidas, os documentos probatórios e os títulos de posse e de domínio, do mesmo modo, existem processos jurídicos de expropriação. Dos conchavos em que a lei é posta sob a subserviência dos interesses de grandes proprietários emerge grandes contradições sociais. A lei, às vezes, acaba servindo a interesses particulares em detrimento do bem comum. Assim, tornam-se emblemáticas as palavras escritas do bispo: “A julgar pelas escrituras registradas em cartório, a extensão territorial do Brasil está muito acima dos oito milhões de quilômetros quadrados”.²³² Havia

²²⁹ [...] **Terra de produção**, da propriedade rural que respeita o direito dos trabalhadores, segundo as exigências da doutrina social da Igreja. **Terra de exploração** é a terra que o capital se apropria para crescer continuamente, para gerar sempre novos e crescentes lucros. O lucro pode vir da exploração do trabalho daqueles que perderam a terra e seus instrumentos de trabalho, ou que nunca tiveram acesso a eles, quanto da especulação, que permite o enriquecimento de alguns à custa de toda a sociedade. **Terra de trabalho** é a terra possuída por quem nela trabalha. Não é terra para explorar os outros nem para especular. Em nosso país, a concepção de terra de trabalho aparece fortemente no direito popular de propriedade familiar, tribal, comunitária e no da posse. Essas formas de propriedade, alternativas à exploração capitalista, abrem claramente um amplo caminho, que viabiliza o trabalho comunitário até em áreas extensas, e a utilização de uma tecnologia adequada, tornando dispensável a exploração do trabalho alheio. Há no país uma clara oposição entre os dois tipos de regime de propriedade: de um lado, o regime que leva o conflito aos trabalhadores e trabalhadores rurais que é a propriedade capitalista, de outro; aqueles regimes alternativos de propriedade, mencionados antes, que estão sendo destruídos ou mutilados pelo capital, o da propriedade familiar, como a dos pequenos lavradores do sul e de outras regiões; o da posse, no qual a terra é concebida como propriedade de todos a cujos frutos pertencem à família que nela trabalha, regime difundido em todo país e sobretudo na chamada Amazônia legal, a propriedade tribal e comunitária dos povos indígenas e de algumas comunidades rurais. CNBB. *Igreja e problemas da terra*. Itaicí, 1980. números 83-86.

230

²³¹ MITIERO JUNIOR, Antonio. Questão agrária, questão jurídica. p.10. *Revista OKARA: Geografia em debate*, v.1, n.2, p. 1-128, 2007. ISSN 1982-3878. João Pessoa, PB, DGEOC/CCEN/UFPB.

²³² HELMEL, Dom Frederico. *Palavra do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1980. p. 01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

certa expectativa religiosa no estado do Paraná. Iria ser celebrada a Segunda Romaria da Terra.

Em agosto de 1986, o evento fora realizado em Laranjeiras do Sul. O Boletim noticiava a participação do povo e da hierarquia católica na Romaria. Ressaltava a presença de Dom Frederico, o bispo de Guarapuava e de Dom Pedro, arcebispo de Curitiba. Destacava-se, igualmente, a presença de outros bispos, padres, religiosos e religiosas. Ressaltou-se o profetismo do encontro, que teria anunciado a palavra de e denunciado as estruturas de pecado, ou para citar *ipsis literis*, “é necessário, pois, que numa sociedade de estrutura de pecado, reconheçamos as culpas que cometemos”.²³³

As Romarias da Terra estavam ao encargo de várias entidades, mas de forma geral eram da competência da Comissão Pastoral da Terra nos lugares em que esta pastoral estava organizada. A denúncia contra as sociedades de estrutura de pecado pode ser um ponto elucidativo na constituição das fronteiras entre a CPT e a Pastoral Rural.

Também esse evento demarca o final do episcopado de Dom Frederico Helmel, e até o último momento de seu trabalho pastoral, o vemos num esforço de constituição e demarcação de regiões de sentido. Mesmo antes de explanarmos sobre os círculos bíblicos, dizer que ele constitui região de sentido, porque, é capaz de estabelecer, na ordem do *munus* as fronteiras. A análise que empreenderemos nesse capítulo seguinte corrobora com tal a afirmação, que a pastoral rural constituiu uma *regio* própria, mantendo peculiaridades históricas que a colocam no patamar de uma presença ambígua, não sendo possível qualifica-lá nem como conservadora nem como progressista.

²³³ Pastoral Rural. *Romaria da Terra: o Profetismo nos dias de hoje*. Boletim Diocesano, agosto de 1986. p.03. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

III CAPÍTULO

DIALOGUS SALUTIS: UM MODO DE FAZER PASTORAL

Com este fenômeno de problemas de terras e de migração, a Igreja se preocupa nessa quaresma! Não está ela passando de sua competência? É assunto que toca a ela? Ora, a Igreja é, como Cristo, divina e humana. Assim também deve ser sua ação: encarnada, visando o homem com todos os seus problemas. Ela mesma se diz peregrina, presença contínua de Cristo no mundo.²³⁴

Neste capítulo tentaremos fazer uma distinção mais clara entre os pressupostos da teologia da libertação e os da Pastoral Rural. Buscaremos compreender como os textos do bispo da Diocese de Guarapuava, neste período – Dom Frederico Helmél – versavam sobre as questões inerentes à realidade social da diocese, mesmo sem ter por base os pressupostos da teologia libertadora produzida na América Latina a partir dos últimos anos da década de 1960. Além de suas falas contrárias a essa corrente de teologia, os círculos bíblicos promovidos na diocese são caminhos a serem percorridos nos rastros de outra tendência teológica/pastoral.

Quando abordamos o conceito de fronteira, recordamos que uma de suas notas é a plasticidade e que ela é fundamental para compreendermos as demandas em que se criam as regiões. Todavia, ao dizer que elas são plásticas e permeáveis, assumimos o risco de esquecer que elas são pontos de distensão, que são elementos de diferenciação. Compreender, historiograficamente, a doutrina (neste recorte) a partir de um de seus conceitos, o *munus*, é uma tarefa espinhosa, justamente porque os espaços (regiões do saber) teológico, historiográfico e político se imbricam e precisamos recordar, que ainda que plásticas, elas podem ser perspectivadas como realidades distintas.

A distinção dessas realidades implica constituir regiões, estabelecendo as diferenças. Por *intermedium* das enunciações a respeito da Pastoral Rural, o bispo de Guarapuava e seus contemporâneos, estão, também, construindo regiões de sentido teológico, pastoral e político. Ao historiarmos essas ações, estamos, igualmente, construindo regiões de sentido histórico e nos posicionando politicamente diante de uma temática ampla que é o encontro entre o a província “rural” e a província “teológica”.

²³⁴ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do pastor*. Boletim Diocesano, março de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

3.1 A DISTINÇÃO TEOLÓGICA E A CONSTRUÇÃO DE REGIÕES.

Em maio de 1986, em seu habitual espaço no Boletim Diocesano, Dom Frederico Helmel escrevia que a Igreja do Brasil andava bastante em evidência. Tal relevo devia-se ao fato “de um grupo de Bispos do Brasil, a cúpula da CNBB, ser chamado a Roma, e isto depois das visitas de todos os Bispos à Santa Sé no ano anterior!”²³⁵. Tratava-se de uma visita para falar das ações pastorais e teológicas promovidas por parcela do clero brasileiro, o que segundo o bispo, tinha gerado comentários sobre possíveis “divergências entre a Igreja do Brasil e a Santa Sé”²³⁶.

Em seguida o prelado reproduz parte da carta do papa João Paulo II, a qual foi lida em Itaci na 24ª Assembléia Geral da CNBB, leitura que fora realizada pelo Cardeal Bernardin Gantin²³⁷:

Foram os Senhores mesmos (os Bispos) que afirmaram explicitamente que no fundo dos problemas mais sérios que enfrentam, está a questão eclesiológica e que a solução dos mesmos problemas passa forçosamente por uma justa e bem fundamentada concepção da Igreja²³⁸.

Embora o teor da carta de João Paulo II reproduzida pelo Boletim Diocesano seja o mesmo, para fins de análise, citaremos o mesmo fragmento literalmente:

Pois não foram os Senhores mesmos que, nas diferentes etapas da Visita *ad limina*, deram forte ênfase à eclesiologia, afirmando explicitamente que no fundo dos problemas mais sérios, que enfrentam como Bispos, está uma questão eclesiológica e que a solução dos mesmos problemas passa forçosamente por uma justa e bem fundada concepção de Igreja?²³⁹

A carta de João Paulo II apresenta-se em forma de questionamento, enquanto que ao ser transcrita por Dom Frederico, assume o aspecto de afirmativa. As palavras do papa, reproduzidas no boletim, assumem, um aspecto muito mais pastoral, pelo fato de ser uma linguagem mais próxima da “realidade” dos diocesanos. É interessante, que João Paulo II fala

²³⁵ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, maio de 1986. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²³⁶ *Idem*.

²³⁷ O cardeal Bernardin Gantin era desde 1984 o Prefeito da Congregação pelos Bispos.

²³⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, maio de 1986. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²³⁹ JOÃO PAULO II. *Carta aos Bispos da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil*. Disponível em: <<www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860409_conf-episcolale-brasile_po.html>> Acesso em 14 de agosto de 2013. No discurso de João Paulo II, a carta aparece como um coroamento da *visita ad limina*.

de “uma questão eclesiológica”, enquanto Dom Frederico a reproduz como “a questão eclesiológica”. O texto do bispo, no sentido de reger seu povo, despende uma atenção especial em mostrar que existe o perigo do desvio da “reta concepção” de Igreja. João Paulo escrevia a teólogos e pastores; Dom Frederico Helmhel dirigia-se aos habitantes de sua diocese.

Em uma pesquisa que privilegiasse as grandes figuras da Igreja católica, certamente, o bispo e Guarapuava não se faria destaque.²⁴⁰ Sua representatividade no âmbito nacional seria irrelevante do ponto de vista político. Ele mesmo se coloca como pastor – integra o episcopado brasileiro - mas não como membro da “cúpula da CNBB”.²⁴¹

Dom Helmhel comentou a carta afirmando que “sentimos, nestas palavras, uma alusão a certas Teologias da Libertação que consideram a Igreja pura criação humana, capaz de adaptar-se aos tempos e ambientes”.²⁴² Para esse personagem, a Igreja não é uma associação e nem um sindicato (a mesma percepção que ele nutre em relação a Pastoral Rural),²⁴³ ela não pode ser qualificada apenas em sua condição de instituição de homens, “Ela é mesmo o Cristo na terra, salvando os homens e servindo a toda a humanidade toda”.²⁴⁴ Nesse sentido, a pastoral é Igreja e sendo Igreja é para todos.

Em nome de uma “moderna eclesiologia”, às vezes, considera-se a Igreja como uma instituição meramente humana, o que fez não apenas teólogos como Joseph Ratzinger²⁴⁵ levantarem-se, chamando à atenção de outros teólogos, inclusive brasileiros. João Paulo II podemos dizer, chamou seus “embaixadores” à Sé; depois enviou o presidente da Congregação dos Bispos a uma visita aos bispos em Assembléia Geral.

Mas qual o interesse de um bispo do interior escrever aos seus diocesanos, afirmando certos pressupostos da tradição teológica? Acompanhem os textos em que tal qual na tela de

²⁴⁰ Mesmo tendo alguma importância no âmbito dos bispos do Paraná, com o cargo de Assessor da Comissão Teológica da CNBB no Paraná e responsável pela Pastoral do Índio, sua presença não é marcante em nível de Igreja no Brasil.

²⁴¹ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, maio de 1986. p. 02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁴² *Idem*.

²⁴³ *Pastoral Rural: A Igreja mais perto dos lavradores*. Boletim Diocesano, maio de 1986, p.03.

²⁴⁴ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, maio de 1986. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁴⁵ Trata-se do Cardeal Joseph Ratzinger, que assumiu a presidência da Congregação para Doutrina e Fé no ano de 1981. Em 2005, assumiu a cátedra da Sé Apostólica em Roma, vacante após a morte de João Paulo II.

um artista²⁴⁶ vão delineando-se alguns traços dessa eclesiologia “fiel” à Tradição. A tela do artista não é tabula rasa, citando o Papa, no mesmo texto afirma que “a Igreja é antes de tudo um mistério... um prolongamento da Missão do Verbo Encarnado. Não pode ser definida a partir de categorias humanas e racionais (sócio-políticas)”,²⁴⁷ e se a Igreja esta presente nas questões sociais, deve-se segundo essa percepção, à sua missão de ser continuidade da Presença de Cristo no mundo.

Mais uma vez torna-se proveitosa uma comparação:

A Igreja é, antes de tudo, um mistério – este é o primeiro traço -, resposta a um Desígnio amoroso e salvífico do Pai, prolongamento da missão do verbo Encarnado, fruto da ação criadora do Espírito Santo. Por isso, não pode ser definida e interpretada a partir de categorias puramente racionais (socio-políticas ou outras), produto de um saber puramente humano. Faz parte de seu mistério ser: santa, embora feita de pecadores, peregrina, contemplativa na ação e ativa na contemplação; escatológica, primícias do Reino embora não sua plenitude e consumação; mutável nos seus acidentes e imutável no seu ser e na sua missão. Tal missão – e é o segundo traço a frisar – é a de evangelizar, isto é, de prestar ao mundo o mistério da Salvação, mediante o *dialogus salutis* instaurado com ele. Essencialmente religioso, porque nasce de uma iniciativa de Deus e se finaliza no Absoluto de Deus, o *misterium salutis* é ao mesmo tempo serviço ao homem – pessoa e sociedade – às suas necessidades espirituais e temporais, aos direitos fundamentais, à convivência humana e civil.²⁴⁸

Os textos nos parecem nítidas as argumentações no sentido de manter “a eclesiologia”, isto é, sustentar uma reflexão que não esvazie o sentido teológico da igreja. É uma retomada das preocupações expressas por João Paulo II na abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano (Puebla) em 1979, onde o papa afirmava que “Não haverá garantias de uma ação evangelizadora séria e vigorosa, sem uma Eclesiologia bem cimentada”²⁴⁹. Assim, Igreja não pode ser reduzida a uma instituição preocupada com os aspectos sociais, e, negligente com a sua missão primeira: a de ser “*um prolongamento da*

²⁴⁶ A nossa pastoral é uma obra de arte. Consegue criar esta obra apenas o artista que vive e vibra pela sua criação. HELMEL, Dom Frederico. A Palavra do Bispo. Boletim Diocesano, agosto de 1978. p.01.

²⁴⁷ HELMEL, Dom Frederico. A Palavra do Pastor. Boletim Diocesano, maio de 1986.p.02.

²⁴⁸ JOÃO PAULO II. *Carta aos Bispos da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil*. Disponível em: <<www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860409_conf-episc-lale-brasile_po.html>> Acesso em 14 ago. de 2013. p.02.

²⁴⁹ JOÃO PAULO II. *Discurso solene da abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Angeles, 28 de janeiro de 1979. artigo 7. p. 05. Disponível em: <<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam_po.html>> Acesso em 10 ago. de 2013.

Missão do Verbo Encarnado”; um sinal (sacramento) do amor salvífico de Deus com a humanidade.

Enquanto o texto do papa João Paulo II faz uma reflexão teológica, a ênfase no texto de Dom Frederico é de cunho pastoral, embora, sustentando em uma eclesiologia (doutrina) alinhada ao magistério. O papa refere-se a “*categorias puramente racionais (sócio-políticas ou outras), produto de um saber puramente humano*”. Essas “outras” que Dom Helmel interpreta como teologias da libertação. Certamente, os dois falam da mesma realidade. Dom Frederico, explicita aos seus leitores.

Nesse sentido, podemos perceber que a presença da Pastoral Rural junto às pessoas do campo e a noção de inserção da Igreja no mundo como sacramento de salvação ou como “*ministerium salutis*”,²⁵⁰ em um âmbito geral, são correspondentes. Disso decorre, que a ação da referida pastoral pode ser vista não como decorrente das elucubrações da Teologia da Libertação, mas colocada como desdobramento vivencial do mistério da própria Igreja, ou daquilo que João Paulo II chama de “*dialogus salutis*”.²⁵¹

Podemos dizer que a ação da referida pastoral, é compreendida como uma maneira específica de aplicação da Doutrina Social da Igreja. Isto pode ser justificado graças ao distanciamento proposto, pois, na perspectiva da Pastoral Rural não caberia à Igreja “indicar soluções técnicas [...] mas iluminar a busca de soluções à luz da fé”,²⁵² para o prelado, “[...] a nossa missão não é de técnicos. Somos formadores de almas”²⁵³.

Os estudos de Martins servem para fundamentar nossa percepção, pois “é nessa ótica, que necessariamente, a doutrina social ganha, nessa sociedade, uma dimensão reveladora, a da insuspeita radicalidade”²⁵⁴. Não como uma conversão de um bispo às preleções de uma teologia política, mas, como uma leitura da realidade à luz da teologia clássica, a qual pode

²⁵⁰ JOÃO PAULO II. *Carta aos Bispos da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil*. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860409_conf-episcolale-brasile_po.html.>> Acesso em 14 ago. de 2013. p.02. A expressão latina é equivalente a ministério da salvação.

²⁵¹ PAULO II. *Carta aos Bispos da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil*. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860409_conf-episcolale-brasile_po.html.>> Acesso em 14 ago. de 2013. p.02. A expressão latina significa diálogo da salvação.

²⁵² HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, maio de 1986. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁵³ Idem.

²⁵⁴ MARTINS, José de Souza. *Reforma agrária: o impossível diálogo sobre a história possível*. In: Tempo Social. Revista de Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. v. 11, nº 2 (outubro de 1999). São Paulo: USP, FFLCH. 2000. p.144.

ser compreendida a partir da afirmação da especificidade de missão expressa no termo: *formador de almas*.

A pastoral não apenas cria regiões, mas se delimita pelos contornos que assume, uma vez que as regiões não são meramente noções ou conceitos, mas também fragmentos com os quais vamos compondo narrativas. Delineamos a pastoral como uma região, uma província de significado. Entretanto, ao fazer essa analogia, precisamos mais uma vez recordar Schultz, pois, “em um único dia, mesmo em uma única hora, nossa consciência pode percorrer as mais diferentes tensões e adotar as mais variadas atitudes atencionais em relação à vida”.²⁵⁵

Os mundos se encontram e, as fronteiras, não são apenas pontos de conflitos, são oportunidades de alteridade. São fundamentais no processo de diferenciação, pois, é graças ao “outro” que podemos “nós” dizer. A individuação das fronteiras sedimenta a percepção da radical historicidade das coisas.

Ainda com base em Schultz, dizemos que talvez seja impossível, graças à infinidade de mundos a que se esta participando expressá-los claramente e distingui-los em sua totalidade. Nem é essa nossa preocupação de historiadores... Todavia, afirmar algumas características pode dar legibilidade a esses mundos. Isso pode até parecer dissonante, entretanto, em relação à abordagem documental, torna-se clara a possibilidade de intercâmbio interpretativo. Pressupomos que a nota distintiva a Pastoral Rural das demais maneiras de intervir nas “questões agrárias” é justamente sua fundamentação teológica, a maneira como a referida pastoral apresenta-se e seu modo específico de atuar junto aos homens do campo.

Afirma Michel de Certeau

Também entre as Igrejas, as diferenças entre saberes tornam-se decisivas. A determinação daquilo que se conhece, quando se é Católico ou Reformado, fornece à comunidade seu modo de identificação e distinção. Os catecismos mudam, remodelados pela urgência dessas definições que circunscrevem ao mesmo tempo os conteúdos intelectuais e os limites socioinstitucionais.²⁵⁶

Vemos nas considerações de Certeau uma noção muito próxima de região que estamos praticando, o aspecto da cultura (saberes), mais também dos atos (práticas), é fundamental para a nossa compreensão dos modos de ser no mundo e de viver a historicidade. Segundo o

²⁵⁵ SCHULTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Trad. Raquel Weiss. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes. 2012. p. 277.

²⁵⁶ CERTEAU, Michel de Certeau. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2011.p.13.

autor, o que se sabe; aquilo que se consome como conhecimento, o que se crê, e as práticas que emergem desses saberes, conferem o status de..., portanto, lhe concede uma fisionomia e uma chancela socioinstitucional de pertencimento. Se considerarmos as diferenças entre saberes, e de fato o fazemos, decorrerá que o aspecto doutrinário é fundamental para escrevermos a história da ação da Pastoral Rural.

Na medida em que a Pastoral Rural emergia nas páginas do Boletim Diocesano, pode-se dizer que também uma região de sentido estava sendo construída. Cada edição reforçava o formato da pastoral, mas não somente isso, as teses sobre verdade, Igreja, pobres, conflitos agrários e suas soluções também eram retomadas e reforçadas e como que sob a forma de objetos, dispostas no espaço. Essa arte de fazer, pois consideramos a escrita uma prática, foi fundamental para delinear no âmbito do *munus* pastoral à região da Pastoral; foi fundamental também para estabelecer as diferenças, pontuar suas especificidades e seu *modus operandi*.

Se de um lado o que fundamenta a ação pastoral é a teologia, embora a dimensão de posicionamento político seja muito evidente, de outro, é preciso notar a que teologia nos referimos. Há uma certa passividade sobre os modelos teológicos aplicados no Brasil pós 1970, e a Teologia da Libertação, parece tomar a cena em sua centralidade. Nesse caso, vislumbram somente a ação pastoral no Brasil mirando a CPT (Comissão Pastoral da Terra) e seus movimentos afins e TFP (Tradição Família e Propriedade)²⁵⁷. Contudo, as especificidades das igrejas locais, talvez possam nos oferecer fragmentos da diversidade que existe no interior de uma instituição que ou é apresentada monoliticamente ou bipartida.

O boletim apresenta alguns estudos sobre a Teologia da Libertação. Em outubro de 1979, assim publicou-se:

‘Teologia’ é a ciência que nos ensina a compreender as coisas de Deus. A ‘teologia de libertação’ pretende dizer como devemos entender a salvação trazida por Cristo aos homens! Abordamos, pois, logo de início, um dos temas mais candentes de nossa atualidade: Trata-se de saber o que se entende, do ponto de vista do evangelho, por ‘libertação’, dentro de nossa realidade latino-americana²⁵⁸.

²⁵⁷ Sobre a temática conf. PICINATTO, Thalisson Luiz Valduga. *Tradição, Família e Propriedade: contra-revolução, ultramontanismo e anticomunismo nos escritos de Plínio Corrêa de Oliveira*. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009.

²⁵⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

O primeiro elemento que é possível notar no fragmento documental é a necessidade de definir a teologia. A ela, é conferido o *status* de ciência, portanto, de uma disciplina do conhecimento cujo fim é a compreensão das coisas de Deus. Podemos retomar a reflexão proposta por Geanne Maria Gagnebin sobre a teologia:

A teologia não é, em primeiro lugar, uma construção especulativa dogmática, mas, antes e acima de tudo, um discurso profundamente paradoxal: discurso ou saber (*logos*) “sobre” Deus (*theos*), consciente, já de início, de que o ‘objeto’ visado lhe escapa, por ele se situar muito além (ou aquém) de qualquer objetividade.²⁵⁹

Esse “objeto” lhe escapa, justamente por estar *além ou aquém* de qualquer possibilidade empírica. Frederico Helmel compreende esse aspecto evasivo da teologia. Todavia, logo em seguida, pergunta-se sobre a “natureza” da teologia da libertação, a qual não parte de um lugar de fé,²⁶⁰ mas de um lugar social e antropológico²⁶¹. Para o autor a teologia é a ciência que ensina sobre as coisas de Deus. Essa noção está muito próxima da definição clássica de teologia registrada pelo sociólogo e jesuíta Michel de Certeau, segundo o qual a “teologia articula o *ato* comunitário da fé, e nas suas antigas definições era o aprofundamento

²⁵⁹ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin*. p.200. In. Revista de Estudos Avançados. 13 (37). 1999. p.191-206.

²⁶⁰ Os lugares de fé são tratados na Teologia Fundamental (Apologética). São 10 os lugares da produção teológica definidos por Melchior Cano no século XVI. *Sacra Scriptura; Traditiones; Christi et apostolorum; Ecclesia Catholica, Concilia; Ecclesia Romana; Sancti veteres; Theologi Scholastici, Ratio naturalis; Philosophi; Humana história*. Uma reflexão sobre os *locis* da fé pode ser conferido em: CONGREGAÇÃO PARA DOUTRINA DA FÉ. Comissão Teológica Internacional: *Teologia hoje: princípios, perspectivas e critérios*. Roma, 2012. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_po.html>

²⁶¹ O método teológico, ao citar os lugares da fé, citados anteriormente parte da Revelação ou do *auditus fidei* (Santo Agostinho de Hipona), precisa ser realizado um *intellectus fidei* – intelecção/inteligência da fé (Santo Tomas de Aquino). Jon Sobrino sugeriu uma nova metodologia para poder fazer Teologia da Libertação, não se tem o *intellectus fidei*, mas, *intellectus amoris; intellectus misericordiae ou intellectus justitiae*, o qual se daria na opção preferencial pelos pobres. Segundo Sobrino: [...] Iglesia de los pobres es [...] el lugar eclesial de la cristología, por ser una *realidad* configurada por los pobres” (p. 51). SOBRINO, Jon. *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-Teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta. 1997. O próprio frei Clodovis Boff, em sua obra Teoria do Método Teológico se detém sobre essa problemática ao discutir a epistemologia do amor, tendo em vista que o amor seria o lugar teológico proposto por Jon Sobrino. Segundo Boff, pois, ‘amor’ de que se fala há que ser discernido, corresponde ao ágape do Novo Testamento, é animado por ele? Ora, essa pergunta não é tão óbvia assim, se fosse claro para todos em que consiste o amor, Jesus não precisaria ter insistido tanto nele a ponto de selar essa lição com o seu próprio sangue (derramamento de sangue na cruz), portanto, para conhecermos o conteúdo do amor, para ele ser verdadeiramente libertador no espírito de Jesus somos obrigados a recorrer á luz da fé e aos Evangelhos e sem isso pode-se produzir qualquer teoria humanitária, marxista ou liberal que seja, mas nunca teologia realmente cristã. BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. 2 ed. Petrópolis: Rio de Janeiro: Editora Vozes. p. 122.

da própria existência”²⁶²; e que segundo Certeau não é apenas uma definição possível da teologia, como da própria historiografia.

O critério que segundo o bispo é válido para referendar essa “teologia” não é sua aplicabilidade social. Não é sua capacidade de explicar seu estatuto epistemológico, demonstrando suas verdades e seus caminhos, conferindo ao movimento social uma epistemologia que fosse eclesiologia do Povo de Deus como defendia o padre Conblin. O critério de validade, para Frederico Helmel é o Evangelho. Ele não nega a especificidade da realidade latino-americana, mas, essa especificidade de *per si* não é garantia para uma formulação teológica consistente.

Em seguida o bispo continua sua análise da Teologia da Libertação, agora após escrever que essa corrente, segundo ele, aproxima o vocábulo “libertação” e “redenção”, visando uma reflexão sobre a realidade latino-americana à luz da Escritura. Pergunta-se, em seguida, qual é o modelo pastoral que se depreende dessa teologia.

[...] Ela consiste no engajamento dos cristãos na luta de classes. É dever dos cristãos assumir parte nessa luta, a fim de contribuírem para a formação de uma sociedade mais justa. Como uma prática. Isto é, a fé só é verdadeira na medida em que é eficaz para a libertação do homem. Para corroborar sua tese, os autores da Teologia da Libertação afirmam que Jesus tomou parte nas campanhas políticas do seu tempo. Opôs-se aos ricos e poderosos e fez uma opção radical pelos pobres. Por fim, morreu tendo no alto da cruz um título indicando uma culpa política: “Rei dos Judeus”!. Em consequência disso, a Teologia da Libertação propõe como prática uma “Espiritualidade de Libertação” com as seguintes características: conversão ao próximo, ao homem oprimido, a classe social desprezada. Uma espiritualidade, portanto dos ‘pobres’, dos quais tanto se fala no Antigo Testamento, daqueles que nada teme e por isto mesmo colocam toda sua confiança em Deus.²⁶³

A prática pastoral derivada da teologia da libertação diverge, consideravelmente, do que vimos delinear-se na ação vivenciada pela Pastoral Rural em Guarapuava. Isso fica mais evidente quando analisamos alguns encontros de círculos bíblicos propostos via Boletim Diocesano, que tematizam os problemas dos homens do campo.

²⁶² CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 3ª ed. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 04.

²⁶³ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém .

No texto que estamos analisando a Teologia da Libertação propõe uma politização da figura de Cristo, colocando-o na qualidade de homem envolvido com as realidades sociais de seu tempo. Ao referir-se às maneiras como se constroem regiões por intermédio da escrita, Michel de Certeau afirmou que “na sua forma mais elementar, escrever é construir uma frase percorrendo um lugar supostamente em branco, a página”.²⁶⁴ De tal modo podemos dizer que, durante o bispado de dom Helmél se estava construindo regiões quando se delineava aquilo que era a ação pastoral na diocese de Guarapuava, e ainda, se estava tecendo fronteiras ao estabelecer o que não era ação pastoral na diocese. A região pode-se dizer, carrega em si essa dualidade entre aquilo que é o que não é.

O bispo apresenta os contornos epistêmicos básicos dessa “teologia”:²⁶⁵ um engajamento dos cristãos na “luta de classes”, “formação de uma sociedade mais justa”, “libertação do homem”, “Jesus tomou parte nas campanhas políticas do seu tempo”, “opção radical pelos pobres”, “Espiritualidade de Libertação”, “conversão ao próximo”, “ao homem oprimido”, “a classe social desprezada”, “uma espiritualidade [...] dos ‘pobres’”, enfim, uma série de elementos que fundamentam a teologia da libertação, enquanto uma teologia genuinamente bíblica e latino-americana.²⁶⁶

Dom Frederico fazia sua crítica a teologia da libertação, justamente utilizando o conceito de “lutas de classe”, cuja proveniência é a análise marxista da história. Para o bispo, é preciso renunciar a *categorias puramente racionais*, reconhecendo que

É verdade que a salvação anunciada por Cristo não se refere apenas aos valores espirituais. Os cristãos devem também encarnar os princípios de fraternidade dentro da sociedade em que vive. Por isso, requer que haja cristãos que militem na política, nos setores econômicos e social, por fim, em todas as realidades terrestres²⁶⁷.

²⁶⁴ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 3ª ed. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. XIX.

²⁶⁵ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. O termo teologia aparece entre aspas. Sugere uma suspensão do próprio sentido da palavra. Para Dom Frederico, talvez, a teologia da libertação não seria uma teologia no sentido estrito da palavra, porque ela não parte de um *locus fideis*. Todavia, essa é apenas, uma suposição a partir da sua incapacidade de suportar o confronto com o Evangelho, conforme insinuou o bispo de Guarapuava. Nós, pelos limites impostos pelo arquivo, já que não temos acesso a outras documentações e reflexões do bispo, bem como, de não dominarmos as peculiaridades das ciências teológicas, reservamo-nos à levantar essa que parece ser uma peculiaridade do pensamento de Dom Frederico.

²⁶⁶ Para uma análise mais detalhada desses elementos na teologia da libertação conf. VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992)*. Tese (Doutorado em História).

²⁶⁷ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém .

Essa amplitude de ação dos cristãos em *todas as realidades terrestres* evocadas por Dom Frederico é um tema recorrente na Doutrina Social da Igreja. Mas, conforme reiteradas vezes o prelado afirma, é necessário ser feito como testemunho de amor a Cristo ²⁶⁸ e com isso, testemunhando a presença de Cristo no mundo *per intermedium* de sua Igreja. Essa mesma lógica foi defendida para a atuação da Pastoral Rural. ²⁶⁹

Ainda fazendo sua avaliação da teologia da libertação, considera que:

A justiça social seja inspirada pelos princípios evangélicos. O Cristianismo não pode ser reduzido a um sistema moral ou a uma ação social. A primeira opção do cristão é sempre a fé. Só em função desta poderá conceber programas políticos e sociais. Com outras palavras: a mensagem da salvação cristã não se identifica com a libertação proposta por correntes políticas. Isso não quer dizer que o cristão deve deixar de se interessar pela justiça social, mas que não veja nela uma solução “mágica”. Que os homens trabalhem com afinco em prol de um mundo melhor, mas que não se iludam a respeito do resultado. O pecado continua! A experiência do mundo atual nos ensina que nenhum sistema social satisfaz plenamente. A figura de um Jesus político é desmentida pela própria Bíblia. Sem dúvida, Jesus sem dúvida teve por mira fundar um reino, - o Reino de Deus: ‘Meu reino não é deste mundo. Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.’²⁷⁰

No entendimento do bispo de Guarapuava, a justiça social era dádiva de uma vivência cristã, algo muito próximo daquilo que observamos no primeiro capítulo em relação ao bispo de Campanha, na década de 1950. ²⁷¹ Esta idéia de uma justiça social que brota do Evangelho vem da doutrina social cristã e não da teologia da libertação. A própria teologia da libertação parte da doutrina social da igreja, inclusive estabelecendo uma severa crítica a essa doutrina.²⁷²

²⁶⁸ Tudo o que fizeres a um dos pequeninos é a mim que fazeis. HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Pastor*. Boletim Diocesano, junho de 1986.p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁶⁹ *Pastoral Rural*: A Igreja mais perto dos lavradores. Boletim Diocesano, maio de 1986, p.03.

²⁷⁰ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém .

²⁷¹ Fazei por espírito cristão o que vos indicam as diretrizes da Igreja; aconselhava Dom Inocêncio Engelke. ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil*: programa de reforma agrária: 1964-2003. v. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005 p. 32.

²⁷² Mairon Escorsi mapeou o ambiente intelectual e teológico em que emerge a teologia da libertação. Conferir, principalmente, o sub capítulo: *O catolicismo intransigente e a criação das redes internacionais do terceiro-mundismo católico na América Latina*. p.72-90. VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). Tese (Doutorado em História).

Dom Frederico lança mão de duas argumentações distintas e complementares: primeiro recorre à Tradição para afirmar que “a mensagem da salvação cristã não se identifica com a libertação proposta por correntes políticas”. Em um segundo momento, a história como *magistra vitae*, pois “A experiência do mundo atual nos ensina que nenhum sistema social satisfaz plenamente”. O bispo parece estar convencido que *Caritas Christi Urget Nos*,²⁷³ e não os sistemas políticos. Para ele, o cristianismo não pode ser reduzido a uma ação moral ou social. Ele mantém sua postura de uma Igreja cuja natureza é humana e divina, portanto, uma concepção teológica arraigada à Tradição e ao Magistério, e num esforço de complementar sua análise, afirma a importância de “[...] estudarmos a fundo o Evangelho”,²⁷⁴ complementando assim, o tripé de sustentação do pensamento doutrinário católico.

A análise dos escritos de Dom Frederico, em seu espaço habitual no Boletim Diocesano, nos mostra sua compreensão de teologia. Falando sobre a Teologia da Libertação, na edição de outubro de 1979, ele afirma: “O pecado continua! A experiência do mundo atual nos ensina que nenhum sistema social satisfaz plenamente”,²⁷⁵ portanto, pecado aqui, não é estrutura humana. É na percepção de Frederico Helmél, algo incapaz de ser dissolvido em um sistema social. Para a teologia clássica o pecado é preferir a criatura ao criador; e é desse desequilíbrio que o bispo de Guarapuava parece falar.

Ainda ele continua sua argumentação afirmando que “é necessário, pois, em uma sociedade de estruturas de pecado, reconheçamos as culpas que cometemos”.²⁷⁶ Enquanto o foco, da teologia da libertação é o aspecto social do pecado, o prelado de Guarapuava, chama à atenção para a radicalidade do pecado na estrutura interior do homem. Ambos reconhecem o pecado, todavia, para um o pecado é “estrutural”, para outro, as estruturas injustas são fruto do pecado humano. Esse é um dos aspectos que torna a nossa pastoral uma prática eclesial diversa das ações da teologia da libertação.

Outro aspecto é a noção de Reino de Deus, na teologia da libertação assume conotações claramente políticas. Segundo a teóloga Mary Rute Gomes Esperandio:

²⁷³ Expressão latina que significa “O amor de Cristo no impela”; é proveniente da II Carta de Paulo aos Coríntios cap. 5; 14. Essa frase foi o lema de sagração episcopal de Frederico.

²⁷⁴ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁷⁵ *Idem*.

²⁷⁶ Pastoral da Terra. *Romaria da Terra: O profetismo nos dias de hoje*. Boletim Diocesano, agosto de 1986. p.03.

O engajamento coletivo com vistas a transformação na estrutura econômica e social representava “sinais do Reino”, representava a própria idéia da salvação pela perspectiva da TdL. Salvação, na TdL, nem é individual e nem é para ser experienciada numa vida depois desta. A salvação é social e se expressa na construção coletiva do Reino de Deus na terra, inspirados no exemplo de Cristo²⁷⁷.

A teologia que sustenta a Pastoral Rural, no entanto, considera que é impossível fundar um Reino, na terra nos moldes que propunham os militantes dos movimentos sociais existentes neste período. Esse será o segundo aspecto de distinção fundamental entre a teologia que sustenta a Pastoral Rural e a teologia da libertação. Apesar de toda tentativa de radicá-lo, o “pecado continua”.²⁷⁸ Isso se dá porque o pecado não está na estrutura social, a injustiça estrutural é sintoma do pecado.

A Pastoral Rural supõe uma idéia ontológica, uma adesão à fé sedimentada na Tradição, supõe transcendência: “O meu reino não é deste mundo”,²⁷⁹ asseverava dom Frederico Helmel citando o Evangelho.²⁸⁰ Referia-se a teologia da libertação, e ao que ele considerava como um esvaziamento do sagrado em nome de uma implantação terrena do Reino. Reconhece suas limitações nas palavras do texto sagrado: “pobres sempre tereis entre vós”, pois todos os esforços humanos, ainda que bem intencionados revelariam a impossibilidade de uma implantação terrena do reino de Deus.

Se o reino de Deus é dos pobres, também esses que na teologia da libertação são os expropriados historicamente são o lugar principal da elucubração teológica e objeto da práxis libertadora. Nos textos do bispo de Guarapuava, assumem uma conotação diversa:

Será que temos pobres em nossa capela? Temos, sem dívida! Mas, quem é pobre mesmo? Aquele que não tem nada ou muito pouco. Pobre por que? Há gente que não gosta muito de trabalhar. Muito maior é o número daqueles que não podem trabalhar por motivos de fraqueza, de doença, de falta de serviço. Existem também outros pobres, mas abandonados ainda. Os

²⁷⁷ ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Narcisismo e sacrificio: modo de subjetivação e religiosidade contemporânea*. Tese de doutorado [Teologia]. São Leopoldo: EST, 2006. p.232. Ainda sobre essa conotação do político na pessoa de Jesus e no seu reino conf. Sobre esse aspecto conf. COMBLIN, José. *A ideologia da segurança nacional: o Poder Militar na América Latina*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1978. BOFF, Clodovis. *Teologia e Prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, RJ. Vozes. 1978. BOFF, Leonardo. *Nova Evangelização: perspectivas dos oprimidos*. Fortaleza, CE, Editora Vozes, 1990.

²⁷⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁷⁹ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

²⁸⁰ João 18, 36. BÍBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulus. 2012.p.1888.

doentes que ninguém visita, os velhos que não podem trabalhar mais e não tem amigos. Há ainda os desprezados que ninguém cumprimenta, dos quais até as crianças fazem troça.²⁸¹

As distinções teológicas apontam para um elemento central da nossa pesquisa: os mesmos “objetos” receberam abordagens diferentes – são como que dispostos em regiões distintas – os pobres são significados de maneira diferente adaptando-se à aquilo que se pretende como prática, pois, na teologia da libertação, o mundo caminharia para uma transformação social, pois “...havia na primeira geração de teólogos, dos quais Gustavo Gutiérrez e Hugo Assman são os grandes representantes, uma esperança de que as lutas por libertação na América Latina ocorreriam dentro de um prazo curto”.²⁸² Para Dom Helmél, a Equipe de Promoção Humana seria o caminho cristão a ser percorrido, pois como está escrito no Boletim, “através dela podemos cumprir bem nossa obrigação”.²⁸³

3.2 PRÁTICAS E REGIÕES: AÇÃO DA PASTORAL RURAL E DA PROPOSTA DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO.

A própria emergência da Pastoral Rural no Boletim Diocesano, oferece alguns elementos de fronteira (práticas) entre ela e os pressupostos da teologia da libertação. Para o sociólogo brasileiro Michel Löwy,²⁸⁴ existe uma teologia da libertação e existe uma religiosidade de cunho ético e comprometida com causas sociais. A última emergiu em meados da década 1960, das fileiras da Ação Católica e que o autor chama de cristianismo da libertação. Essa religiosidade voltada para as questões sociais geralmente é chamada de catolicismo intransigente. Para Valério:

A genealogia intransigente da teologia da libertação é, portanto, distribuída entre dois pólos, o primeiro - da Democracia Cristã -, por natureza, mais autônoma em relação à instituição, estabeleceu um fiel partido político em busca do ideal cristão de sociedade, e o segundo – da Ação Católica – por

²⁸¹ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

²⁸² VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992)*. Tese (Doutorado em História). O autor trabalha com a divisão em quatro momentos da teologia da libertação. Primeiro momento de 1968-1973; segundo momento de 1973- 1979 e o terceiro entre 1980-1990 e por fim os a partir de 1990.

²⁸³ HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, março de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim Diocesano.

²⁸⁴ LÖWY, Michael. *A guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

natureza, mais dependente da instituição, defendeu este ideal, sem formular um projeto político específico²⁸⁵.

A democracia cristã caracterizou-se, ao menos até o final da década de 1960,²⁸⁶ por um acirrado anticomunismo, defendendo ações de reforma, de desenvolvimento social e econômico, sem, apresentar uma proposta de reestruturação da sociedade nos moldes sustentados no pensamento coletivista. Por sua vez, a ação católica foi receptiva às concepções marxistas de sociedade, principalmente graças aos membros da Juventude Universitária Católica (JUC), de quem, em parte, a Ação Católica se originou. Uma das expressões desse encontro foi justamente o Movimento de Educação de Base (MEB) fundado em 1961, e que teve apoio de diversos membros da CNBB.²⁸⁷

Ainda segundo Valério,

A teologia da libertação surgiria da acentuação dessas dinâmicas, iniciadas nos anos 1950-1960. Ela radicalizou tanto a vontade de adaptar-se a modernidade quanto à crítica da própria modernidade em nome de uma dupla identidade: cristã e periférica. Ela voltou-se para o mundo, recusando-se a submeter sua solidariedade política com a América Latina ao princípio integrista de uma via especificamente cristã. Entre as continuidades e descontinuidades a teologia da libertação continuou a perseguir vias intermediárias decorrentes da incapacidade de ruptura total com o determinismo institucional e discursivo do catolicismo intransigente.²⁸⁸

A própria história da teologia da libertação, podemos dizer, está “emaranhada” na “nebulosa do catolicismo intransigente”.²⁸⁹ Uma rede de reflexões que os impulsiona a lançar-se à sociedade moderna “denunciando a prática discursiva sacrificial da economia”²⁹⁰ presente na sociedade do capital.

²⁸⁵ VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC. p. 85.

²⁸⁶ O diálogo com o marxismo se deu principalmente em torno do movimento Economia e Humanismo.

²⁸⁷ FÁVERO, Osmar. *Uma pedagogia da participação popular: análise da prática pedagógica do MEB Movimento de Educação de Base, 1961-1966*. Campinas: Autores Associados, 2006.

²⁸⁸ VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC. p. 91.

²⁸⁹ VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC. p. 91.

²⁹⁰ ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Narcisismo e sacrifício: modo de subjetivação e religiosidade contemporânea*. Tese de doutorado [Teologia]. São Leopoldo: EST, 2006. p. 226. Sobre o tema do sacrifício na teologia da libertação cf. HINKELAMMERT, Franz, ASSMANN, Hugo. *A idolatria de Mercado: Ensaio sobre Economia e Teologia*. São Paulo, Vozes, 1989. GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1978.

No entendimento do, também sociólogo, Roniere Ribeiro Amaral, além da teologia da libertação, é possível falar num catolicismo da libertação. No seu entendimento, a teologia da libertação “é fruto e não ensejo à postura progressista do laicato e parte do episcopado”,²⁹¹ concordando com Löwy sobre o movimento da “periferia ao centro”. Apesar das diferenciações de percepção, para ambos, a teologia da libertação é um fenômeno posterior a esse movimento periférico.

A concatenação discursiva da “periferia” pode ser contestada. Mairon Escorsi Valério, o fez como já assinalamos nesse trabalho. Segundo o autor,

O fato de estes bispos e teólogos ocuparem posições tão significativas no CELAM indica que a *teologia da libertação* – como corpo de reflexões e textos que buscavam legitimar a radicalização do catolicismo social, ou, da esquerda católica – nasceu no centro da instituição, não em sua periferia (como o catolicismo da libertação, por exemplo) e encontrou motivação hierárquica para acontecer *de cima para baixo*. Se por um lado consideramos válida a tese de Löwy que o *cristianismo da libertação* nasceu na periferia institucional, por outro, quando especificamos a própria *teologia da libertação* verificamos que esta nasceu da vontade institucional, ou seja, no centro da instituição. Por isso a oposição bipolar e assimétrica entre Igreja Popular/Igreja Oficial é insuficiente para explicar as dinâmicas históricas de constituição da teologia da libertação.²⁹²

Percebe-se nesses arranjos escriturísticos e em suas configurações o esboço das regionalidades em que se constituíram os domínios da Teologia da libertação. Isto é, a “eclesiogênese”²⁹³ da teologia da libertação é uma “forma de colonização do passado”,²⁹⁴ não só dessa América Latina reinventada, mas da apropriação discursiva do próprio Concílio Vaticano II, de Medellín e Puebla.

Em vários escritos elaborados por teólogos da libertação, desenha-se uma igreja, podemos imaginá-lo num mapa, encarnada na vida dos pobres. Podemos imaginar um mapa, porque ao modo das cartas geográficas de regiões em início de colonização, ali “não haveria

²⁹¹ AMARAL, Roniere Ribeiro do. *Milagre político: catolicismo da libertação*. Brasília. Tese de Doutorado, UNB. 2006.

²⁹² VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC. p. 48.

²⁹³ Termo cunhado pelo teólogo e ex-franciscano Leonardo Boff para falar da Igreja dos pobres. BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese, a Igreja nasce do povo*. Petrópolis, Vozes, 1986.

²⁹⁴ VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC. p. 23.

nada”. No começo da região, portanto, encontra-se, como noção, o território vazio. Com a *práxis* libertadora, haverá uma igreja encarnada na vida do povo: “pobre e oprimido”.

Afirma-se, então, do ponto de vista da teologia da libertação, que ocorreu uma “conversão da Igreja ao Povo e Deus”. Do ponto de vista da história, tomando como exemplo as Comunidades Eclesiais de Base, se dirá tratar-se, no mínimo, de um movimento complexo. Frequentemente representadas como sinônimo da teologia da libertação, as CEBs correspondem a uma situação de apropriação discursiva. Ainda segundo Mairon,

[...] As próprias CEBs que surgiram em caráter experimental no final dos anos 1950, com o intuito de amenizar o problema da carência de sacerdotes, só se difundiram plenamente em meados dos anos de 1960, durante o período de renovação do Vaticano II por estímulo da própria Igreja.²⁹⁵

Desse modo, as Comunidades Eclesiais de Base não emergem da teologia da libertação, mas do desejo de renovação da experiência eclesial dos anos de 1950, portanto, pré-conciliar. Sua estruturação ocorre nos anos pós-conciliares, justamente no momento que a Ação Católica Brasileira declina.

No plano de emergência de 1962, a CNBB através de seus prelados, afirmava: “**Urge, pois, vitalizar e dinamizar nossas paróquias**, tornando-as instrumentos aptos a responder à premência das circunstâncias e da realidade em que nos encontramos.²⁹⁶ Por sua vez, o assunto era retomando no Plano Pastoral de Conjunto formulado para os anos de 1966-1970, segundo o qual:

Faz-se urgente uma descentralização da paróquia, não necessariamente no sentido de criar novas paróquias jurídicas, mas de suscitar e dinamizar, dentro do território paroquial, *comunidades de base* (como as capelas rurais) onde os cristãos não sejam pessoas anônimas que apenas buscam um serviço ou cumprem uma obrigação, mas sintam-se acolhidos e responsáveis, e delas façam parte

²⁹⁵ BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese, a Igreja nasce do povo*. Petrópolis, Vozes, 1986. p. 35.

²⁹⁶ CNBB. *Plano de emergência para a Igreja do Brasil*. 2 ed. Cadernos da CNBB nº01. 1963. São Paulo: Paulinas. p. 31.

integrante, em comunhão de vida com Cristo e com todos os seus irmãos.²⁹⁷

Na diocese de Guarapuava, conforme já salientamos no transcurso do segundo capítulo, as comunidades eclesiais de base, também ali denominadas “*COMUNIDADES DE CAPELAS NA ZONA RURAL*”²⁹⁸ assumem contornos de um eclesialidade alinhada às preocupações da igreja católica no Brasil, todavia, muito mais inclinadas à aquela espiritualidade proveniente da Doutrina Social da Igreja, do que da radicalidade proposta pelo Valério chama de “laicato católico de esquerda nos inícios dos anos de 1960”,²⁹⁹ do qual a teologia da libertação é uma das herdeiras. Assim, criava-se uma região, no interior da diocese de Guarapuava, composta por comunidades de capelas na zona rural, que devem reunir-se para realizar estudos bíblicos, por meio de roteiros apresentados no boletim diocesano, os chamados círculos bíblicos. Trata-se de um espaço diferente daquele das CEBs, por exemplo.

Marion fala de “colonização” intelectual das CEBs por parte dos intelectuais libertadores no início da década de 1970. É somente a partir daí que “a literatura dos intelectuais religiosos propulsores da teologia da libertação fará referencia às CEBs, cuja presença será muito mais significativa no Brasil e na América Central que em outras regiões da América Latina”.³⁰⁰ Vivia-se uma época de mudanças, conforme escreveu Euclides Marchi, a respeito da atmosfera dos anos de 1950 e 1960: “eram tempos novos que batiam à porta das dioceses e das paróquias e demandavam posicionamentos não comuns à trajetória da instituição”.³⁰¹ Esse, por assim dizer clima era detectado por Dom Frederico Helmél e o levava a afirmar: “É evidente que nessa situação nova, diferente, outros devem ser também os nossos métodos de pastoral. Não a motivos para desânimos. Os tempos modernos que estão chegando à nossa diocese são um desafio”.³⁰²

²⁹⁷ CNBB. Plano Pastoral de Conjunto (1966-1970). p. 29. disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/publicacoes/documentos-para-downloads/cat_view/134-documentos-cnbb?start=80>> Acesso em 14 de ago. de 2013.

²⁹⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, julho de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

²⁹⁹ VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC. p.37.

³⁰⁰ *Idem*.

³⁰¹ MARCHI, Euclides. A Igreja do Brasil e o plano de emergência. 1952-1962. In. *Revista de ciências humanas*. EDUFSC. N.30.p.81-108. out. 2001. p.

³⁰² HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, agosto de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

O fato de existirem Comunidades Eclesiais de Base, bem como, uma de suas manifestações mais claras, os chamados Círculos Bíblicos na Diocese de Guarapuava, no interstício temporal (1978-1986) analisado não significa *a priori* a adesão da Pastoral Rural à teologia da libertação. Nem mesmo seria oportuno confundir a referida pastoral com a Comissão Pastoral da Terra. Quando já avançamos no último capítulo desse trabalho, faz-se necessário então afirmar a não equivalência entre CEBs e teologia da libertação, embora, tenha ocorrido uma apropriação por parte da teologia latino americana das CEBs, e até mesmo, uma colonização conceitual. Todavia, o próprio Frei Betto um defensores ativos da teologia da libertação e reconhecido incentivador das CEBs no Brasil afirma que:

Nas CEBs o povo participa com interesse quando se trata de rezar, cantar ou celebrar, mas, quando a reunião ingressa no terreno da vida, dos problemas sociais, os participantes retraem, ficam reticentes. Sob a aparência de insegurança e medo, o povo esconde sua sabedoria, adquirida em longos anos de opressão. Não exprime o que sente pelos mesmos conceitos usados pelo agente. Este capta as coisas em frequência mais abstrata, o agente funciona em sintonia FM, e o povo AM. Mas, por insistência do agente pastoral, que talvez queira medir a conscientização do povo com a fita métrica da classe média progressista, é costume alguns membros da comunidade começarem a repetir certos termos que ele adota, como 'libertação', sem contudo apreender o conteúdo que essa terminologia tem na cabeça do agente.³⁰³

A falta de interesse do povo, interpretada como um jeito “matreiro” é segundo Frei Betto, a maneira que o povo tem de estabelecer relações com aqueles que vêm de fora. No entendimento do autor, o equivoco é do agente, por utilizar uma linguagem que não corresponde à materialidade existencial do povo. Nesse aspecto, pode-se dizer que acontece uma relação discursiva assimétrica.

A própria emergência da Pastoral Rural no Boletim Diocesano, a configura como um movimento eclesial específico e, em grande parte, diferente da Comissão Pastoral da Terra. A Rural, ao ser fundada, em 1974, visava ser uma presença da Igreja na vida dos colonos³⁰⁴. Presença essa analisada e compreendida em nosso trabalho como ação que teve por base uma teologia pastoral proveniente do *munus* pastoral e não de uma opção pelos pobres, como

³⁰³ BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. RJ. Editora Brasiliense. 1985. p.20.

³⁰⁴ VANDRESEN, Dionísio. Carta composta por quatro folhas por ocasião no anúncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini. Arquivo CEMPO. É sim, uma forma concreta de levar a mensagem do Evangelho libertador de Jesus ao homem do campo. Também: *Pastoral Rural: A Igreja mais perto dos lavradores*. Boletim Diocesano, maio de 1986, p.03.

defendem os proponentes da Pastoral da Terra, ancorada nas declarações de Medellín e Puebla e em outros documentos da Igreja católica. Vale ressaltar que

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em julho de 1975, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, convocada pela Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), e realizado em Goiânia (GO). Inicialmente a CPT desenvolveu junto aos trabalhadores e trabalhadoras da terra um serviço pastoral. Na definição de Ivo Poletto, que foi o primeiro secretário da entidade, ‘os verdadeiros pais e mães da CPT são os peões, os posseiros, os índios, os migrantes, as mulheres e homens que lutam pela sua liberdade e dignidade numa terra livre da dominação da propriedade capitalista’.³⁰⁵

Ao salientar a data de fundação não negligenciamos toda às discussões anteriores, as quais, foram fundamentais para emergência da CPT, apenas salientamos que mesmo que sua constituição enquanto uma “comissão pastoral” católica em 1975 no âmbito nacional é somente na metade da década de 1990 que ela ira abarcar a nossa pastoral. Esboçar a década de 1990 como o momento que a Comissão Pastoral Rural funde-se com a Pastoral Rural na Diocese de Guarapuava, foi possível graças á leitura dos boletins que extrapolavam o nosso interstício temporal.

Ainda no final do episcopado de Dom Frederico Helmel, uma parceria entre a CPT do Paraná e a Pastoral Rural da Diocese de Guarapuava possibilitou que a Segunda Romaria da Terra fosse realizada no município de Laranjeiras. Como já afirmamos no final do capítulo precedente, essa área era pertencente à circunscrição da diocese de Guarapuava. Com essa relação de proximidade entre os dois organismos católicos, podemos perceber que existe diálogo e até parceria, mas não simbiose. Colaboram mas como órgãos distintos.³⁰⁶

Destarte, em determinados momentos houvesse uma relação de cooperação, havia pontos distintos, não sendo apenas uma questão de nomenclatura. O ponto de especificidade que buscamos demonstrar é justamente as preposições teológicas que sustentam sua prática específica. Essa é tarefa que buscaremos empreender a seguir, retomando alguns aspectos dessa emergência, caracterizando a pastoral enquanto uma região própria dentro da Igreja Católica no Brasil.

³⁰⁵ CPT. *O nascimento da CPT*. Disponível em: <<<http://www.cptnacional.org.br/index.php/quem-somos/-historico>>> Acesso em 14 ago. de 2013. Cf. CORSO, João Carlos. *Herdeiros da Terra Prometida: Discursos, práticas da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra nas Décadas de 1980/1990*. 253 f. Tese (Doutorado em História). Curitiba, UFPR. 2012.

³⁰⁶ Boletim Diocesano, junho de 1986. p. 03.

3.3 O QUE FIZESTE AO MÍNIMO DOS MEUS IRMÃOS

Na edição preparatória para a Segunda Romaria da Terra, Dom Frederico salientava:

Cristo afirma claramente sua identidade com os pobres e miseráveis: ‘O que fizeste ao mínimo dos meus irmãos, a MIM fizeste!’ A nossa ‘Romaria da Terra’ será, portanto, uma romaria com Cristo, uma romaria legitimamente cristã. São convidados todos os cristãos. Todos que querem seguir Cristo, que andam com Ele, em dia de sol e de chuva, quando Ele dá e pede! Nos dias de hosanas triunfais e nos dias da Via-Sacra³⁰⁷.

Esse fragmento oferece uma idéia bastante clara do alicerce teológico da atuação pastoral na Diocese de Guarapuava. Dom Frederico Helmél insere a Romaria da Terra naquilo que é chamado pelos teólogos de mistério pascal, o evento principal da salvação para os católicos, e não na figura política de Jesus. Somente subordinado ao mistério pascal que ela tem sentido. Isso é evidente quando o bispo faz questão de usar a palavra grega Cristo (CHRISTO) que corresponde ao Messias hebraico (MASHIACH): o nome divino de Jesus.

Jesus é, na fala de Dom Frederico o *Emmanuel*, isto é, Deus-Conosco, presença encarnada que caminha nos dias de sol e de chuva, metáfora, da presença contínua. Exige de seus seguidores a caridade (*ágape*) identificando-se com o pobre e o miserável, mas que ao mesmo tempo recorda que “sempre tereis os pobres convosco e, quando quiserdes, podeis fazer-lhes o bem...”³⁰⁸. Dom Frederico compreende que é preciso seguir Jesus em todo percurso pascal, (do Hosana da Entrada em Jerusalém passando pela quarta-feira cinzas, metáfora da conversão, até chegar ao Calvário da Sexta-feira Santa, passando pela angústia suprema no Getsêmani). A ação social é então fruto de uma “conversão ativa”³⁰⁹, de uma *metánoia* (mudança de mentalidade) e não de certezas políticas ou sociológicas.

Aquilo que determinado grupo crê, seu “catecismo”³¹⁰ como recordava Michel de Certeau, se expressa em práticas. Se aceitarmos que são os *passos que tecem espaços*, isso só seria possível graças ao cambaleante caminhar dos transeuntes. É essa dinâmica da construção, da prática que visamos compreender. A especificidade da nossa Pastoral Rural

³⁰⁷ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, julho de 1986. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

³⁰⁸ Marcos 14, 7. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1780.

³⁰⁹ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1986. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

³¹⁰ CERTEAU, Michel de Certeau. *A escrita da história*. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2002.p. 13.

esta fundamentada em dois elementos complementares e de algum modo intrínsecos, a crença e a prática, ou melhor, ambos (crença e prática) no plural.

Segundo João Carlos Corso,

Além das romarias, afirma-se que a CPT ajudou a criar as CEBS no meio rural. Pois quando os agentes visitavam uma comunidade rural, em decorrência de alguma situação de conflito, aproveitavam para formar pequenos grupos de pessoas que se reuniam para ler a bíblia e interpretá-la, conforme as suas realidades. Estes grupos constituíam a base da Igreja progressista, que estava alicerçada na Teologia da Libertação.³¹¹

Se a CPT (Comissão Pastoral da Terra) ajudou a fomentar a teologia da libertação entre os homens e mulheres do campo, nos parece, não é propriamente o caso da Diocese de Guarapuava, ao menos no interstício temporal selecionado para essa pesquisa. As fontes consultadas até aqui, nos mostram que quando se fala da ação da CPT na diocese de Guarapuava antes década de 1990, se tomando a Pastoral Rural como se fosse a pastoral da terra.

A maneira que muitas das vezes se assume o discurso libertador, sem atentar-se para os aspectos de diferenciações específicas, talvez, leve a tomar as Comunidades Eclesiais de Base como sinônimo da teologia da libertação. Esse alastramento interpretativo pode ser uma apropriação do discurso dos teólogos da libertação, o que levaria a ignorar a multiplicidade de ações pastorais da Igreja católica junto aos habitantes do campo.

As fontes consultadas nos mostram que, ao estabelecer as maneiras como deveriam funcionar os círculos bíblicos, os editores do Boletim o fazem com um foco bastante claro, recomendando que se deveria estudar, a fundo, o “Evangelho para cumprirmos a nossa verdadeira missão”.³¹² Um alinhamento muito mais voltado ao anúncio do que aos problemas sociais e à mudança das estruturas vigentes; visando um “[...] novo êxodo, uma libertação do pecado, acompanhados por Deus, que por sua vez deseja levar o Povo Eleito do Novo Testamento para a Terra Prometida de uma Igreja presente e encarnada na realidade da

³¹¹ CORSO, João Carlos. *Herdeiros da Terra Prometida: Discursos, práticas da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra nas Décadas de 1980/1990*. 253 f. Tese (Doutorado em História). Curitiba, UFPR. 2012. p. 90.

³¹² HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

América Latina”.³¹³ Sempre o aspecto norteador é espiritual. Toda a ação encarnatória da Igreja deveria partir de uma profunda adesão a Jesus Cristo (Evangelho).

É nesse intuito do fazer por amor a Cristo que os encontros de círculos bíblicos são propostos, apesar das semelhanças que se pode notar entre esses círculos bíblicos e CEBs. As Comunidades Eclesiais de Base consistem num “[...] pequeno grupo de cristãos que se reúnem a cada semana para falar de sua fé, de sua religião”³¹⁴, composto por grupos de vinte pessoas, podendo ser até mais; os quais se reúnem ou na capela ou até mesmo na casa de vizinhos. “Além de falar se sua vivência religiosa, procuram ajudar-se mutuamente, enfim viver juntos a sua vida de cristãos”.³¹⁵

Os círculos bíblicos são parte integrante desse “ser comunidade”, conforme o boletim: “em nossas capelas também estão se formando verdadeiras comunidades”.³¹⁶ Esse aspecto pode ser também evidenciado, quando no Boletim Diocesano, veiculou-se uma matéria sobre a *Comunidade Igreja de Foz do Areia*,³¹⁷ falando dos encontros promovidos nas novenas de natal, nas semanas bíblicas “com o objetivo de caminhar para a Formação de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)”.³¹⁸ Nesta localidade, chegaram a funcionar vinte e seis grupos de estudos, os quais eram “animados por leigos e coordenados pelo padre e irmãs”.³¹⁹ Esse esforço de implantar os círculos bíblicos, fez parte daquilo que Gracita Gruber chamou de “seu interesse pelas capelas da zona rural”.³²⁰

No boletim de junho/julho de 1981, o bispo escreve algumas impressões de visita pastoral à Paróquia do Rosário, município de Grandes Rios. Diz que “Até 1980, esse lugar não figurava no mapa. Trata-se de uma localidade do município de Grandes Rios. Sua

³¹³ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém Boletim.

³¹⁴ *Idem*.

³¹⁵ *Idem*.

³¹⁶ *Idem*.

³¹⁷ Trata-se de uma comunidade que se consolidou a partir da construção de uma da Usina hidrelétrica de Foz do Areia (COPEL), pertencia a Paróquia de Pinhão, era composta por dois setores e uma vila, no primeiro setor residiam cerca de 3.600 pessoas, no segundo cerca de 6.000 pessoas. Entre os dois setores, ficava a Vila Divinéia com cerca de 5.000 no período de 1978. Boletim Diocesano. *Comunidade Igreja de Foz do Areia*. Outubro, 1978. p.04.

³¹⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³¹⁹ *Idem*.

³²⁰ MARCONDES, Gracita Grüber. *A Igreja em Guarapuava: antes e após a criação da diocese*. Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Guarapuava. Guarapuava, 1987. p.55.

população é de 20.000 pessoas. Antigamente, constava de pequenos proprietários. Hoje as grandes fazendas estão em marcha.”³²¹

Após referir-se às mudanças ocorridas na estrutura agrária da região, da disposição das casas ao redor das capelas construídas sempre seguindo um mesmo modelo, que o recorda uma paisagem européia, Dom Frederico, passa a falar justamente do aspecto pastoral:

Em redor das capelas, onde se situam as casas particulares, funcionam as Pequenas Comunidades de Base (CEBs). Em que consistem elas? Compõem-se em geral, de diversas famílias (2 a 15) que se reúnem semanalmente numa de suas casas. Para as reuniões é usado um livrinho que se chama ‘círculos bíblicos’. Muitos dos membros afirmaram até que são verdadeiros ‘Círculos Bíblicos’. Parece, porém, que os componentes se interessam mais pelo estudo Bíblico do que a sua aplicação à vida real. Outros rezam o terço e outras orações.³²²

Quanto os Círculos Bíblicos, essas reuniões em capelas ou em casas, onde algumas pessoas se reuniam para rezar, ler a bíblia e discutir as situações cotidianas, são componentes da vida espiritual, e parece que os aspectos da discussão sobre as mudanças sociais são deixados de lado. Nos textos analisados, pelo menos, não se percebe referência aos elementos sociais que são enfatizados pela teologia da libertação; parece ser uma reflexão mais voltada aos aspectos morais do cotidiano.

Outro aspecto que chama a atenção é o uso de um roteiro para as reflexões. O bispo sugere o uso das reflexões do Boletim Diocesano, talvez, por considerá-lo mais fiel à “reta” eclesiologia, tornando-se assim, mais fácil um acompanhamento das ideias veiculadas aos diocesanos. Pois, segundo o texto desse mesmo roteiro “O nosso Boletim não vive de dinheiro. Vive do interesse de nossos sacerdotes, dos agentes de pastoral, de nosso povo”.³²³

Vivência esta nem sempre livre de tensões, certamente, bastando mencionar as dificuldades financeiras pelas quais o boletim passou no período da inflação obrigando inclusive a diminuir seu formato por “motivos financeiros”, ou da não distribuição de seus exemplares por parte dos vigários.³²⁴ Ou ainda de uma paróquia que adquiriu um grande número de exemplares enquanto outras não se interessavam suficientemente. Aconselhar o

³²¹ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³²² HELMEL, Dom Frederico. *A palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, junho/julho de 1981. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³²³ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1982. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³²⁴ *Encontro da Pastoral Rural na diocese: o que houve ?* Boletim Diocesano. Abril de 1984. p.05.

uso do Boletim Diocesano, em detrimento do folheto “Bíblia Gente”³²⁵, o qual embora “seja de grande utilidade, encontramos neles, as vezes, palavras, citações ou conclusões que não se adaptam à nossa região”³²⁶, e continua “[...] convidamos pois, a todos que usem largamente o suplemento desse nosso boletim! Falem também aos seus padres à respeito”³²⁷.

Dom Frederico, referia-se a região de sua diocese, todavia, num esforço interpretativo, e operacionalizando o conceito de região empregado nesse trabalho, podemos dizer que as regiões de sentido eram diversas, e, os horizontes de perspectivas não estavam alinhados. Por isso, para o prelado: conclusões, palavras e ensinamentos que destoavam daquilo que era uma verdadeira teologia, deveriam ser mantidos longe de sua diocese; afinal de contas, parece que nunca os seus diocesanos deixaram de lhe despertar desconfiança, pois, eram inclinados a “doutrinas exóticas e heterodoxas”³²⁸.

A edição conjunta dos meses de janeiro e fevereiro de 1982 abria com o brasão episcopal de Dom Frederico, trazendo uma reflexão para cada domingo daqueles meses.³²⁹ O mesmo sucedeu com a edição de marco: quatro reflexões sobre a vida eclesial acompanharam o suplemento do Boletim Diocesano.

Em abril de 1982, fixavam-se, no Boletim, os círculos bíblicos, os quais emergiam intimamente ligados a novidade da ação da Pastoral Rural. Dom Frederico afirma:

Ultimamente apareceu, porém uma novidade! Realizou-se em nossa diocese o primeiro encontro de Pastoral Rural. Nele não se tratou de uma nova linha pastoral, mas de nossa ação pastoral como deve realizar-se. [...] Um lugar de importância ocupou nela os Grupos de Reflexão, cujo cerne é o círculo bíblico³³⁰.

A Pastoral Rural emergiu no ano de 1974, para ser uma presença da Igreja junto aos moradores do campo. Quatro anos após, torna-se o *modelo de como se realizar a ação pastoral*. Passa a ser prioridade, portanto, mais que nunca, o bispo à acompanha, pois os grupos de reflexão espalhados na diocese, têm como *cerne* os círculos bíblicos. Isso nos leva a

³²⁵ Folheto publicado pela editora Paulus desde 1977, e que servia como roteiro para os encontros de círculo bíblicos.

³²⁶ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, abril de 1982. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³²⁷ *Idem*.

³²⁸ HELMEL, Dom Frederico. *Relatório de 1969*. Arquivo da Cúria Diocesana.

³²⁹ A temática da reflexão estava subordinada a liturgia do dia.

³³⁰ HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, abril de 1982. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

pressupor certa forma de acompanhar a ação pastoral, ou seja, de constituir uma região em que o pastor acompanha seu povo por meio de textos escritos.

As estruturas desses círculos bíblicos, no entanto, sofreram pequenas alterações. O primeiro encontro foi preparado para ser veiculado no primeiro domingo de maio de 1982. A estrutura do roteiro em forma de modelo era o seguinte: “Oração inicial a Maria”; “Fatos da Vida” (uma breve história como exemplo, neste caso, a existência de um grupo que se reunia na casa de um senhor chamado Edson para rezar, ler a bíblia e partilhar as situações da vida): “Pensemos juntos” (uma leitura bíblica afim à temática); “Refletindo” (comparação da narrativa bíblica que as pessoas acabaram de ouvir com o Evangelho que fora proclamado com a história e a vida local). “Oração Final”.³³¹ Alguns desses roteiros tinham título, outros apenas a uma temática predominante.

Com alterações pequenas, o modelo que se fixou foi o seguinte: “oração”; “fatos da vida”; “estudo”; “aprofundamento”; “fatos da Bíblia”; “interpretando”; “ação” e “oração ou canto”.

Podemos notar que nestes círculos bíblicos da área rural da diocese, no período estudado, o primeiro elemento evocado é o aspecto espiritual: pelo ritual da oração e/ou do canto, e, como ‘estamos em região’ católica, devemos recordar que geralmente é precedido pelo, o sinal da cruz e a invocação trinitária, inclusive, é nesse espírito que Dom Frederico “abre” de 1982: “Seja, portanto, esta a nossa primeira palavra, no ano de 1982: Quero começar este ano novo em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.³³² Inicia-se em clima de oração, ainda que a documentação não nos diga aquilo que as pessoas evocavam ao “fazer o sinal da cruz”, podemos recordar que se trata do “gesto fundamental da oração do cristão”.³³³ Trata-se, portanto, de uma região marcada pelo sinal da cruz.

O segundo momento estabelece certa diagnose da realidade: se trata de um levantamento de dados sobre a realidade das vivências daquele grupo. É um comentário do cotidiano. Parte de uma vivência, trazendo as experiências que podem agregar informações e problemáticas.

³³¹ Circulo bíblico 02-05-1982. Boletim Diocesano, abril de 1982.

³³² HELMEL, Dom Frederico. Meditação da Festa Maria Mãe de Deus. Boletim Diocesano, janeiro/fev. 1982. p.04.

³³³ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao espírito da liturgia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 147.

O terceiro momento, o do estudo, se dá por meio de uma palavra autorizada e tem como finalidade orientar a compreensão das realidades propostas. Nos primeiros encontros de círculos bíblicos não se propunha estudos. Nota-se então, uma preocupação de adequá-los as necessidades. Introduzir uma palavra autorizada, é criar uma legitimidade discursiva, dar coesão a temática.

No aprofundamento, quarta etapa, nos círculos bíblicos propunha-se, a partir de perguntas pontuais sobre as temáticas, estabelecer relações com a doutrina da Igreja católica. Pedagogicamente, pois, ao invés de se usar de afirmações, usava-se uma série de questões ligadas e tendiam para o estudo. Cria-se, portanto, uma situação em que se reforça o estudo graças às questões levantadas.

O quinto momento, chamado de fatos da bíblia, propondo uma leitura bíblica, estabelece na escolha do texto, uma visão cristã daquela realidade. A escolha do texto era vinculada ao tema dos encontros. Também se constituía como o “cerne” do encontro. Se nos fatos da vida ocorre uma diagnose, aqui ocorre uma anamnese. Todavia, a noção grega *anamnesis* - ato de lembrar-se - tem na liturgia católica uma perspectiva acentuadamente litúrgica, inclusive compondo com a *epiclese* (invocação sobre) o cerne da oração celebração sacramental.³³⁴ Podemos então afirmar que ainda num sentido teológico, estamos muito mais próximo ao *Zakhor*, “lembra-te”, um imperativo que leva em consideração toda a vivência histórica, pois a “a revelação é história, e, desde a saída do paraíso, o tempo das origens transformou-se em tempo histórico”³³⁵

O momento seguinte, chamado “interpretando”, sugere uma comparação entre a realidade estudada e a palavra ouvida. Nesse sentido, a vida ilumina a palavra e a palavra ilumina a vida. Existe, por assim dizer, uma “troca simbólica” entre a vivência e a exegese.

O último momento é o da ação. Nessa etapa, diante da realidade que emergiu no início do encontro, que foi partilhada, estudada e refletida à luz da razão e da revelação, os partícipes são convidados a uma prática, a qual será referenciada pelas situações suscitadas no

³³⁴ JOÃO PAULO II. *Catecismo da Igreja católica*. São Paulo: Edições Loyola. 2011. Segunda parte; numero 1105. p. 312. .

³³⁵ HARTOG, François. *Evidencia da História: o que os historiadores vêem*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira e Jaime Clasen. Belo Horizonte, Minas Gerais; Autêntica Editora, 2011. p. 27. Conferir também: YERUSHALMI, Yossef Haym. *Zakhor: História Judaica e Memória Judaica*. Trad. Lina Ferreira. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

encontro. Finaliza-se o encontro com oração ou canto, recordando mais uma vez, que o (início e fim) círculo bíblico é de cunho espiritual.

As temáticas dos círculos bíblicos relacionavam-se, em grande parte, a temas de cunho moral e catequético. Geralmente, versam sobre sacramentos, verdades fundamentais da fé católica, estudos sobre a importância da Bíblia e temáticas envolvendo vocações (sacerdotais, religiosas e matrimoniais) foram os temas mais recorrentes. A escolha dos círculos bíblicos que iremos problematizar aqui realizou-se a partir, do critério de temática: “pastoral rural” e “universo rural”.

Apesar de em diversos encontros a temática agrária ser recorrente, selecionamos cinco deles. As situações abordadas em cada oferecerão a possibilidade de perscrutarmos em diferentes modalidades da vida eclesial na diocese de Guarapuava, a dinâmica de criação de regiões de sentido. Nossa preocupação, portanto, estará voltada para as regiões de sentido presente em cada um dos encontros, bem como, da teologia que serve de base a tais compreensões.

No suplemento do Boletim Diocesano contendo roteiros de círculos bíblicos para o mês julho, todas as quatro semanas do mês tinham como objeto de estudo a Pastoral Rural. A tenacidade com que se busca falar da Pastoral Rural, esta em consonância com o fragmento da mensagem mensal, que já abordamos anteriormente. Além disso, pode ser considerada como um dos aspectos práticos das *conclusões do encontro de Pastoral Rural*, que havia ocorrido entre os dias primeiro e quatro de março do mesmo ano (1982). Entre outros aspectos, a conclusão desse evento diz respeito à necessidade de “conscientização sobre a Pastoral Ruralem si”³³⁶, ressaltando a necessidade de “conscientização dos padres”³³⁷ principalmente dos estrangeiros.

³³⁶ *Conclusões do encontro de Pastoral Rural*. Boletim diocesano, abril de 1982, p.02.

³³⁷ *Idem*.

3.3.1 A ASSISTÊNCIA RELIGIOSA: UMA REGIÃO DE DISTENSÕES EM GUARAPUAVA

Dos roteiros dos círculos³³⁸ que ocorreram entre os dias 04 ao dia 27 do mês de julho de 1982, selecionamos o primeiro, por apresentar a questão da assistência religiosa. Como parte do item fatos da vida pede que cada um “conte como está sendo a assistência religiosa em sua comunidade”,³³⁹ permitindo que os partícipes se expressem a respeito das coisas de que sentem a falta.

A imagem espacial que se delineia é a da carência. Essa região de sentidos se configura no momento do aprofundamento, quando se faz a pergunta (ou se afirma?)³⁴⁰ “o que esta faltando” na assistência religiosa. Pode-se supor que, as reclamações orbitavam em torno da falta de padres para celebrar os sacramentos e da distância entre os padres e o povo. Diante disso, surge o questionamento a respeito das seguintes opções: é melhor morar na cidade ou no campo; passando do aspecto religioso ao aspecto da região de habitação. Se considerarmos essa questão à luz de outros documentos, perceberemos uma possível resposta. Segundo Vandresen, “desde o início, o então Bispo Dom Frederico e a equipe de Pastoral Diocesana deram apoio e incentivo a esta pastoral comprometida com a situação concreta do povo da terra. [...] orientando-os para a importância da permanência na terra”.³⁴¹

Podemos dizer que havia uma clara preocupação dessa Igreja com o êxodo rural, manifesto não só aqui, mas em outros momentos,³⁴² o qual resultaria, no abandono do campo e de uma série de valores arraigados a ele. A Igreja católica assim se mostra, no texto como uma entidade preocupada com os homens do campo, com aqueles que “moram no interior”³⁴³. Cria-se uma região de curatela. Imagem que será reforçada com a leitura do Evangelho³⁴⁴ que narra a parábola do *O semeador*. A partir dessa narrativa bíblica os participantes do círculo eram conduzidos, por meio do roteiro, a responder questões tais como: “Jesus preocupava-se

³³⁸ Boletim Diocesano, Junho de 1982. I Círculo bíblico (04-07-1982). *Sobre a assistência religiosa no campo*. p. 06.; II Círculo Bíblico (11-07-1982). *O que esperar da Pastoral Rural*. p.07.; III Círculo Bíblico (18-07-1982). *Situação diocese*. p.07.; IV Círculo Bíblico (27-07-1982). *Equipe Diocesana de Pastoral Rural*. p. 07.

³³⁹ Boletim Diocesano, *Sobre a assistência religiosa no campo*. p. 06. julho de 1982.

³⁴⁰ Ver o tema da dialética da pergunta em GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis – RJ: Vozes, 1998.

³⁴¹ VANDRESEN, Dionísio. Carta composta por quatro folhas por ocasião no anúncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbin. Arquivo CEMPO. f.02.

³⁴² HELMEL, Dom Frederico. *A voz do Pastor*. Boletim Diocesano, agosto de 1978. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁴³ *Sobre a assistência religiosa no campo*. Boletim Diocesano, julho de 1982. p. 06.

³⁴⁴ Mateus 13 1-23. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus. P.1727.

com quem trabalhavam no campo? Esta parábola mostra que Jesus conhecia a vida do trabalhador rural? Quem mora no interior é mais ou menos importante daquele que mora na cidade?”³⁴⁵ São questões que ao serem elaboradas criam uma relação de proximidade entre os partícipes e a pessoa de Jesus.

Somente a partir da leitura bíblica a região Pastoral Rural é inserida no encontro; mas houve, podemos dizer, uma preparação do ‘terreno’. Trata-se de questões específicas como a que segue: “O que você entende por pastoral rural?”³⁴⁶ Este questionamento é feito após certa construção de imagem positiva da pastoral (na figura de Cristo, o semeador do Pai); e do mundo rural (o local onde se lança a semente). O bom semeador não olha a qualidade do terreno, mas lança a semente. A pastoral é apresentada após uma construção de presença da Igreja que cuida e que deseja lançar as sementes dos seus valores.

São imagens que corroboram a doutrina e os anseios da Igreja naquele momento, pois, num primeiro momento o círculo bíblico parece não se diferenciar das reuniões de base promovidas a partir da teologia da libertação que os estudos realizados nesta área apresentam.³⁴⁷ Podemos dizer que a diferenciação se estabelece não quanto à organização, mas quanto ao fundamento teológico e doutrinário.³⁴⁸

As imagens veiculadas no boletim também podem ser consideradas como objetos a serem interpretados, inclusive, era um recurso largamente usado na catequese católica.³⁴⁹

³⁴⁵ *Sobre a assistência religiosa no campo*. Boletim Diocesano, julho de 1982. p.06.

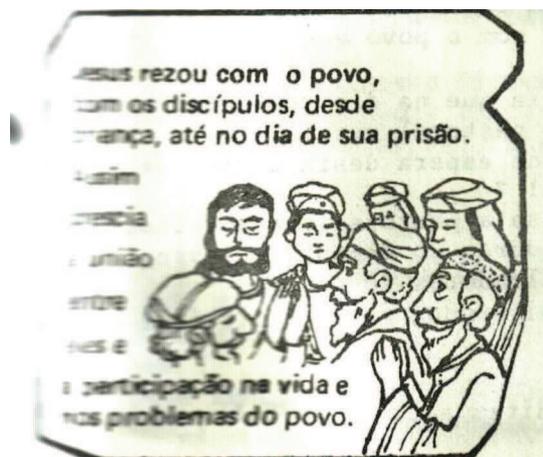
³⁴⁶ *Idem*.

³⁴⁷ Por exemplo, BOFF, Leonardo. *Nova Evangelização Perspectiva dos Oprimidos*. Petrópolis: Editora Vozes: 1990; RUBIO, A.G, *Teologia da Libertação: política ou profetismo?*. São Paulo: Edições Loyola, 1983; MESTERS, Carlos, *Flor Sem Defesa*. Petrópolis: Editora Vozes.1983.

³⁴⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, setembro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁴⁹ Era comum nas aulas de catecismo usar dos vitrais como ilustração pedagógica, os quais decoravam a igreja com passagens bíblicas e retratavam a economia da salvação. Cf. RODIN, Auguste. *Grandes Catedrais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Imagem 04: Boletim Diocesano. Julho de 1982.



Fonte: Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Ao apresentar o grupo reunido, uma cena bíblica (as vestes dos personagens sugerem). Entre eles se encontra a Jesus e uma legenda explicando a cena: “Jesus rezou com o povo, desde criança até o dia de sua prisão, assim crescia a união entre eles e a participação na vida e nos problemas do povo”.³⁵⁰ Jesus é apresentado como alguém presente, participante e atuante na vida da comunidade que, por consequência, também precisara responder à realidades e temáticas muito concretas. Tal é o caso da propriedade particular, das desapropriações de terras, da condição dos trabalhadores e nesses pronunciamentos sobre situações que extrapolavam os domínios da cercania geralmente lhe atribuída: a assistência religiosa; que ela também delineaia suas fronteiras.

3.3.2 A PROPRIEDADE PARTICULAR: UM ENFRENTAMENTO EPISTÊMICO

Podemos dizer que propriedade particular constitui uma noção muito arraigada na teologia moral católica. É uma *propriedade particular* por assim dizer. No círculo bíblico de 10-02 de 1985, o tema do encontro foi exigências sociais e propriedade particular.

Ao se tratar da propriedade particular, João Paulo II, afirma:

A propriedade privada é elemento essencial de uma política econômica autenticamente social e democrática e é garantia de uma reta ordem social. A doutrina social requer que a propriedade dos bens seja equitativamente acessível a todos, de modo que todos sejam,

³⁵⁰ Sobre a assistência religiosa no campo. Boletim Diocesano, julho de 1982. p. 06.

ao menos em certa medida, proprietários, e exclui o recurso a formas de ‘domínio comum e promíscuo’.³⁵¹

Conforme já recordamos a estrutura do texto também é significativa. Oferece uma cadência de atitudes e direciona aspectos do encontro. Ao propor os fatos da vida, no roteiro de um desses círculos convida-se os participantes a dizer “quais são os grandes proprietários que conhece e quanto tem”,³⁵² fazendo emergir aquilo que, em seguida, será considerado um problema de ordem social a injusta distribuição das propriedades. Nesse momento pode-se dizer que se propõe uma diagnose daquela localidade. Os nomes dos grandes proprietários talvez se repitam acrescidos de um ou outro. A constatação é que são poucos “aumentos das propriedades, diminuição dos donos”.³⁵³ Esse diagnóstico dos proprietários e de suas propriedades sugere ao menos certa estabilidade no número desses personagens, estabelecendo aí, possivelmente grande parte do público que frequenta os encontros. Outro aspecto que sugere serem os mais pobres os freqüentadores é a analogia que será feita entre os *fatos da vida* e os *fatos da bíblia*, criando aquilo que João Carlos Corso entende como identificação com o povo da bíblia.³⁵⁴

No “estudo” que compõe este encontro questiona-se o seguinte: “porque existem os que têm grandes propriedades, os que têm pequenas propriedades e os que não têm nenhuma”.³⁵⁵ Segundo o texto, isso não faz parte de uma vontade divina, pois, “não podemos dizer que foi Deus que quis assim”.³⁵⁶ Não é algo “fatídico” ou “trágico”, mas, uma realidade social, a qual é questionada à luz da razão que “diz”, “enumera” e “mensura” as propriedades e seus proprietários. Podemos dizer que tratava de uma tese, paralela e quase contrária a do pensamento coletivista em voga na teologia da libertação. Como vemos literalmente no texto

³⁵¹ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compendio de Doutrina Social da Igreja*. Numero 176. p. 61. Disponível em: <<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Conf. JOÃO PAULO II. *Centesimus Annum*. 1991. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html.

³⁵² Círculo bíblico 10-02-1985. *A propriedade particular*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984, p.08.

³⁵³ HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, junho/julho de 1981. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁵⁴ CORSO, João Carlos. *Herdeiros da Terra Prometida: Discursos, práticas da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra nas Décadas de 1980/1990*. 253 f. Tese [Doutorado em História]. Curitiba, UFPR. 2012.

³⁵⁵ Círculo bíblico 10-02-1985. *A propriedade particular*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984. p.08.

³⁵⁶ *Idem*.

“não negamos a propriedade particular”;³⁵⁷ mas questiona-se sua divisão e a “injusta distribuição de bens”.³⁵⁸

Nesse encontro são sugeridas duas leituras bíblicas as quais deveriam ser comparadas. A primeira encontra-se no evangelho de Mateus, 19, 16-22³⁵⁹ e a segunda, está nos Atos dos Apóstolos 2, 42-47.³⁶⁰ Estabelecemos três pontos de conexão entre as duas narrativas: a pertença à uma comunidade (grupo) de fé; o sentido da propriedade e subjetividade religiosa.

Sobre o primeiro aspecto, pode-se dizer que aquele jovem seguia a Lei³⁶¹, pois “tudo isso tenho guardado”³⁶² afirma o jovem. Isso sugere um pertencimento ativo à comunidade judaica e uma vivência das normas religiosas e jurídicas do grupo. Nos Atos dos apóstolos também se encontra uma afirmação nesse sentido, pois “eles mostravam-se assíduos aos ensinamentos dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações”.³⁶³ Estamos, portanto, diante de pessoas pertencentes a uma comunidade de fé, que partilham crenças e discursos em comum, não de forma homogênea, certamente. Esse parece ser um aspecto de concatenação dos membros, partilharem determinadas crenças em comum.

O segundo aspecto é a propriedade e a função que ela assume nas narrativas, em Mateus encontramos a afirmação de Jesus: “se queres ser perfeito, vai vende o que possuis e da aos pobres, e terás um tesouro nos céus. Depois, vem e segue-me”³⁶⁴; nos Atos: “Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-no entre todos, segundo as necessidades de cada um”.³⁶⁵ Essas duas narrativas poderiam facilmente conduzir a uma ideia de coletivo, ou a uma espécie comunismo bíblico. *Não negamos a propriedade* particular afirmava-se no texto

³⁵⁷ Circulo bíblico 10-02-1985. *A propriedade particular*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984. p.08.

³⁵⁸ *Idem*.

³⁵⁹ Narra o encontro do Jovem Rico com Jesus.

³⁶⁰ Narrativa da comunidade cristã primitiva.

³⁶¹ Referencia a Tora judaica, é equivalente aos os cinco primeiros livros da Bíblia cristã, também são chamados de Pentateuco. É a base da moral judaica. Essa moral inclusive foi contraposta por dom Frederico na edição dezembro de 1970, o prelado afirma que em Jesus se instaura uma Lei nova: a do Amor do Pai. HELMEL, Dom Frederico. *Palavra do Bispo*. Boletim Diocesano. Arquivo da Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. Dezembro/ Janeiro e Fevereiro de 1979. p.01.

³⁶² Mateus, 19; 20. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1739.

³⁶³ Atos dos Apóstolos, 2, 42. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1905.

³⁶⁴ Mateus, 19; 21. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1739

³⁶⁵ Atos dos Apóstolos 2, 44-45. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1905.

anteriormente. O que ocorre é, possivelmente, uma resignificação da propriedade a serviço do bem comum³⁶⁶, aquilo que a Doutrina Social da Igreja chama também de hipoteca social.³⁶⁷

O terceiro aspecto é o da subjetividade religiosa. Diante das exigências de Jesus o moço “ [...] saiu pesaroso, pois era possuidor e muitos bens”³⁶⁸, enquanto que os membros da comunidade primitiva são descritos como seguidores assíduos na oração e na acolhida “tomando o alimento com alegria”.³⁶⁹ O contraste das narrativas evidencia uma subjetividade religiosa que se anseia construir, um perfil de comunidade que se almeja, conforme afirmou Dom Frederico: “quanto à organização, chegamos à conclusão que o elemento específico dessas comunidades não é uma determinada estrutura, mas o espírito nelas reinante, isto é, o clima de amizade, de espírito comunitário”,³⁷⁰ aquilo que ele mesmo já definira como “edifício espiritual”³⁷¹.

Ao analisar as narrativas bíblicas não estamos propondo a efetuação de uma exegese, mas apenas articulando as narrativas textualmente aos questionamentos propostos no próprio encontro. O roteiro se apresenta em forma de perguntas: “O que acha do jovem rico? O que Jesus pediu a ele? O que acha dos primeiros cristãos? Fizeram o que Jesus pediu ao jovem rico? Você acha possível fazer o que Jesus pediu ao jovem rico? Você conhece pessoas que fazem o que Jesus pediu ao jovem rico?”³⁷²

³⁶⁶ SCANNONE, Juan Carlos. Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação: duas epistemologias. p.71-85. In. IVERN, Francisco e BINGEMER, Maria Clara. (Orgs). *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola. 1994. Juntamente com a dignidade humana; a subsidiariedade e solidariedade compõem os fundamentos da Doutrina Social da Igreja. Os princípios da Doutrina Social da Igreja. p.57. In. *Compendio de Doutrina social da Igreja*. Disponível em: <<www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html>> Acesso em 13 out. de 2013.

³⁶⁷ É então que reveste um carácter de urgência o ensinamento da Igreja, segundo a qual sobre toda a propriedade grava uma *hipoteca social*. JOAO PAULO II. *Discurso na sessão solene de abertura da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Ángeles, 28 de Janeiro de 1979. Número 04. Disponível em: <<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam_po.html>> Acesso 15 setembro de 2013.

³⁶⁸ Mateus 19. 22. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1739.

³⁶⁹ At 2, 46. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 1905.

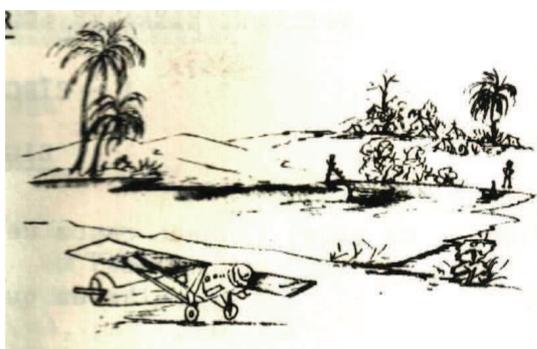
³⁷⁰ HELMEL, Dom Frederico. *A palavra do Bispo*. Boletim Diocesano, setembro de 1979. p.01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁷¹ *Idem*.

³⁷² Circulo bíblico 10-02-1985. *A propriedade particular*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984. p.08. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Diante do vivenciado no círculo bíblico, propõe-se então uma prática: “Vamos ajudar os sem terra de nossa comunidade para se organizarem e conseguirem terra para trabalhar”.³⁷³ A prática expressa também no modo de “ação” nos parece lacunar. Podemos insinuar algumas coisas a partir das conclusões do encontro e Pastoral Rural, que propõe, no âmbito material seis linhas de ação: “a) Posto de Saúde – Hospitais; b) Delegacia de Sindicatos; c) Cooperativas – Funrural – Acarpa – Pos-rural; d); Clube de Mães – Promoção Humana; e) Orientação Política; f) INCRA – Comércio – indenização – Banco Loteamentos”.³⁷⁴

Imagem 05. Boletim Diocesano, dezembro de 1984.



Fonte: Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

A gravura apresenta como paisagem uma vasta região de terras, simbolizada pela limitação no horizonte por montanhas, um terreno sem muitas árvores, talvez sugerido o processo de desmatamento vivido nas décadas de 1970-1980. Também apresenta um único homem ao fundo e em primeiro plano, um avião. Percebe-se, neste conjunto imagético certa referência à concentração das propriedades nas mãos de poucos proprietários e à “mecanização da lavoura”, bem como, o poderio econômico desses proprietários representados no uso de uma máquina poderosa (para a pulverização dos campos, por exemplo) e ao mesmo, um produto caro.

³⁷³ Círculo bíblico 10-02-1985. *A propriedade particular*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984. p.08. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém .

³⁷⁴ *Conclusões do encontro de Pastoral Rural*. Boletim Diocesano, abril de 1982. p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

3.3.3 AS DESAPROPRIAÇÕES: ENTRE A PROPRIEDADE E O BEM COMUM

Este encontro pedia, como parte dos fatos da vida, que os presentes “contem casos de desapropriações em sua comunidade ou em seu município”³⁷⁵. Partindo de uma situação concreta – as desapropriações - o Boletim Diocesano visava trazer a tona situações existentes na comunidade, envolvendo conhecidos ou mesmo munícipes tiveram suas propriedades retiradas de seus domínios.

No momento do estudo encontramos a seguinte narrativa:

Os interesses comunitários devem estar acima dos interesses particulares. Por isso é lícito se desapropriar propriedades por interesses comunitários, mas que se indenize com justiça. Difícil, é saber se as desapropriações feitas hoje são mesmo de interesse comunitário e se são justas as indenizações. Além disso existem terras que não podem ser desapropriadas e outras que podem ser desapropriadas e tem as áreas que devem ser desapropriadas primeiro.³⁷⁶

As palavras do círculo bíblico soam um tanto etéreas demais, todavia, trazem algumas pistas do modo que a igreja vê a questão.

Primeiro: existe legitimidade em desapropriar por interesse coletivo, em detrimento, do interesse particular. Conforme recorda Exequiel Rivas, a Doutrina Social da Igreja “não surgiu para defender a propriedade privada nem para criticar e/ou condenar o capitalismo ou socialismo”³⁷⁷, isto é, “A doutrina social, portanto, é de natureza teológica e especificamente teológico-moral”³⁷⁸.

O segundo aspecto é a necessidade de uma justa indenização, todavia, o próprio círculo bíblico, reconhece ser difícil, é saber se as desapropriações feitas hoje são mesmo de interesse comunitário e se são justas as indenizações. As manobras jurídicas e engenhosas são aspectos muito recorrentes no processo de expropriação dos bens.

³⁷⁵ Círculo bíblico 17-02-1985. *As desapropriações*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984.p.08. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁷⁶ Círculo bíblico 17-02-1985. *As desapropriações*. Boletim Diocesano, dezembro de 1984.p.08. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁷⁷ RIVAS, Exequiel. Cem anos de Doutrina Social da Igreja: aproximação histórica e ensaio de síntese. p.23. In. IVERN, Francisco; BINGEMER, Maria Clara (Org). *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

³⁷⁸ *Compêndio de Doutrina social da Igreja*. artigo 73. p. 32. Disponível em: <www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html>> Acesso em 15 out. de 2013.

O terceiro elemento é a definição das propriedades que podem ou não ser desapropriadas. É relevante salientar, que a função social da propriedade é o pano de fundo das considerações do fragmento documental, todavia, não se explicam quais são os critérios de desapropriação ou não. Essa função de pesquisar quem pode desapropriar, o que se pode e para que se pode desapropriar, portanto, aspectos técnicos da temática são lançados para o a legislação vigente, uma clara alusão ao fato de não constituir este um trabalho técnico, mas sobretudo de missão junto aos homens do campo, embora, a organização em torno das necessidades materiais esteja presente³⁷⁹.

No momento de aprofundamento, pergunta-se pelas terras que podem ou não serem desapropriadas, quais os critérios aplicáveis, bem como, o que se entende por utilidade pública.

A leitura do texto bíblico³⁸⁰ estabelece outra lógica do encontro: não se trata ali de interesse público, mas, sobretudo, de interesses particulares que expropriam seus “irmãos”. No texto de Neemias, é possível que muitos se reconheçam, pois “são coisas da vida real, sentidas e vividas pelo povo, sentidas e vividas também pelos seus pastores”³⁸¹, inclusive, é possível perceber essa identificação de personagens: avarentos, Neemias e o povo israelita.

A narrativa bíblica, mostra o endividamento dos israelitas, os quais são obrigados a penhorar filhos e filhas como escravos para receberem o necessário para a sobrevivência; e, ainda, segundo o texto, “tivemos que tomar dinheiro emprestado penhorando nossos campos e vinhas para pagar tributos ao rei”³⁸². Narra-se uma situação de miséria, mas sobretudo, de exploração, pois o profeta os adverte “que fardo cada um de vós impõe sobre seu irmão”³⁸³ e ainda “não ta certo o que fazeis”³⁸⁴. Na Diocese de Guarapuava se perdem as terras não somente para fins de utilidade pública, mas, para bancos com suas especulações fundiárias e financeiras e para grileiros, que juntam casa a casa e propriedade a propriedade.

³⁷⁹ Pastoral Rural. *Conclusões do encontro de Pastoral Rural*. Boletim Diocesano, abril de 1982.p.02. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁸⁰ Neemias 5, 1-13. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 645.

³⁸¹ HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1980. p. 01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁸² Neemias 5, 4. *BIBLIA DE JERUSALEM*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 645.

³⁸³ *Idem*. v. 7.

³⁸⁴ *Idem*. v. 9.

Imagem 06. Boletim Diocesano, dezembro de 1984.p.08.



Fonte. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Ainda como parte deste encontro, encontramos essa gravura de pessoas retirantes, possivelmente, uma família composta por quatro pessoas adultas e duas crianças, as quais caminham enfileiradas seguindo um homem de cabeça baixa e chapéu a cabeça. A cena mostra uma paisagem inóspita, representada nas árvores secas e nas pedras. Levam seus poucos pertences na cabeça, e seus andrajos cobrem seus corpos, mas desnudam sua condição. Dom Frederico, referindo-se aos que migram devido às desapropriações, reproduziu parte de documento da CNBB por ocasião de uma das Campanhas da Fraternidade:

*Parte dessas famílias, privadas de suas terras, base de seu sustento, migra para grandes cidades, à procura de uma oportunidade de trabalho, indo engrossar a massa marginalizada nas favelas. Outra parte se dirige às regiões agrícolas pioneiras à procura de terras, enfrentando uma série de barreiras: dificuldades de obter o título definitivo da terra, nova expulsão ante a chegada de novos grileiros ou reais e pretensos proprietários. Daí surgem conflitos, comete-se violências.*³⁸⁵

As considerações de Dom Helmél, reconhecem a função essencial da propriedade particular, como por diversas vezes foi possível constatar em seus discursos, bem como, da necessidade de colocar acima da propriedade particular o bem comum, todavia, alinha-se a compreensão de que

³⁸⁵ HELMEL, Dom Frederico. *A Palavra do Pastor*. Boletim Diocesano, março de 1980. p. 01. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Os bens, ainda que legitimamente possuídos, mantêm sempre uma destinação universal: é imoral toda a forma de acumulação indébita, porque em aberto contraste com a destinação universal consignada por Deus Criador a todos os bens ³⁸⁶.

Apesar de buscarem na tradição cristã seu sentido, os discursos se afastam justamente no local teológico. Isto é, enquanto para a teologia da libertação o princípio é sempre o “pobre” em sua realidade histórica (aspecto que já foi abordado e questionado anteriormente), a doutrina compreende esse “pobre” a partir da revelação e da inserção deste no mistério pascal de Cristo.

Apesar de restrito a três encontros apenas, a análise proposta, mas que contrapor as duas teologias, visou compreender as especificidades teológicas inerentes à ação pastoral da Pastoral Rural na Diocese de Guarapuava. Certamente, houve um encontro dessas teologias no âmbito prático, a própria Romaria da Terra; o uso de material “Bíblia Gente” e os intercâmbios pastorais/teológicos entre as dioceses são aspectos que não podem ser negligenciados. Todavia, a noção teológica que alimentou prática pastoral, estava voltada para a construção de um *edificio espiritual* não um *sindicado ou associação* como se referiu Dom Frederico em suas explanações problematizadas aqui.

Por questões de prazos e para não tornarmos esse trabalho longo demais, restringimos a três encontros, os quais, apesar de significativos, poderiam dar espaços a outros, como o que abordou a grilagem³⁸⁷, ou ainda no mesmo boletim o encontro “*Não furtaras – exploração dos trabalhadores*”. Mesmo o círculo preparado para o dia 11 de novembro de 1984, cujo título era *Os julgamentos e condenações*³⁸⁸, entre tantos outros que poderiam ser arrolados.

O aspecto teológico aqui insistentemente retomado serve para evitarmos apropriações ineptas de outras “regiões”. Se Marc Bloch chamava à atenção para apropriações anacrônicas de regiões administrativas ou territoriais³⁸⁹, devemos evitar também uma apropriação

³⁸⁶ *Compêndio de Doutrina social da Igreja*. artigo 328. p. 106. Disponível em: <<www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html>> Acesso em 15 out. de 2013.

³⁸⁷ *Não Furtaras – Grilagem de Terras*. Boletim Diocesano, outubro de 1984 .p.08. Arquivo Diocesano Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁸⁸ Idem.

³⁸⁹ BLOC, Marc. *A Terra e seus Homens: agricultura e vida rural nos séculos XVII e XVIII*. Bauru, Edusc, 2001. p. 389.

conceitual que não expresse a dinamicidade/complexidade de nossas problemáticas³⁹⁰. A desconsideração do aspecto de sentido doutrinário levaram por exemplo José Geraldo Poker, a afirmar que

A mudança das bases de sustentação da Igreja do campesinato para as classes médias urbanas, que aconteceu também no Brasil, somente que já no século XX, deu-se contudo, *sem modificação nos valores e dogmas católicos*, (grifo nosso) vinculados ainda a antiga sociedade³⁹¹

É preciso, enquanto historiadores, estarmos atentos que os valores são categorias de compreensão da realidade que possuem uma demanda histórica especificada. Por exemplo, o valor do latim na celebração da liturgia católica é uma demanda disciplinar extraordinária. Já o dogma da Infabilidade papal em matéria de fé, quando pronunciada *ex cátedra*, promulgado no Concílio Vaticano I, representou uma demanda histórica, que a partir dali, constitui matéria irrevogável do *depositum fidei*. Esse é apenas um exemplo, de como falta geralmente uma consideração ao aspecto teológico na escrita de narrativas históricas.

Conforme foi possível percorrer neste capítulo, a distinção não a oposição teológica foram o caminho de compreensão. Apenas polarizar as duas teologias, seria cair no mesmo binarismo combatido nesse trabalho. Salientar as especificidades foi o anseio para perceber outras possibilidades narrativas, as quais compõem essa história que pode ter seu pelo despenteado, insinuando assim, novas possibilidades de narrativa, pois é de sua condição ser sempre aberta.

³⁹⁰ Sobre conceitos e escrita da história: CARRARA, Ângelo Alves. Camponês: uma controvérsia conceitual. In. OLINTO, Beatriz Anselmo e MOTTA, Márcia Menendes. *História agrária: propriedade e conflito*. Guarapuava: Unicentro. 2009.

³⁹¹ POKER, José Geraldo Bernardino. *A prática da vida e os desencontros da libertação*. Dissertação (mestrado em Sociologia). USP. 1994. p. 97.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As regiões não são construções de um só: são manifestações do vivido. Neste trabalho apresentamos, em grande parte, a “voz do pastor”, mas não para silenciar as ovelhas, embora, reconhecemos o inerente aspecto do silêncio imposto em cada voz que se dá ouvidos. Certamente, nosso personagem, ao falar a partir de seu *munus* próprio, expressou pelo “desvio daquilo que se imagina outros acreditarem”,³⁹² falando em nome de muitos, pois as fontes a que nos dedicamos durante este trabalho atestaram preocupações semelhantes.

Reconhecer projetos compartilhados não significa, para nós, nem homogeneizar ou polarizar pensamentos e preocupações em nome da Igreja; ao contrário, é necessário pluralizar as preocupações, as dinâmicas e as atividades criativas. As regiões não são constituídas de maneira a-histórica, bem como, não podemos também considerar que são um produto amorfo da história. As regiões são históricas. Perceber como elas se constituem nos ajudou não somente a nos posicionarmos criticamente em relação à visão geografizante, mas, sobretudo reassentarmos-nos em nosso terreno: o humano no tempo.

Os contornos das regiões, geralmente, não são claros... Essa parece ser uma constatação que apesar de nos animar no sentido de que a história é sempre aberta, questiona nosso modo de proceder em “ciência”, como algo fechado, manipulável (não que as regiões não o sejam) e de certa forma distante da vida.

A resignificação de uma “porção” é um caminho genuinamente histórico. A região geográfica que abrange a Diocese de Guarapuava, em meados do século XIX ainda sob o nome de Campos de Guarapuava, configurou-se como um destino de degredo,³⁹³ portanto, é considerada, em determinada historiografia, como uma região de isolamento, abandono, crime, desordem, povoada de pessoas de má índole e muitas outras significações negativas. Pode-se dizer, com base nesta visão, que se tratava de uma província da dor e espaço de cadeia sem muros. No século XX, vai tornar-se *Christis Vices*, o lugar de Cristo. Passou a ser

³⁹² CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes do fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 3 ed. Petrópolis. 1998. p.289.

³⁹³ Hoje poucos dos 170 mil habitantes desta cidade, agora com significativa importância na região central do Paraná, imaginam que no passado a mesma cidade foi conhecida como “Prisão do Atalaya”, e recebeu condenados de várias partes do país, fato que a própria memória oficial prima por esquecer. Menos podem eles pensar que a razão das “pouco ilustres” presenças se mistura a própria história do surgimento da cidade, e está a ela indissociavelmente ligada. JUNIOR, Francisco Ferreira. *A prisão sem muros: Guarapuava e o degredo no Brasil do século XIX*. 157 f. Dissertação (Mestrado História Social). Niterói/ Rio de Janeiro. UFF. 2007.

não apenas uma Igreja populosa, mas, um campo de almas, em que a “semeadura da Palavra” era essencial para a edificação de um “edifício espiritual”.³⁹⁴

Pensamos, então, que a resignificação ou a trasignificação de espaço em lugares é uma ferramenta *sui generis* para o ofício historiográfico. Enquanto historiadores, deveríamos nos impressionar com a ideia de que o mesmo seja também o diverso, não no sentido da imposição de um relativismo cético, mas, na tentativa de compreender como as experiências (*erfahrung*) e o tempo (*kairos*) ruminam-se, gestam novas histórias, geram novas narrativas³⁹⁵. Consideramos que, nesse sentido, as regiões não preexistem às narrativas; mas também não são frutos de meros enunciados. São construções de sentido, são horizontes de expectativas e perspectivas, cuja existência só pode se “dar” no tempo, sendo, portanto, gestadas na história.

Pensamos que a afirmação de que regiões só são possíveis se compreendidas a partir da história, reconhecemos que uma, porém, não única dimensão é a geográfica. Na multiplicidade de regiões de sentido que tecemos para compreender o mundo das vivências, a experiência geográfica é certamente o ponto de partida, para daí alçar voo às províncias de significado, aos mundos de experiência, aos reinos do humano.

Se no transcurso do tempo esse lugar (Guarapuava) foi de *sheol* (isto é região da dor) a *Christis Vices*, um lugar em que as almas deveriam ser trazidas “para a sociedade e para Cristo”³⁹⁶, certamente por *intermedium* da Igreja. Essas duas regiões, com as inúmeras províncias que as permeiam, não encerram as possibilidades narrativas; apenas, apontam para a abertura dos horizontes possíveis de se historiar.

A articulação proposta no primeiro capítulo foi uma tentativa de abarcar a multiplicidade de emergências pastorais no Brasil da segunda metade do século XX. A iminência da modernidade exposta na constatação do bispo de que “estão abrindo estradas no

³⁹⁴ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, agosto de 1978. p.01. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

³⁹⁵ Ambos na acepção benjaminiana. Sobre experiência conf. MEINERZ, Andréia. *Concepção de experiência em Walter Benjamin*. 81f. Dissertação (Mestrado Filosofia). RS.UFRS. 2008. Sobre o tempo. SANTOS, Leonilso Souza Santos. *O fio de Penélope: O tempo nas teses sobre a história de Walter Benjamin*. Guarapuava. UNICENTRO. 2010.

³⁹⁶ ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural. In. STÉDILE, João Pedro. (Org). *A questão agrária no Brasil: programa de reforma agrária: 1964-2003*. vol. 03. São Paulo: Expressão Popular. 2005.

território diocesano”;³⁹⁷ e que, com a estrada vem também outros elementos imateriais que trazem novos modos de ler o mundo. Não se trata apenas de modernização tecnológica, mas, também, de encontro de valores diferentes daqueles nutridos pelo catolicismo.

Para nos aproximarmos dessa ação pastoral, lançamos mão de um conceito teológico, o *munus*. Compreender a partir do *munus* nos forneceu a vantagem de explorar as falas do bispo de Guarapuava não apenas como “discursos” de poder, mas como, uma ação pastoral que se vinculava a uma doutrina. É evidente que, por tratar-se de uma noção emprestada de outra região do saber, a teologia, apresentou-se um desafio: era necessário radicá-la, primeiro, em nosso campo. Essa transposição, para não ser anacrônica, precisou ser abordada tanto no âmbito teológico, quanto, no âmbito de outros saberes a fim de explorarmos a plausibilidade de seu uso.

A concatenação de conceitos diversos realizado neste trabalho, certamente constituiu um de nossos maiores desafios. Foi necessário articular pensadores que, à primeira vista, não possuíam uma “tradição comum”, mas, elementos seletivos de suas reflexões configuraram-se como proveitosos no desenvolvimento dessa pesquisa.

Assim se deu com a noção de “*história a contra pelo*” proposta por Walter Benjamin, para o qual é sempre necessário revirar os tapetes, fazer outras perguntas, ser incômodo. Dele também acolhemos a ideia de uma “*escriturística imagética*” e se não reproduzimos imagens do mapa da diocese ou do personagem que mais falou neste trabalho, foi por considerarmos necessário tecer uma imagem escriturística, estabelecer, aí, também, uma região ou uma constelação de sentido.

De Michel de Certeau emprestamos os conceitos de *espaço, lugar e fronteira*, todos compreendidos como necessários para historiar nosso objeto de pesquisa. As práticas que teceram nos espaços/lugares, marcando aí a fronteira do humano. Articulamos seus conceitos no sentido de reforçar o aspecto humano, existencial e histórico. Pensamos que nada além do humano foi nosso objeto de estudo nessa pesquisa. Buscamos articular, no primeiro capítulo, o aspecto antropológico e histórico, desvencilhando-nos de toda preocupação geografizante.

De Alfred Schultz selecionamos a noção de “*províncias de significado*” que nos ajudou a compreender como as regiões humanas se imbricam e se encontram. A alteridade das

³⁹⁷ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, agosto de 1978. p.01. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

regiões, as quais, em nenhum momento, pensamos ter dissolvido numa totalidade homogeneizante, foram articuladas para serem pontos de distensão; afinal, ainda que plásticas, são elementos históricos próprios. Podemos considerar que, em se tratando de regiões, é necessário sempre haver fronteiras, ainda que permeáveis e plásticas.

Ainda no primeiro capítulo, foi necessário compreender essa região teológica chamada de eclesiologia. Além de um percurso historiográfico pelo campo da eclesiologia, ela configurou-se como uma região de definição pastoral. Sendo assim, os modos de compreender-se enquanto Igreja influenciou o modo de operação pastoral num aspecto geral. Essa abordagem eclesiológica permitiu questionar certas fundamentações teóricas que compreendem o Concílio Vaticano II para além daquilo que ele foi – um concílio pastoral – outorgando-lhe uma doutrina que para a perspectiva aqui adotada, tal evento não definiu. Pensamos que, sim, articulou em nova linguagem. Tal ênfase no aspecto doutrinal nos levou a retornar à Carta de Dom Inocêncio Engelke, escrita na metade do século XX, e a compreendê-la não apenas como uma manifestação conformista, mas como uma manifestação pastoral, ainda que permeada por elementos políticos, sociais e culturais, como fonte radicada no tempo.

Em síntese, podemos dizer que no primeiro capítulo, buscamos compreender como aspectos teóricos *sui generis* podem nos ajudar a formular questões diversas sobre uma temática, que podemos considerar como, amplamente estudada: ação da Igreja Católica na área rural do Brasil.

No segundo capítulo, estabelecemos especificidades dessa pastoral, a qual é definida na qualidade de “cultivadora de almas” e não como uma prestadora de serviços técnicos.³⁹⁸ Percorremos as regiões como espacialidades pastorais, percebendo os caminhos de construção de regiões por *intermedium* da Pastoral Rural. Neste sentido podemos dizer que a territorialização das almas implica um conceito de região que tem amplitude dilatada para além da demarcação do espaço político ou geográfico; suas fronteiras caracterizam-se como situações permeáveis e plásticas, portanto, regiões são, também, instrumentais de compreensão, ferramentas para a escrita da história.

³⁹⁸ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, agosto de 1978. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

Nesse caso, a Pastoral Rural ganhou contornos na medida em que desenvolvemos o segundo capítulo: pastoral rural, território de almas, serviço a Igreja, *munus* eclesial, espaço de discussão de problemas sociais, *regio munis*, edifício espiritual, conversão ativa. O percurso narrativo pelos pontilhares dessas fronteiras nos permitiu compreender como a Igreja católica posicionou-se no mundo rural da denominada “região” centro sul do Paraná na segunda metade do século XX.

Também, vimos que as regiões nem sempre são definidas em sentido positivo. Assim, quando o bispo de Guarapuava afirmava que a Pastoral Rural não era um sindicato ou uma associação, nem espaço das doutrinas humanas e sociológicas, estava definindo-a negativamente, ou por negação. Diz-se o que é, dizendo, também, aquilo que não se é. Em outros termos, constitui-se a região enunciando-se o que ela não é.

Essa região do *munus* que se delineou a partir tanto das afirmações, quanto das negações, levaram-nos a analisar e narrar o modo como emergiu no Boletim Diocesano, isto é, como presença (sacramento) de Cristo e de sua Igreja no mundo rural. Esse ato (*munus*) no mundo, para nós, configurou amplamente sua identidade, ao menos como essa identidade é caracterizada/identificada nas falas de Dom Frederico Helmel. O embate de Dom Frederico com os pressupostos da Teologia da Libertação e a forma como articulou as Comunidades Eclesiais de Base e Comunidades de Capela ou Comunidades Rurais define elementos abarcados pelos contornos dessa região que estava a emergir. Passamos a acompanhar, também, como o bispo de Guarapuava compreendia as temáticas sociais à luz da doutrina clássica da Igreja e não a partir das elucubrações características da Teologia da Libertação. Essa, podemos considerar como uma da característica da região chamada Pastoral Rural.

No terceiro capítulo nossa preocupação esteve voltada para estabelecer, com maior clareza, as distinções teológicas que sustentavam a compreensão social do bispo, todavia, sem polarizar, apenas distinguir. A bipolarização nos conduziria a uma análise pendular, a qual, longe de manifestar as criatividades históricas engessaria a narrativa a partir de um dualismo vazio. Compreendemos no terceiro capítulo, que os modos de fazer dos círculos bíblicos foram criativos em relação à teologia produzida na América Latina, inclusive, usufruindo de outra vertente teológica ligada à Tradição. As especificidades teológicas não inibiram a ação, nem conduziram ao esmorecimento diante das situações concretas dos habitantes do campo, mas levaram a compreender a partir de uma perspectiva que poderia ser chamada de cristológica ou invés de antropológica como propõe a Teologia da Libertação.

Foi também no espaço dessa dissertação que buscamos escrever a história dos desenhos dessas fronteiras com maior afinco, considerando-as emergências de individuação e diferenciação. Nesta parte, expusemos as seleções que se fazia dos documentos do Magistério, para com eles elaborar as reflexões sobre a vida da Igreja na diocese de Guarapuava. Percebe-se, então, que além de criar regiões, a pastoral se delimita pelos contornos que assume, uma vez que as regiões não são meramente noções ou conceitos, mas também fragmentos com os quais vamos compondo narrativas. Apesar do objeto (o ser humano) ser o mesmo, as compreensões acerca daquilo que ele é e de sua condição na sociedade/tempo, não é um ponto unânime.

Assim, nessa região constituída, o modo de engajamento proposto pela Teologia da Libertação, representado pela inserção dos cristãos na “luta de classes”, pela “formação de uma sociedade mais justa”, pela “libertação do homem”, por meio da tese de que “Jesus tomou parte nas campanhas políticas do seu tempo” com uma “opção radical pelos pobres”, assim como os aspectos da ‘espiritualidade de libertação’ e da “conversão ao próximo” enfim, uma série de elementos que fundamentam a teologia da libertação, parecem deslocados.

Estes aspectos diferem da Pastoral Rural, que como tentamos demonstrar, supõe uma ideia ontológica, uma adesão à fé sedimentada na Tradição, supõe transcendência, uma vez que “o meu reino não é deste mundo”³⁹⁹ asseverava Dom Frederico Helmél citando o Evangelho. A teologia que sustenta a Pastoral Rural, que configura essa região de ação eclesiológica, considera que é impossível fundar um Reino na terra nos moldes que propunham os militantes dos movimentos sociais existentes neste período. Apesar de toda tentativa de estabelecê-lo, o “pecado continua”.⁴⁰⁰ Isso se dá porque a iniquidade não está na estrutura social, mas, a injustiça estrutural é sintoma do pecado arraigado no coração de cada ser humano, naquele sentido de que “a consciência do pecado pesa sobre a humanidade”,⁴⁰¹ recordando sempre que humanidade é uma abstração/generalização do humano.

Consideramos, então, que a principal nota distintiva da Pastoral Rural frente outras maneiras de intervir nas “questões agrárias” consiste na fundamentação teológica. Esta

³⁹⁹ João 18,36. *BÍBLIA DE JERUSALEM*. 2012. p.1888.

⁴⁰⁰ HELMEL, Dom Frederico. *A Voz do Pastor*. Boletim Diocesano, outubro de 1979. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

⁴⁰¹ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao espírito da liturgia*. Trad. Silvia Debetto Reis. São Paulo: Edições Loyola. p. 33.

configura a maneira como a referida pastoral apresenta-se e seu modo específico de atuar junto aos homens do campo, ou seja, que poderíamos chamar de raio de ação.

Por meio dos roteiros de círculos bíblicos pudemos perceber a teologia que amparava as reflexões e como houve, em diversos momentos, uma resignificação dos textos bíblicos para favorecerem a identificação dos diocesanos com os personagens bíblicos, mas também no sentido de promover a doutrina da Igreja em detrimento de uma teologia mais engajada politicamente.

A trajetória da Pastoral Rural tal como apresentada no Boletim Diocesano, mas também nas demais fontes que compuseram o corpus documental aqui estudado, serviram para perceber uma trajetória específica dessa ação da Igreja Católica. Ela, no forma de uma região, surgiu como pastoral direcionada aos habitantes do campo e ampliou-se, tornando-se modelo de ação pastoral para toda a diocese. Geraldo Poker, em seu escrito a respeito da ação da Igreja Católica na diocese, considerou a “CPT como síntese moderna da relação e do vínculo da Igreja com o Campo”.⁴⁰² Todavia, ainda que em âmbito muito reduzido, nosso estudo questiona tal maneira de compreensão, pois a pastoral se tornou uma prioridade da diocese (região maior do que a área rural). Permitimo-nos, também, perguntar se estamos diante de um caso isolado ou de um *enarge*⁴⁰³ já que nos parece que, de algum modo, a história emergiu da epopéia.

Ainda é preciso considerar que em muitos momentos não foi possível distinguir; e empregamos tanto o termo Pastoral Rural quanto ação pastoral referindo-nos ao objeto de estudo, uma constatação escriturística da dinamicidade das regiões e suas fronteiras.

Para concluir gostaríamos de citar Benjamin:

O historicismo limitou-se a estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas um fato, por ser causa de outro, não se transforma por isso em fato histórico. Tornou-se nisso postumamente, em circunstâncias que podem estar a milênios de distância dele. O historiador que a partir dessa idéia desafia os acontecimentos pelos dedos como um rosário. Apreende a constelação em que a sua própria época se insere, relacionando-se com uma determinada época anterior. Com isso, ele

⁴⁰² POKER, José Geraldo Bernardino. *A prática da vida e os desencontros da libertação*. Dissertação (mestrado em Sociologia). USP. 1994. p.138.

⁴⁰³ No sentido de aparição; evidência.

fundamenta um conceito de presente como “Agora” (*Jetztzeit*), um tempo no qual se incrustaram estilhaços do messiânico⁴⁰⁴.

Podemos também dizer, parafraseando o autor, que ao percorrermos os sentidos das regiões apreendemos a constelação em que a nossa própria região se insere, relacionando-nos com determinadas regiões anteriores à nossa própria narrativa.

⁴⁰⁴ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p.20.

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado. Ensaios de teoria da história*. Bauru, SP: Edusc, 2007.

_____. A invenção do Nordeste e outras artes. 4ª ed. Recife: FJN; Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2009. p. 307.

_____. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. *Fronteiras. Revista de História da UFMS, Campo Grande*, v. 10, n. 17, p. 55-67, jan./jun. 2008. 56.

ALMEIDA, Antônio José de. Por uma igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no “Concílio da Igreja sobre a Igreja”. *Revista de Teologia e Cultura*. Nº1. Ano I. Abril/Maio/Junho 2005.

BENATTE, Antonio Paulo; CAMPIGOTO, José Adilçom. *História, religião e cultura: apontamentos historiográficos*. p. 18. Texto inédito.

BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas volume I. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *Obras escolhidas volume II. Rua de Mão única*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Editora Brasiliense. 1987.

BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. RJ. Editora Brasiliense. 1985.

BLOCH, Marc. *A Terra e seus Homens: agricultura e vida rural nos séculos XVII e XVIII*. Bauru, Edusc, 2001.

_____. *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

_____. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

BOFF, Clodovis. *Teologia e Prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, RJ. Vozes. 1978.

_____. *Teoria do Método Teológico*. 2 ed. Petrópolis: Rio de Janeiro: Editora Vozes.

- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese, a Igreja nasce do povo*. Petrópolis, Vozes, 1986.
- _____. *Igreja, carisma e poder*. São Paulo: Ática, 1994.
- _____. *Nova Evangelização Perspectiva dos Oprimidos*. Petrópolis: Editora Vozes. 1990
- BOLLE, Willi. *Fisiognomia da metrópole moderna: representação da história em Walter Benjamin*. São Paulo: EDUSP, 2000.
- CAMPIGOTO, José Adilçon. *Do sentido de região às regiões de sentido*. Texto inédito.
- CARRARA, Ângelo Alves. Camponês: uma controvérsia conceitual. In. OLINTO, Beatriz Anselmo e MOTTA, Márcia Menendes. *História agrária: propriedade e conflito*. Guarapuava: Unicentro. 2009.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. de Maria de Lourdes Menezes. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- _____. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. vol.01. Trad. de Ephraim Pereira Alves. Petrópolis: Vozes.1994.
- COMBLIN, José. *A ideologia da segurança nacional: o Poder Militar na América Latina*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1978.
- DA SILVA, Osvaldo Heller. *A foice e a cruz: comunistas e católicos na história do sindicalismo dos trabalhadores do Paraná*. Curitiba: Rosa de Bassi Gráfica e Editora, 2006.
- DUBY, George. *Para uma história das mentalidades*. Trad. Amélia Joaquim. Lisboa: Terramar: 1999.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- FÁVERO, Osmar. *Uma pedagogia da participação popular: análise da prática pedagógica do MEB Movimento de Educação de Base, 1961-1966*. Campinas: Autores Associados, 2006.
- FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um Destino*. Trad. Dorothée de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas. 2012.
- _____. *O problema da descrença no século XVI: a Religião de Rabelais*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

- FREITAG, L. Região editada: história territorial e narrativas de Paraná. In: SALES, J. R; FREITAG, L.; STANCZYK, F. M. (Org). *Região: espaço, linguagem e poder*. São Paulo: Alameda, 2010.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis – RJ: Vozes, 1998.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. In. BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Vol. 1. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne-Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. *Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin*. p.200. In. *Revista de Estudos Avançados*. 13 (37). 1999.
- GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1978.
- GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GIOVANNI, Levi. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVIII*. Trad. de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- GOMES, Francisco José Silva. *A Religião como Objeto da História*. p. 17. In. *História e Religião*. LIMA, Lana da Gama; HONORATO, Cezar Teixeira, et all. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad: 2002.
- GONÇALVES, Francisco. *Apostila de Eclesiologia*. Abril de 2010. Disponível em: <<www.regiaosantana.org.br/site/?secao=sender&sub...cod=45>> Acesso em: 20 julho de 2013.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. vol.03.
- GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.
- _____. *Pobres e libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- HABERMAS, Juren. *Crítica conscientizante ou salvadora – a atualidade de Walter Benjamin*. In. _____. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.
- HARTOG, François. *Evidencia da História: o que os historiadores vêem*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira e Jaime Clasen. Belo Horizonte, Minas Gerais; Autêntica Editora, 2011.

- HINKELAMMERT, Franz, ASSMANN, Hugo. *A idolatria de Mercado: Ensaio sobre Economia e Teologia*. São Paulo, Vozes, 1989.
- HOLSTON, James. Legalizando o ilegal: propriedade e usurpação no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21. nº 8, fevereiro de 2003.
- IVERN, Francisco e BINGEMER, Maria Clara. (Orgs) *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola. 1994.
- KARNAL, Leandro. *Teatro da fé: Representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*. São Paulo, Editora Hucitec, 1998.
- LAGARO, Jiani Fernando. Espaço, região e história social. *Revista Percurso*. Maringá. V.01. n.01. 2009.
- LINHARES, Maria Yedda. *Terra Prometida: uma história da Questão Agrária no Brasil*. Rio de Janeiro, 1995.
- LIBANIO, João Batista. *Cenários da igreja*. São Paulo: Loyola. 1999.
- LÖWY, Michael. *A guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.
- MACHADO, Mariana Monteiro. *Entre fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824)*. Guarapuava: Unicentro, 2012.
- MARCHI, Euclides. A Igreja do Brasil e o plano de emergência. 1952-1962. In. *Revista de ciências humanas*. EDUFSC. n.30.p.81-108. out. 2001.
- MARCONDES, Gracita Grüber. *A Igreja em Guarapuava: antes e após a criação da diocese*. Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Guarapuava. Guarapuava, 1987.
- MARROU, Henri Irenée. *Santo Agostinho e o agostinismo*. São Paulo: Agir, 1957.
- MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997.
- _____. Nota introdutória À Primeira proposta de reforma agrária da Igreja católica no Brasil – 1950. In: STEDILE, João Pedro (Org). *A questão agrária no Brasil: programas de reforma agrária – 1946-2003*. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2005.

_____. *O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. O tempo da fronteira: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Tempo Social*. Revista de Sociologia, faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. V. 08, nº 1(Maio de 1996). São Paulo: USP, FFLCH. 1996.

_____. Reforma agrária: o impossível diálogo sobre a história possível. *Tempo Social*. Revista de Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. v. 11, nº 2 (outubro de 1999). São Paulo: USP, FFLCH. 2000.

MESTERS, Carlos, *Flor Sem Defesa*. Petrópolis: Editora Vozes.1983.

_____. *A Bíblia como memória dos pobres*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.

MITIERO JUNIOR, Antonio. Questão agrária, questão jurídica. p.10. *Revista OKARA: Geografia em debate*, v.1, n.2, p. 1-128, 2007. ISSN 1982-3878. João Pessoa, PB, DGEOC/CCEN/UFPB.

MOTTA, Márcia Menendes. A grilagem como legado. In.: MOTTA, Márcia Menendes & PINEIRO, Theo Lobarinhas. *Voluntariado e universo rural*. Rio de Janeiro, Vício de leitura, 2001.

_____. *Nas fronteiras do poder: Conflitos e Direito à Terra no Brasil do século XIX*. 2. ed. EDUFF, 2008.

_____; GUIMARÃES, Elione. *Propriedades e disputas: Fontes para o estudo da propriedade nos oitocentos*. Rio de Janeiro: Horizonte, 2011.

NUNES, Carla Cristiane; PINTO, Vicente Paulo dos Santos. *Campo, cidade, urbano e rural: categorias e representações*. Disponível em: <<[http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completo/Carla % 20Cristiane %20Nunes.pdf](http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completo/Carla%20Cristiane%20Nunes.pdf)>>

OLINTO, Beatriz Anselmo. “Sem ilustração”: a incapacidade das populações rurais na profilaxia rural do Paraná (1916-1921). *Revista Mundos do Trabalho*, vol. 4, n. 8, julho-dezembro de 2012.

- PAIVA, José Maria de. *A imagem que a Igreja tem da realidade brasileira: um estudo através das comunidades eclesiais de Base – CEBs*. UEC. São Paulo: 1985.
- PAIVA, Vanilda. *Igreja e questão agrária*. Edições Loyola, São Paulo: 1985.
- PARRA, Alberto. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Tomo III. Tradução de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes. 1991.
- PEREIRA, Margareth da Silva. A construção histórica dos sentidos das palavras: Município e municipalismo: dois séculos de lutas políticas e lingüísticas. In.: *IX Seminário de história da cidade e do urbanismo*. São Paulo, Setembro de 2006.
- RATZINGER, Joseph. *Introdução ao espírito da liturgia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- RIVAS, Exequiel. Cem anos de Doutrina Social da Igreja: aproximação histórica e ensaio de síntese. p.23. In. IVERN, Francisco; BINGEMER, Maria Clara (Org). *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- RUBIO, A.G, *Teologia da Libertação: política ou profetismo?*. São Paulo: Edições Loyola, 1983
- SANTOS, Leonilso Souza. *Antropologia Tomista*. Ponta Grossa. IFEM. 2004.
- _____. *O fio de Penélope: O tempo nas Teses sobre a História de Walter Benjamin*. Guarapuava. UNICENTRO. 2010.
- SCANNONE, Juan Carlos. Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação: duas epistemologias. p.71-85. IVERN, Francisco e BINGEMER, Maria Clara. (Orgs). *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola. 1994.
- SCHLTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Tradução Raquel Weiss. Petrópolis, Rio de Janeiro; Vozes. 2012.
- SELIGMANN-SILVA, Marcio. Double Bind: Walter Benjamin, a tradução como modelo de criação absoluta e como crítica. _____. (Org). *Leituras de Walter Benjamin*. 2 ed. São Paulo: FAPESP: Annablume, 2007.
- SERBIN, Kenneth. *Diálogos na sobra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. Tradução de Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras: 2001.
- SERPA, Élio Cantalício; CAMPIGOTO, José Adilçon. *Regiões e totalidades nos textos de críticos portugueses a respeito de escritos de história do Brasil (1942 – 1968)*. Artcultura, 2013.

SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da Lingua Portuguesa (1813)*, Lisboa Lacerdina, 1813, Rio de Janeiro, Oficina da S.A. Lith-Typgrphica Fluminense, 1922, fac-simile da 2ª edição (1813).

SILVA, Eliane Moura da; KARNAL, Leandro. *O ensino religioso na escola pública de São Paulo*. Secretária do Estado Educação: Unicamp. 2002.

SOBRINO, Jon. *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-Teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta. 1997.

SOUZA, Luiz Alberto Gomez de. *Classes populares e Igreja nos caminhos da História*. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.

SPENCER, Herbert. *Do Progresso. Sua lei e sua causa*. Tradução Eduardo Salgueiro. Fonte-base Digitalização de papel Editorial Inquérito, Lisboa, 1939. E-book disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/progresso.html#4>.

UCHÔA, Fábio Raddi. *A sociedade urbana de Henri Lefebvre*. Disponível em: <<http://www.derhuman.jus.gov.ar/conti/2011/10/mesa_4/uchoa_mesa_4.>>

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. 4ª ed. Trad. Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Editora da UNB, 1998.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1985.

WILLIAMS, Raymond. *O Campo e a Cidade na história e na literatura*. Tradução Paulo Henriques Britto. Companhia das Letras. São Paulo, 1989.

YERUSHALMI, Yossef Haym. *Zakhor: História Judaica e Memória Judaica*. Tradução Lina Ferreira. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

Teses e dissertações

ABREU, Alcioly Therezinha Grüber de. *A posse e o uso da terra: a modernização agropecuária de Guarapuava*. 364f. Dissertação (Mestrado em História Econômica). UFPR. Curitiba, 1981.

AMARAL, Roniere Ribeiro do. *Milagre político: catolicismo da libertação*. Brasília. Tese de Doutorado, UNB. 2006.

CAMPIGOTO, José Adilçon. *Roças, empresas e sonhos: Jogos e Discursos*. 1996. 134 f. Dissertação (Mestrado em História) – UFSC.

- CORSO, João Carlos. *Herdeiros da Terra Prometida: Discursos, práticas da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra nas Décadas de 1980/1990*. 253 f. Tese (Doutorado em História). Curitiba, UFPR. 2012.
- ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Narcisismo e sacrifício: modo de subjetivação e religiosidade contemporânea*. Tese de doutorado [Teologia]. São Leopoldo: EST, 2006.
- FALCADE, Neusa. *Coração de Jesus: história, cultura em torna de uma devoção religiosa*. Porto Alegre: 104 f. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemática). PUC RS, 2010.
- JUNIOR, Francisco Ferreira. *A prisão sem muros: Guarapuava e o degredo no Brasil do século XIX*. 157 f. Dissertação (Mestrado História Social). Niterói/ Rio de Janeiro. UFF. 2007.
- MEINERZ, Andréia. *Concepção de experiência em Walter Benjamin*. 81f. Dissertação (Mestrado Filosofia). RS. UFRS. 2008.
- MYSKIW, Antonio Marcos. *Colonos, posseiros e grileiros: conflitos de terra no oeste paranaense (1961-1966)*. 209.f. Dissertação (Mestrado História Social). Niterói/Rio de Janeiro. 2002.
- OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos de Mariana: mudanças e permanências (1748- 1793)*. 241f. Dissertação (Mestrado em História). UNICAMP. 2001.
- PICINATTO, Thalisson Luiz Valduga. *Tradição, Família e Propriedade: contra-revolução, ultramontanismo e anticomunismo nos escritos de Plínio Corrêa de Oliveira*. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009.
- PIRES, Ariel José. *O movimentos dos Trabalhadores Sem-Terra e política social católica (1980-2000): concepções, ambigüidades e permanências na luta pela terra agrícola*. Tese (Doutorado em História). Assis, São Paulo: 2001.
- POKER, José Geraldo Bernardino. *A prática da vida e os desencontros da libertação*. Dissertação (mestrado em Sociologia). USP. 1994.
- PONTAROLO, Luizangela Padilha. *Francisco das Chagas Lima: atuação de um padre secular no povoamento dos campos de Guarapuava (1808-1828)*. 112f. Dissertação (Mestrado em História). UFPR. Curitiba. 2012.

QUEIRÓS, Janete. *Intelectuais e educação na Diocese de Guarapuava*: Discursos de Dom Helmel e dom Cavallin(1965-1992). 196 f. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Ponta Grossa. 2012.

SALIS, Carmem Lucia Gomes de. *Estatuto da terra*: Origem e (dês) caminhos da proposta de reforma agrária nos governos militares. 230f. Tese (Doutorado em História). ASSIS: 2008.

SCHIPANSKI, Carlos Eduardo. *Cavalcadas de Guarapuava*: história e morfologia de uma festa campeira. 273 f. Tese (Doutorado História). Rio de Janeiro. UFF. 2009.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O continente pobre e católico*. O discurso da teologia da libertação e a reinvenção da América Latina (1968-1992). 2012. 338f. Tese (Doutorado em História). Campinas, UEC.

Fontes

Ata de Instalação da Nova Diocese de Guarapuava e da Tomada de Posse do Primeiro Bispo Diocesano.

Boletim Diocesano. Março de 1978.

_____. Julho de 1978.

_____. Agosto de 1978.

_____. Março de 1979.

_____. Setembro de 1979.

_____. Outubro de 1979.

_____. Dezembro/ jan/fev de 1979.

_____. Março de 1980.

_____. Junho/Julho de 1981.

_____. Janeiro/fev. de 1982.

_____. Março de 1982.

_____. Abril de 1982.

_____. Junho de 1982.

_____. Julho de 1982.

_____. Abril de 1984.

_____. Dezembro de 1984.

_____. Março de 1986.

_____. Abril de 1986.

_____. Maio de 1986.

_____. Junho de 1986.

_____. Julho de 1986.

_____. Agosto de 1986.

CNBB. *Igreja e problemas da terra*. Itaici, 1980.

_____. *Plano de emergência para a Igreja do Brasil*. 2 ed. Cadernos da CNBB nº01. 1963. São Paulo: Paulinas.

_____. *Plano Pastoral de Conjunto (1966-1970)*.

Dossiê. Acampamento da Associação Heleodoro Paiol de Telha: Remanescentes do Regime de Escravidão. Julho de 1997.

ENGELKE, Dom Inocêncio. *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*.

HELMEL, Dom Frederico. *Carta pastoral dezoito de março de 1986*.

_____. *Relatório de 1969*. Arquivo Cúria Diocesana de Guarapuava.

LIVRO TOMBO número três da Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém. Arquivo Paróquia e Catedral Nossa Senhora de Belém.

PAPA FRANCISCO. *Entrevista concedida ao repórter Gerson Camarotti*. Brasil. 2013.

PAPA JOÃO PAULO II. *Carta aos Bispos da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil*.

_____. *Catecismo da Igreja católica*. São Paulo: Edições Loyola. 2011.

_____. *Centesimus Annum*. 1991.

_____. *Discurso solene da abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Ángeles, 28 de janeiro de 1979.

_____. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles Laici*.

PAPA JOÃO XXIII. *Bula cum veneralis*.

_____. *Encíclica Mater et magistra*.

PAPA LEÃO XIII. *Bula Satis cognitum*.

PAPA PAULO VI. *Constituição Dogmática Lúmen Gentium.*

_____. *Bula Christi vices.*

_____. *Constituição Dogmática Dei Verbum.*

PAPA PIO XI. *Bula Quum in Dies Numerus.*

PAPA PIO XII. *Encíclica Mystici corporis .*

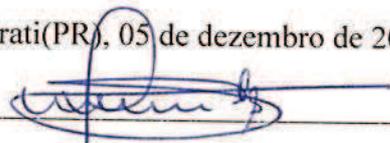
PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compendio de Doutrina Social da Igreja.*

VANDRESEN, Dionísio. *Carta composta por quatro folhas por ocasião no anuncio do terceiro Bispo Diocesano, Dom Giovanni Zerbini.*

Autorizo a divulgação integral deste trabalho no banco de dados do
PPGH/UNICENTRO.

Autorizo apenas a divulgação do resumo e do abstract no banco de dados do
PPGH/UNICENTRO.

Irati(PR), 05 de dezembro de 2013.



Leonilso Souza Santos