

La influencia de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) en la formación del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST): breve análisis teórico-documental del papel de la religión en los conflictos sociales en Brasil (1954-1984)*

Lucas Henrique Pinto❖

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2014
Fecha de aceptación: 19 de mayo de 2014
Fecha de modificación: 02 de septiembre de 2014

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res51.2015.06>

RESUMEN

El presente trabajo pretende relacionar la influencia de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), vinculada a la *Teología de la Liberación*, en la conformación del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil (MST), en 1984. Tal modelo eclesial fue una de las variables fundamentales para la formación de tal movimiento social y su distintiva escala de representatividad nacional y articulaciones político-sociales, que influenciarían en las metodologías de la acción colectiva rural en Latinoamérica en las décadas posteriores. El objetivo del presente trabajo es, consecuentemente, situar el debate de la cuestión agraria brasileña durante el régimen militar, haciendo hincapié en el rol de la Iglesia católica en este proceso.

PALABRAS CLAVE

Religión, conflicto social, movimientos sociales, dictadura militar, Brasil.

The Influence of the Pastoral Land Commission (CPT) in the Constitution of the Landless Rural Workers Movement (MST): A Brief Theoretical-Documentary Analysis of the Role of Religion in the Social Conflicts of Brazil (1954-1984)

ABSTRACT

This article seeks to relate the influence of the Pastoral Land Commission with its ties to *Liberation Theology* in organizing the Landless Rural Workers of Brazil in 1984. That ecclesial model was one of the basic variables in the constitution of said social movement and its distinctive scale of national representation and socio-political coordination, which was to influence the methodology of rural collective action in Latin America in the decades that followed. The aim of the present project is thus to situate the debate regarding the agrarian issue in Brazilia during the military dictatorship, emphasizing the role of the Catholic Church in the process.

KEY WORDS

Religion, social conflict, social movements, military dictatorship, Brazil.

* Este artículo es parte de las investigaciones que desarrollé en mi tesis doctoral, defendida en la Universidad Nacional de Quilmes (Argentina), titulada "Conflictos ambientales y apropiación de territorios rurales en Brasil y Argentina, un análisis a partir de los actores sociales involucrados: estudio comparativo de la acción internacional de La Vía Campesina". La tesis fue financiada con dos becas doctorales del Conicet, y subsidios de la Secretaría de Investigación de la Universidad Nacional de Quilmes.

❖ Doctor en Ciencias Sociales y Humanas por la Universidad Nacional de Quilmes (Argentina). Miembro del Centro de Estudios de la Argentina Rural de la Universidad Nacional de Quilmes (CEAR-UNQ), Argentina. Entre sus últimas publicaciones se encuentran: *Ambientalismo(s) y bienes naturales: desafíos al extractivismo*, en Argentina y Brasil (en coautoría con Lucrecia Wagner). *Revista Letras Verdes* 14 (2013): 69-94, y *Trayectorias de la reforma agraria en América Latina, de política pública y consigna revolucionaria a una demanda ecologista: esbozos de un análisis teórico-conceptual*. En *Estado, ciudadanía y políticas públicas*, orgs. Alejandra Salomón y Marta Ruffini. Rosario: Prohistoria, 2013. Correo electrónico: lucascaverahc@yahoo.com.br

A influência da Comissão Pastoral da Terra (CPT) na formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): breve análise teórico-documental do papel da religião nos conflitos sociais no Brasil (1954-1984)

RESUMO

O presente trabalho pretende relacionar a influência da Comissão Pastoral da Terra (CPT), vinculada à *Teologia da Libertação*, na conformação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), em 1984. Esse modelo eclesial foi uma das variáveis fundamentais para a formação desse movimento social e sua distintiva escala de representatividade nacional e articulações político-sociais que influenciariam nas metodologias da ação coletiva rural na América Latina nas décadas posteriores. O objetivo do presente trabalho é, conseqüentemente, situar o debate da questão agrária brasileira durante o Regime Militar dando ênfase ao papel da Igreja Católica nesse processo.

PALAVRAS-CHAVE

Religião, conflito social, movimentos sociais, ditadura militar, Brasil.

Introducción

El presente trabajo busca relacionar la influencia de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), vinculada a la *Teología de la Liberación*, en la conformación del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil (MST), en 1984. Problematizando el hecho de que tal paradigma eclesial (Tamayo-Acosta 1989) fue una de las variables coyunturales fundamentales para la formación de tal movimiento social y de su distintiva escala de representatividad, de masas en el ámbito nacional, y diferenciadas articulaciones político-sociales que innovarían, consecutivamente, en varios aspectos las metodologías de la acción colectiva rural en Latinoamérica (Moyo y Yeros 2008; Pinto 2013).

El MST¹ es, asimismo, un importante movimiento social que surge como reflejo del cuestionamiento vinculado a la génesis de la formación social del Estado brasileño y de su capitalismo dependiente: “La cuestión agraria² está en el centro del proceso constitutivo del Estado republicano y oligárquico en Brasil, así como

la cuestión de la esclavitud estuvo en las propias raíces del Estado monárquico en el Brasil imperial” (Martins 2000, 101). Tal debate relativo a la *cuestión agraria* va a llevar el Movimiento a discutir varios aspectos de la problemática social brasilera no resueltos, desde la colonización hasta los debates contemporáneos sobre la redemocratización del país, que estuvieron presentes en la génesis del MST, a fines de los años setenta, como parte de la crisis de legitimidad de la Dictadura Militar (1964-1985). Momento en que también la Iglesia católica como institución social procura reorganizar sus posiciones en relación con tal gobierno, frente a los hechos violentos que los militares y sus aliados en el campo cometieron en contra de los fieles campesinos del catolicismo, pasando a facilitar, a partir de allí, partes de sus estructuras parroquiales, recursos humanos y legitimidad social para ayudar a la formación del MST como movimiento social nacional (Pinto 2013).

Fraciones de la Iglesia católica estuvieron también vinculadas a otros movimientos campesinos, principalmente en la década de 1960, en momentos previos al Golpe de 1964; sin embargo, durante la dictadura la institución fluctuó entre momentos de neutralidad (parcialidad hacia el gobierno de facto) —en relación con la cuestión agraria y la política económico-represiva implementada por los militares— y momentos de mayor crítica al régimen (representando así los antagonismos y disputas internos de sus diferentes segmentos), participación y apoyo concreto en las luchas de los pobres rurales —por la tierra, democracia, y mejores condiciones de vida—, que en su gran mayoría eran también devotos del catolicismo.

1 El MST se inscribe en una larga trayectoria de luchas sociales en el campo brasilero. Su nacimiento formal, en enero de 1984, es parte del nuevo ciclo de protestas sociales (Tarrow 2004) de fines de los años setenta, en el marco de las luchas democráticas contra el régimen dictatorial bajo tutela militar que se impuso a la sociedad brasilera entre 1964 y 1985 (Porto 2005, 24).

2 “En la resolución de la cuestión agrícola, las variables importantes son las cantidades y los precios de los bienes producidos. Los principales indicadores de la cuestión agraria son otros: la manera como se organizan el trabajo y la producción; el nivel de renta y empleo de los trabajadores rurales; la productividad de las personas ocupadas en el campo, etcétera” (Silva 1996, 11).

Los dialécticos cambios de rumbo en las posiciones políticas de la Iglesia católica brasileña, que ahondaremos en el análisis empírico posterior, tienen relación con el carácter sociopolítico de tal institución religiosa, que varía según la coyuntura política (espacio-temporal) y sus relaciones con las clases dirigentes y subalternas. Tal variación en sus posicionamientos se explica por las implicaciones internas y externas que tales posicionamientos pueden ofrecer para el mantenimiento y/o crecimiento de sus filas de seguidores y, por consiguiente, su legitimidad social en cada momento social específico (Maduro 1981).

El objetivo del presente trabajo sería, por lo tanto, situar el debate de la cuestión agraria brasileña en el contexto preliminar y durante el régimen militar, haciendo hincapié en el rol de algunas fracciones de la Iglesia católica en ese proceso, siendo primeramente partidaria (ya sea defendiendo abiertamente la dictadura, o en su recurrente omisión frente a los crímenes practicados) y luego detractora de tal régimen, al firmar una posición favorable a su base social campesina, hacia mediados y finales de la década de 1970.

Estos procesos, que debatiremos más adelante, reflejan a su vez el carácter cambiante de los posicionamientos/conflictos políticos internos y externos del catolicismo de América Latina en particular, y de las religiones en general, por el hecho de permitir visibilizar cómo, a partir de un evento concreto (la constitución formal del MST), en distintas coyunturas sociopolíticas los dogmas y posicionamientos religiosos pueden adaptarse y/o cuestionar procesos políticos en los cuales tal religión se encuentra insertada y, en parte, determinada; a la vez que posibilita e influencia cuestionamientos a los mismos desde el importante rol de productora simbólica —y de praxis de (re)interpretación— de las *cosmovisiones* de sus seguidores (Maduro 1981, 153).

Consideraciones conceptuales y definiciones sobre la problemática en investigación

Los estudios sobre *religión* pueden tener orígenes, motivaciones y miradas muy diversos, que abarcan disciplinas como filosofía, teología, historia, antropología, sociología, etcétera (además de sus variables específicas, como la “filosofía de la religión”), desde las ciencias sociales y humanas hasta los propios análisis e interpretaciones internos realizados por el alto clero, que se suponen *atem-*

porales, pertenecientes a la misma cosmovisión dogmática que define a las religiones e iglesias específicas como tales desde sus principios constitutivos.

En ese sentido, demarcamos nuestro objeto de estudio centrados en un análisis sociológico del fenómeno de las religiones en el contexto de América Latina, de manera específica, en el papel que desempeñaron sectores del catolicismo, a partir principalmente de la emergencia de la Teología de la Liberación, en la conformación del más activo y masivo movimiento social brasileño de las últimas décadas (Pinto 2013).

Siendo así, la acepción que acatamos, y con la cual trabajaremos en la perspectiva y justificación del presente trabajo y sus análisis, sigue las líneas planteadas por Otto Maduro (1981), importante sociólogo de las religiones y estudioso del fenómeno de la religión y su papel en sociedades de clases, como la latinoamericana.

El autor demarca la siguiente interpretación —de forma específica, para trabajos sociológicos (no una definición amplia y final de todas las variables epistemológicas y simbólicas con las cuales se puede definir y/o discutir el tema de las religiones) que tengan el objetivo de interpretar el fenómeno social de la religión y su influencia en los conflictos sociales y en la conformación de movimientos sociales *contrahegemónicos*—:

[...] religión [...] una estructura de discursos y prácticas comunes a un grupo social referentes a algunas fuerzas (personificadas o no, múltiples o unificadas) tenidas por los creyentes como anteriores y superiores a su ambiente natural y social, frente a las cuales los creyentes expresan cierta dependencia (sirvientes, gobernados, protegidos, amenazados, etcétera) y delante de las cuales se consideran obligados a un cierto comportamiento en sociedad con sus semejantes. (Maduro 1981, 31)³

A partir de esta definición más técnica y delimitada, el autor pasa a una ampliación del concepto frente su objetivo de explicar y definir en qué aspecto la sociología puede ilustrar el fenómeno religioso y sus implicaciones en los eventos y dinámicas sociales. En este punto vale doblemente la referencia al texto de Maduro (1981), que procuramos rescatar para el presente análisis, en

3 El original del texto donde consultamos el trabajo escrito está en portugués, y todas las citas referentes a la obra de (Maduro 1981) y demás obras consultadas en portugués fueron traducidas al español por el autor de manera libre; por cualquier cuestionamiento o duda, favor consultar las obras originales citadas en las referencias.

primer lugar, por su corte analítico metodológico y profundidad epistémica; pero también por representar una preocupación teórica contemporánea frente a los eventos empíricos que relataremos en los próximos apartados (reflejando así el pensamiento de la época), relativos a las miserias sufridas por los pobres rurales (en su gran mayoría católicos) de la América Latina *desarrollista y militarizada* de las primeras décadas de la Guerra Fría (años cincuenta, sesenta y setenta), que fue a su vez la cuna de la *Teología de la Liberación*:⁴

Una definición sociológica de la religión es una definición de la religión como parte de una dinámica social, influye sobre ella y de ella recibe un impacto decisivo. Una definición sociológica de la religión es una definición de la religión como fenómeno social, fenómeno social inmerso en una compleja y conturbada red de relaciones sociales. Vale decir, una definición sociológica de la religión es una definición que procura recoger y expresar un aspecto de las religiones: el aspecto de fenómeno social presente en todo hecho religioso. (Maduro 1981, 41)

Así, partimos de una idea específica de estudios de las religiones, que es el análisis de su aspecto social, que, como Maduro posteriormente plantea, no tiene la capacidad de ilustrar toda la complejidad del fenómeno religioso, sino más bien interpretarlo a la luz de su carácter estrictamente social. Estudiando así la “[...] influencia que las instituciones religiosas ejercen sobre los procesos sociales y los condicionamientos que la dinámica de la sociedad impone al desarrollo de las religiones” (Maduro 1981, 41).

Otro factor importante que pretendemos subrayar con el estudio de caso del presente artículo, es el hecho de no poder definir un rol social exclusivo para el accionar de una iglesia,⁵ tendiendo siempre a presentarla como

defensora y/o reproductora de *statu quo*, por ejemplo; por más *carnales* que sean las relaciones institucionales de iglesias materialmente poderosas y masivas, como la Iglesia católica, con los diferentes poderes de turno en América Latina, que casi siempre la definieron como la “religión oficial” de los distintos Estados nacionales poscoloniales. Existen también luchas *contrahegemónicas* internas en estas instituciones socialmente ubicadas que relativizan ciertos posicionamientos dominantes, en determinados momentos históricos, promoviendo importantes quiebres institucionales y/o reinterpretao roles político-sociales, que tienden a ejercer influencia en los distintos aparatos políticos de la sociedad (aun en los Estados laicos). Sin embargo, el cambio donde determinada iglesia predica su fundamental influencia en la visión política/institucional, es en la praxis social de sus seguidores, principalmente de los campesinos y obreros pobres, que delegan, implícita o explícitamente (también por las carencias materiales y simbólicas), en su actuación socio-religiosa parte fundamental de su formación y sus posicionamientos intelectuales y políticos (cosmovisión).

En el período en estudio del presente trabajo hubo un importante hito en la historia de la Iglesia católica internacional: el Concilio Vaticano II (1962-1965). Propuesto en el papado de Juan XXIII (1958-1963), el mismo es finalizado en el papado de Pablo VI (1963-1977), y se constituyó en una importante bisagra en la historia social del catolicismo:

Parece fuera de toda duda que el concilio Vaticano II constituye uno de los eventos históricos más relevantes de nuestro siglo [XX]; y no sólo en la esfera religiosa, sino también en el ámbito sociopolítico y cultural. Tras varios siglos de ostracismo e intransigencia, la Iglesia católica hace una reflexión colectiva en voz alta, revisa en profundidad y críticamente su pasado [...], repiensa su ubicación en el mundo, redescubre su faz humanista y evangélica, velada por capas y más capas de legalismo, entra en diálogo con la cultura moderna y con otras confesiones religiosas —cristianas y no cristianas— y pone en marcha un programa de auto reforma acorde con los signos de los tiempos. (Tamayo-Acosta 1989, 36)

4 “Antes que hubiese Teología de la Liberación, hubo una pastoral liberadora, obispos proféticos, cristianos que participaban en los procesos sociales de cambio, descodificación crítica del subdesarrollo como otra cara de la medalla del desarrollo, identificación de los mecanismos generadores de empobrecimiento, descubrimiento del potencial transformador y evangelizador de los pobres, comunidades eclesiales de base. La Teología de la Liberación reflexiona a partir de esta realidad, que es al mismo tiempo social y eclesial. Su mayor mérito reside en haber situado a los pobres —su causa, sus luchas y su vida, así como su centralidad evangélica y sacramentalidad cristológica— como el desafío central de la meditación y la prácticas cristianas” (Tamayo-Acosta 1989, 39).

5 En una definición muy técnica y a veces limitada, seguimos, no obstante, para el presente trabajo la siguiente definición de Iglesia: “Entendemos por Iglesia, en sentido estrictamente sociológico —por oposición a ‘secta’ como ‘movimiento religioso’—, aquel tipo de sistema religioso con las características siguientes: a) un público relativamente estable, masivo, compuesto de fracciones de las

diferentes clases sociales —tanto dominantes como subalternas— de la sociedad donde opera tal sistema religioso; b) una trayectoria de varias generaciones en el seno de la misma sociedad; c) un cuerpo de creencias monoteístas y de normas morales codificadas en una doctrina de larga tradición; d) un cuerpo de funcionarios jerarquizados, estables y centralizados en una organización también subsistente por varias generaciones; y e) una posición predominante —única o compartida con otras ‘iglesias’— en el campo religioso de la respectiva sociedad” (Maduro 1981, 171).

El Concilio tuvo a la vez un fuerte carácter eurocéntrico, pensado centralmente frente a los problemas prioritarios vividos por la Iglesia católica en el continente europeo, como comenta Tamayo-Acosta:

[...] el Vaticano II se movió en una perspectiva europea o, para ser más exactos, en el horizonte sociocultural del Primer Mundo. Su teología fue un fiel reflejo de la reflexión teológica gestada en Europa a partir de la II Guerra Mundial. Su mensaje se dirigió de manera especial a las iglesias católicas de los países desarrollados. Su interlocutor fue el hombre moderno e ilustrado de las sociedades científico-técnicas avanzadas, hasta el punto de asumir con mesura a parte de las señas de identidad de la modernidad. (Tamayo-Acosta 1989, 36)

No obstante, el Vaticano II tuvo en América Latina el ambiente más fértil para su efectiva promulgación, siendo en efecto realizado, interpretado y reelaborado frente la realidad vivida en el continente latinoamericano para aquel entonces.⁶

El Vaticano II abre el camino de la Iglesia de los pobres; la Iglesia latinoamericana desarrolla ampliamente esa idea a partir de la experiencia de opresión que vive el continente, la hace realidad en su praxis y define con precisión la opción por los pobres; la Iglesia universal retoma la herencia latinoamericana y la incorpora al núcleo fundamental de la fe, no sin correctivos que denotan un cierto distanciamiento de la formulación y la experiencia de las iglesias del Tercer Mundo. (Tamayo-Acosta 1989, 42)

Ya en el papado de Juan Pablo II (1977-2005), se notó una fuerte contraofensiva para contrarrestar los principales logros y posicionamientos sociales de los sectores del catolicismo internacional, y en América Latina en particular.

Con Juan Pablo II y bajo la guía ideológica del cardenal Ratzinger al frente de la Congregación de la Fe, primero y con Benedicto XVI, después, avanzó la involución y se puso en marcha un calculado programa de restauración, que vació el Vaticano II de todo contenido reformador. (Tamayo-Acosta 2012)

6 “Tres años después de la clausura del Vaticano II, un nutrido grupo de obispos latinoamericanos se reunía en la ya inolvidable Conferencia general de Medellín, convocada por el Celam. Dicha Conferencia, [...] fue para la Iglesia continental lo que el concilio para la Iglesia universal: un nuevo pentecostés, que supuso un giro sin precedentes tanto en la Iglesia como en la sociedad de América Latina” (Tamayo-Acosta 1989, 47).

Por ende, se puede cuestionar la visión *funcionalista* que restringe a un único accionar posible (atemporal) las acciones de las iglesias en sociedades de clases; más allá de una concreta inclinación a posiciones y coaliciones conservadoras con los sectores y/o clases políticas dirigidas, la realidad empírica nos presenta variables que no encuadran perfectamente en tales postulados, por ejemplo, cuando determinados sectores de estas mismas iglesias se unen a las luchas sociales de los *oprimidos*, cuestionando así la interpretación que induce a pensar en un accionar religioso siempre aliado a las clases dominantes, pese a que existan en la propia Iglesia miembros pertenecientes a sectores latifundistas y políticos, partes del sector dominante. Por consiguiente:

[...] el análisis sociológico de la religión debe liberarse del prejuicio funcionalista —además, indemostrable— según el cual la religión se define por un conjunto de funciones sociales presentes en toda sociedad, y toda religión desempeña, en toda sociedad, siempre y apenas esas mismas funciones. (Maduro 1981, 157)

En efecto, el presente trabajo procurará finalmente discutir desde qué lugar y aliados, en cuáles deliberaciones internas y procesos externos, sectores del catolicismo pasan a cumplir un papel central en el proceso de organización y discusión sobre la lucha por la tierra y la transición democrática en Brasil. Demostrando así que los roles y funciones sociales de las religiones no están necesariamente fijados *a priori*, siendo también influenciados por las distintas coyunturas políticas, y contruidos socialmente:

[...] a) las funciones sociales de una religión pueden variar conforme la historia, la estructura y la coyuntura de cada sociedad particular y de cada sistema religioso específico, y b) la única manera científicamente válida de establecer *las* funciones sociales de *una* religión particular en *un* contexto social concreto y determinado es tomar como base una investigación empírica de los fenómenos sociales y socioreligiosos pertinentes. (Maduro 1981, 157)

Por lo tanto, en las próximas líneas, y basados en lo debatido con anterioridad, buscaremos reconstruir, en primer lugar, el contexto agrario y sociopolítico vivido en el campo brasileño desde mediados de los años 1950 hasta los años 1970, período en que se notan importantes cambios políticos y movilizaciones de actores sociales campesinos. Además, fracciones de la Iglesia católica cambiaron en gran medida su postura en este período, en relación con su posicionamiento sobre la cuestión

agraria brasileña. Por último, concluiremos relatando, a partir de la experiencia particular del MST, la importancia de determinadas deliberaciones de la Iglesia respecto a la vida político-social de un país y la organización de movimientos sociales reivindicativos.

Colonización y militarización de la cuestión agraria

De 1954 a 1964, período inmediatamente anterior al golpe militar, surgen y ascienden tres organizaciones que agruparon la lucha por la reforma agraria en Brasil y sentaron precedentes para el posterior surgimiento del MST: las *Ligas Agrarias*, la *Utlab* (Unión de los Labradores y Trabajadores Agrícolas de Brasil) y el *Master* (Movimiento Sin Tierra) (Morissawa 2008, 92).⁷

Las Ligas Agrarias fueron las representantes del nordeste en el proceso de la lucha campesina por la reforma agraria a mediados de la década de 1950; la primera Liga que se formó fue constituida en el estado de Pernambuco (nordeste), a partir de la experiencia de la Sociedad Agrícola de los Cultivadores y Ganaderos de Pernambuco, que fue el embrión de la Liga Campesina Galileia, formada en 1955. Esta liga fue creada bajo el liderazgo del abogado y diputado del PSB (Partido Socialista Brasileiro) Francisco Julião, uno de los líderes nacionales de las Ligas Campesinas, que se ampliaron en los años posteriores por toda la región nordeste y otras partes del país, como fruto de los continuos conflictos entre terratenientes y trabajadores rurales (Morissawa 2008, 92-93). Caracterizadas por una fuerte radicalidad política e independencia político-partidaria, las ligas propugnaban una “reforma agraria radical”, “en la ley o en la fuerza”. A partir de 1962 se realizaron encuentros y congresos,⁸ donde concurrieron representantes de las diferentes ligas, que tuvieron un fin prematuro y precipitado en 1964, debido al Golpe Militar:

Además de Francisco Julião, otros líderes importantes involucrados en las Ligas fueron: Clodomir Morais, disidente del PCB (Partido Comunista Brasileiro); Padre Alípio Freitas, del Maranhão, vinculado a la *izquierda cristiana radical*, y João Pedro Teixeira, de la Liga del

Sapé, en la Paraíba, asesinado en 1962. Durante el régimen militar de 1964, Julião y diversos otros líderes fueron presos y condenados. [...] El movimiento entonces quedo sin comando y se dispersó. (Morissawa 2008, 93 y 94; resaltado nuestro)

La Utlab fue creada en 1954 como una herramienta política que tenía como objetivo organizar las distintas entidades campesinas y generar el vínculo entre los trabajadores urbanos y rurales en las líneas planteadas en ese entonces por el PCB (Partido Comunista Brasileiro), que tenía la potestad de indicar parte de sus líderes, que, no obstante, eran campesinos en su mayoría. Con un alcance nacional, la Utlab no tuvo demasiada representación en los estados donde actuaban Las Ligas y el Master. Tenía como referentes a Lindolfo Silva y Nestor Veras. “El último fue secuestrado por los órganos de la dictadura militar en São Paulo y jamás fue encontrado” (Morissawa 2008, 94).

En el estado de Rio Grande do Sul (sur de Brasil), la representación de los campesinos pobres estaba a cargo del Master, surgido hacia fines de la década de 1950, en la resistencia de 300 familias de *poseeros* (trabajadores de la tierra sin titulación) en el municipio de Encruzilhada do Sul (Morissawa 2008, 94). A diferencia de las ligas que luchaban para mantenerse en la tierra, el Master organizaba a trabajadores que luchaban por el acceso a la tierra; luego armaron campamentos en las haciendas (táctica posteriormente apropiada por el MST), con el apoyo del PTB (Partido Laborista Brasileiro, en español),⁹ partido del entonces gobernador, Leonel Brizola; ya a partir de 1962, sin el apoyo del PTB, que perdió las elecciones estatales, el Master también pierde fuerza. “Los principales líderes de la organización fueron João Sem Terra, en la región de Porto Alegre; Jair Calixto, en Nonoai, y Müller, en la región de Cachoeira y Encruzilhada do Sul” (Morissawa 2008, 94).

Concomitante con el proceso anteriormente descrito, de ascenso de movimientos y organizaciones campesinas y, en parte, también influenciado por éste, en 1962 el gobierno del presidente João Goulart (1961-1964) reglamentó la sindicalización rural. Los sindicatos que ya existían pasaron a tener personería gremial, y la creación de nuevos sindicatos fue apalancada (Morissawa 2008, 94).

7 Otras dos organizaciones, surgidas ya a fines de los años setenta y principios de los ochenta, fueron también referentes del surgimiento del MST: el *Mastro* (Movimiento de Agricultores Sin Tierra del Oeste de Paraná) y el *Mastes* (Movimiento de Agricultores Sin Tierra del Sudeste de Paraná).

8 En 1958 se organizó el 1º Congreso Nacional de Campesinos, en Belo Horizonte, Minas Gerais. El congreso contó con la participación de 1.500 delegados (Morissawa 2008, 93).

9 “Fundado en 1945 por Getulio Vargas, el PTB reunía líderes del movimiento laborista. Su doctrina era nacionalista, y su tradición, populista. En 1964 fue proscrito por el golpe militar, junto a todos los demás partidos, y fue refundado en 1979 bajo el control de Ivete Vargas, nieta de Getulio. Comenzó entonces a reunir fuerzas políticas conservadoras, desvinculadas de sus orígenes” (Fernandes 2005, 28).

Luego, en julio de 1963, tras la “sorpresa promulgación del Estatuto del Trabajador Rural (Ley nº 4.914, del 2 de marzo de 1963)” (Prado 1960, 142), fue convocada la Primera Convención Brasileña de Sindicatos de Trabajadores Rurales, en Natal (Rio Grande do Norte). En la misma fue propuesta la creación de una confederación sindical nacional. Como la Ultab aglutinaba gran parte de las federaciones, y la Iglesia católica del nordeste también formaba otro bloque con muchos sindicatos, en el evento no se pudo concretar la formación de la confederación, debido a los debates entre las dos fracciones; sin embargo, “En fines de aquél año, fue hecho un acuerdo entre las dos instituciones y se organizó una lista única, con candidatos de ambas. Así surgió la [Confederación de los trabajadores en la Agricultura], en diciembre de 1963” (Morissawa 2008, 94).

Frente a esa realidad conflictiva del ascenso de varios movimientos campesinos que reivindicaban el acceso a la tierra, ya en el primer año de gobierno militar, el presidente de facto Castelo Branco (1964-1967) promulgó lo que puede ser considerado el primer “intento” de poner límites al tamaño de la propiedad rural de la tierra en Brasil en casi 500 años, el llamado *Estatuto de la Tierra*. Este decreto demarcaba algunos criterios espaciales básicos para las unidades productivas en el campo, desde un mínimo necesario para la agricultura familiar según la región hasta un máximo permitido, teniendo como parámetro para tal definición, además del tamaño del establecimiento agrario, el nivel de uso total del área. Haciendas que no excedían el límite permitido (que variaba según cada región del país) y aún tenían 50% del territorio total en uso eran consideradas *empresas rurales*; las que no usaban por lo menos la mitad de su área total y/o eran mayores que lo permitido/delimitado fueron consideradas “latifundios improductivos”, pasibles de *expropiación* sin derecho a contestación; en este mismo proceso fue instalada la normativa que preveía la *función social* de la tierra (Morissawa 2008, 99).

El Estatuto de la Tierra, empero, había sido gestado antes de la dictadura por el Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (IPES) y por el Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IPES/IBAD), constituido por varios intelectuales (Fernandes 1998, 9).

La contradictoria promulgación de la más avanzada ley sobre la tenencia de la tierra, incluso nombrada como “la primera ley de reforma agraria de Brasil”, por un gobierno conservador y golpista tenía ciertamente límites y verdaderos objetivos que no tardaron en observarse, como comenta Fernandes:

El Estatuto de la Tierra jamás sería implantado, fue una quimera. Para lograr la viabilidad de su política, el Estado mantuvo la cuestión agraria bajo control del poder central, imposibilitando el acceso a la tierra a los campesinos, a la propiedad familiar, y posibilitando el acceso a los que tenían el interés de crear la propiedad capitalista. En esta condición, el Estatuto de la Tierra fue un instrumento estratégico y contradictorio para controlar las luchas sociales desarticulando los conflictos por la tierra, porque tenía un proyecto de reforma agraria como argumento para resolver los conflictos agrarios, pero como este proyecto no se realizaba, la lucha por la tierra se intensificaba. Un ejemplo concreto es que las únicas expropiaciones efectuadas fueron exclusivamente para disminuir los conflictos o realizar proyectos de colonización, empero durante el periodo de 1965 hasta 1981, fueron realizados, en promedio, 8 decretos de desapropiación por año y existían por lo menos 70 conflictos por año. (Fernandes 1998, 9)

La verdadera manifestación de la política agraria del régimen militar, que no pretendía reconfigurar la estructura agraria del país, se manifestó en “[...] la gestión de Costa y Silva (1967-1969), [cuando] el problema de la tierra se transformó en una *cuestión militar*” (Fernandes 1998, 9; cursivas nuestras). Luego, se generó todo un léxico lingüístico y geopolítico, utilizado en la legitimación de lo que vendría a ser el verdadero objetivo de los militares en relación con la estructura agraria brasileña: desplazar parte de los campesinos que reivindicaban tierras en el sur/sudeste hacia la Amazonia (norte), con el objetivo de justificar, a la vez, la necesidad de crear infraestructura en el norte para el avance de la frontera agrícola, además de neutralizar los conflictos por la tierra en el centro-sur/nordeste que venían en ascenso desde fines de la década de los cincuenta.

Parte del glosario militar a partir de entonces usado para referirse al tema agrario fue también justificado por la llamada *Guerrilla del Araguaia*,¹⁰ que aumentó la necesidad

¹⁰ “La preocupación del gobierno aumentara en vistas de la guerrilla del Araguaia, en el límite del norte de Goiás (actual Tocantins) con el Pará, montada a partir de 1970 por el PC do B (Partido Comunista do Brasil). [...] En 1969 un grupo de guerrilleros del PC do B compró una finca en la zona y empezó a vivir de la agricultura y hacer entrenamiento de guerrilla. [...] En 1972, tomado conocimiento de la presencia del grupo en la región, el gobierno envió tropas para enfrentarlos. [...] Eran cerca de 70 guerrilleros, bajo comando de Oswaldo Orlando da Costa. Arrinconados por los miles de soldados del Ejército, Aeronáutica, y Policía Militar, ellos adentraron en la selva para el enfrentamiento. Allí resistieron por más de dos años, cuando una expedición de seis mil soldados, incluyendo paracaidistas, logró derrótalos en enero de 1975” (Morissawa 2008, 100-101).

y el interés militar de ocupar y “pacificar” la región amazónica, buscando neutralizar los intentos de subversión contra el orden establecido. Con la inclusión de la idea de *espacios vacíos*, desde una perspectiva militar eurocéntrica —dado el hecho de la existencia en la Amazonia de muchas culturas/etnias indígenas, al igual que poblaciones criollas, rurales y urbanas (Morissawa 2008, 100)—, el verdadero proyecto militar agrario va tomando forma, como lo describe sucintamente Fernandes:

Para ejecutar su plan, el gobierno militar creó el discurso de los “espacios vacíos” del territorio brasileiro. En su manifestación nacionalista proponía entonces, llevar a los campesinos sin tierra para la Amazonia. Aunque decía que las tierras de la Amazonia “sin hombres” deberían ser destinadas para “los hombres sin tierras”, fueron entregadas, casi en su totalidad, a las grandes empresas capitalistas beneficiadas por la política de incentivos fiscales. Durante su recorrido los gobiernos militares utilizaron la bandera de la reforma agraria, a través de proyectos de colonización, con la promesa de solucionar los conflictos sociales en el campo, atendiendo así a los intereses del empresariado nacional e internacional. Como el objetivo era la colonización, y no la reforma agraria, el problema de la distribución de tierra jamás fue resuelto con los proyectos de colonización en la Amazonia, pues lo que estaba por detrás del proceso era una estrategia geopolítica de explotación de los recursos naturales en manos de los grandes grupos nacionales/internacionales y de ocupación poblacional de frontera como parte de la seguridad nacional. [...] el involucramiento de las fuerzas armadas, del Estado autoritario, garantizaron a los grandes grupos económicos la explotación de la Amazonia. (Fernandes 1998, 9-10)

Toda esta situación tuvo como consecuencia el aumento de la violencia en el campo, derivada del aumento de los conflictos agrarios, que no pudo subsanar la política agraria militar, centrada en la colonización (enviar campesinos de las altamente pobladas y conflictivas regiones del centro-sur hacia el centro-norte) y urbanización, con el triple objetivo de urbanizar gran parte de la población, neutralizar conflictos y colonizar el norte del país. Es contradictorio que en las regiones del norte y centro-oeste (donde estaban agrupados los principales proyectos de colonización y la Guerrilla del Araguaia) tal problemática vuelva a escena, lo mismo que las principales organizaciones campesinas —entre ellas, la Contag— eliminadas/intervenidas por la dictadura. En tal coyuntura, el Gobierno crea el Getap (Grupo Ejecutivo de las Tierras del Araguaia-Tocantins)

y Gebam (Grupo Ejecutivo del Bajo Amazonas). “Los dos órganos usaban sus sedes como oficinas de administración de conflictos y como cárcel de campesinos revoltosos. Ello significó la militarización de la cuestión de la tierra” (Morissawa 2008, 99).

Posicionamiento de la Iglesia frente a la cuestión agraria y la creación del MST

El contexto antes descrito, de aumento de la militarización de la cuestión agraria y la continua persecución de todas las formas de organización popular que se dedicaran al cuestionamiento de las políticas agrarias del régimen, llevó a que un actor social central del debate social en Brasil finalmente se posicionara a favor a los campesinos: la Iglesia católica, institución que hasta entonces no había asumido el tema de la reforma agraria, como comenta Martins:

La Iglesia cometió serios errores y se negó comprometidamente en asumir en tiempo la reforma agraria como medio apropiado de política social que asegurase a sus bases campesinas el derecho a la tierra, pues esa reforma la colocaría en una relación conflictiva con los grandes propietarios de la tierra, de los cuales era una aliada histórica. (Martins 2000, 105)

El tardío posicionamiento de la Iglesia católica en relación con el tema de la reforma agraria fue, sin embargo, oportuno, dado el hecho de que los movimientos sociales laicos y/o sin vínculos orgánicos con entidades religiosas estaban relegados en la marginalidad, lo que no permitía en ese período alguna posibilidad de crecimiento en el ámbito nacional de las organizaciones campesinas, frente al avance de la concentración de la tierra y de la violencia en el medio rural. Así, una experiencia iniciada en la década de 1960 en el seno de la Iglesia católica va a ser decisiva para el posterior nacimiento de la CPT (Comisión Pastoral de la Tierra) y el compromiso definitivo de algunos sectores progresistas de la Iglesia con los conflictos sociales del campo:

En el inicio de la década de 1960, la Iglesia Católica forjó las CEBs (Comunidades Eclesiales de Bases), que, ya en meados de la década de 1970, existían en todo el país. Basadas en los principios de la Teología de la Liberación, ellas se tonaron importantes espacios para los trabajadores rurales y urbanos se organizaron y lucharon contra las injusticias y por sus derechos. Los teólogos de la

liberación hacen una lectura de las Sagradas Escrituras desde la perspectiva de los oprimidos y condenan al capitalismo, le considerando un sistema antihumano y anticristiano. [...] En 1975, surgió la CPT, también de la Iglesia Católica, que, juntamente con las parroquias de las periferias de las ciudades, y las comunidades rurales, pasó a dar asistencia a los campesinos durante el régimen militar. (Morissawa 2008, 105)¹¹

El nacimiento de estos espacios de denuncia,¹² organización y diálogo sería uno de los pilares centrales en la formación del MST (Pinto 2013). La base teórica y doctrinaria de los “curas tercermundistas” estaba en el *Libro del Éxodo*, como soporte para entender la condición social en que viven los trabajadores rurales, además de una u otra apropiación de conceptos y lecturas del materialismo histórico dialéctico (marxismo teórico). La apertura institucional que permitió y legitimó en parte tal acercamiento de la Iglesia (o de sus miembros de base) a los problemas y vicisitudes materiales de la gente pobre estaba vinculada a las decisiones “[...] tomadas por la Iglesia después del Concilio Vaticano II (1965), y reforzadas por la II y III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín (Colombia, 1968) y Puebla (México, 1979)” (Morissawa 2008, 105; Tamayo-Acosta 1989).

En tal coyuntura, y como fruto de la misma, importantes sectores de la Iglesia (Confederación Nacional de Obispos) formalizaban su posicionamiento en relación con el tema agrario en 1980, con el documento *La Iglesia y los problemas de la tierra*.¹³ Para algunos autores, este

posicionamiento, no obstante, tardó mucho, lo que ayudó al desmantelamiento de parte de los movimientos y sindicatos que luchaban por la tierra desde los años cincuenta, tal como lo manifestó José de Souza Martins:

Antes que la Iglesia firmase un punto de vista oficial y una posición doctrinaria en favor de la reforma agraria, lo que sólo se daría en 1980, con el documento *La iglesia y los problemas de la tierra*, después de lenta maduración de su experiencia en la pastoral de la tierra, la dictadura tuvo dieciséis años para desmantelar los cuadros de la izquierda que actuaban en el campo. Y sobre todo para concretizar la propia intervención del Estado, en el sentido de promover y cimentar una alianza entre tierra y capital que reducía el alcance de cualquier reforma agraria porque retiraba del capital la necesidad de incluir en sus propósitos políticos el interés por ella. (Martins 2000, 105)

João Pedro Stédile, importante intelectual orgánico del Movimiento, al relatar la importancia de la CPT para el surgimiento del MST, también destaca que la Pastoral de la Tierra, de cierta forma, representó una autocrítica de sectores de la Iglesia católica al infortunado apoyo brindado a la dictadura:

[...] Ahora bien, hay un segundo elemento que es muy importante en la génesis del MST. El primer aspecto, [...] es socioeconómico. El segundo es ideológico. Quiero subrayarlo, porque es importante en la formación del Movimiento. Es el trabajo pastoral, principalmente de la Iglesia católica y de la Iglesia Luterana. El surgimiento de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) en 1975 en Goiânia (GO) fue muy importante para la reorganización de las luchas campesinas. En un primer momento reunió a los obispos de la región amazónica, que percibían el altísimo grado de violencia que se ejercía contra los aposentados sin títulos de propiedad de las regiones Norte y Centro-Oeste del país. [...] esta articulación de obispos y sacerdotes vinculados a la lucha por la tierra representó, desde el punto de vista ideológico, un avance muy importante. *De cierta forma, fue una autocrítica al apoyo que le brindo la Iglesia católica al golpe militar.* (Stédile 2005, 19; cursivas nuestras)

Otra característica marcada por Stédile como de fundamental importancia para la organización de la lucha por la tierra en Brasil, y que tuvo como resultado estratégico la creación del MST en 1984, fue el carácter ecuménico vinculado al accionar de la CPT. Hecho que, según él, propició la organicidad de varios actores dispersos y sirvió de base para la no fragmentación en movimientos regionales, en detrimento de una organización nacional:

11 Según Navarro (2011), una parte del proceso que explica la formación, y posterior vinculación de la CPT al MST está determinada por el origen y pertenencia de algunos sujetos de la Iglesia (curas, monjas y obispos), principalmente en el Sur de Brasil, a familias rurales “[...] [donde,] en vista de la histórica presencia de la Iglesia entre las comunidades rurales, [...] reclutan a hijos de agricultores para la carrera eclesiástica [...]” (Navarro 2011, 154). Luego, frente la crisis del proceso de modernización conservadora del campo en Brasil, hacia fines de los años de 1970 hubo “[...] una alianza entre el brazo rural de la Iglesia católica, representado por la CPT (con sus mediadores oriundos, precisamente, de la agricultura familiar) y las nacientes organizaciones populares del período, tales como las entidades sindicales y los movimientos sociales, como el MST” (Navarro 2011, 154).

12 “En 1979 la CPT documenta 715 conflictos, de los cuales el 88,1% empezaron a partir de 1973. Esos conflictos estaban distribuidos por todo el país” (Fernandes 1998, 12).

13 “Reunida en Itaiç (São Paulo), en su 18ª Asamblea, la CNBB (Conferencia Nacional de los Obispos Brasileños) aprobó, en el 14 de febrero de 1980, el documento *La Iglesia y los problemas de la tierra*. Este documento representa un marco en la interpretación de la cuestión agraria brasilera, estableciendo una visión clara de la diferencia entre *tierra de trabajo* y *tierra de explotación*. A partir del documento, la CNBB pasó a defender la posición de que la tierra debería ser exclusivamente destinada al trabajo” (Morissawa 2008, 106).

La CPT fue la aplicación en la práctica de la Teología de la Liberación, y constituyó una contribución importante a la lucha de los campesinos desde un punto de vista ideológico. Los sacerdotes, agentes de pastoral, religiosos y pastores discutían con los campesinos la necesidad de que se organizaran. La Iglesia dejó de hacer un trabajo mesiánico y decirle al campesino: “Espera, que tendrás tierra en el cielo”. Empezó a decirle lo contrario: “Tienes que organizarte para luchar y resolver tus problemas aquí en la Tierra”. La CPT realizó un trabajo muy importante de concientización de los campesinos. [...] La comisión tuvo una vocación ecuménica al aglutinar a su alrededor al sector luterano, principalmente en los estados de Paraná y de Santa Catarina. ¿Por qué fue importante eso para el surgimiento del MST? Porque si la Comisión no hubiera sido ecuménica, si no hubiera tenido esta visión más amplia, habrían surgido varios movimientos. La lucha se habría fraccionado en varias organizaciones. Si el pastor Werner Fuchs, por ejemplo, que comenzó a realizar un trabajo de organización de los campesinos afectados por la construcción de la represa de Itaipu, en Paraná, no hubiera estado integrado a la CPT, se habría formado un movimiento campesino de los luteranos. La CPT fue una fuerza que contribuyó a la construcción de un movimiento único, de carácter nacional. (Stédile 2005, 20)

Una lectura complementaria que puede servir para ampliar críticamente la mirada sobre el accionar de la Iglesia católica en relación con la cuestión agraria brasilera, es proporcionada por el sociólogo y profesor José de Souza Martins, que tuvo una conflictiva desvinculación de la CPT (fue por muchos años asesor de la pastoral ayudando en la elaboración de documentos y cursos de formación), y, en consecuencia, se distanció también del MST, manteniendo una mirada discordante y crítica frente los rumbos tomados por el Movimiento en relación con la lucha por la reforma agraria en el país, y por sus consecuentes vínculos político-partidarios, principalmente hacia fines de los noventa. El dominio teórico del proceso histórico y la participación activa en el mismo emergen a su vez como importantes y calificadas observaciones, que tienden a ampliar y visibilizar ciertos hechos vinculados a tal proceso sociopolítico, frente al consenso que domina muchas veces, tales como los discursos y relatos oficiales por parte del Movimiento y sus seguidores directos:

Proporcionado el golpe, la dictadura se apropió de la causa de la reforma agraria y la volvió causa del gobierno. La Iglesia, desde donde el MST nace en 1984, sólo volvió a interesarse por la reforma agraria en 1975, cuando fue creada la Pastoral de la Tierra, como pastoral de los derechos humanos, motivada por la sistemá-

tica violencia contra *poseeros* pobres en la avasalladora expansión de la frontera económica hacia la Amazonia. La protestantización [*evangelización*, se refiere al proceso de avance de iglesias pentecostales y neopentecostales] del Estado brasilero, a partir del golpe, dejó a la Iglesia [católica] sin margen de intervención junto al gobierno en defensa de sus puntos de vista, habiendo sido la aprobación del divorcio el ápice de esta marginalización política. Rompió así el arreglo propuesto por la Revolución de Octubre de 1930, con Getulio Vargas, de un reconocimiento del catolicismo como religión de la mayoría de la nación. Lo que daba a la Iglesia Católica preferencia en las atenciones del Estado. Estos dos factores llevaron a la Iglesia a optar por una opción decisiva por las cuestiones sociales y políticas. (Martins 2009, 02)

Luego, resguardados en las estructuras que surgían en las alas progresistas de la Iglesia, los campesinos sin tierra se fueron aglutinando, en paralelo con el aumento del rechazo social a la dictadura y el refortalecimiento de movimientos sindicales y confederaciones de trabajadores, que pasaban a tener también carácter nacional.¹⁴ La formación de un movimiento nacional campesino se hacía más concreta, y desde las filas de la CPT, parte de los futuros dirigentes del MST, además de formarse, sentían la necesidad de que la lucha por la tierra tuviera un carácter de unidad nacional, influenciados también por la coyuntura y los aportes de intelectuales cercanos al proceso.

Yo estaba en la CPT en esa época. Recuerdo que para uno de los primeros debates, todavía de carácter pastoral, en 1981 ó 1982, cuando ya proliferaron las luchas, la CPT llevó al profesor José de Sousa Martins, con el fin de asesorar la reunión. [...] el profesor hizo una afirmación que nos marcó: “La lucha por la tierra en el Brasil sólo tendrá futuro y sólo se transformará en un agente político importante para el cambio de la sociedad si logra adquirir carácter nacional y si logra organizar a los habitantes del nordeste”. [...] Creció la convicción de que debíamos construir un movimiento nacional y romper con el regionalismo gaucho, siempre tan celoso, que pensaba que sólo podía llegar lejos. Por lo tanto, ése es el segundo gran factor en la génesis del MST: el carácter ideológico del trabajo de la CPT. Ese trabajo comenzó en el centro-oeste en 1975. Después, a partir de 1976, se expandió por todo el país. (Stédile 2005, 20-21)

14 Ejemplos de entidades creadas en la misma coyuntura de fundación del MST: “Central Única de los Trabajadores (CUT), Sindicatos de Trabajadores Rurales y obreros, Asociación Brasileira de Reforma Agraria (ABRA), CPT, Pastoral Obrera y Consejo Indigenista Misionario (CIM1)” (Caldart 2004, 102).

La coyuntura también influenciaba y aceleraba determinados procesos internos de organicidad, donde, pasados casi veinte años de gobierno militar, por primera vez se conjugaban necesidad material, voluntad política, capacidad organizativa y apoyo popular, para que un movimiento social como el MST pudiera tomar cuerpo y alcance nacional:

[...] el MST no surgió solo de la voluntad del campesino. El MST se pudo constituir como un movimiento social importante porque coincidió con un proceso más amplio de lucha por la democratización del país. La lucha por la reforma agraria se sumó al resurgimiento de las huelgas obreras en 1978 y 1979, y a la lucha por la democratización de la sociedad. Creo que, de cierta forma, la concentración que realizamos en la Encruzilhada Natalino, en Ronda Alta (Rio Grande do Sul), el 25 de julio de 1981 —y la intervención del Coronel “Curio” en el campamento—, tuvo el mismo papel, salvando las diferencias históricas, de la Marcha a Brasilia, en 1997. Los que fueron a apoyar la llegada de la marcha no eran sólo los que se solidarizaron con el MST. Fueron también personas que estaban contra el gobierno y que se percataron de que la lucha por la reforma agraria era importante para derribar el modelo neoliberal. Lo mismo sucedió en 1981, en el campamento de Encruzilhada Natalino. Allí fueron personas de todo el Brasil. *Reunimos treinta mil personas en una lucha campesina, en plena dictadura militar.* (Stédile 2005, 21; cursivas nuestras)

Stédile complementa así su argumentación:

[...] [fue] la lucha por la democratización de la sociedad brasileña y contra la dictadura militar la que creó las condiciones necesarias para el surgimiento del MST. Si la lucha contra la dictadura militar no se hubiera producido también en las ciudades, el MST no habría nacido. No es posible aislar el surgimiento del Movimiento y pensar que es sólo el resultado de la voluntad de los campesinos. (Stédile 2005, 22)

A partir de 1979, el embrión de lo que vendría a ser el MST empezó a gestarse en diversas ocupaciones de tierra en distintos estados, tales como Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina, São Paulo, Mato Grosso do Sul, etcétera. Ocupaciones emblemáticas como la de la Hacienda Macali (en Ronda Alta) y Encruzilhada Natalino (en Rio Grande do Sul), además de llamar la atención de la opinión pública nacional y del gobierno militar, fueron forjando las bases del Movimiento, que se dieron en el período 1979-1984.¹⁵

¹⁵ “En septiembre de 1979, centenas de agricultores ocupan las granjas de Macali y Brilhante, en el Rio Grande do Sul. En 1981, un nuevo campamento surge en el mismo estado y cerca de estas áreas: la

La idea del presente apartado fue reconstruir (a grandes rasgos) los principales hechos histórico-políticos que moldearon la coyuntura política y agraria precedentes del nacimiento del MST, en 1984. Según la bibliografía consultada y el acceso a documentos y declaraciones de los miembros del Movimiento, el MST nace como fruto de la combinación de características/contradicciones fundacionales de la sociedad brasilera, que se remontan al pasado colonial y su estructuración primaria exportadora, basada en asimétricas relaciones de trabajo y tenencia de la tierra, conjugadas con la llegada al poder del régimen militar de facto, en 1964.¹⁶ Momento en que se profundizan algunas características tradicionales del agro brasilero en el proceso de implementación de la Revolución Verde, en un contexto de industrialización y urbanización del país. Por lo tanto, el MST es:

[...] la expresión combinada de, por lo menos, tres importantes procesos. Uno de ellos fue la modernización capitalista de fuertes trazos conservadores que dominó la agricultura brasilera en las décadas de ‘60 y ‘70 y agudizó los conflictos agrarios, principalmente en los estados de São Paulo y en el Sur del país, donde surgió el embrión del movimiento. En segundo lugar, merece hincapié la acción pastoral de los cristianos ligados a la Teología de la Liberación y su convergencia, en la coyuntura brasilera, con el ideario de los sectores de la izquierda marxista. El origen del MST está estrechamente vinculado a la emergencia del “nuevo sindicalismo”, de los movimientos sociales urbanos de las CEBs, bien así como del propio PT (Partido de los Trabajadores) en el final de la década de ‘70. El tercer proceso se remonta al conjunto de las experiencias acumuladas por los trabajadores rurales en las décadas que precedieron el golpe de 64 [...] aunque hayan sido derrotadas por la dictadura militar, las experiencias de las Ligas Campesinas, de la Ultab son referencias frecuentemente destacadas por los propios dirigentes del MST. (Almeida y Sánchez 1998, 79-81)

Encruzilhada Natalino, que se tornó símbolo de la lucha y resistencia a la dictadura militar, agregando en torno de sí a la sociedad civil que exigía un régimen democrático. En todo el país, nuevos brotes de resistencia a la dictadura de las armas y de las tierras surgieron: *poseeros* [trabajadores de la tierra sin titulación] arrendatarios, asalariados, aparceros, afectados por la represión. Las ocupaciones de tierra se transformaron en herramientas de expresión campesina y de respuesta al autoritarismo” (MST 2010, 7).

¹⁶ “[...] la dictadura implementó un modelo agrario más concentrador y excluyente, instalando una modernización agrícola selectiva, que excluía la pequeña agricultura impulsando el éxodo rural, la exportación de la producción, el uso intensivo de venenos, concentrando no sólo la tierra, sino los subsidios financieros para la agricultura” (MST 2010, 7).

Observamos, entonces, el ascenso del gobierno militar en 1964, apoyado geopolíticamente por Estados Unidos (abriendo paso a lo que serían los procesos dictatoriales en el Cono Sur), en una coyuntura de Guerra Fría que convenientemente derrocaba, sin legitimidad, un gobierno civil *progresista* que se proponía hacer reformas significativas en el Estado brasileiro, entre ellas la *reforma agraria*. Sube al poder un modelo de país que, financiado por EE. UU. y por partes de la burguesía nacional, empieza con fuerza (literalmente) el proceso de *industrialización tardía* (recuperadora/sustitutiva/conservadora), que, en poco más de diez años, armará las estructuras de lo que llegará a ser, a partir de la década de los ochenta, el más importante parque industrial de América Latina. Sin embargo, este proceso de *industrialización conservadora* bajo un régimen dictatorial aumentó la desigualdad social entre la población brasileira, pues el crecimiento económico y la industrialización fueron erigidos sobre las contradicciones fundacionales de tal sociedad, sin corregirlas, sino aprovechándose de las mismas como fuente de acumulación de capital a partir de precarización laboral, concentración agraria, éxodo rural, y la formación de un enorme ejército industrial de reserva en los grandes centros urbanos; factores que se sumaban a bajos sueldos (logrados por la gran oferta de mano de obra disponible), en una situación donde la fuerza de trabajo estaba expuesta a condiciones cercanas a la semiesclavitud; principalmente en los *servicios* (trabajos domésticos, restaurantes, lavado y cuidado de automóviles, conducción de vehículos, mantenimiento, construcción civil, comercio, etcétera). A su vez, tales factores eran condiciones necesarias para el mantenimiento de un suntuoso patrón de vida capitalista moderno de la pequeña y rica clase media brasileira (Oliveira 2009).

Todos estos procesos van generando, principalmente a partir de 1970, un contingente poblacional desposeído de sus medios productivos (acentuado por el éxodo rural en los procesos de concentración urbana e industrialización), y, a la vez, de posibilidades laborales dignas en el medio urbano, por su poca escolaridad y por la falta de oferta de trabajo en general, que no implicara la precarización laboral hegemónica en el área de los servicios (bajos sueldos y, en muchos casos —empleadas domésticas—, falta de legislación laboral).

Una parte de esta población se va a movilizar a partir de mediados de los años setenta, influenciada por las experiencias de movimientos sociales rurales de los años cincuenta y sesenta, también apoyados por sectores progresistas de la Iglesia católica, en un contexto totalmente desfavorable para los campesinos pobres, donde la única “salida” propuesta por el gobierno militar para la cuestión

agraria era la colonización en el norte del país, en la selva amazónica. No obstante, otra parte de ellos decide quedarse en sus respectivas regiones y luchar allí por la tierra.

Así, en una coyuntura de ascenso de las luchas de masas representadas por la vuelta al país (finales de los setenta) de muchos militantes de izquierda e intelectuales exilados a partir de 1964, y la consiguiente formación de nuevos partidos políticos, movimientos sindicales, confederaciones nacionales de trabajadores, etcétera, en un contexto de inminente caída del gobierno de facto, empezaba a gestionarse la formación del MST.

El nacimiento del MST logra dar de nuevo visibilidad política a la problemática de la cuestión agraria brasileira, además de revalidar la *reforma agraria* como demanda político-social, relevante y debatible en la sociedad. El nacimiento del Movimiento en 1984 y su posterior consolidación y crecimiento llevarían en la década de los noventa a conformar al MST como el más significativo movimiento social de Brasil para ese entonces, consiguiendo aglutinar en sus bases a centenares de miles de familias “sin tierra”, logrando hasta hoy legitimidad social interna y gran reconocimiento internacional. Entre el 10 y el 14 de febrero de 2014, el MST realizó el 6° Congreso Nacional, reuniendo a más de veinte mil campesinos en Brasilia, demostrando todavía vitalidad y fuerza política tras treinta años de su fundación.

Consideraciones finales

El presente trabajo tuvo el objetivo de demostrar la influencia central de un (re)posicionamiento político de sectores de una entidad religiosa frente a la cuestión de la lucha por la tierra en Brasil. Cambiando sus posiciones y acercando sus planteamientos dogmáticos a las vicisitudes que sufren partes importantes del conjunto de sus fieles, fracciones de la Iglesia católica iniciaron un proceso de reconfiguración metodológica y eclesial que funda en América Latina —a partir de la influencia y de los documentos del Concilio Vaticano II— la llamada Teología de la Liberación. La misma viene con toda una estrategia metodológica y pedagógica que se convierte en un importante factor aglutinador de masas en los conflictos sociales de las zonas rurales de Brasil. Con este importante aporte, fruto de un posicionamiento político *contrahegemónico* por parte de sectores de obispos y “curas tercermundistas” (muchas veces detenidos y desaparecidos por los regímenes militares de facto del Cono Sur) —que tuvieron en sectores progresistas de la Iglesia católica gran parte de sus intelectuales orgánicos e importantes miembros—, se abre toda una gama

de posibilidades, de cuestionamiento social popular en contra de la dictadura militar como gobierno, y en contra del capitalismo como modelo.

Posteriormente, el MST se independiza de las filas de la CPT y de la Iglesia católica, debido a una necesidad política del mismo como movimiento social autónomo y de carácter ecuménico, pero también, por un realineamiento interno del propio catolicismo, que, pasado el régimen militar, y por las negativas y reiteradas críticas del Vaticano (Santa Sede) a la Teología de la Liberación, ve progresivamente desgastado su apoyo a un movimiento con un fuerte carácter de acción directa (ocupación de tierras), y que fue retirando su protagonismo y sus vínculos orgánicos con el MST, y con la lucha por la reforma agraria. No obstante, hasta hoy continúa la CPT como importante aliada de los movimientos rurales de Brasil, habiendo perdido protagonismo interno en la propia estructura eclesial, pero no su rol de asesoramiento a los campesinos pobres en los conflictos agrarios.

La experiencia referida en el presente artículo demuestra que las religiones en América Latina tienen un importante papel en las luchas sociales, ya sea para negarlas o legitimarlas, demostrando así sus características y paradigmas políticos variados como institución secularizada.

Con la experiencia del MST, un movimiento que reivindica al socialismo, también se relativiza una característica histórica de las izquierdas: su profundo anticlericalismo. Aunque seguramente haya muchos ateos entre los militantes de tal Movimiento, al igual que fieles de otros cultos, su organización política y su propia historia como organización social tienen importantes e innegables aliados históricos en las líneas progresistas del catolicismo. ♦

Referencias

1. Almeida, Lúcio Flávio de y Félix Ruiz Sánchez. 1998. Um grão menos amargo das ironias da história: o MST e as lutas sociais contra o neoliberalismo. *Lutas Sociais* 5, n° 5. <http://www.pucsp.br/neils/revista/edicoes_antteriores.html>.
2. Caldart, Roseli Salete. 2004. *Pedagogia do Movimento Sem terra*. São Paulo: Expressão Popular.
3. Fernandes, Bernardo Mançano. 1998. *Gênese e desenvolvimento do MST*. São Paulo: Caderno de Formação 30. MST.
4. Fernandes, Bernardo Mançano. 2005. Presentación y notas aclaratorias. En *Brava gente: la trayectoria del MST y de la lucha por la tierra en el Brasil*, ed. João Pedro Stédile. Rosario: Asociación Madres de Plaza de Mayo, 11-182.
5. Maduro, Otto. 1981. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes.
6. Martins, José de Souza. 2000. Reforma Agrária – o impossível diálogo sobre a História do possível. *Tempo Social, Rev. Sociol* 11, n° 2: 97-128.
7. Martins, José de Souza. 2009. *Mística e contradições do MST: Na nova visão de reforma agrária do movimento, a prioridade não é mais a terra e sim o mercado*. O Estado de São Paulo. <<http://www.estadao.com.br/noticias/suplementos,mistica-e-contradicoes-do-mst,312518,o.htm>>.
8. Morissawa, Mitsue. 2008. *A historia da luta pela terra e o MST*. São Paulo: Expressão Popular.
9. Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST). 2010. *Lutas e Conquista. Reforma agrária: por justiça social e soberania popular*. São Paulo: Secretaria Nacional do MST.
10. Moyo, Sam y Paris Yeros. 2008. El resurgimiento de los movimientos rurales bajo el neoliberalismo. En *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, coords. Sam Moyo y Paris Yeros. Buenos Aires: Clacso, 19-76.
11. Navarro, Zander. 2011. “Movilización sin emancipación”. Las luchas sociales de los sin tierra en Brasil. En *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*, coord. Boaventura de Sousa Santos. México: Fondo de Cultura Económica, 146-180.
12. Oliveira, Francisco. 2009. Crítica a la razón dualista. En *El neotraso brasileño. Los procesos de modernización conservadora, de Getulio Vargas a Lula*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 27-131.
13. Pinto, Lucas Henrique. 2013. “Conflictos ambientales y apropiación de territorios rurales en Brasil y Argentina, un análisis a partir de los actores sociales involucrados: estudio comparativo de la acción internacional de La Vía Campesina”. Disertación doctoral, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina.
14. Porto Gonçalves, Carlos Walter. 2005. A nova questão agrária e a reinvenção do campesinato: o caso do MST. *Revista Geografias* 1, n° 1: 7-25. <<http://www.cantacantos.com.br/revista/index.php/geografias/article/viewFile/1/1>>.
15. Prado Júnior, Caio. 1979 [1960]. Contribuição para a Análise da Questão Agrária no Brasil. En *A Questão Agraria No Brasil*, org. Caio Prado Júnior. São Paulo: Brasiliense, 15-85.
16. Silva, José G. 1996. *O que é questão agrária?* São Paulo: Brasiliense.
17. Stédile, João Pedro. 2005. *Entrevistado por Bernardo Mançano Fernandes. Brava gente: la trayectoria del MST y de la lucha por la tierra en el Brasil*. Rosario: Asociación Madres de Plaza de Mayo.
18. Tamayo-Acosta, Juan José. 1989. *Para comprender la Teología de la Liberación*. Navarra: Verbo Divino.
19. Tamayo-Acosta, Juan José. 2012. *El Concilio Vaticano II, ¿una utopía?* Conferencia pronunciada en la sede de Izquierda Republicana de Catalunya, de Barcelona. <<http://www.redescristianas.net/2012/11/02/el-concilio-vaticano-ii-una-utopiajuan-jose-tamayo-teologo/>>.
20. Tarrow, Sidney. 2004. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.