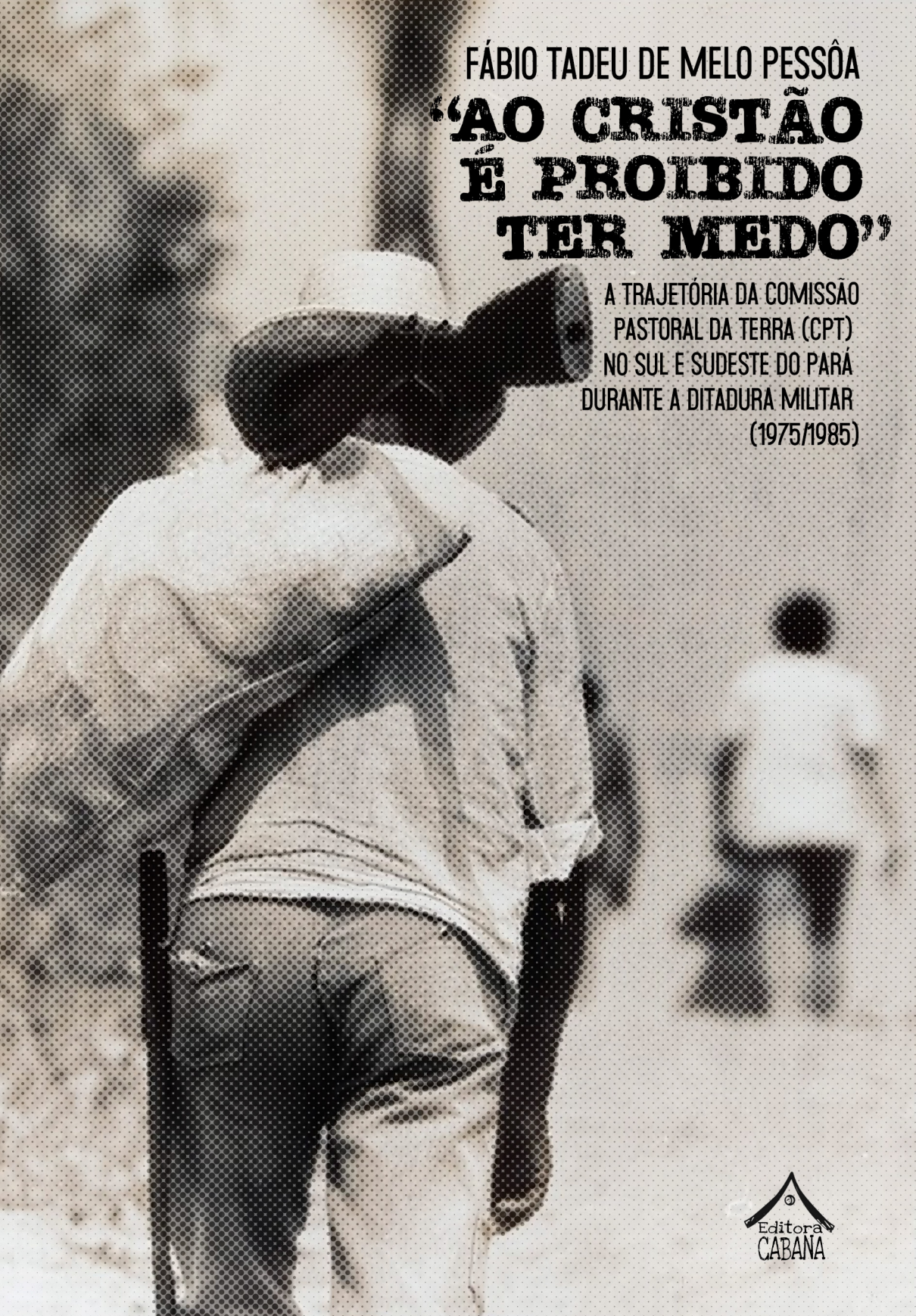
FÁBIO TADEU DE MELO PESSÔA

"AO CRISTÃO É PROIBIDO TER MEDO"

A TRAJETÓRIA DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT) NO SUL E SUDESTE DO PARÁ DURANTE A DITADURA MILITAR (1975/1985)



Editora CABANA

"AO CRISTÃO É PROIBIDO TER MEDO"

A Trajetória da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Sul e Sudeste do Pará durante a Ditadura Militar (1975/1985)

Fábio Tadeu de Melo Pessôa

"AO CRISTÃO É PROIBIDO TER MEDO"

A Trajetória da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Sul e Sudeste do Pará durante a Ditadura Militar (1975/1985)

Editora CABANA

Copyright © by Fábio Tadeu de Melo Pessôa
Copyright © 2022 Editora Cabana
Copyright do texto © 2022 Fábio Tadeu de Melo Pessôa
Todos os direitos desta edição reservados

O conteúdo desta obra é de exclusiva
responsabilidade do autor.

Projeto gráfico e capa: Eder Ferreira Monteiro
Edição e diagramação: Helison Geraldo Ferreira Cavalcante
Coordenação editorial: Ernesto Padovani Netto
Revisão: Adriana Ábia Correa da Costa
Imagem de capa: fotografia de J.R. Ripper (arquivo da CPT Norte II).

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

P475a Pessôa, Fábio Tadeu de Melo.
"Ao cristão é proibido ter medo" [livro eletrônico]: a trajetória da comissão pastoral da terra (CPT) no Sul e Sudeste do Pará durante a Ditadura Militar (1975/1985)/ Fábio Tadeu de Melo Pêssoa. – Ananindeua: Cabana, 2022.

358 p. : il.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-89849-46-9

1. Comissão Pastoral da Terra – História. 2. Ditadura militar – Brasil – História. I. Título.

CDD 981.063

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

[2022]
EDITORA CABANA
Trav. WE 11, N º 41 (Conj. Cidade Nova I)
67130-130 — Ananindeua — PA
Telefone: (91) 99998-2193
contato@editoracabana.com
www.editoracabana.com

Para Clara e Vanessa.

AGRADECIMENTOS

Este livro é o resultado da minha pesquisa de doutorado realizada no âmbito do Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia da Universidade Federal do Pará (PPHIST/UFPA), defendida em julho de 2019. A publicação desse livro não seria possível sem o apoio familiar, pessoal e institucional que recebi durante os anos em que me dediquei em produzir esse estudo. Agradeço à Vanessa Frazão Lima pelo apoio incondicional durante todo o período da pesquisa, e a minha filha Clara pelo carinho permanente. A Lia Pessôa, pela leitura e correção de parte do texto. Aos professores do departamento de História da Unifesspa pelo apoio incondicional durante a realização da pesquisa. A Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará pela licença concedida durante quatorze meses para a conclusão da pesquisa. Aos funcionários do Arquivo Nacional e dos Arquivos da Comissão Pastoral da Terra – CPT, em Belém, Xinguara, Marabá e Goiânia, locais de onde extraí boa parte das fontes analisadas neste trabalho. À professora Leila Mourão pelo acesso ao valioso acervo do Arquivo Paulo Fonteles, em Belém. Agradeço também aos sujeitos sociais entrevistados durante a realização da pesquisa, especialmente a Emmanuel Wambergue, o *Mano*, sempre disponível e solidário para contribuir com a escrita do texto.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia da UFPA, especialmente ao meu orientador no Doutorado, Prof. Dr. Pere Petit, pela paciência e profissionalismo dispensados durante as orientações, e por entender as dificuldades em realizar uma pesquisa com poucos recursos financeiros. Aos membros da banca avaliadora da tese que muito contribuíram com a revisão final desse texto, Marize Duarte e Fabiano Bringel, docentes da Universidade Estadual do Pará (UEPA), e José Alves de Souza Júnior e Leila Mourão, do PPHIST/UFPA. A Jhemerson Costa e Luciana Vaz pela descrição e transcrição de parte das fontes utilizadas na pesquisa. Ao geógrafo Hélio de Souza Moraes Júnior pela confecção dos mapas, e a Airton dos Reis Pereira pelas proveitosas conversas que tanto contribuíram para o aprimoramento da pesquisa.

Por fim, queria agradecer aos queridos amigos Vera Frazão, Fabiano Bringel, Marcelo Morgado, Janaílson Luiz, Inaldo Chaves, Cássio Guilherme, Samuel Campos e Angélica Miranda. Aos colegas e professores do PPHIST/UFPA, meu muito obrigado.

SUMÁRIO

PREFÁCIO 10
INTRODUÇÃO.....15

CAPÍTULO 1

IGREJA E POLÍTICA: LAÇOS PERMANENTES.....46
Os religiosos e a política no Brasil pré-1964.....46
Transformações na Igreja: Esquerda Católica
e o Concílio Vaticano II.....56
A Juventude Universitária Católica.....59
O Movimento de Educação de Base.....65
O Concílio Vaticano II.....71
A Conferência de Medelín e a Teologia da Libertação.....78

CAPÍTULO 2

**A IGREJA CATÓLICA E A DITADURA MILITAR:
APOIOS, CONFLITOS E RESISTÊNCIAS**.....99
A Igreja Católica e o Golpe civil-militar de 1964.....99
"Inundar de civilização a Hiléia Amazônica".....112
O sul e o sudeste do Pará após o golpe de 1964.....127

CAPÍTULO 3

**"FÉ, REBELDIA E ESPERANÇA":
O SURGIMENTO DA CPT**.....146
A Igreja Popular e as denúncias contra a ditadura.....146
O surgimento da CPT: a dimensão humana da
luta pela terra.....156
O início da caminhada: o surgimento da CPT
no sul e sudeste do Pará.....161
"Rebeldia: é justo, é legítimo, é urgente!":
a Guerra de Perdidos.....179

CAPÍTULO 4

FÉ E POLÍTICA: A CPT E A LUTA PELA TERRA NO SUL E SUDESTE DO PARÁ.....204
Conferência de Puebla: consolidando a "Igreja que nasce do Povo".....204
Articulando um campo político-religioso da luta pela terra.....209
Articulação da rede de advogados e a luta pelos direitos humanos.....212
Comunidades Eclesiais de Base: "incubadoras de lutadores sociais".....220
O lugar da CPT na organização das oposições sindicais e na luta pela Reforma Agrária.....231

CAPÍTULO 5

CONTANDO OS MORTOS PARA DEFENDER OS VIVOS: A CPT NA ENCRUZILHADA DA VIOLÊNCIA NO CAMPO NO FINALDO PERÍODO MILITAR.....259
A radicalização da violência.....259
A Liberdade Vigiada: a CPT e o fim da ditadura.....271

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....313

REFERÊNCIAS.....322

SOBRE O AUTOR.....356

Se os campos cultivados neste mundo
São duros demais
E os solos assolados pela guerra
Não produzem a paz
Amarra o teu arado a uma estrela
E aí tu serás
O lavrador louco dos astros
O camponês solto nos céus
E quanto mais longe da terra
Tanto mais longe de Deus

Gilberto Gil

PREFÁCIO

Continuidade dos seus estudos na Universidade Federal do Pará (UFPA), no curso de graduação em História, especialização em Estudos Culturais e mestrado no Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, em sua tese de doutorado – que está agora em suas mãos em forma de livro – Fábio Pessôa se propôs, como tarefa principal, analisar a atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no sul e sudeste do Pará, regiões que se transformaram no cenário do maior número de conflitos agrários e assassinatos de trabalhadores rurais ocorridos no Brasil desde inícios da década de 1980 até os dias de hoje. Milhares de camponeses migraram para os municípios do sul e sudeste do Pará, muitos dos quais disputaram, junto com os extrativistas, indígenas e quilombolas, pelo uso e posse da terra com as velhas oligarquias locais, os novos fazendeiros, empresas madeireiras e grileiros, os quais se apropriaram, "legal" ou ilegalmente, de milhares de hectares de terra com a colaboração de instituições do governo federal e estadual e sistema judiciário.

Muita coisa precisou ser mudada na Igreja Católica no Brasil para que em poucos anos ela passasse do apoio ao golpe militar de 1964 a se transformar na mais importante instituição com suficiente autonomia política para criticar os governos militares e defender os direitos humanos. Ao contrário da promessa feita após o golpe de que as Forças Armadas permaneceriam no controle do Estado apenas por um período para afastar o "perigo do comunismo", em fins dos anos 1960 e na década seguinte, as Forças Armadas pareciam querer permanecer no poder *sine die*. A repressão sofrida pelos opositores à ditadura militar estendeu-se também a membros da Igreja Católica. Entre 1968 e 1978, sete religiosos foram assassinados e outros 115 foram detidos ou encarcerados. Também foram presos 273 católicos que participavam de entidades da Igreja, a maioria delas em áreas rurais.

O processos de mudanças teológicas decorrentes do Concílio Vaticano II (1962-1965) e da Assembleia Geral da Conferência Episcopal Latino-Americana, realizada em Medellín (Colômbia) em 1968, favoreceram o enfraquecimento dos setores conservadores da Igreja na América Latina e o surgimento da Teologia da Libertação, sintetizada na "opção preferencial pelos pobres".

As mudanças na Igreja Católica na Amazônia devem se inserir também no acelerado processo de transformações sociais, demográficas e na estrutura agrária, os conflitos pela terra na região nos anos 1970 e 80, e o trabalho político-pas-

toral desenvolvido por bispos, padres, freiras e leigos que aderiram à Teologia da Libertação. Novos tempos que exigiram da Igreja a criação de novas estruturas e a readequação das existentes. Por exemplo, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), nascidas nos inícios dos anos 1960, cresceram de forma espetacular na década seguinte, e a Comissão Pastoral da Terra, criada em 1975, foi assumindo relevante protagonismo na formação do campo político-religioso em apoio aos trabalhadores na luta pela terra e a reforma agrária, sobretudo nas áreas de conflito, como no sul e sudeste do Pará. Campo político e religioso – entendido ao mesmo tempo como campo de forças e como campo de lutas – ao qual foram se incorporando, além das CEBs e núcleos do Movimento de Educação de Base (MEB), as oposições sindicais e Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs), filiados e militantes do MDB e dos partidos e organizações de esquerda e também entidades de defesa dos direitos humanos, advogados, professores, jornalistas, intelectuais e artistas. Entretanto, é importante salientar que a CPT nunca pretendeu ser confundida ou se transformar em um "movimento social", mas tampouco pretendeu ser uma espécie de entidade mediadora nos conflitos entre os camponeses e instituições do Estado brasileiro e/ou entre os camponeses e os fazendeiros, pois as principais atividades da CPT sempre foram orientadas a respaldar as reivindicações, formação política e organização sindical dos camponeses.

O crescimento da influência da Teologia da Libertação na América Latina – que o sociólogo Michael Löwy preferia definir como *Cristianismo da Libertação* – e a progressiva ruptura de setores da Igreja Católica com o regime autoritário-militar e com as classes economicamente dominantes, ao serem consideradas responsáveis pela desigual distribuição da terra e das riquezas no país, favoreceram o apoio da Igreja aos movimentos sociais no campo e na cidade e as críticas ao sistema capitalista. Como afirmou, recentemente o teólogo Leonardo Boff: "O capitalismo é profundamente anticristão. Ele coloca todos os valores nos bens materiais, não é solidário com os que menos têm, comete duas injustiças, uma ecológica, devastando a natureza, e outra social, criando muitos pobres e poucos ricos".

Além da ampliação da noção de *campo* do sociólogo Pierre Bourdieu, que permitiu a Fábio Pessôa examinar as contribuições da CPT na constituição de um *campo político-religioso*, outra das principais referências teórico-conceituais da sua tese foi o historiador Christopher Hill, autor que em sua análise dos movimentos sociais durante as revoluções inglesas do século XVII, interessou-se pela "fascinante torrente de ideias radicais" e como os princípios religiosos alimentaram as disputas políticas das classes subalternas que defendiam o "sistema comunal

de propriedade" em oposição ao processo de privatização das terras comunais ocorrido com os *cercamentos*, servindo de inspiração para as reivindicações e lutas das classes subalternas as leituras da "Bíblia inglesa". Segundo Fábio, semelhante influência *radical* parece ter exercido em muitos católicos os "Círculos Bíblicos" das CEBs e os cursos de formação política ministrados pelos setores progressistas da Igreja, nos quais eram escolhidos alguns trechos da Bíblia para refletir a situação política local e nacional, sobre as condições de vida dos homens e mulheres do campo e da necessidade de fortalecer as organizações sindicais e políticas.

Nos anos 1980, sobretudo na segunda metade dessa década, ocorreram no Brasil e na Igreja algumas mudanças que contribuíram na caminhada dos católicos progressistas. Por um lado, a continuidade do processo de liberalização política e o fim do regime autoritário-militar em 1985, com a consequente redução das tensões entre a Igreja e a cúpula das Forças Armadas, e o crescente peso político que foram adquirindo os partidos políticos, sindicatos urbanos e rurais e movimentos sociais, fizeram diminuir a importância do papel político desempenhado pela Igreja Católica nos anos anteriores. Por outro lado, os novos ares vindos do Vaticano com o papa João Paulo II facilitaram a ofensiva dos setores conservadores da Igreja contra os setores progressistas. Essas mudanças influíram no trabalho da CPT e outras entidades da Igreja, ainda que os setores progressistas e a própria CPT nunca deixaram de fornecer seu apoio às trabalhadoras e trabalhadores rurais.

Acompanhando a produção historiográfica produzida no Brasil sobre a ditadura militar, a Igreja Católica, os conflitos agrários e se servindo de diversos recursos metodológicos e técnicas de pesquisa, as principais fontes utilizadas por Fábio Pessôa para alcançar os objetivos da sua pesquisa foram as fontes hemerográficas (jornais e revistas), as fontes orais – entrevistas com pessoas que tiveram destacada participação nas disputas pela terra no estado do Pará – e, sobretudo, a análise da documentação existente nos arquivos da CPT em Xinguara e Marabá, no Centro de Documentação Dom Tomás Balduíno (CEDOC), no Arquivo Paulo Fonteles (Belém), e a documentação produzida pelos agentes do Serviço Nacional de Informações (SNI) disponível no Arquivo Nacional (Rio Janeiro).

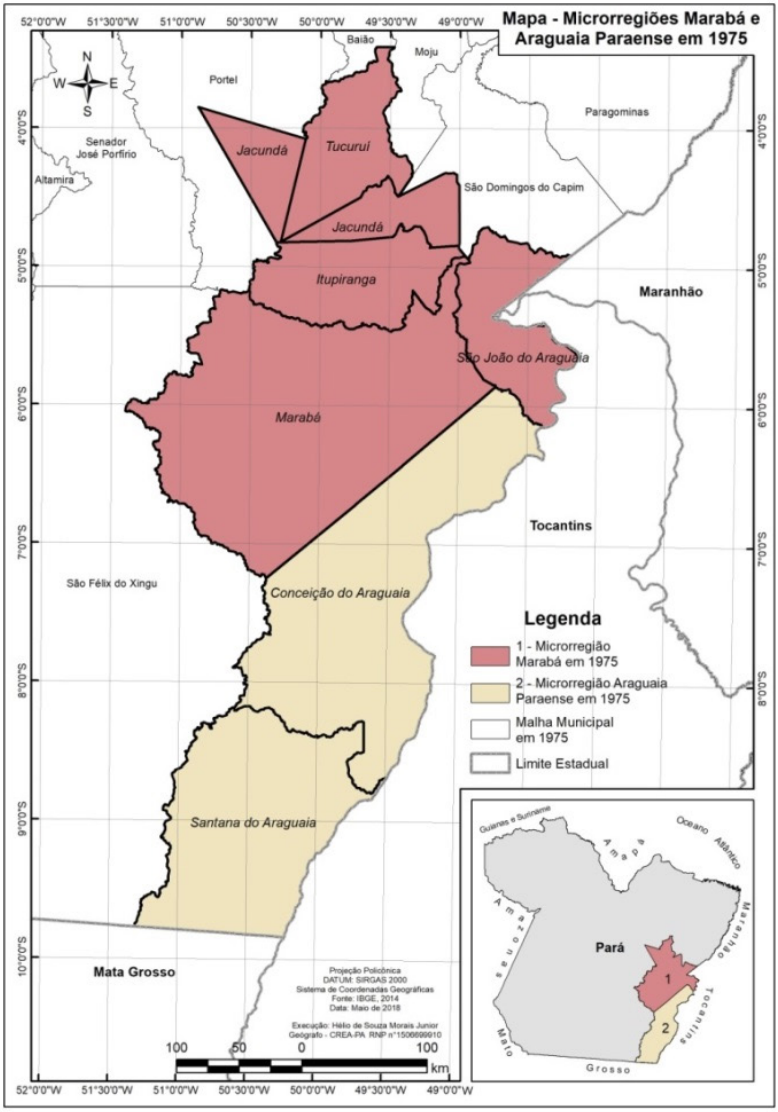
Sabemos que não existem "estudos neutrais" e que a reflexão científica, coletiva ou individual de *coisas* ou *fatos* que aconteceram no passado, está influenciada pelas visões de mundo e experiências de vida dos pesquisadores – em especial os que pretendem analisar temáticas inseridas no período que denominamos História do Tempo Presente ou História Imediata –, em sua

posição de observador direto e participante, mas com distanciamento crítico, Fábio Pessôa nunca escondeu a sua solidariedade com os setores populares e oposição ao modelo desenvolvimentista autoritário, elitista e anti-sustentável que foi implementado pelos governos da ditadura militar (1964-1985) nas áreas rurais, nem tampouco deixou de acreditar – parafraseando à historiadora Maria Ligia Coelho Prado –, na necessidade de fazer frente a todas as formas de discriminação, injustiça e impunidade, na busca da cidadania plena, solidária e da preservação ambiental. Compromisso que nunca representou um obstáculo para o rigor teórico-conceitual, ético e pedagógico da Fábio Pessôa na realização das suas pesquisas e atividades de ensino e orientação.

Como vocês leitores poderão comprovar nas próximas páginas, este livro se transformará em uma das principais referências historiográficas para a compreensão dos conflitos agrários no país durante a ditadura militar e servirá de estímulo para o desenvolvimento de novas pesquisas que também nos ajudem a compreender as causas da desigual distribuição da terra, da renda, da riqueza e do poder entre os diferentes grupos étnicos e sociais na Amazônia e a atuação das pessoas, movimentos sociais e organizações que aspiram reverter essas desigualdades em favor dos interesses dos setores populares.

Boa leitura!
Pere Petit, Belém fevereiro de 2022.

FIGURA 1 - MAPA DO SUL E SUDESTE DO PARÁ EM 1975



Fonte: IBGE. Sinopse preliminar do Censo Agropecuário, vol. 2 – Acre, Amazonas e Pará. Censos Econômicos de 1975. Rio De Janeiro, 1977,p. 81-82.

INTRODUÇÃO

De certo modo, o primeiro Encontro Mundial de Movimentos Populares, ocorrido entre os dias 27 e 29 de outubro de 2014, no Vaticano, pode ser considerado uma retomada, por parte de setores importantes do Clero Católico, de princípios religiosos e políticos formulados pelo conjunto de doutrinas denominadas de Teologia da Libertação. Reunindo "trabalhadores precários e da economia informal, migrantes, indígenas, sem-terra e representantes de zonas periféricas", o encontro objetivou, segundo os seus organizadores, "um grande diálogo que tem em vista uma comunicação constante, a cooperação e coordenação dos movimentos do terreno, entre eles e com a Igreja, a todos os níveis". O encontro, que teve como palavra de ordem "Terra, Teto e Trabalho", objetivou também "ouvir as pessoas que lutam, diariamente, para se tornarem participantes nas suas sociedades e artífices do futuro".[1] Durante o encontro, o representante máximo da Igreja na atualidade, papa Francisco, proferiu o seguinte discurso para inúmeros ativistas de Movimentos Sociais de várias partes do mundo:

> Digamos juntos, de coração: nenhuma família sem casa, nenhum camponês sem terra, nenhum trabalhador sem direitos, nenhuma pessoa sem a dignidade que o trabalho dá [...]. Não existe pior pobreza material do que aquela que não permite ganhar o pão e priva da dignidade do trabalho. O desemprego juvenil, a informalidade e a falta de direitos laborais não são inevitáveis, são o resultado de opção social prévia, de um sistema econômico que coloca os lucros acima do homem.[2]

A ideia de retomada da Teologia da Libertação após a chegada do ex-arcebispo de Buenos Aires, Cardeal Jorge Mario Bergoglio, pode ser compreendida pelos diversos significados que essa escolha representou para a Igreja Católica e para as novas relações que essa milenar instituição passa a estabelecer com os movimentos sociais em todo o mundo, especialmente na América Latina. Em primeiro lugar, essa escolha representou algumas novidades: o primeiro papa latino americano – local de nascimento e atuação dos principais expoentes da TdL, Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff, além de ser o primeiro jesuíta a chegar ao papado na história. Além disso, esse encontro recoloca como centralidade do debate da Igreja as questões sociais que consubstanciaram os princípios fundamentais da

"Igreja que nasce do povo": a defesa dos oprimidos ou dos "trabalhadores precários" e suas lutas através da crítica a "um sistema econômico que coloca os lucros acima do homem", privando-o da "dignidade do trabalho".

Questionado sobre a temática do encontro que seria, para alguns, "mais política do que religiosa", um dos mentores do evento, o argentino Juan Grabois, da Confederação de Trabalhadores da Economia Popular, afirma que a essência do encontro e as preocupações e debates suscitados não teriam nada de estranho: "ninguém tem de procurar interpretações ideológicas, é a Doutrina Social da Igreja. Porque é que se tornou tão difícil trabalhar dignamente, ter acesso a uma casa ou cultivar a terra?".[3] Certamente, o anúncio de Bergoglio como novo Papa está intimamente ligado ao debate sobre a retomada ou "ressurgimento" da Teologia da Libertação e seus múltiplos significados, especialmente para uma reaproximação de setores da Igreja Católica com as demandas populares. Seu antecessor, Bento XVI, nome que o cardeal Joseph Ratzinger escolheu para dar continuidade ao papado de João Paulo II, também pode ser relacionado com a Teologia da Libertação, só que num sentido inversamente proporcional. Como bem lembrou Faustino Teixeira,

> Foi durante o período em que Ratzinger atuou como prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé (ex-Santo Ofício) que a teologia da libertação viveu inúmeras dificuldades. As resistências mais ativas ocorreram nos anos 80. É nesta década que será publicada a primeira instrução da Congregação para a Doutrina da Fé (CDF) sobre a teologia da libertação (1984) e que alguns dos mais eminentes teólogos da libertação, como Leonardo Boff e Gustavo Gutiérrez sofrerão punições mais severas ou advertências a respeito de seu trabalho teológico.[4]

Utilizo a repercussão do discurso de Bergoglio, o Papa Francisco, no encontro, e toda a carga simbólica que este nome representa na "opção preferencial pelos pobres" por parte da Igreja Católica, como ponto de partida para meu trabalho, pensado enquanto continuidade das pesquisas que venho desenvolvendo nos últimos anos. No mestrado[5], tracei meus objetivos de pesquisa focado na análise daquilo que Christopher Hill chamou de "ideias radicais"[6] para analisar os movimentos de camponeses em luta pela terra no sul do Pará durante a ditadura militar. Em sua análise dos movimentos sociais ocorridos durante as revoluções inglesas do século XVII, Hill apresenta como as ideias fundamentadas em determinadas interpretações de princípios reli-

giosos levará a disputas políticas das classes subalternas, fundamentadas em elementos como "o bem comum", em oposição ao processo de privatização das terras ocorrido com os *cercamentos* em curso na Inglaterra que impactaram nos usos comunais da terra.

No Doutorado procurei seguir alguns caminhos percorridos anteriormente, ao continuar traçando como objetivo da pesquisa a influência do pensamento radical religioso no movimento camponês. No entanto, procurei mudar o foco da pesquisa ao ampliar os objetivos bem como a escala espacial analisada, sem falar da problemática debatida. Meu objetivo central foi o de discutir o papel político que a Comissão Pastoral da Terra desempenhou nas lutas camponesas nas regiões sul e sudeste do Pará, num momento de expansão da chamada fronteira agrícola, entre 1975 e 1985, tendo como foco a criação da CPT em 1975 e a estreita relação estabelecida com a atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e do Movimento de Educação de Base (MEB), enquanto instrumento organizativo, comunitário, identitário e formativo dos camponeses na região, num momento de mudanças estruturais importantes no que diz respeito à posse e uso da terra, nos deslocamentos populacionais e transformações políticas ocorridas no sul e sudeste do Pará.[7]

Preocupei-me também em perceber de que maneira a formação dos religiosos que se deslocaram para a região e que protagonizaram inúmeros exemplos de atuação política em apoio aos camponeses, num momento conjuntural concreto. A ditadura militar imposta em 1964, contribuiu para o engajamento e apoio de cristãos na luta camponesa, de modo a compreender a inserção dos mesmos no movimento e as estratégias de atuação junto aos camponeses e demais atores em luta pela terra e os direitos humanos. Procurei analisar as disputas entre os religiosos em relação ao papel que caberia à Comissão Pastoral da Terra (CPT) em relação aos conflitos pela terra, sem esquecer da atuação dos muitos leigos, fundamentalmente agentes pastorais e animadores de comunidade, cujo papel foi decisivo para a organização e luta camponesa, já que muitas lideranças foram constituídas por agentes pastorais e "formadas" nas muitas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) criadas nas décadas de 1970 e 1980. Além disso, procurei perceber a relação entre a formação dos religiosos, especialmente dos Dominicanos[8] e dos Oblatos de Maria Imaculada[9], e seu engajamento na luta camponesa no sul e sudeste paraense, através da análise das estratégias de atuação da CPT em relação à organização dos sujeitos sociais subalternos, de modo a compreender a relação entre as novas orientações da

Igreja, principalmente na América Latina, com esse engajamento dos religiosos com a luta e organização camponesa e na defesa dos direitos humanos.

Por último, mas não menos importante, me ative ao debate sobre as práticas repressivas efetivadas pelo Estado e particulares contra camponeses e religiosos, especialmente aqueles vinculados direta ou indiretamente à Comissão Pastoral da Terra, práticas essas levadas a cabo a partir de um forte sistema de vigilância, o SNI – Serviço Nacional de Informações. Interessei-me também pelas memórias das lutas camponesas na região, seja através das histórias de vida dos sujeitos sociais envolvidos direta ou indiretamente com os conflitos pela terra, seja através da análise do processo de constituição dos arquivos de memória que a CPT construiu ao longo de sua trajetória, com uma vasta documentação sobre estatística dos conflitos e da violência no campo, cartilhas de formação, panfletos, fotografias, jornais, entrevistas, seja através da documentação produzida pelo SNI sobre o sul e o sudeste do Pará, além de outros arquivos.

Mas o que viria a ser a Comissão Pastoral da Terra? Qual a especificidade da CPT na Amazônia? Qual o lugar dessa Comissão nas disputas pela terra na região sul e sudeste do Pará? Em primeiro lugar, trata-se de uma comissão da Igreja[10] e, portanto, integrante de sua estrutura, com normas de funcionamento e hierarquia e certamente não deve ser confundida com um partido político no sentido *funcional* do termo, isto é, não tem como objetivo a conquista do poder do Estado, seja através da participação institucional via eleições e governos, seja através da atuação em movimentos insurrecionais. Também não pode ser caracterizada como um *Movimento Social*, na medida em que não representa na sua base social, diretamente, uma categoria de trabalhadores organizados, embora as linhas de atuação da Comissão em inúmeros casos, como veremos, possa dar margem a essa interpretação.

Neste livro, nossa hipótese está assentada na premissa da existência de um *campo político-religioso* que compreende a miséria humana e social como resultante da opressão contra os pobres, e nas práticas políticas muitas vezes assumidas de forma *radical*. Radical, termo polissêmico aqui compreendido em termos religiosos como uma necessidade de "sair da sacristia, sem abandonar a espiritualidade, mas também sem medo de sair em campo, envolver-se com as paixões do mundo [...]. Viver o Evangelho de modo completo é vive-lo de modo radical".[11] Neste sentido, como bem analisou Octávio Ianni, "a atividade religiosa é também uma forma de protesto. Por trás da aparente resignação que acompanha a reza, a procissão, a romaria [...], está o descontentamento frente às atuais condições de vida".[12] São

essas "fronteiras", esses limites, conflitos, imbricações e *mediações* que me ocupo em analisar no que diz respeito ao papel político da CPT: estar *na* luta ou *em* apoio à luta dos sujeitos sociais no campo? Colaborar com a criação ou ser o criador de sindicatos de trabalhadores rurais? Possibilitar a criação de jornais e panfletos, ou ser responsável direto na confecção e distribuição desses materiais? Contribuir com a discussão ou ser um propositor e agente mobilizador direto em torno da Reforma Agrária? Denunciar crimes cometidos contra a dignidade humana, ou ser ator importante na criação de entidades de defesa dos direitos humanos?

Meu argumento é o de que a Comissão Pastoral da Terra, através de suas práticas político-religiosas e suas imbricações com demais movimentos da Igreja Católica, principalmente as CEBs e o MEB, além dos camponeses e demais atores da sociedade civil organizada (políticos, intelectuais, agentes pastorais, lideranças comunitárias), acabou por construir um *campo político-religioso* constituído a partir de uma determinada interpretação da natureza, da terra e do homem (aqui entendido como sujeito histórico), consubstanciada pelo *Cristianismo de Libertação* ou *Teologia da Libertação*, bem como de novas práticas de organização popular, especialmente a partir das experiências educativas do MEB, e político-litúrgicas das CEBs. Mas o que viria a ser esse campo político-religioso do qual a Comissão Pastoral da Terra se constituiu como ator político fundamental?

O ponto de partida teórico para o debate aqui apresentado é a definição do conceito de campo produzido pelo sociólogo Pierre Bourdieu, intelectual muitas vezes tratado como estruturalista, ou como "teórico da reprodução", mas que na verdade apresentou uma série de estudos com uma variedade de temas que vão desde a questão regional, passando pelo debate de gênero, a fotografia, estudos comparados, dentre outros.[13] Numa conferência realizada em 1999, publicada posteriormente pela Revista Brasileira de Ciência Política, Pierre Bourdieu retoma um antigo debate em torno do conceito de *campo* em suas múltiplas dimensões. O autor em questão pensa o campo político como "um microcosmo, isto é, um pequeno mundo social relativamente autônomo no interior de um grande mundo social". O acesso a esse microcosmo se dá através de "condições sociais de acesso à política [...] como, por exemplo, o tempo livre", situação em que determinadas pessoas possuem "excedente econômico que lhes possibilita subtrair-se às atividades produtivas, o que lhes permite colocar-se na posição de porta-voz" de um determinado grupo social. Outra condição social de acesso à política seria a educação, uma vez que, ainda segundo Bourdieu, existiriam "condições sociais do funcionamento do campo

político como um lugar em que certo número de pessoas, que preenchem as condições de acesso, joga um jogo particular no qual outros são excluídos".[14]

Na lógica de funcionamento, organização e ação da Comissão Pastoral da Terra, essa dupla dimensão está presente na medida em que havia uma preocupação em relação aos atores que faziam parte do trabalho político-pastoral da entidade no sentido de terem um "tempo livre" para desempenharem suas funções[15], além da preocupação com a *formação* dos seus quadros, seja no que se refere aos aspectos formativos institucionais formais (universidades e seminários), seja no que se refere aos aspectos formativos em espaços não institucionalizados: a comunidade, a associação, o sindicato... Além disso, a CPT representou, em muitos sentidos, "um microcosmo relativamente autônomo" no interior da Igreja Católica, este "grande mundo social" no qual a CPT se insere de forma muitas vezes indireta. Muitos de seus quadros são oriundos de famílias camponesas, a quem foi possibilitado um tempo livre, ou "excedente econômico", para entrarem nesse universo político através da educação.

Outro aspecto presente no pensamento de Bourdieu que nos serviu de referência para pensar o problema colocado neste trabalho diz respeito ao *papel dos leigos no campo político*, na medida em que,

> a autoridade propriamente religiosa e a força temporal que as diferentes instâncias religiosas podem mobilizar em sua luta pela legitimidade religiosa dependem diretamente do peso dos leigos por elas mobilizados na estrutura das relações de força entre as classes.[16]

Dentre as várias mudanças pós-conciliares ocorridas na Igreja Católica – Vaticano II, Conferências de Medelín e Puebla, analisadas ao longo do texto, aquelas que atribuem um "peso dos leigos" nas atividades religiosas configuram como as mais significativas. Ainda que já existissem na estrutura católica diversos organismos dirigidos por leigos, como a Ação Católica e a Liga Eleitoral Católica a partir da década de 1930, somente após a década de 1960 que esse *peso* resultará em novas práticas litúrgicas e atitudes políticas das recém-criadas comunidades de base, e nas comissões episcopais, como a CPT, que resultará em novas práticas políticas, especialmente ao engajamento de cristãos nas lutas populares.

Bourdieu também analisa "as condições de acesso à política", condições que vão além da educação e do "tempo livre", em que determinadas pessoas ocupam um lugar no qual outros estão excluídos. Neste sentido, se há no *campo religioso* "o monopólio da manipulação legítima dos bens da salvação", a com-

preensão tradicionalmente aceita é a de que existiria uma espécie de "sacralização da política" na medida em que "o universo político repousa sobre uma exclusão, um desapossamento".[17] Em outras palavras, um ponto de convergência entre o campo político e o campo religioso seria o do monopólio da manipulação de bens simbólicos, político ou religioso, marcado pela diferença entre aqueles que teriam acesso a esse "poder", os chamados "profissionais", daqueles excluídos do acesso, os "profanos". Em grande medida, o golpe de 1964 e o regime autoritário que se seguiu, tem muito a ver com a tentativa de impossibilitar a inserção das camadas populares no processo político. Na ditadura, como bem observado por José de Souza Martins, "os trabalhadores rurais podiam sindicalizar-se, mas não podiam politizar-se".[18] A criação da Comissão da Terra significou uma posição contrária a essa compreensão, através do apoio à organização e à luta dos camponeses. Em certa medida, a CPT ao participar da conformação de um campo político-religioso cujo eixo mobilizador fundamental foi a luta pela terra, através do protagonismo político dos trabalhadores rurais, contribuiu para subverter a dicotomia entre os "profissionais" e os "profanos".

Ainda segundo Bourdieu, é preciso ter cuidado para não "naturalizar os mecanismos sociais que produzem e reproduzem a separação entre os 'agentes politicamente ativos' e os 'politicamente passivos'".[19] Essa discussão é interessante para nosso debate na medida em que grande parte dos sujeitos políticos atuantes no contexto da ditadura militar brasileira – os agentes civis, militares ou econômicos, consideraram que o processo de luta pela terra só teria sido possível através de uma força exterior atuando sobre o campesinato do sul e sudeste do Pará. Essa "força" teria sido – principalmente, a "Igreja progressista" – e neste campo estaria a CPT e os religiosos acusados de subversão, muitos dos quais perseguidos pela ditadura. Essa naturalização da incapacidade de "pensar e agir por si mesmos", atribuída aos camponeses, está presente nos processos movidos contra religiosos por agentes do Estado, como os conflitos de "Perdidos" e do "Cajueiro". O campo politico-religioso aqui analisado é pensado enquanto "o lugar em que se geram concorrência entre os agentes que nele se acham envolvidos", concorrência entendida como diferentes opiniões sobre quais as formas de organização e atuação dos camponeses durante a ditadura, diferenças essas presentes nos diversos "grupos" inseridos no interior do *campo* – religiosos, militantes de partidos, lideranças de comunidades etc. Se a Igreja historicamente foi uma força poderosa para a conservação da ordem política ao contribuir com a ordem religiosa, isto não foi suficiente para eliminar "as tensões entre o poder político e o poder religioso"[20], o que

explica em grande medida as tensões e conflitos ocorridos com os militares durante a ditadura. Dessa forma, procurei compreender a CPT como ator importante na conformação desse campo politico-religioso em luta pela terra, "entendido ao mesmo tempo como campo de forças e como campo de lutas".[21]

Para Scott Mainwaring o debate fundamental que envolveu os setores politicamente mais significativos do clero brasileiro a partir da década de 1960 não se dava em torno de sobre qual deveria ser a "missão da Igreja", mas de estabelecer uma real definição do significado da "opção preferencial pelos pobres, que recebeu apoio dos bispos latino-americanos em Puebla (1979), e quais deveriam ser os limites do envolvimento político da Igreja".[22] Esse é outro ponto importante para o nosso debate, na medida em que muito da motivação dos religiosos e leigos que atuaram junto aos camponeses da região partiam da premissa de que o papel da Igreja residia no apoio incondicional aos pobres, não apenas através da denúncia das injustiças, mas do engajamento radical para a superação dessas injustiças. Padre Ricardo Rezende, por exemplo, afirma que muitos de sua geração escolheram um modo de vida comunitário através da inserção direta na vida dos pobres, a partir da influência da literatura de teólogos como Gustavo Gutiérrez e Leonardo Boff.[23] Por outro lado, esse "limite" entre a religião e a política, entre estar a serviço dos pobres ou estar com os pobres em suas lutas se configura numa linha tênue, servindo tanto de justificativa para o enquadramento de religiosos e agentes pastorais na Lei de Segurança Nacional, quanto nos processos e perseguições levados a cabo contra os religiosos politicamente engajados, movidos por parte do clero conservador a partir de 1980.

Além disso, essa dimensão se dá também na forma de protesto, assumindo muitas vezes um caráter *radical*, termo aqui compreendido, diferentemente da ideia de "subversão" presente na versão dos governos que se sucederam entre 1964 e 1985, como uma determinada interpretação do Evangelho, ir à *raiz* dos problemas sociais pensados numa perspectiva político-religiosa: o *ver-pensar-agir*.[24] Este sentido *radical* pode ser compreendido a partir da análise que Michael Löwy faz do marxista-cristão latino-americano, Jose Carlos Mariátegui, ao pensar a existência de um "campo comum entre o espírito revolucionário e a religião". Segundo Löwy, no ensaio *O Homem e o mito* (1925), Mariátegui "propôs uma visão heterodoxa dos valores revolucionários", rompendo com a visão "burguesa" dos intelectuais que "ocupam seu tempo em uma crítica racionalista do método, da teoria e da técnica revolucionaria". Para Mariátegui,

> a força dos revolucionários não está baseada em sua ciência, mas sim em sua crença, sua paixão, seu desejo [...]. A emoção revolucionária é uma emoção religiosa. As motivações religiosas se mudaram do céu para a terra. Não são mais divinas, mas sim humanas e sociais.[25]

Mas considerando a história predominantemente conservadora e anticomunista do clero católico brasileiro, o que explicaria esse engajamento de setores da Igreja em relação às lutas camponesas, consubstanciando a criação da Comissão Pastoral da Terra? De que maneira esta Comissão Pastoral impactou na luta contra a ditadura a partir da defesa dos direitos humanos, através das denúncias dos crimes cometidos pelo regime, especialmente relacionados às torturas, prisões arbitrárias e assassinatos de lideranças camponesas e religiosas? Que estratégias formativas e de organização foram estabelecidas pela CPT em relação aos camponeses em luta pela Reforma Agrária na região?

Essa reorientação, que aproximou setores católicos dos sujeitos sociais em luta pela terra, ocorreu por diversas razões. Para uns, tal mudança teria ocorrido em razão da proximidade de pensamento de setores da Igreja com visões antes visceralmente combatidas, como o marxismo, gerando aquilo que Michael Löwy chamou de "Cristianismo de Libertação".[26] Para este autor essa escolha se dá porque "o marxismo parecia oferecer a explicação mais sistemática, coerente e global das causas dessa pobreza e, ao mesmo tempo, uma proposta radical para sua superação"[27]. Nessa mesma linha interpretativa, Frei Beto procurou expor essas afinidades, ou "arquétipos comuns", como prefere, entre cristianismo e marxismo:

> Ambos foram fundados por profetas judeus, ambos acreditavam na libertação/redenção através da história, ambos se referem a um paraíso perdido (o comunismo primitivo em Marx) e proclamavam a esperança num paraíso futuro: afinal, o que é o marxismo senão uma heresia judeu-cristã? Os termos são diferentes, mas ambos compartem a utopia da felicidade humana no futuro histórico: Marx chama essa plenitude de reino da liberdade e os cristãos, de Reino de Deus. O caminho capaz de levar a essa aspiração é o compromisso com a luta de libertação dos oprimidos.[28]

No entanto, devemos pensar essa aproximação do marxismo e do cristianismo com certo cuidado. Num artigo de Pedro Ribeiro de Oliveira, publicado na revista *Tempo Presença*, podemos observar bem o sentido atribuído ao "encontro" de Marx e Cristo: "Qual a medida da ferramenta marxista? Trata-se

de um bom instrumento para o conhecimento da realidade, ou de um "talismã" mágico capaz de desvendar todos os mistérios da História?", pergunta o autor. Entendido como dogma, assim como o cristianismo, o marxismo é usado como instrumento, ferramenta, numa "distância profana". E completa ao afirmar que "se há um princípio no qual Marx sempre insistiu é na vinculação entre teoria e prática. [...] É como teoria da prática que o marxismo interessa aos cristãos".[29]

Tal cuidado deve ser levado em consideração quando analisamos algumas diferenças existentes entre dois dos principais expoentes da *Teologia da Libertação* na América Latina: Gustavo Gutiérrez e Leonardo Boff. Segundo Zilda Iokoi,

> O primeiro ponto que diferencia os dois teólogos refere-se à escolha dos recursos com os quais o pensamento crítico pode contar para realizar a superação. Enquanto Gutiérrez usou no plano filosófico os recursos que o marxismo lhe oferecia, Boff procurou na própria religião os elementos da crítica, e considera que ela mesma oferece uma cosmovisão capaz de permitir sua superação. [...] Nesse sentido, Boff não pode ser relacionado ao conceito de *afinidade eletiva*, uma vez que busca dentro do próprio universo religioso os elementos que permitem analisar a história como obra de Deus.[30]

Evidentemente que tais diferenças de interpretação teológica e a maior ou menor influência de aspectos do marxismo nos diversos textos produzidos pelo Clero Católico pós 1964 são relevantes, embora a questão fundamental tenha sido a reorientação da Igreja a partir de uma nova prática litúrgica e, especialmente, social. Parafraseando D. Bernardino, "marxistas e cristãos aprenderam a conviver"[31].

Para outros estudiosos, como José de Souza Martins, a mudança de posição da Igreja Católica e a criação da CPT seriam respostas à aproximação do Partido Comunista Brasileiro (PCB) das lutas camponesas para com ele disputar as "bases" dos setores populares em luta pela terra, assim como em relação às Ligas Camponesas, já que as ações desses dois grupos ao investirem nas lutas dos camponeses, "levaram à mobilização da Igreja Católica numa ampla cruzada de organização e conscientização dos trabalhadores rurais".[32]

Para ele, ao analisar a inserção de católicos nas lutas camponesas, a partir das CEBs e da CPT, teria havido um enquadramento do que ele considera "mais uma visão dos problemas sociais de setores radicais da classe média [...] do que propriamente ao que pensavam e pensam, e precisam, as desencontradas categorias de trabalhadores rurais".[33] Martins chama de "tendência à anomia

dos movimentos sociais do campo"[34] o que ele entende como "o deslocamento próprio de uma reivindicação mediada por interesses e concepções de uma categoria social diferente da categoria ou categorias em nome das quais a reivindicação ou pressão é feita".[35] Portanto, para o autor em questão, o papel desempenhado por segmentos da Igreja Católica foi o de *mediar* a luta política de setores derrotados pelo golpe civil-militar em 1964, numa espécie de *suplência*, um "mero socorro temporário" num período de autoritarismo político:

> Mesmo os partidos políticos clandestinos procuravam abrigo sob o manto protetor da Igreja. Membros de partidos oficialmente ateus o fizeram. Partidos ou tendências, como eram chamados, com atuação restrita e sem maior alcance, ganharam espaço por esse meio, ampliaram a sua atuação valendo-se da penetração popular da Igreja, da legitimidade que, de certo modo, conservou durante a ditadura.[36]

Dessa forma, Martins entende que o protagonismo político assumido pelos camponeses durante o período autoritário e, posteriormente, com o MST, fora possível a partir da ação "de grupos de mediação das lutas populares, que são grupos de classe média, especialmente na luta pela reforma agrária, introduziram nelas o seu próprio movimento social e o seu próprio e impotente hibridismo de classe".[37]

Estudando as organizações e movimentos socialistas modernos, Eric Hobsbawm argumenta que o caráter antirreligioso estava na base do pensamento político dos militantes que eram autointitulados socialistas ou comunistas, sendo mesmo uma pré-condição para sua aceitação em organizações políticas como a *Liga Comunista*, "antes mesmo de Marx ter nela ingressado".[38] Hobsbawm recupera, em certo sentido, um velho ranço marxista em relação ao lugar do campesinato na revolução socialista, associando o conservadorismo político das massas camponesas ao pensamento religioso, transformando o campesinato numa *força reacionária*, tendo como pano de fundo o problema da secularização que, a despeito de se configurar como um problema ainda "longe de ser claramente compreendido", teria como "sintoma ou resultado mais óbvio o declínio na associação (voluntária) a corporações religiosas e na participação em seus ritos e atividades".[39] De fato, muitos militantes oriundos de organizações políticas seculares, especialmente de organizações comunistas, viam os militantes de origem católica com desconfiança, muitos dos quais chamados de "igrejeiros", ou "papa hóstias", como nos embates iniciais no interior do partido nascido no final da ditadura, o Partido dos Trabalhadores.

Acredito, no entanto, que este campo político-religioso, construído nas regiões sul e sudeste paraense a partir do papel aglutinador, formador e identitário da CPT, consubstanciou práticas políticas diferenciadas no período aqui analisado, a partir de uma conjuntura específica. Como argumentei em outro trabalho,

> os camponeses da região assumiram formas autônomas de resistência a partir das experiências herdadas e partilhadas com movimentos populares, partidos políticos e organizações religiosas, reinterpretando seus significados e dando-lhes formatos táticos de ações que eram possíveis num dado momento: entre 1975 e 1980, a partir da ocupação através de práticas de *ação direta* e resistência, muitas vezes armados e usando táticas de emboscadas, como é o caso dos conflitos de Perdidos e do Cajueiro.[40]

Utilizando o estudo de Cristopher Hill sobre a Revolução Inglesa como referência, este trabalho também procurou entender as ações políticas das "gentes simples do povo" para "imporem as suas próprias soluções aos problemas do seu tempo".[41] Estudando não as opiniões daqueles que estão "no alto", mas "o ponto de vista da minhoca", isto é, dos sujeitos sociais excluídos da política formal, e da própria historiografia, Hill interessou-se pela "fascinante torrente de ideias radicais" desencadeadas pela "revolta dentro da Revolução Inglesa do século XVII", cujos protagonistas defendiam um "sistema comunal de propriedade e uma democracia muito mais ampla nas instituições legais e políticas", em oposição aos "sagrados direitos de propriedade" e ao "poder político dos proprietários". De fato, usando novamente a formulação proposta por Hill, "os historiadores se interessam pelas ideias não apenas porque elas influenciam as sociedades, mas também porque são reveladoras das sociedades que as originam".[42] E que ideias eram essas que tanto fascinaram a Cristopher Hill?

Para o autor em questão, a grande inspiração para os revolucionários ingleses do século XVII foi a "Bíblia inglesa", uma coletânea de ensaios utilizada como "a base da autoridade moral e da submissão"[43] para os que desejavam manter "a ordem natural das coisas", mas que também serviu como "um material revolucionário" que poderia pôr o mundo do avesso, de "ponta a cabeça".[44] Podia-se "encontrar mensagens profundamente subversivas na Bíblia. Elementos socialmente inferiores reuniam-se de maneiras furtivamente ilegais, para ouvir e discutir a leitura da Bíblia"[45] durante a Revolução Inglesa,

afirma Hill. No sul e sudeste do Pará, as Comunidades Eclesiais de Base, muitas das quais formadas por religiosos ligados às CPTs Araguaia-Tocantins e Norte II[46], estruturavam sua "liturgia" a partir de grupos de oração, os "círculos bíblicos", nos quais integrantes letrados apresentavam um trecho da Bíblia para que os demais membros do "círculo" ouvissem e discutissem a partir da realidade na qual estavam inseridos.

Emanuel Wambergue, um dos coordenadores da CPT Norte II com forte atuação no sudeste paraense, afirma que "a leitura da Bíblia é fato marcante das comunidades de base. Os estudos bíblicos permitem colocar os textos no seu contexto histórico, o que evita interpretações puramente aleatórias, subjetivos ou apenas moralistas".[47] Boa parte dos documentos produzidos pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, a CNBB, está fundamentada em passagens da Bíblia para defender a tese sob a qual a terra é um bem coletivo, uma "dádiva", criada por Deus e "dada a todos e não apenas aos ricos"[48], razão pela qual a luta pela terra ganha um significado que transcenderia ao aspecto meramente econômico. Eric Hobsbawm escreveu em uma de suas obras que "Marx chegou relativamente tarde ao comunismo"[49], posto que inúmeros grupos cristãos já haviam construído o embrião dos modernos movimentos comunistas. Movimentos sociais embasados num "messianismo popular" ou num "profetismo milenarista" estão na base das primeiras comunidades cristãs, segundo as pertinentes observações de Gabriele Cornelli, existentes num contexto histórico de resistência em que

> de um lado a violência (mas talvez seria melhor dizer a resistência) física, do outro lado uma espécie de violência *simbólica*. Messianismo popular e profetismo milenarista não são outra coisa senão duas diversas maneiras pelas quais as pessoas reagem ao mundo, se defendem dele, dentro do horizonte simbólico da religião, que aliás, muitas vezes, serve exatamente para isso.[50]

Estudando o campesinato de fronteira, Roberto Araújo traça um paralelo entre a potencialização dos conflitos sociais no campo com a atuação das Comunidades de Base, além de considerar os aspectos de ordem socioeconômica, com a incorporação de um discurso religioso por parte das comunidades camponesas, através de uma experiência comunitária que constrói um novo projeto de sociedade expressa no "Reino de Deus", uma projeção do futuro, do *devir histórico*, possível somente através da reflexão dos "valores cristãos de partilha e igualdade entre os homens, lugar de um poder refratário

a toda concentração excessiva de autoridade". Neste sentido, a comunidade é a "escola na qual o povo aprende a tornar-se sujeito da própria história, antecipando uma forma nova de vida social".[51]

A resinificação da Bíblia e a organização de um campesinato em luta pela terra e ao direito de representarem a si mesmos levaram a um processo crescente de violência e de conflitos que ocorriam em plena ditadura militar, numa região que fora palco da Guerrilha do Araguaia e por isso permanentemente vigiada pelas forças da repressão. Conflitos como os ocorridos na região de "Perdidos" e do "Cajueiro", aqui analisados, fizeram com que as autoridades civis e militares empreendessem um processo de perseguição, vigilância e repressão contra os religiosos considerados "subversivos", "comunistas", especialmente aqueles vinculados à Comissão Pastoral da Terra. Aliás, a criação da Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH) e a formação de chapas de Oposição Sindical na disputa pelos Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs) no sul e sudeste do Pará, estão intimamente relacionadas a esses conflitos[52], tendo a CPT atuado em favor tanto da SPDDH quanto das chapas de oposições aos STRs da região.

Refletir sobre as práticas e atitudes a partir de um campo político-religioso em luta pela terra é também um modo de pensar a estreita relação entre fé e política: "a concepção que aí aprendemos foi a de um cristianismo encarnado, engajado, comprometido com os pobres, com o povo". Neste sentido, como afirma Ivo Lesbaupin, "fé e política estiveram, desde o início, unidas para nós: a existência da política, do grande serviço aos outros, nascia da fé".[53] Para o Teólogo Benedito Ferraro, as mudanças pós-conciliares possibilitaram novas atitudes: "um novo modo de viver a fé, abrir-se para o mundo; um novo modo de transmitir a fé, a leitura da bíblia a partir do pobre, do excluído; um novo modo de celebrar a fé, celebrar as lutas da defesa da vida".[54]

A constituição de um campo político-religioso da luta pela terra ganha força na medida em que os conflitos agrários cada vez mais violentos provocados pelas mudanças estruturais de acesso à terra, a "abertura" política e a organização camponesa se intensificam a partir da década de 1970. Entre os anos de 1980 e 1990, as ações políticas dos trabalhadores rurais foram acrescidas pela organização sindical e articulação de lideranças camponesas, tendo como bandeiras políticas fundamentais a luta pela redemocratização, a participação política em partidos "populares" (neste período, o PMDB e o PT[55]) e, especialmente, o debate em torno da Reforma Agrária tendo como ponto de partida a publicação do documento da CNBB *A Igreja e os Problemas da Terra* (1980). Nesse período, a CPT também

atuou de modo mais sistemático e organizado no mapeamento dos conflitos agrários e na descrição dos sujeitos envolvidos, especialmente das vítimas de assassinatos, incluindo aí os mandantes e executores, as motivações e circunstâncias das mortes, e a situação de cada caso quanto ao indiciamento ou não dos envolvidos. A partir desse minucioso trabalho, foram organizadas inúmeras cartilhas sobre dados estatísticos da violência do campo, trabalho escravo, desmatamento da floresta, dentre outros instrumentos e meios de atuação de *mediação* política.

O problema da mediação aqui colocado ganha relevância, a meu ver, quando analisamos, por um lado, um dos princípios que norteiam a ação da CPT desde a sua origem: "não cabe à Igreja assumir o papel de vanguarda do processo de mudança social, política e econômica, limitação imposta pelos fundadores da Pastoral".[56] Neste sentido, diversas formas de atuação *indireta* foram realizadas como meio de garantir retaguarda política e jurídica aos camponeses e seus apoiadores. Temos então a mediação como uma espécie de poder *moderador*[57] entre o Estado e as vítimas de repressão, na medida em que os levantamentos de casos de violências serviram como fundamento de denúncias que ganharam repercussão internacional, temor permanente de qualquer governo.

Há também formas de *mediação cultural* através das práticas de alfabetização, formação e conscientização dos camponeses a partir das cartilhas, panfletos e jornais produzidos pelas equipes das CPTs Araguaia-Tocantins e Norte II, do Movimento de Educação de Base e dos agentes atuantes nas Dioceses de Marabá e Conceição do Araguaia. Roger Chartier adverte sobre a "necessidade, para o historiador, de refletir sobre as formas e os meios que permitem abordar este ato sempre efêmero e misterioso que é a apropriação de um texto".[58] Falando de uma "cultura do impresso" presente na cultura ocidental, Chartier defende a ideia sob a qual

> O escrito está perceptível em todas as partes, através da presença do escrito impresso, que cria condições de presença de uma *cultura de empréstimo*, mesmo para os analfabetos, que contam aí com mediações para poder estabelecer uma relação com esta cultura impressa: mediação da leitura coletiva em voz alta, mediação de um deciframento do texto a partir da imagem [...] e outras. Desta maneira, parece-me que a cultura do impresso impregnou a totalidade das práticas culturais, incluindo as que não são de leitura, como os rituais ou as de festas, e incluindo a população analfabeta ou mal alfabetizada.[59]

Essa formulação proposta por Chartier nos permite analisar a documentação produzida pela CPT, especialmente as Cartilhas de Formação dos camponeses, a partir de uma linguagem que procura ser acessível ao trabalhador rural, geralmente não alfabetizado ou pouco alfabetizado, através de práticas de leitura coletiva, em que um *mediador*, isto é, o responsável pela leitura do *texto*, possibilita aos demais o acesso a informações e representações sobre o universo rural (leis, dados econômicos, direitos trabalhistas, dentre outros). Isso nos faz pensar também sobre as práticas de leitura e de debate sobre temas bíblicos, seja através de textos ou de imagens, em que a mediação da leitura e da interpretação se dá coletivamente, sem que haja uma direção ou ordenamento previamente estabelecido, a exemplo das práticas educativas do Movimento de Educação de Base (MEB) ou litúrgicas das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

Apesar desses elementos de mediação política, cultural ou de representação, há inúmeros casos em que as práticas políticas dos atores vinculados à Comissão Pastoral da Terra – padres, freiras, agentes pastorais e camponeses, sugerem um rompimento com essa "fronteira" entre o apoiador e o protagonista da luta política: de estar *com* a base social ou *ser* participante da base, confundindo-se com ela. Neste sentido, deve-se *dar apoio* à luta pela terra ou *assumir* a luta pela terra?

Interesso-me pelos aspectos de mediação das práticas da CPT, que chamaria de *ações indiretas* na luta camponesa, como também me ocupo em analisar as formas de *ação direta* com que padres, freiras, agentes pastorais e camponeses, a partir da CPT, constituíram este campo político-religioso a partir de práticas e representações sobre a terra, a luta pela terra, a natureza e a luta política entre 1975 e 1985. Neste sentido, me preocupo também com o que está para além da mediação: ao lado da denúncia, vem o protagonismo das camadas populares e suas lutas, num processo de imbricação com os religiosos atuantes na CPT, CEBs e MEB que muitas vezes torna difícil de distinguir o protagonismo e papel dos atores sociais envolvidos.

Como bem assinalou D. Tomás Balduíno, um dos bispos mais influentes entre os membros da CPT:

> Para dizer a verdade, a CPT, hoje, pode parecer como uma ONG qualquer [...] A CPT que já definiu claramente que não é sindicato, não é partido, também não pode aceitar ser apenas uma suplência. A CPT é uma **contradição** dentro desse mundo, é uma expressão da presença do senhor nesse mundo. [grifo no original][60]

Dessa forma, o lugar da CPT na luta camponesa assume um caráter dialético, pois se estabelece a partir de contradições; e dialógico, porque pressupõe uma influência recíproca: os agentes e assessores ligados à CPT vêm com uma formação política e religiosa prévia sobre como deve ser um sindicato, como se estabelecer as táticas de luta, como devem atuar os advogados e as assessorias técnicas para os agricultores. Mas também são formados, dialogicamente, pela conjuntura política, pela cultura popular camponesa e suas formas de ler/ver o mundo. Essas influências recíprocas, muitas vezes, fazem refletir não apenas os agentes e religiosos diretamente ligados à Pastoral da Terra, mas também membros da própria hierarquia da Igreja, como é o caso de D. Pedro Casaldáliga ao fazer uma crítica do *intelectualismo e europeísmo* existentes nas práticas litúrgicas da Igreja:

> Sentimos que a liturgia e a pastoral toda – aqui como em outras partes, certamente – se ressentem de desencarnação, de intelectualismo, de conteúdo e ritmo urbanos e de um europeísmo dominante. Na própria estruturação, na formação que nos condiciona, no "preceito tradicionalista do povo" e na falta eclesial de corajosa criatividade.[61]

Essa dimensão *para além da mediação* se estabelece também a partir de formas de ação direta de religiosos na organização sindical, seja através da disponibilização de "espaços da Igreja (capelas, salões, barracões, casas paroquiais e a casa episcopal) utilizados para reuniões, cursos e treinamento sindical, numa reapropriação e redefinição dos espaços sagrados"[62], seja na forma direta, através do protagonismo de religiosos e agentes pastorais na ocupação de áreas em litígio[63] ou na formação do sindicato, diretamente, como foi o caso da Associação dos Trabalhadores Unidos de Jacundá, fundada por uma freira e um padre:

> O presidente do Sindicato era crente e não dava pelas lutas sociais. Era da missão do governo e não do sindicato. Não defendia a posse da terra, não era do movimento social como nós chamava. Aí o padre Paulo (Joanil) e a irmã Dorothy (Stang) fundaram a Associação (dos Trabalhadores Unidos de Nova Jacundá). Eles que criaram a ideia. Nós precisávamos de uma entidade que defendesse a posse da terra. A terra não era para os grileiros, como nós chamava naquele tempo, era para quem nela trabalha. Depois botamos uma pessoa nossa no sindicato, aí nós passamos trabalhar todo mundo junto, a Associação e o Sindicato.[64]

Outra questão importante diz respeito à origem da postura da Igreja "em relação ao empoderamento dos pobres no processo político", questão colocada por Madeleine Adriance.[65] Para a autora, tal mudança teria ocorrido a partir de um forte movimento de fundo popular, surgido entre os leigos das classes populares atuantes nas CEBs, a partir dos "de baixo". Ainda segundo Adriance, como justificativa para sua pesquisa entre as CEBs do sul maranhense, há duas razões importantes para o estudo das relações entre a religião e a militância social. Primeiro, em razão de a terra ser uma questão fundamental no terceiro-mundo; segundo, porque nas zonas rurais, o relacionamento entre religião e militância é muito mais evidente. Neste segundo aspecto, diz a autora,

> Não há problemas de infiltração uma vez que os grupos da Igreja e grupos que mobilizam lavradores em torno da questão da reforma agrária compõem-se geralmente das mesmas pessoas. Há muito poucos militantes sem raízes religiosas, uma vez que a militância da maioria das pessoas é uma consequência de seu comprometimento religioso.[66]

Madeleine também questiona a tese segundo a qual o marxismo teve papel determinante para o engajamento político de religiosos e leigos na luta camponesa, na medida que, a partir de informações coletadas na Amazônia, avalia que

> Muitos desses próprios "agitadores" iniciaram-se como membros ativos da Igreja. Minhas entrevistas com leigos e também com padres e irmãs mostram que a influência por eles professada, longe de ser um produto influenciado externamente pelo marxismo, originou-se do envolvimento que tiveram com grupos religiosos.[67]

No entanto, autores como Thomas Bruneau[68] acreditam que o papel da hierarquia católica foi determinante para o engajamento político de religiosos, especialmente a partir da Conferência Episcopal ocorrida em Medelín, em 1968. Essa reorientação da Igreja Católica na América Latina teria gerado preocupações no governo dos Estados Unidos, que acabou por encomendar um estudo sobre a capacidade política da Igreja em influenciar nas mudanças políticas no continente, estudo este feito pela *Rand Corporations*, com a seguinte conclusão, assim descrita por Ralph Della Cava:

> O departamento de estado dos EUA, procedeu estudo, logo após a Conferência de Medelín (1969), sobre a **incapacidade da Igreja Católica** em promover as transformações sociais, de-

> sacreditando a ideia da Igreja tornar-se "revolucionária". Corroboram essa convicção: as divergências internas, as limitações institucionais e a fragmentação organizacional da Igreja. Para os peritos da Rand, Medelín significou a conciliação entre a necessidade de preservar a instituição com a inevitável participação da Igreja Católica nas questões da sociedade sem, no entanto, definir-se partidariamente, separando-se, de fato, do estado, assumindo, a partir daí, uma "missão profética": "a conciliação de valores religiosos com a necessidade geral de mudanças sociais progressistas".[69] [grifos no original]

De minha parte, acredito, ao analisar especificamente o caso do desenvolvimento do campo político-religioso no sul e sudeste do Pará, que havia uma relação dialógica entre o clero e os demais religiosos, agentes pastorais e camponeses envolvidos nas lutas sociais na região nas décadas de 1970 e 1980. Dependia, em parte, da posição assumida pelos bispos que comandavam as principais Prelazias dessas duas regiões: Marabá e Conceição do Araguaia. O bispo mais antigo, D. Estevão Cardoso de Avelar, que primeiro esteve à frente da diocese de Marabá e depois assumiu a de Conceição do Araguaia, assim como D. Alano, que por mais de uma década ficou à frente da Prelazia de Marabá, foram duramente perseguidos e hostilizados pelas forças de repressão. Responderam processos, ficaram em prisão domiciliar em alguns momentos e foram fundamentais para a proximidade dos religiosos com as lutas camponesas na região. Impediram, quando foi possível, a prisão de religiosos, camponeses e agentes pastorais; denunciaram as prisões quando não puderam impedi-las; se posicionaram publicamente sobre temas polêmicos como a concentração fundiária, a violência contra as vítimas de repressão, sempre na defesa dos direitos humanos. Em outras palavras, assumiram posições "progressistas", de acordo com as novas doutrinas da Igreja após o Concílio Vaticano II, e as Conferências de Medelín (1968) e Puebla (1979). Acreditavam, portanto, que suas atitudes estavam absolutamente de acordo com o Evangelho e as resoluções da Igreja Católica. Obviamente, para os setores civis e militares ligados direta ou indiretamente ao regime autoritário imposto em 1964, suas atitudes extrapolavam os limites "naturais" estabelecidos entre fé e ativismo político.

Por outro lado, não se pode minimizar o papel dos padres, freiras, agentes pastorais e camponeses, através de suas histórias de vida, suas opções religiosas e visões de mundo, suas experiências com movimentos religiosos e políticos que precedem sua chegada à região, sem falar na capacidade de influenciar nas atitudes e decisões da hierarquia. Em muitos momentos, como

veremos, os bispos atuaram a partir da pressão feita pelos "de baixo". Em situações limites, de extrema violência, os bispos não tinham como recuar diante das evidências de violações dos direitos humanos, como prisões ilegais, torturas e assassinatos. Além disso, muitas CEBs, o MEB e a própria CPT gozavam de relativa autonomia para propor e executar suas atividades, cedendo pouco espaço para intervenções da hierarquia. Neste sentido, concordo com a formulação proposta por Scott Mainwaring, quando afirma que:

> No Brasil, em contraste com vários outros países latino-americanos, a Igreja popular não consiste em agentes pastorais de base que estejam em conflito com a Igreja institucional. A divisão fundamental dentro da Igreja brasileira não provém de uma oposição entre a base e a hierarquia, mas envolve, antes, diferentes concepções da missão da Igreja, cruzando as fronteiras entre os grupos leigos, padres e freiras, e bispos".[70]

****

A historiografia que versa sobre as relações estabelecidas entre a Igreja e a política no Brasil, além da já apontada, é bastante variada, tendo estudos que abordam as transformações ocorridas na Igreja Católica a partir das décadas de 1950 e 1960 como a tensão entre o clero conservador e progressista[71]; o desdobramento das mudanças de geração que impactaram na "revolução na Igreja"[72]; ou o desdobramento da luta dos religiosos contra o avanço do comunismo na Europa e América Latina.[73] Numa outra linha de abordagem, há alguns trabalhos que privilegiam a ação de grupos radicais da denominada esquerda católica.[74]

Na década de 1980, como resultado importante do processo de abertura política *lenta, segura e gradual* promovido pelo regime autoritário[75], muitos trabalhos foram produzidos sobre as práticas políticas, educativas e litúrgicas promovidas pela Igreja Católica, seja através de um *balanço* dessa atuação[76], algumas vezes de modo crítico[77] e até mesmo contrário à Teologia da Libertação[78], seja através de estudos de religiosos ou leigos engajados na defesa dos princípios[79], métodos[80], práticas[81] e setores[82] influenciados pela "Igreja que nasce do povo".[83]

A violência e os movimentos sociais organizados a partir das imbricações ocorridas entre os setores politicamente engajados da Igreja e os sujeitos sociais no campo também estiveram presentes nos estudos produzidos nos anos de 1980 e 1990. Em relação à violência no campo, foram produzidos levanta-

mentos das estatísticas da violência[84] e inúmeros estudos de caso.[85] Sobre os movimentos sociais organizados no campo, poderíamos citar trabalhos que fazem a relação entre as transformações estruturais na Amazônia que acabaram por gerar inúmeros conflitos[86], ou ainda estudos comparativos sobre a influência da Teologia da Libertação em países como o Peru e o Brasil.[87]

Mais recentemente, alguns estudos privilegiam as fontes de arquivos civis e militares até então indisponíveis no país, como as fontes privadas de generais que possibilitaram o estudo da comissão bipartite, composta por membros da Igreja Católica e do Exército, encarregada de dirimir conflitos entre essas duas instituições[88], bem como as fontes do DOPS de vários estados[89], além das fontes produzidas pela complexa rede de espionagem organizada pela ditadura brasileira: a chamada "comunidade de informações".[90] Meu trabalho se insere nessa perspectiva ao me debruçar sobre uma extensa documentação levantada no Arquivo Nacional, produzida pelo Serviço Nacional de Informações (SNI).

Destacaria também duas teses que procuram analisar a relação entre religiosos e instituições ligadas à Igreja Católica com a questão agrária. João Carlos Corso[91] analisou os discursos, práticas e representações sobre a terra e a Reforma Agrária tanto as produzidas pela CPT quanto pelo MST, em nível nacional, de modo a encontrar pontos de convergência e divergência entre ambos. Além disso, não é possível compreender as disputas pela terra nas regiões sul e sudeste do Pará sem ler atentamente o trabalho do ex-assessor da CPT em Conceição do Araguaia, Airton dos Reis Pereira.[92] Com registro de muitas entrevistas com sobreviventes dos conflitos agrários, além de uma farta documentação, o estudo nos permite adentrar no universo de violências e resistências na região, os processos migratórios e a atuação de religiosos, especialmente ligados à CPT, na organização da luta camponesa.

Foi possível acessar algumas fontes imprescindíveis para a pesquisa, disponíveis nos arquivos da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia – Tocantins em Xinguara, além dos arquivos da CPT Norte II em Belém e Marabá. Também conseguimos uma boa documentação no Arquivo Paulo Fonteles, em Belém, sem falar no material pesquisado no Centro de Documentação Dom Tomás Balduíno – CDOC e do Museu da Guerrilha do Araguaia.

Nesses arquivos, foi possível acessar uma vasta documentação: Recortes de Jornais regionais, nacionais e internacionais; Matérias contidas em Revistas e Boletins; Panfletos; *Relatórios dos Conflitos de Terra* no Brasil e no Sul e Sudeste do Pará, bem como *Relatórios* da situação dos trabalhadores e das propriedades; Ofícios; Cartilhas de Formação; Cartas; Atas de reunião, dentre outros documentos.

Do ponto de vista metodológico, não podemos esquecer que a organização dos Arquivos da CPT, por exemplo, obedece a uma lógica própria e inerente aos objetivos da entidade, seja no que se refere ao processo de organização e seleção da documentação, seja em relação aos objetivos que subsidiam a própria razão de ser da pastoral e que, portanto, determinam quais documentos devem ser salvaguardados. Neste sentido, concordamos com as três noções de arquivo apresentadas por Paul Ricouer em que, no limite, o arquivo seria "um conjunto organizado de documentos, feito por instituição ou pessoa, para atender a um determinado objetivo; em seguida, a relação estabelecida com a instituição; e como resultado de um trabalho profissional realizado por uma instituição".[93]

Trabalhar com a documentação de Arquivos não é tarefa simples, implicando na necessidade de métodos cuidadosos que devem ser considerados. Como bem salientou Carlos Bacelar, nenhum documento é neutro, pois "sempre carrega consigo a opinião da pessoa e/ou do órgão que o escreveu"[94]. Além disso, continua o autor, é preciso conhecer a fundo a documentação que se quer analisar, de modo a compreendê-la no contexto de sua produção, através do sentido pela qual essa documentação foi produzida.

Outra base documental importante utilizada na pesquisa foi produzida pelos agentes do Serviço Nacional de Informações (SNI), consultada no Arquivo Nacional no ano de 2015. São cerca de 7.700 documentos digitalizados numa pasta de arquivo intitulada *Agência Pará*, que reúne grande parte da documentação produzida pelo SNI sobre o Estado do Pará e o então Território Federal do Amapá, entre os anos de 1978 e 1990, como expresso no quadro 1. É importante salientar que a linha de atuação do SNI "ultrapassava a indispensável alimentação do sistema de tomada de decisões presidenciais e atingia a esfera particular da vida dos cidadãos".[95] Além disso, o SNI produziu, desde sua criação nos anos de 1960, até sua extinção, em 1990, inúmeros Dossiês, Relatórios e Informes sobre pessoas consideradas "inimigas do regime", possibilitando ao pesquisador, ao mesmo tempo, perceber as estratégias de atuação da ditadura e debater as dimensões éticas de dados pessoais para fins políticos. O SNI produzia também "operações policiais repressivas que incluíam prisões e interrogatórios", possibilitando o acesso a depoimentos de presos políticos e inquéritos sobre diversos conflitos ocorridos nas décadas de 1970 e 1980 no sul e sudeste do Pará. Podemos citar como exemplo o conflito de *Perdidos*, ocorrido em 1976, no então distrito de São Geraldo do Araguaia, no qual uma ação de resistência de posseiros entrincheirados impediu que fossem despejados por uma equipe do Incra que queria proceder a expulsão dos camponeses de seus lotes.

QUADRO 1 - DESCRIÇÃO DOS ASSUNTOS CONTIDOS NA DOCUMENTAÇÃO DO SNI

Assuntos Principais	Percentual	Subtemas
1. Atividades subversivas do Clero Progressista	22%	Distribuição de panfletos; Proselitismo político-religioso em missas e "agitações populares"; Atividades do Instituto de Pastoral Regional – IPAR; Mapeamento dos padres, paróquias e dioceses "subversivos"; Mapeamento e considerações acerca dos "grupos católicos": (CPT, MEB e CEBs)
2. Atividades subversivas de um modo geral:	18%	Descrição e análise de grupos de esquerda: síntese dos grupos com a descrição de seus membros, às vezes constando anexos com dossiês de lideranças, com foco no "perigo potencial"; Oposições Sindicais: descrição dos grupos e pessoas, com ênfase no papel de religiosos na organização de cursos de formação de lideranças e reunião com "grupos extremistas"; Análise dos Partidos – PT e PCdoB, principalmente; FASE e SPDDH: Dossiês completos dos "elementos comunistas infiltrados", com destaque para a documentação anexada.
3. Problemas Fundiários:	18%	"Invasões de Terra"; Conflitos, assassinatos, relatórios policiais.
4. Descrição de "elementos subversivos"	15%	Religiosos e católicos leigos; Lideranças camponesas, sindicais, intelectuais "esquerdistas", estudantes, etc.
5. Denúncias contra órgãos públicos, agentes públicos e políticos:	6%	Corrupção; abuso de poder, favorecimento de agentes públicos, etc.
6. Jornais alternativos –	5%	Jornal Resistência, Grito da PA 150, Tribuna da Luta Operária, dentre outros.
7. Outros	15%	Situação das estradas, projetos minerais, situação de garimpeiros, análises sociais, dentre outros.

Além da questão da violência relacionada às disputas pela terra, a documentação produzida pelo SNI também possibilita o acesso a temas diversos, como a corrupção em órgãos públicos durante a ditadura, a censura imposta a jornais e a perseguição imposta contra qualquer pessoa considerada "inimiga do regime", problematizando uma compreensão cada vez mais comum de que "não houve ditadura no Brasil". Como bem assinalou François Dosse[96], um dos grandes problemas colocados aos estudos do Tempo

Presente é o "presentismo", isto é, a desvinculação com o passado imediato. Na documentação também é possível perceber o fenômeno da grilagem de terra existente no Pará, que consiste em prática de falsificação de títulos de propriedade para que terras públicas sejam aquinhoadas por fazendeiros.

Outra perspectiva metodológica importante utilizada na pesquisa diz respeito à história oral. A utilização de fontes orais e a apreensão de histórias de vida estão longe de serem recursos metodológicos consensuais entre os historiadores. Primeiro, porque a utilização de fontes orais inicialmente foi feita como se fossem um mero complemento de fontes quantitativas, consideradas mais "científicas", "objetivas", mais próximas a uma verdadeira "realidade", na qual os testemunhos orais, por serem "subjetivos", se afastariam. Discordamos dessa perspectiva. Optamos pela perspectiva daqueles que consideram a história oral como uma metodologia, uma espécie de "ponte" entre a teoria da história e a prática de pesquisa:

> o ponto central que defendemos é a especificidade da entrevista de história oral que, distintamente de outras formas de coleta de depoimentos, deve ser inserida num projeto de pesquisa a ser precedida de uma investigação aprofundada, baseando-se em um roteiro cuidadosamente elaborado.[97]

No entanto, alguns cuidados apresentados por Verena Alberti[98] nos serviu de alerta quando da coleta e análise de dados analisados a partir de entrevistas. O primeiro problema a ser enfrentado é o da credibilidade, isto é, reconhecer que a existência de uma a tradição da história fundamentada em fontes escritas levou, e em certos casos ainda leva, a uma dicotomia entre a "objetividade" do acervo documental escrito e seu tratamento, e a "subjetividade" dos depoimentos. O segundo problema, diretamente ligado ao primeiro, seria o da temporalidade já que os "testemunhos vivos" estariam dentro dos marcos cronológicos do que chamamos de "tempo presente" e que, por isso mesmo, os relatos coletados estariam repletos de juízos de valor e, portanto, de subjetividade, supostamente inerente ao ofício do historiador, tradicionalmente preso ao "escrito", ao "documento" e, portanto, a dimensão *objetiva* da "realidade".

****

A estruturação básica do livro foi construída a partir da análise do lugar social ocupado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) nas lutas camponesas ocorridas entre 1975 e 1985 nas regiões sul e sudeste do Pará. Para dar conta da problemática

e objetivos propostos, dividimos o livro em cinco capítulos, uma introdução e uma conclusão. No primeiro capítulo, procurei estabelecer a relação da Igreja Católica e a Política, tendo como perspectiva a Doutrina Social da Igreja que irá consubstanciar a formação da denominada Teologia da Libertação, a partir dos anos de 1960.

No segundo capítulo, apresento as divergências no interior da Igreja Católica durante o Concílio Vaticano II, e as II e III Conferências do Episcopado da América Latina, ocorridas, respectivamente, em Medelín, Colômbia (1968), e Puebla de los Ángeles, México (1979), entre "progressistas" e "conservadores"; as diversas ações dos movimentos integrantes da Ação Católica Brasileira, especialmente através da participação de leigos (estudantes, agentes pastorais, camponeses) nos movimentos sociais no campo; o processo de formação dos religiosos, especialmente aqueles ligados à ordem dos dominicanos.

No terceiro capítulo, discuto a criação da Comissão Pastoral da Terra, tendo como foco as transformações ocorridas no interior da Igreja Católica a partir do golpe civil-militar de 1964; as origens sociais da CPT, especialmente nos conflitos agrários ocorridos com as transformações econômicas vivenciadas na Amazônia brasileira; a estrutura e linhas de atuação da CPT com outros movimentos católicos, como o Movimento de Educação de Base (MEB) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e as formas de atuação da CPT diante da radicalização dos conflitos agrários na segunda metade da década de 1970, como é o caso da "Guerra de Perdidos".

No quarto capítulo, discuto as proposições da Igreja Católica sobre a Reforma Agrária no Brasil defendida pelo campo político religioso constituído a partir da CPT, tendo como referência a documentação produzida durante as Conferências realizadas pela hierarquia católica e os Boletins e Cartilhas produzidas pela CPT. O ponto de partida deste Capítulo é o Documento *Igreja e Problemas da Terra*, e o acúmulo que a temática da Reforma Agrária propiciou a partir das diversas formulações feitas pelos religiosos e leigos. Além disso, discuto a Campanha pela Reforma Agrária (1983-1985), os debates em torno do I Plano Nacional de Reforma Agrária[99] (PNRA), a reação conservadora à proposta e o processo de organização sindical e a luta pela terra e moradia em Conceição do Araguaia e Marabá, a partir das imbricações com o MEB e CEBs dessas localidades.

No quinto e último capítulo, discuto a questão da violência no campo a partir dos dados organizados pela CPT, as estratégias repressivas promovidas pelas milícias privadas, pelas forças policiais e pelo aparato de vigilância montado a partir do SNI.

NOTAS:

[1] Cf. VATICANO: Primeiro Encontro Mundial de Movimento Populares. *Agência Ecclesia*. Cidade do Vaticano, 27 de Outubro de 2014. <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-primeiro-encontro-mundial-de-movimento-populares/>. Acesso em 10/11/2014.

[2] Cf. PAPA FRANCISCO: "Nenhuma família sem casa, nenhum camponês sem -terra, nenhum trabalhador sem direitos". *Agência Ecclesia*. Cidade do Vaticano, 28 de Outubro de 2014. Agência Ecclesia. Cidade do Vaticano, 27 de Outubro de 2014. <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-nenhuma-familia-sem-casa-nenhum-campones-sem-terra-nenhum-trabalhador-sem-direitos-apela-o-papa/>. Acesso em: 29/10/2014.

[3] Cf. VATICANO: Primeiro Encontro Mundial de Movimentos Populares. *Agência Ecclesia*. Cidade do Vaticano, 27 de Outubro de 2014. <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-primeiro-encontro-mundial-de-movimento-populares/>. Acesso em 10/11/2014.

[4] TEIXEIRA, Faustino. *Cristianismos e Teologia da Libertação*. São Paulo Fonte Editorial, 2014, p. 29.

[5] PESSÔA, Fábio. *O pensamento radical no movimento camponês*: história e memória da luta camponesa em Conceição do Araguaia1 (1975-1985). *Dissertação* (Mestrado em História Social da Amazônia). Belém: Universidade Federal do Pará, 2013.

[6] Utilizei três obras de Christopher Hill que apresentam questões relativas aos movimentos populares ingleses no século XVII e que, longe de serem usados como uma transposição conceitual mecânica no tempo/espaço, serviram como referência para pensarmos como determinadas interpretações religiosas sobre a terra, o trabalho e a natureza permitem ações de resistência dos camponeses ao processo de privatização das terras do Araguaia. Essas ideias radicais foram produzidas a partir de reinterpretações de determinados princípios religiosos, como por exemplo, da "Bíblia de Genebra, com suas notas marginais extremamente politizadas", e que "esteve bem perto de se converter, e não pela última vez, num manual revolucionário". Cf. HILL, Christopher. *Origens intelectuais da revolução inglesa*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 08. Do mesmo autor, trabalhei outras duas obras que me ajudaram a entender a radicalidade dos movimentos populares: HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Lisboa: Editorial Presença, 1985; HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta-Cabeça*: Ideias Radicais na Revolução Inglesa de 1640. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

[7] Sobre isso ver, por exemplo: PETIT, Pere. *Chão de Promessas*: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964. Belém: Paka-Tatu, 2003, pp.69-72; HALL, Anthony. *Amazônia, desenvolvimento pra quem?* Desmatamento e conflitos sociais no Programa Grande Carajás. Belém: NAEA/UFPA, 1991; HÉBETTE, Jean; MOREIRA, Edma S. A marcha do trabalhador do campo rumo à cidadania._____. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004. Vol. 4; SANTOS, Roberto. *Sistema de Propriedade e Relações de Trabalho no Meio Rural Paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1977; FERNANDES, Marcionila. Donos de Terras: trajetórias da União Democrática Ruralista – UDR. Belém: NAEA/UFPA, 1999.

[8] A presença de religiosos ligados à ordem dos dominicanos, especialmente no sul do Pará, é um dado importante na medida em que alguns dos principais teólogos ligados à Teologia da Libertação, o peruano Gustavo Gutiérrez e o brasileiro Leonardo Boff, foram formados nessa ordem religiosa católica. Além disso, dois bispos que terão destacada participação na criação e apoio da Comissão Pastoral da Terra no sul e sudeste paraense, D. Alano Maria Pena, bispo de Marabá, e D. Estevão Cardoso de Avelar, bispo de Conceição do Araguaia, eram dominicanos. Também pertenciam à

ordem dos dominicanos ou eram por ela influenciados inúmeros padres e leigos católicos atuantes na CPT, sem falar de muitas freiras, as "irmãs dominicanas", muito importantes para a luta política do campesinato na região.

[9] Pertenciam a essa ordem religiosa alguns padres e leigos franceses como Hubert Hialland, Robert de Valicourt, Emmanuel Wambergue, personagens que tiveram participação fundamental para a criação da CPT na região, além do padre Paulo Joanil, igualmente Oblato, que até os dias atuais atua na CPT.

[10] A Comissão Pastoral da Terra, surgida em 1975, está fortemente influenciada pelas resoluções contidas no Concílio Vaticano II, ocorrido entre 1962 e 1965, e na II Conferência Episcopal da América Latina, ocorrida em Medelín, Colômbia, em 1968. Dentre essas resoluções que influenciaram a ação pastoral e política da CPT, destaca-se: a participação de leigos, o forte compromisso com a luta dos excluídos e o ecumenismo. Este último ponto é importante para evidenciarmos a participação de outras Igrejas, metodista e luterana, principalmente, na estrutura e ações da CPT. A Igreja de Confissão Luterana, por exemplo, tem efetiva participação na CPT em estados como o Rio Grande do Sul e Espírito Santo. Cf. MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. A ação territorial de uma Igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba. *Tese* (Doutorado em Geografia), São Paulo: USP, 2008, p. 227.

[11] CASTRO, Marcos de. *A Igreja e o Autoritarismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 22.

[12] IANNI, Octávio. "A formação do proletariado rural no Brasil." In: STEDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil*: o debate na esquerda (1960-1980). São Paulo Expressão Popular, 2005, p. 136, apud PESSÔA: 2013, op. cit., p. 144.

[13] Cf. WACQUANT, Loïc. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. *Rev. Soc. Polit.*, Curitiba, 26, p. 13-29, jun. 2006.

[14] BOURDIEU, Pierre [entrevista]. O Campo Político. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 5, Brasília, p. 193-216, janeiro-julho de 2011, p. 196-197.

[15] A CPT quase sempre contou com um assessoria remunerada para desempenhar suas funções, uma *equipe* de quadros geralmente formados por pessoas com formação universitária.

[16] BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 70.

[17] BOURDIEU: 2011, *op. cit.*, p. 197.

[18] MARTINS, José de Souza. O significado da criação da Comissão Pastoral da Terra na História Social e contemporânea do Brasil. In: Secretariado Nacional da CPT (Org.) *A Luta pela Terra*: a Comissão Pastoral da Terra 20 anos depois. São Paulo: Paulus, 1997, p. 73.

[19] BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 16º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, p. 163.

[20] BOURDIEU: 2009, *op. cit.*, p. 71.

[21] BOURDIEU: 2012, *op. cit.*, p. 163-64.

[22] MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil*: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004.

[23] Padre Ricardo Rezende Figueira chegou ainda leigo no Sul do Pará em 1976 e conta que "[...] a ideia era ter inserção no meio dos pobres e uma influência da Teologia da Libertação. Sob o ponto de vista teórico o livro *Teologia da Libertação* do Gustavo Gutiérrez teve uma singular importância e o livro *Jesus Cristo Libertador* do Leonardo Boff também [...]". Padre Ricardo Rezende, entrevista 115 minutos concedida ao autor no Rio de Janeiro, em 11 de maio de 2015.

[24] BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*. Teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

[25] LÖWY, Michael. "Marxismo e Religião: ópio do povo?". In: BORON, Atílio et al. (orgs.) A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas. 1ª Reimp. São Paulo: Clacso/Expressão Popular, 2007, p. 283.

[26] LÖWY, Michael. "Cristianismo de Libertação e Marxismo: de 1960 aos nossos dias." In: RIDENTI, Marcelo; REIS, Daniel Aaarão (Org.). *História do Marxismo no Brasil*: partidos e movimentos após os anos de 1960. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

[27] *Ibid.*, p. 412-413.

[28] BETTO, Frei. Cristianismo e Marxismo. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 35-36; Apud LÖWY: 2007, op. cit., p. 423.

[29] OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. "O marxismo como ferramenta dos cristãos". *Tempo Presença*. Rio de Janeiro: CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação, nº 189, jan/fev de 1984, p. 13-16.

[30] IOKOI, Zilda Gricoli. Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo – Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 213-214.

[31] BERNARDINO, D. Angélico Sândalo. Cristãos e Marxistas aprendendo a conviver. *Lua Nova*. vol.1 nº.1 São Paulo Jun. de 1984, p. 30-34.

[32] MARTINS, José de Souza. *A Política do Brasil*: lúmpen e místico. São Paulo: Contexto, 2011, p. 112.

[33] MARTINS, José de Souza. *Reforma Agrária*: o impossível diálogo. São Paulo: EDUSP. 2004, p 75.

[34] *Ibid.*, 2011, p. 76.

[35] *Ibid.*, *id*.

[36] MARTINS: 2004, op. cit., p. 77

[37] *Ibid.*, p. 19.

[38] HOBSBAWM, Eric J. A religião e a ascensão do socialismo. *In: Mundos do Trabalho*: novos estudos sobre história operária. 5ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 55.

[39] *Ibid.*, p. 57.

[40] PESSÔA: 2013, *op. cit*. p. 109.

[41] HILL, Cristopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. 2ª ed. Lisboa: Presença, 1983, p. 30.

[42] *Ibid.*, p. 32-35.

[43] HILL, Christopher. *A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, 24.

[44] HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta-Cabeça*: Ideias Radicais na Revolução Inglesa de 1640. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

[45] HILL: 2003, *op. cit.*, p. 31.

[46] Criada em 1975, a CPT procurou desenvolver o seu trabalho através de uma organização em diversas regionais. Até a década de 1980, com algumas mudanças, a Grande Regional Norte envolvia as CPTs Norte II (Pará e Amapá), Maranhão e Araguaia-Tocantins, esta última responsável pelo sul do Pará, sul do Maranhão e partes do norte de Goiás. As outras regionais da CPT neste período eram: Grande Região Noroeste – Norte I (Amazonas e Roraima), Acre, Mato Grosso e Rondônia; Grande Região Nordeste – Piauí, Ceará, Nordeste II (Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas), Nordeste III (Bahia e Sergipe); Grande Região Centro (Goiás, Minas Gerais, Espírito Santo, Rio de Janeiro; Grande Região Sul – Rio Grande do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Mato Grosso do Sul.

[47] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 6. (mimeo)

[48] Disponível em: http://arquidiocesedecampogrande.org.br/arq/formacao/formacao-igreja/documentos-da-cnbb/2611-doc-17-cnbb-igreja-e-problemas-da-terra.html. Acesso em 02 abr. 2012.

[49] HOBSBAWM, Eric. *História do Marxismo*: o marxismo no tempo de Marx. Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 1980, p. 13.

[50] CORNELLI, Gabrielli. Sementes sem terra e a luta pelo pão. O movimento de Jesus e a luta pela terra nas origens do Cristianismo. *In*: CHEVITARESE, André L. (Org.) *O campesinato na história*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002, p. 206.

[51] ARAÚJO, Roberto. Campo religioso e trajetórias sociais na Transamazônica. *In*: LÉNA, Philip et al. (Org). *Amazônia*: a fronteira agrícola 20 anos depois. 2. ed. Belém: CEJUP, 1992, p. 127.

[52] HÉBETTE, Jean; MOREIRA, Edma S. A marcha do trabalhador do campo rumo à cidadania. *In*: HÉBETTE, Jean. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004. Vol. 4, p. 35.

[53] LESBAUPIN, Ivo. Uma experiência de militância cristã nos anos 60-70. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra Prometida*: Movimento social, engajamento cristão e Teologia. Petrópolis: Editora Vozes, 2001, p. 81.

[54] FERRARO, Benedito. Pensar o social é pensar Deus. Pensar Deus é pensar o social. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra Prometida*: Movimento social, engajamento cristão e Teologia. Petrópolis: Editora Vozes, 2001, p. 86-87

[55] Sobre a influência da Teologia da Libertação, CPT e CEBs na formação do Partido dos Trabalhadores no estado do Pará, ver: PETIT, Pere. *A Esperança Equilibrista*: a trajetória do PT no Pará. São Paulo: Boitempo/NAEA-UFPA, 1996.

[56] MITIDIERO JUNIOR: 2008, *op. cit.*, p. 225.

[57] SERBIN, K. *Diálogos na Sombra*: Bispos e Militares, tortura e justiça social. São Paulo: Companhia da Letras, 2001, p. 69.

[58] CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História*: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001, p.12, *apud* CORSO, João Carlos. Herdeiros da Terra Prometida: discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra nas décadas de 1980/1990. *Tese* (Doutorado em História Social). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2012.

[59] *Ibid.*, p. 35.

[60] Dom Tomás Balduíno. *Boletim da Comissão Pastoral da Terra*, 1995. Apud. MITIDIEROJUNIOR: 2004, op. cit., p. 232.

[61] CASALDÁLIGA, Pedro. Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social, 1971. Documento digitalizado, p. 24.

[62] PEREIRA, Airton dos Reis. *A luta pela terra no sul sudeste do Pará: migrações, conflitos e violência no campo*. *Tese* (Doutorado em História). Recife (PE): Universidade Federal de Pernambuco, 2013, p. 171.

[63] É o caso, por exemplo, do Mano [Emmanuel Wambergue], francês da ordem dos oblatos que chega a Marabá na segunda metade da década de 1970 e logo passa a coordenar a CPT na cidade. Participou diretamente das ocupações nas áreas sob a responsabilidade do GETAT (Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins), além de cuidar da celebração, fazer informes da situação política e jurídica, além de participar do processo formativo dos camponeses acampados". *Apud*. PEREIRA: 2013, op. cit., p. 171.

[64] PEREIRA, Airton dos Reis. *Do posseiro ao sem-terra*: a luta pela terra no sul e sudeste do Pará. Recife: Editora da UFPE: 2015, p. 265.

[65] ADRIANCE, Madeleine C. *Terra Prometida*: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 26-27.

[66] *Ibid*., p. 24.

[67] *Ibid., id*.

[68] BRUNEAU, Thomas C. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Editora Loyola, 1974.

[69] DELLA CAVA, Ralph. "Igreja e Estado no Brasil no século XX; sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964". *In: Estudos CEBRAP*, n 12. São Paulo: 1975, p. 06.

[70] MAINWARING: 2004, op. cit., p. 10.

[71] ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

[72] BRESSER-PEREIRA, Luis Carlos. *As revoluções utópicas dos anos 60*: a revolução estudantil e a revolução política na Igreja. São Paulo: Editora 34, 2006.

[73] EZCURRA, Ana Maria. *Doctrina Social de la Iglesia*: um reformismo antissocialista. México: Ediciones Nuevomar. 1986.

[74] KADT, Emanuel. *Católicos Radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.

[75] Sobre esse processo ver: ALVES, Maria Helena Moreira. *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

[76] SALEM, Helena (Org.). *A Igreja dos oprimidos*. São Paulo: Editora Brasil Debates, 1981.

[77] RUBIO, A. G. *Teologia da Libertação*: política ou profetismo? Visão panorâmica e crítica da teologia política latino-americana. 2ª ed. São Paulo: 1983.

[78] NOVAK, Michael. *Será a Liberdade?* Questionamento da Teologia da Libertação. Rio de Janeiro: Editora Nórdica, 1988.

[79] BOFF, Leonardo. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*: do vale de lágrimas à terra prometida. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

[80] BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o povo*: metodologia do trabalho popular. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

[81] BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*. Teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

[82] BETO, Frei. *CEBs rumo à nova sociedade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

[83] BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. Eclesiogênese: a Igreja que nasce do povo. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

[84] KOTSCHO, Ricardo. *O massacre de posseiros*: conflitos de terra no Araguaia-Tocantins. São Paulo: Brasiliense, 1982.

[85] Em Rio Maria: OLIVEIRA FILHO, Moacyr de. *Rio Maria*: a terra da morte anunciada. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1991; No Baixo Araguaia: FIGUEIRA, Ricardo Rezende. *A justiça do lobo*: posseiros e padres do Araguaia. Petrópolis: Vozes, 1986. No norte de Mato Grosso: ESTERCI, Neide. *Conflito no Araguaia*: peões e posseiros contra a grande empresa. Petrópolis: Vozes, 1987.

[86] Dentre outros ver, por exemplo: HÉBETTE, Jean; MOREIRA, Edma S. A marcha do trabalhador do campo rumo à cidadania. *In*: HÉBETTE, Jean. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004. vol. 4; Hall, Anthony. *Amazônia,*

desenvolvimento pra quem? Desmatamento e conflitos sociais no Programa Grande Carajás. Belém: NAEA/UFPA, 1991; ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. "Processos de Territorialização e Movimentos Sociais na Amazônia". *In*: OLIVEIRA, Ariovaldo e MARQUES, Marta Inez M.(Org.) *O campo no século XXI*; território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Casa Amarela/Paz e Terra, 2004.

[87] IOKOI, Zilda M. G. *Igreja e Camponeses*: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais do Campo – Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: HUCITEC, 1996.

[88] SERBIN, K. *Diálogos na Sombra*: Bispos e Militares, tortura e justiça social. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

[89] Como exemplo, citamos o trabalho de: SOUZA, Admar Mendes de. Estado e Igreja Católica: o movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974). *Tese* (doutorado em História). São Paulo, USP, 2009.

[90] Como exemplo, a pesquisa que analisou a documentação produzida pela extinta Divisão de Segurança e Informação do Ministério da Justiça (DSI/MJ). Cf. GOMES, Paulo César. *Os Bispos Católicos e a ditadura militar brasileira*: a visão da espionagem. Rio de Janeiro: Record, 2014.

[91] CORSO, João Carlos. Herdeiros da Terra Prometida: discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra nas décadas de 1980/1990. *Tese* (Doutorado em História Social). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2012.

[92] PEREIRA, Airton dos Reis. "A Luta pela Terra no Sul e Sudeste do Pará: migrações, conflitos e violência no campo". *Tese* (Doutorado em História). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2013.

[93] RICOEUR, Paul. Arquivos, documento, rastro. *In: Tempo e Narrativa* – Tomo III. Tradução: Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997, p. 196.

[94] BACELLAR, Carlos. Fontes Documentais: Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla B (Org.). *Fontes Históricas*. 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2008, p. 63.

[95] FICO, Carlos. *Como eles agiam. O subterrâneo da ditadura militar*: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 81.

[96] DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. *Tempo e Argumento*. Florianópolis, v. 4, n. 1, p. 5 – 22, jan/jun. 2012.

[97] AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e Abusos da História Oral*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: FGV, 1992, p. 21.

[98] ALBERTI, Verena. Fontes Orais: histórias dentro da história. *In*: PINSKY, Carla B (Org.). *Fontes Históricas*. 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2008.

[99] Ver capítulo 4.

CAPÍTULO 1

IGREJA E POLÍTICA: LAÇOS PERMANENTES

Foto: arquivo da CPT Norte II

OS RELIGIOSOS E A POLÍTICA NO BRASIL PRÉ-1964

A documentação produzida pela burocracia estatal – promotores, militares, políticos e agentes de segurança, especialmente a partir de 1960 e que versa sobre as relações de religiosos com a política, mostra um misto de estranhamento e indignação. Estranhamento, na medida em que as diversas autoridades civis e militares compreendiam que o papel da Igreja seria o de cuidar de assuntos religiosos, eclesiásticos, "espirituais", deixando os assuntos seculares, civis e, fundamentalmente, políticos, a quem de direito. Indignação, porque as manifestações de membros do clero contra ações dos governos militares acabavam por atingir a imagem dos governos pós-1964 dentro e fora do Brasil:

> A Igreja reagiu contra o Exército em um esforço de três frentes. Primeiro, o fato de os bispos promoverem os direitos humanos e denunciarem as atrocidades do regime estimulava a oposição, além de criar, fora do Brasil, um desastre de relações públicas para os generais. Os bispos reagiram, em grande parte, por causa das pressões do clero e dos movimentos populares católicos. Segundo, a Igreja trabalhava por mudanças sociais e ideológicas que contestavam a estratégia de desenvolvimento dos militares. Esses tipos de oposição eram principalmente políticos [...]. Um terceiro e pouco conhecido aspecto procurava constituir um movimento de resistência ativo, porém inteiramente pacífico.[1]

Essa tomada de posição política da Igreja Católica diante do regime autoritário evidentemente contrariou a cúpula do poder, que passou a imprimir uma contraofensiva em vários campos de atuação (imprensa, repressão, denúncias contra religiosos, dentre outras). Em diversas ocasiões, autoridades civis e militares procuravam desqualificar a participação política dos religiosos, a partir de um entendimento de que bispos, padres, freiras e agentes de pastorais estariam se envolvendo em assuntos de fora de sua competência. Muitos militares considerados "linhas-duras" passaram a acusar a Igreja de "incursões indevidas... no domínio temporal, próprio do Estado". Dessa forma, "como muitos brasileiros conservadores, a linha dura acreditava que padres e bispos deveriam permanecer na sacristia e completamente fora da política".[2]

Mas, diferentemente do que pensavam as autoridades civis e militares responsáveis pela defesa e manutenção do regime autoritário instituído a partir de 1964, a participação política de religiosos no Brasil não era nenhuma novidade. Um exame na historiografia brasileira nos mostra exatamente o contrário: a participação política de religiosos, padres especialmente, não foi exceção, mas uma regra. Analisando a formação do corpo burocrático brasileiro durante o Império, ou as elites políticas imperiais, José Murilo de Carvalho enfatiza a participação de religiosos em diversos movimentos políticos ocorridos desde o período colonial, justificando essa participação na medida em que "[...] a atuação da maioria dos padres era muito próxima da população, tornando-os líderes populares em potencial. [...] Os padres envolveram-se em praticamente todos os movimentos de rebelião desde 1789 até 1842".[3] Estimulados principalmente pelas ideias que influenciaram as revoluções francesa e americana, nove padres se envolveram na Inconfidência Mineira, "cinco dos quais foram condenados, num total de 24 condenações".[4]

Padres faziam a tradução para o português de obras de autores como Rousseau e Diderot, potencializando a circulação de ideias liberais e democráticas, quando não, republicanas, entre aqueles que se organizavam na luta contra a Coroa portuguesa num outro movimento social ocorrido no período colonial: a Conjuração Baiana de 1798. Nos processos de luta pela independência e em diversos movimentos provinciais, como as revoltas de 1817 e 1824, houve uma participação política efetiva de inúmeros religiosos. Padre Muniz Tavares, "capitão de guerrilha em 1817", foi um dos 45 clérigos envolvidos naquele conflito.[5] Os que escaparam de fuzilamento voltaram a se revoltar na Confederação do Equador de 1824, na qual alguns fundamentos do liberalismo político, como a soberania popular, separação de poderes, autonomia provincial e independência nacional eram listados como principais objetivos a serem atingidos. No entanto, elementos de caráter social, como a abolição da escravidão e a reforma da estrutura da terra, não configuravam como princípios dessas revoltas nas quais os religiosos se envolviam. Eram, antes de tudo, movimentos de caráter eminentemente político.[6]

Além do envolvimento em revoltas, religiosos tiveram participação política formal, através de ministérios e, no caso do padre Diogo Antônio Feijó, da presidência da regência durante a vacância política causada pela abdicação do imperador Pedro I, em 1831, no início do período em que no Brasil a forma de governo era a monarquia. Nesse momento, em que Feijó foi o principal protagonista do governo regencial, além de assumir por diversos períodos do Império o cargo de deputado, senador e ministro[7], a relação umbilical estabelecida pelo sistema do padroado era por vezes contraditória, na medida em que, mesmo o padre sendo "um funcionário público, pago pelos cofres do governo geral, não deixava também de pertencer a uma burocracia paralela".[8]

Portanto, para além dos movimentos de protestos e insurrecionais, a participação política de membros da Igreja nesse período e em outros, por diversos meios, configurava como prática comum:

> Durante a maior parte do Império do Brasil, o processo eleitoral foi rodeado de elementos religiosos. Não havia separação entre Estado e Igreja: os padres estavam a serviço da autoridade pública; as certidões de nascimento, casamento e óbito eram de responsabilidade das paróquias; e o próprio espaço das igrejas se constituía como o local de eleições. No Império, os primeiros alistamentos eram de responsabilidade dos sacerdotes católicos. Eles faziam a seleção dos votantes aptos para o exercício eleitoral, afixando a lista dos votantes na porta da frente das Igrejas. A mesa para recepção

> das cédulas acontecia nos templos católicos. Cerimônias religiosas precediam os trabalhos eleitorais: seja nas eleições de primeiro grau, que aconteciam nas paróquias, seja nas de segundo grau, que ocorriam na câmara do distrito. Além disso, uma das condições de elegibilidade para o cargo de deputado era professar a fé católica.[9]

Existia, portanto, uma vinculação direta entre as práticas políticas formais e a religião, pois a candidatura dependia da aceitação da fé católica e, uma vez eleito, o político era diplomado através de uma *missa solene*; os registros eleitorais eram organizados pela Igreja, desde a definição do eleitor, passando pela organização das cédulas e locais de votação.

O regime de padroado estabelecido no Brasil subordinava, em grande medida, os interesses da Igreja aos do Império, uma vez que D. Pedro II "governava a Igreja como um departamento do governo [...]"[10], além de nomear bispos de acordo com suas preferências. O movimento ocorrido no papado de Pio IX (1846-1872) – com críticas ao liberalismo, racionalismo e socialismo, teve grande influência nas mudanças de atitude de parte da Igreja brasileira em relação à subordinação ao Estado. O "*Syllabus Errorum*", promulgado em 1864 por Pio IX, "declarava ser errônea a predominância do direito civil sobre o canônico", além de fazer uma dura condenação da Maçonaria. Nessa época, "os padres mais importantes e o próprio Imperador pertenciam à Maçonaria".[11] O movimento *ultramontano* ou de romanização, buscava "purificar" a Igreja Católica, afastando-a das influências de ideias consideradas perniciosas.[12] O Concílio Vaticano I, ocorrido entre 1869 e 1870, estabeleceu como perspectiva a universalização e centralização da Igreja através de Roma, impactando nas Igrejas nacionais. O princípio do primado e da infalibilidade do Papa, estabelecidos no Concílio, deram a força que os setores descontentes da Igreja precisavam. D. Antônio de Macedo Costa, bispo da Província do Grão-Pará, não escondia seu descontentamento com a subordinação da Igreja ao Estado, ao se tornar [a Igreja], segundo acreditava, um "[...] mero ramo da administração pública. Parecem não ser mais os Bispos do Brasil que funcionários públicos, sujeitos ao Conselho de Estado que [...] decide em última instância as questões mais graves do direito canônico e da administração eclesiástica [...]".[13]

O papado de Pio IX e o movimento conservador que se juntou a ele devem ser entendidos como uma reação a um processo mundial de transformações sociais, políticas e econômicas que vinha se desenvolvendo desde os anos finais do século dezoito. Este movimento reacionário preocupava-se

com o crescimento do protestantismo em todo o mundo, especialmente após "as décadas napoleônicas e revolucionárias", período em que se tem "o início da sistemática atividade protestante" com o envio de missões para todos os continentes. As missões católicas, ao contrário, vivenciavam um período "cujas atividades estavam estagnadas e desprezadas".[14]

A reação da Igreja também se dava como uma tomada de posição diante das transformações ocorridas com a industrialização e "o surgimento de uma classe trabalhadora que não tinha participação na nova ordem nem nas suas leis"[15], e as revoluções ocorridas desde 1789, em que havia na Europa uma "crescente secularização e indiferença religiosa"[16], movimentos revolucionários como os de 1848 e, especialmente, a *Comuna de Paris* de 1871, cujas ideias de sufrágio universal, controle das fábricas pelos operários, a abolição do Estado e do exército permanente[17] aterrorizavam as elites europeias. De fato, como bem assinalou Marx, "o fantasma do comunismo rondava a Europa e as velhas potências uniram-se numa santa aliança"[18] para sufocar os movimentos revolucionários que ocorriam no século XIX. No caso da Comuna de Paris, que em seus documentos afirmava que "somente a classe operária pode emancipar-se da tirania dos padres"[19], as tropas de Versalhes enviadas para sufocar a revolução dominaram a cidade em 28 de maio de 1871, um domingo de Pentecostes transformado num dia marcado por cerca de quarenta mil presos, dos quais, dezessete mil executados.[20]

No Brasil, o movimento de fortalecimento da Igreja passava pela conquista de autonomia frente ao Estado e de ajustamento das relações com o Vaticano. Passava não apenas pela revisão do sistema do padroado, como também pelo controle do *rebanho* por parte do Clero, tanto no que se refere à conduta moral como na repressão a padres empenhados em professar "credos e teses filosóficas colocadas em dissonâncias com a Igreja", a exemplo "do liberalismo, a maçonaria ou nos casos de ruptura aberta ou velada com o celibato".[21] Numa tentativa de controlar as atividades de clérigos, D. Macedo Costa visita inúmeras cidades e vilas do Pará e Amazonas na década de 1860, chegando a suspender o sacerdote Francisco Benedito Fonseca Couto, em Cametá, por sua posição "recalcitrante em adotar as regras do bispado".[22]

D. Macedo Costa iria se juntar ao Bispo de Olinda, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, no que ficou conhecido como Questão Religiosa, um conflito aberto entre o governo imperial e parte da Igreja, culminando com a prisão de ambos os bispos, "acusados de desrespeitar o governo imperial e a constituição do país".[23] Tendo início com a recusa de Dom Vital em celebrar missa em come-

moração ao aniversário de uma loja maçônica em Olinda, em 1872, e contando com o apoio de D. Macedo Costa, os bispos expressavam concordância com os princípios estabelecidos pelo Vaticano ao mostrar, segundo o pronunciamento da Irmandade da Santíssima Trindade de Olinda, "excessivo zelo pelas doutrinas da Santa Cúria Romana e falta de interesse pelas prerrogativas do Estado".[24]

Esse conflitou elevou ao limite as fissuras entre a Igreja e o Estado, num momento em que as ideias liberais, socialistas, positivistas, quase sempre anticlericais, levaram a Igreja a um movimento internacional que buscava, antes de tudo, a autopreservação, fechando-se para as mudanças econômicas, sociais e políticas em curso no século XIX. No caso do Brasil, a *romanização* pretendida pelo Vaticano contrastava com a subordinação da Igreja brasileira ao Estado, como vimos. Obviamente esta relação umbilical Igreja/Estado sofria crítica, sendo gradativamente modificada pelo maior predomínio civil na vida pública e política, mesmo antes da separação oficial entre Igreja e o Estado brasileiro após a Proclamação da República:

> Aos poucos, o processo de qualificação foi deixando de ser responsabilidade das autoridades religiosas, passando ora ao Executivo, ora ao Legislativo. A Lei Saraiva, em 1881, dispensou as missas solenes que precediam o processo eleitoral. Apesar disso, o progressivo afastamento entre instâncias da Igreja e eleições não significou uma completa separação.[25]

O golpe republicano de 1889 significou a separação oficial entre Igreja e Estado existente desde o período colonial. Evidentemente, uma relação de tanto tempo num país majoritariamente católico não pode ser modificada por decreto, por força de uma carta constitucional, no caso, a de 1891. No entanto, as mudanças legais aprovadas impuseram algumas transformações importantes, sintonizadas com os ventos liberais vindos da Europa e Estados Unidos da América, principalmente. Garantia à liberdade de culto e ao direito de todas as religiões à posse de bens; o sustento do clero católico por apenas mais um ano; cassação dos direitos políticos de ordens religiosas, congregações e comunidades católicas; exclusividade de reconhecimento oficial do casamento civil em detrimento do casamento religioso; a secularização dos cemitérios e laicização do ensino[26], são algumas das mudanças advindas com o novo regime republicano.

No Pará, a aclamação da República ficou a cargo dos "republicanos históricos", especialmente aqueles organizados no Club Republicano do Pará, "primeira agremiação republicana na Amazônia", criado em 1886.[27] Através de reuniões

e das páginas do jornal *A República*, os membros do clube – médicos, professores, advogados e comerciantes de diversos setores[28], expressavam suas ideias republicanas, abolicionistas, sem falar nas correntes de pensamento em voga no final do século XIX (evolucionismo, positivismo, liberalismo). O primeiro governador republicano no Pará, Justo Chermont, fiel ao princípio de laicização do estado propugnado pelo novo regime, "mandou retirar a imagem de Nossa Senhora de Nazaré que ficava em uma capela no Colégio do Amparo", além de mandar destruir a capela que existia no interior do palácio do governo, sem falar na resolução que determinou o fim das aulas de religião nas escolas públicas.

As reações às medidas foram imediatas: "o governo suprimiu a liberdade de culto religioso", criticou o jornal Diário do Gram-Pará. Além da gritaria da oposição da imprensa, em julho de 1890 setores do clero católico e "pessoas de renome da sociedade paraense"[29], convocados pelo Monsenhor José Gregório Coelho, realizaram uma reunião cuja pauta era discutir a necessidade de se criar um partido político ou uma sociedade católica, onde padres e fiéis pudessem manifestar-se.[30] O objetivo tático imediato era defender as posições da Igreja através do futuro Partido Nacional Católico, resultado da fusão do Partido Católico e Partido Nacional.[31] O campo político construído em torno da União Patriótica, frente que articulava o Partido Católico Nacional e o Partido Republicano Democrático (antigo Partido Liberal), fazia oposição ao governo Chermont. Do lado católico, a figura política central era a do cônego Siqueira Mendes, paraense de Cametá e "ex-presidente do Partido Conservador e que ocupou vários cargos políticos na vigência da Monarquia".[32] Objetivando a disputa eleitoral que elegeria o Congresso Constituinte em 1890[33], Siqueira Mendes pretendia rever as mudanças implementadas pelo governo provisório da República que iam de encontro aos interesses da Igreja, defendendo posições como "a supressão do casamento civil obrigatório [...]; o combate ao ensino laico fazendo prevalecer o ensino religioso nas escolas do Estado"[34], dentre outras propostas que não lograriam êxito. Do lado do governo provisório, o apartamento da Igreja era acompanhado de medidas políticas impeditivas dos adversários do regime. O decreto nº 511, de 23 de junho de 1890, tornava "inelegíveis os clérigos e religiosos, tanto regulares quanto seculares, pertencentes a qualquer confissão".[35]

Faltava à Igreja, segundo Thomas Bruneau, "poder político junto aos novos líderes governamentais", muitos dos quais viam os membros do clero como concorrentes.[36] De fato, ainda que o governo republicano tenha feito uso do imaginário religioso na luta simbólica para tentar popularizar o novo regime, a exem-

plo da mitificação de Tiradentes como herói nacional republicano[37], "o número de católicos praticantes nas elites poderia ser contado nos dedos das mãos", pois o que prevalecia entre os novos parlamentares, muitos dos quais adeptos da Maçonaria, eram as ideias liberais e positivistas. Os militares, muitos dos quais adeptos do positivismo, gozavam de grande prestígio político no novo regime, assumindo postos chaves de comando no legislativo e executivo, a exemplo do capitão Lauro Sodré, eleito deputado constituinte em 1890 para, um ano depois, ser eleito governador do Pará pela Assembleia Constituinte local.[38]

Se o início da República trouxe dificuldades financeiras – com a perda do financiamento estatal; e políticas – com diminuição da influência no parlamento, governos e em relação à legislação criada quando da implantação do novo regime, a América Latina parecia ser, para a Igreja Católica, "o último continente onde a cristandade parecia possível".[39] Isto porque na Europa a tendência ao anticlericalismo nos meios políticos e intelectuais e a crescente presença de movimentos e grupos protestantes faziam do continente latino-americano, e do Brasil em especial, local onde a Igreja deveria investir recursos e pessoal. Dessa feita, nos primeiros anos da República, "várias ordens religiosas instalaram-se no país" e cinco novas dioceses foram criadas: "a catequese dos índios foi retomada no ponto onde os Jesuítas a tinham deixado. Os missionários penetraram nos recantos mais secretos da Amazônia e aí construíram vilas, hospitais, escolas, oficinas".[40]

Ralph Della Cava caracteriza o período compreendido entre o fim da primeira guerra em 1918 e a revolução de 1930 como sendo o de preparação do catolicismo para restabelecer a união Igreja-Estado, mesmo que em outros moldes, ainda que já se notassem diferentes opiniões entre os religiosos sobre qual seria o novo papel da Igreja Católica naqueles tempos de urbanização e formação de uma significativa classe média urbana. Para o padre Júlio Maria, por exemplo, era preciso evangelizar o Brasil "de baixo para cima". Fiel à doutrina *Rerum Novarum* do papa Leão XIII (1878-1903), defendia que os religiosos fizessem "um trabalho com camponeses e trabalhadores e deixassem de bajular os ricos".[41] Já Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra – que viria a ser, segundo a perspectiva consolidada no trabalho de Thomas Bruneau, "o construtor do catolicismo brasileiro segundo o modelo da neo-cristandade"[42], defendia que o Brasil, enquanto Nação-católica, deveria se "recatolizar por cima". Filho da classe média, foi ordenado Arcebispo em 1930, no Rio de Janeiro, assinalando "o fim da predominância da aristocracia fundiária na hierarquia eclesiástica".[43]

Responsável pela "romanização" do catolicismo brasileiro, formado na Europa e desejoso de incorporar o catolicismo local aos padrões europeus, o processo por ele iniciado quintuplicou o número de seminários e dioceses, além do número de sacerdotes. Essa "europeização" do sacerdócio brasileiro é representada pelo fato de que, em 1946, um terço do Clero era composto por europeus, fato que levou Roger Bastide a estigmatizar a "romanização" como a "desnacionalização da Igreja Brasileira".[44]

No período pós-1930, o fortalecimento da Igreja passava pelo recrutamento de novos quadros a partir da criação de uma estrutura de organizações "leigas", a saber: a *Liga Eleitoral Católica* (LEC) em 1932, criada para apoiar candidatos à Constituinte de 1933/34 que endossassem o Programa Mínimo elaborado pela hierarquia católica e divulgado através de panfletos; a *Ação Católica Brasileira* (ACB) em 1935, superando todos os demais movimentos leigos; e os *Círculos Operários*, em 1932, ainda que com um estabelecimento efêmero, na medida em que a centralidade da estratégia propugnada por Leme se dava a partir da constituição de uma *intelligentsia* de classe média. É importante dizer que a criação da ACB faz parte de um movimento internacional iniciado em 1922 com a publicação do *Quadragesimo Anno* e a constituição do "apostolado dos leigos": a Ação Católica criada pelo papa Pio XI[45] (1922-1939). No entanto, até o Concílio Vaticano II (1962-1965), a ação dos leigos funcionava muito mais como mecanismo de consulta e de auxílio/complemento às atividades desenvolvidas pela hierarquia católica.[46]

Ralph Della Cava procura focar o que há em comum entre tais organizações, a começar pelo fato de todas terem sido moldadas na Europa Ocidental, no início do século XX, recrutando os extratos médio e médio-alto de uma sociedade em industrialização, além de incorporar os trabalhadores leigos, cada vez mais mobilizados em suas demandas:

> Neste contexto, a Ação Católica deve ser vista como um tipo de inserção do catolicismo, num dado momento, na sociedade moderna, cujos eixos organizacionais eram variantes da democracia e do capitalismo e cujo eixo sociológico contrapunha as classes médias aos aristocratas e trabalhadores.[47]

Se a missão do leigo era servir à Igreja, o "apostolado leigo", criado pela hierarquia, funcionava como um meio no qual os não clérigos participavam do "sacerdócio no mundo". Outra característica comum aos grupos era o "intervencionismo episcopal", já que os líderes eram escolhidos pela cúpula da Igreja.

A Liga Eleitoral Católica representava um movimento político de conjunto com o propósito de atingir a dois objetivos centrais: "organizar e instruir o eleitorado católico; e assegurar o voto católico para os candidatos que aceitassem o programa da Igreja e concordassem em defendê-lo na futura assembleia constituinte".[48] A lógica defendida por D. Leme tem a ver com a estratégia por ele defendida de transformar a Igreja "numa força social absolutamente indispensável no processo político".[49] Além da mobilização de eleitores e candidatos que propugnassem suas ideias, Leme também trabalhava o imaginário popular católico através de conquistas como a oficialização, pelo Vaticano, de Nª Sª Aparecida como a Padroeira do Brasil e a inauguração do Cristo Redentor, em 1930, na qual D. Leme dava um recado claro aos representantes do novo regime: "ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhece o Estado".[50] O movimento católico expresso através de ações da Liga Eleitoral Católica significou uma vitória importante dos interesses da Igreja, uma vez que a "Constituição de 1934 incluía todas as exigências da LEC", dentre as quais: o reconhecimento civil do casamento religioso e a proibição do divórcio; o ensino religioso nas escolas públicas; o financiamento público de escolas religiosas ou hospitais que atendam ao interesse público".[51]

Essa mobilização da Igreja em torno da participação política, através de eleições e do engajamento em organizações civis, foi acompanhada por uma postura silenciosa no que diz respeito aos aspectos autoritários do governo Vargas, especialmente durante a ditadura estadonovista. Além disso, muitos católicos "aderiram ao movimento integralista entre 1932 e 1937"[52], incluindo aí religiosos como D. Hélder Câmara, que mais tarde seria uma das vozes mais importantes contra a ditadura imposta a partir de 1964. A encíclica *Divinis Redemptoris*, que versa sobre o *Comunismo Ateu*, publicada pelo Papa Pio XI (1922-1939) em 1937, vai reforçar o perfil anticomunista presente na Igreja Católica desde o século XIX. Pio IX já fizera publicar em 1846 a *Qui Pluribus* que considerava o comunismo uma "doutrina nefanda", pois "contrária ao próprio direito natural, a qual, uma vez admitida, levaria à subversão radical dos direitos, das coisas, das propriedades de todos e da própria sociedade humana".[53] Em 1878, o Papa Leão XIII, através da Encíclica *Quod Apostolic* também condenou o comunismo como sendo uma "peste mortífera, que invade a medula da sociedade humana e a conduz a um perigo extremo".[54]

TRANSFORMAÇÕES NA IGREJA: ESQUERDA CATÓLICA E O CONCÍLIO VATICANO II

Com o fim da segunda guerra mundial e o restabelecimento do processo eleitoral para escolha de representantes em todos os níveis, depois da ditadura estadonovista novas formas de organização e participação política são criadas no Brasil, seja no que diz respeito à criação de novos partidos políticos organizados nacionalmente[55], seja na incorporação das camadas populares urbanas e rurais no jogo político, fenômeno denominado populismo.[56] Em 28 de maio de 1945, através do Decreto-Lei nº 7.586, foram marcadas eleições para presidente e para o congresso constituinte, de modo que uma nova carta constitucional pudesse ser escrita. O Partido Comunista do Brasil (PCB), criado em 1922, consegue seu registro eleitoral junto ao Tribunal Superior Eleitoral em setembro de 1945, podendo participar do processo político formal depois de atuar por 18 anos na ilegalidade. Tendo criado o Movimento Unificador dos Trabalhadores (MUT), além de uma ativa e crescente participação na União Nacional dos Estudantes (UNE), o PCB conseguiu eleger 14 deputados federais e 1 senador constituinte, Luís Carlos Prestes. Além disso, o partido possuía oito jornais diários, alguns semanários e duas editoras. Passou, segundo algumas estimativas, de 5 mil inscritos para 180 mil em 1946. Seu crescimento não passou despercebido e, após denúncia protocolada no TSE de que seria um partido estrangeiro, teve seu registro cassado em 7 de maio de 1947, acompanhado de uma forte repressão: "a polícia do Rio de Janeiro fechou cerca de seiscentas células do partido. Em São Paulo foram fechados em torno de 360 células, 22 núcleos distritais e 102 comitês. Em Porto Alegre, 123 células tiveram suas atividades encerradas pela polícia".[57]

A perseguição aos comunistas se insere no quadro conjuntural que se estabelece com a *Guerra Fria* entre as duas potências militares surgidas com o fim da segunda guerra mundial. Ainda que objetivamente o conflito direto entre EUA e URSS fosse improvável, na medida em que inexistia "um perigo iminente de guerra mundial direto entre as duas potências", ambos os países "viram-se comprometidos com uma insana corrida armamentista"[58] que reverberou num aumento de conflitos em todos os continentes. Na América Latina a *guerra fria* representou uma política na qual os Estados Unidos estavam empenhados em combater o expansionismo soviético e, ao mesmo tempo, impedir a proliferação do ideário comunista no continente. Medidas como a assinatura do Tratado Interamericano de Ajuda Recíproca (Tiar), na Conferência do Rio de Janeiro, em 1947, marcam "uma tentativa de estabelecer um controle sobre a região".[59]

O Brasil passou por inúmeras transformações econômicas e sociais, com crescente industrialização e urbanização a partir do aumento demográfico e de um intenso processo migratório inter-regional.[60] Certamente essa conjuntura teve impacto na Igreja Católica brasileira. O processo crescente de industrialização e urbanização, a ameaça comunista, a crise de vocações, o aumento da presença das Igrejas protestantes, as mudanças geracionais e de formação dos religiosos, as influências das ideias socialistas e novas teologias, e o crescente engajamento de leigos cristãos com as lutas populares terão impacto decisivo nas transformações por que passou a Igreja especialmente a partir dos anos de 1950. Neste sentido, "a Igreja reagiu mais ativamente onde percebia que tinha influência a perder (zonas rurais e educação) ou onde havia possibilidades de ganhá-la (ala esquerda dos partidos)".[61]

As Mudanças na Ação Católica Brasileira (ACB), por exemplo, irão evidenciar uma tendência em curso de transformação da Igreja Católica, dessa vez acompanhando de certo modo as transformações observadas na sociedade brasileira. Fundada oficialmente pelo episcopado brasileiro em 1935, a ACB "abandona o modelo tradicional italiano de divisão entre os ramos feminino e masculino, e adota o francês, de separação de classes e categorias sociais"[62], contando em grande medida com a incorporação de leigos na vida da Igreja.

A criação dos diversos grupos oriundos da Ação Católica – Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Secundarista Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC), tem a ver com a atuação de importantes lideranças leigas nos diversos campos de atuação (estudantil, operário, dentre outros). Mas não podemos desprezar o importante papel desempenhado por D. Helder Câmara, futuro arcebispo de Recife e Olinda[63], quando este assume a Ação Católica em 1947. Tendo trabalhado com operários, propôs, em 1950, uma estrutura nova na Igreja brasileira com três finalidades "administrativas", quais sejam: "revitalizar as linhas de comunicação entre os bispos do país; superar as lacunas individuais dos membros do episcopado nacional; promover uma unidade mínima à administração cotidiana e a outros esforços da Igreja".[64] Em 1952 o Vaticano autoriza a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que assumiria essas linhas gerais propostas por D. Hélder.

Para muitos autores que estudam a relação entre a Igreja Católica e a política no Brasil, a criação da CNBB significou uma divisão ainda maior no interior do clero católico entre setores resistentes à "modernização da Igreja", com

aqueles que viam a necessidade de incorporar aspectos novos às estruturas de funcionamento e de ação na Igreja Católica, num momento de crise de vocação e diminuição de religiosos, além da substantiva perda do predomínio católico numa sociedade em transformação, a exemplo da incorporação de leigos e grupos de ação com cada vez maior autonomia de funcionamento e tomada de decisões, numa espécie de antecipação das mudanças que viriam a ocorrer com o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a II Conferência Episcopal Latino Americana, realizada na cidade colombiana de Medelín (1968).[65]

A criação da CNBB reforça a divisão na Igreja, com o isolamento dos conservadores em relação ao acesso a recursos e acesso a Roma, tendo o secretariado da CNBB concentrado em si esses elementos, em razão da tomada de partido de D. Armando Lombardi – enviado do Vaticano ao Brasil para orientar as linhas de atuação da CNBB (1954-1964), "equivalente a uma defesa partidária da facção progressista"[66], posição que impossibilitou uma aproximação entre os setores, antes radicalizado nas diferenças, às vezes assumido em um caráter público, especialmente após 1964. D. Armando não só apoiou a criação da CNBB como contribuiu, nos dez anos em que atuou como núncio papal no Brasil, para uma "renovação quase total da hierarquia" ao criar "48 novos bispados, 11 arcebispados e 16 prelazias". Em termos comparativos, na década anterior (1944-1954) haviam sido criados 8 bispados e 3 prelazias". Além disso, num total de 116 dioceses e 31 arquidioceses, nomeou 109 bispos e 24 arcebispos.[67]

A despeito da acusação de radicalismo atribuída à CNBB por setores da Igreja, "a política e os objetivos da CNBB no período de 1954/1964 foram desenvolvidos, em maior parte, em harmonia com o Estado brasileiro, independentemente dos indivíduos momentaneamente no poder".[68] Como bem assinalou Márcio Moreira Alves, "embora a Constituição republicana de 1891 terminasse com a união entre Igreja e Estado [...], esta separação jamais efetivou-se, senão *de jure*"[69], isto é, legalmente, posto que a relação da Igreja com o Estado, até final da década de 1960, foi mais de colaboração do que de conflito. No vocabulário político da época, especialmente entre 1955-1964, expressões como *mudança estrutural, reforma agrária e desenvolvimento* estava na ordem do dia, tanto em governos de "centro", como de Juscelino Kubitschek, quanto no de João Goulart e seu programa de *Reformas de Base*. A CNBB apoiou a formação da SUDENE e colaborou com várias ações da superintendência, sem falar dos muitos decretos e programas de Reforma Agrária feitos em alguns estados brasileiros.[70]

A CNBB foi importante também porque se constituiu como ponto de apoio para a atuação da Igreja num campo historicamente estratégico de atuação: a educação. Através de organizações como Associação de Educação Católica (AEC), criada em 1945 com o objetivo principal de atuar "como um grupo de pressão para defender os interesses da Igreja na educação"[71], a Igreja Católica atuou fortemente para a aprovação da Lei de Diretrizes da Educação em 1961, especialmente em relação às diretrizes educacionais que não impedissem o ensino religioso, além da subvenção das escolas, faculdades e universidades católicas. Neste sentido, os dados apontados por Bruneau mostram um pouco da relevância educacional da Igreja Católica na década de 1960, quando "as escolas secundárias da Igreja compreendiam cerca de 60% das 4.600 que existiam no Brasil, e eram, de modo geral, as de maior prestígio". Em relação ao ensino superior, "por volta de 1962, doze das 37 universidades e 134 das 457 faculdades no Brasil eram dirigidas pela Igreja".[72]

Para Kenneth Serbin, a criação da CNBB em 1952, "uma das primeiras conferências episcopais modernas do mundo e uma das fundações do progressismo brasileiro"[73], significou uma inovação-chave para a Igreja Católica no Brasil. Em certa medida, passou a dar unidade de ação à Igreja, através dos Planos Nacionais de Conjunto e outros documentos que tornavam públicos os posicionamentos de uma instituição historicamente dispersa diante dos problemas que afetavam a sociedade brasileira, além de politicamente conservadora. A partir da CNBB, "que de certo modo brotou da Ação Católica"[74], grupos como a Juventude Universitária Católica (JUC) e o Movimento de Educação de Base (MEB) terão papel importante no engajamento de leigos e clérigos nas lutas populares dos anos de 1970 e 1980 e, por isso mesmo, sofrerão implacável oposição tanto por parte dos bispos conservadores quanto das forças de repressão pós-1964. É a partir da CNBB que também irão surgir, na década de 1970, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), como veremos no segundo capítulo.

A JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA

Embora pequena em termos numéricos, a *Esquerda Católica*, nos dizeres de Scott Mainwaring, "introduziu novos conceitos de fé e mostrou dinamismo potencial do laicado dentro da Igreja"[75], impulsionando sua renovação desde a década de 1950, ainda que em muitos momentos tenha sido marginalizada por boa

parte da hierarquia. Criada na década de 1930 como parte da ACB, a JUC inicialmente se constituiu como "um movimento conservador, clerical, visando cristianizar a futura elite".[76] Na década de 1960, a JUC dará uma guinada à esquerda especialmente a partir da realização do Congresso Nacional da entidade e do documento publicado pelo Comitê Regional Centro-Oeste, intitulado *Algumas Diretrizes de um Ideal Histórico Cristão para o Povo Brasileiro*, cujo "programa mínimo" – ou eixos fundamentais consistia: "na luta contra o subdesenvolvimento, sendo a Reforma Agrária o objetivo tático imediato; a luta contra a política dos monopólios, e a ruptura dos laços coloniais com as metrópoles desenvolvidas".[77]

Até a década de 1950, a JUC – ainda que fizesse discussões sobre "o estudante e a questão social", era um "movimento autocentrado" em temas como o amor humano e a família, limitado à universidade, sendo que somente a partir do "congresso dos dez Anos", realizado em 1960, que se dá a "viragem para a política de forma mais radical e definitiva".[78] Mas como explicar essa guinada?

Um elemento importante é a influência da Revolução Cubana na cultura política da América Latina, especialmente entre a juventude universitária. Da primeira tentativa de depor Fulgêncio Batista – o ditador cubano apoiado pelos Estados Unidos que ascendeu ao poder através de um golpe de estado em março de 1952 –, através do ataque ao quartel de La Moncada em 26 de julho de 1953, à vitória definitiva no ano novo de 1959, um processo envolvendo um grupo de jovens revolucionários que haviam recebido treinamento de guerrilha no México, militantes da resistência urbana (*elllano*) do Movimento 26 de julho liderado por Frank País e contando com apoio dos camponeses cubanos (*guajiro*)[79], um movimento de repercussão internacional colocava a revolução como uma perspectiva real e possível.

A posição assumida pelo Partido Socialista Popular Cubano em relação à estratégia revolucionária em Cuba, tornada pública em maio de 1954, classificando o ataque a La Moncada como fruto de uma ação de "aventureiros pequeno-burgueses"[80] a partir de uma compreensão "estéril e equivocada – apesar dos bons propósitos que poderiam ter seus autores [...]"[81], mostra um pouco da linha política adotada por praticamente todos os partidos socialistas/comunistas cuja orientação vinha de Moscou, uma vez que, "apesar da realidade distinta de cada país, no internacionalismo comunista, todos os partidos eram teoricamente iguais".[82] O PSP Cubano (Partido Comunista naquele país, apesar de não usar o nome), defendia a formação de uma Frente Democrática Nacional que derrubasse o governo de Batista através de "eleições livres e imediatas".[83] No Partido Comunista do Brasil (PCB), "a formação de frentes únicas dominou a sua linha

política [...]. Do mesmo modo, o nacionalismo permeou de forma mais ou menos acentuada, dependendo do período, toda a sua atuação".[84] Dessa forma, o impacto da derrubada de um governo por um meio não convencional, através de uma revolução armada, terá influência marcante tanto entre aqueles que simpatizavam com o método revolucionário de tomada de poder, quanto em relação aqueles que viam na revolução cubana um mal a ser combatido.

Além do impacto político da Revolução Cubana, o desenvolvimento da Esquerda Católica no Brasil também é um reflexo direto das transformações ocorridas na Igreja Católica, doutrinárias e de organização, especialmente na França. Para Michael Löwy, desde o final do século XIX "a França é um país onde se desenvolve, dentro do catolicismo, uma corrente crítica, anticapitalista, atraída pelo socialismo".[85] Para o autor, as diversas manifestações católicas francesas convergiam para uma "crítica ético-religiosa do capitalismo como sistema intrinsecamente perverso", através de práticas de vivência religiosas no meio das classes trabalhadoras, os chamados "padres camponeses e operários" engajados em suas lutas, e através de textos teológicos que davam uma nova perspectiva para a prática católica a partir do método *ver-julgar-agir*. Muitos desses textos produzidos por teólogos e filósofos católicos

> Foram lidos e discutidos apenas por uma vanguarda intelectual dentro do catolicismo brasileiro: os estudantes da JUC (e seus assistentes religiosos), os dominicanos, alguns outros padres, religiosos e intelectuais leigos e um pequeno número de bispos. Mas essa vanguarda exercia – graças à Ação Católica, ao Movimento de Educação de Base e a outros movimentos cristãos leigos – uma influência social nada negligenciável.[86]

Dessa forma, como assinalou Thomas Bruneau, a Ação Católica e a JUC eram guiadas por "um grupo jovem e muito progressista de membros do clero, cuja maioria fora educada na Europa".[87] Löwy chama a convergência teológica e prática franco-brasileira de "Conexão Francesa", especialmente no que se refere à influência teológica do movimento *Economia e Humanismo* liderado pelo economista e religioso dominicano francês Louis-Joseph Lebret. Em sua passagem pelo Brasil, em 1947, padre Lebret deu um curso de dois meses intitulado "Introdução à economia humana", na Escola de Sociologia e Política da USP, lançando as bases para a criação da filial brasileira do movimento, resultando em inúmeras pesquisas socioeconômicas de campo na década de 1950, além de ter vários de seus livros publicados no Brasil.[88] Seus escritos, ain-

da segundo Michael Löwy, serão mais críticos ao capitalismo que as correntes "desenvolvimentistas" presentes na esquerda brasileira da época, influenciando membros importantes do clero, como D. Hélder Câmara, "que considerava Lebret como um verdadeiro profeta", e intelectuais católicos importantes como Alceu Amoroso Lima e Cândido Mendes. Além disso, influenciou parte importante da liderança da JUC nos anos 1950 – Plínio de Arruda Sampaio, Francisco Whitaker, Luís Eduardo Wanderley e Vinícius Caldeira Brandt, sem falar nos dominicanos, a exemplo de frei Benvenuto Santa Cruz, "o principal colaborador brasileiro de Lebret, ou o teólogo e biblista frei Gorgulho".[89]

Na França as experiências dos "padres operários", influenciados por teólogos como Teilhard de Chardin, cuja obra fora proibida pelo Vaticano e só publicada após sua morte, em 1954, resultaram no engajamento direto na organização de sindicatos e em apoio a partidos de esquerda, incluindo aí o PC francês, resultando na condenação pública por parte do Vaticano, seja na proibição explícita de qualquer apoio a movimentos comunistas, ou na desarticulação, por parte da hierarquia, da *Ação Católica da Juventude Francesa* em 1956.[90] Um exemplo dessa *conexão* que se estabelece entre as experiências político-religiosas de padres franceses com a realidade brasileira pode ser encontrada na história do padre Roberto de Valicourt, que, antes de vir como voluntário ao Brasil em 1968 para atuar no sudeste paraense, participou de inúmeras greves e ocupações de fábricas da Citroën, na França.[91]

Não menos importante é a concepção de "consciência histórica" desenvolvida pelo filósofo jesuíta Henrique Lima Vaz a partir do *Humanismo Integral* do teólogo Jacques Maritain, e que teve grande influência entre os militantes da JUC. Para Henrique Vaz, "a consciência histórica nasce e afirma-se quando uma crítica radical põe em causa todo o mundo cultural e começa então a ser procurada uma nova imagem do mundo". A crítica radical da realidade se dá a partir da *realidade do homem concreto* e de uma perspectiva inequívoca: "comprometei-vos, participai na transformação do mundo, na revolução, ao lado de todos que a quiserem fazer, pois tal é a vossa missão histórica e o vosso dever de cristãos".[92]

Esse engajamento dos cristãos com a *transformação do mundo* se dá também a partir do estabelecimento de um diálogo até então impensado entre cristãos e marxistas, que será facilitado por algumas das resoluções do Concílio Vaticano II, mas que existia desde os fins da segunda guerra. Na obra *Suicídio ou sobrevivência do Ocidente?*, Lebret analisa, por conta própria segundo Löwy, a teoria "marxiana da mais-valia como fundamento da exploração do trabalhador e o estudo das contradições da produção capitalista".[93]

O *giro à esquerda* da JUC também se dá pelo crescimento da influência da entidade entre os estudantes brasileiros, além do aumento da participação dos jucistas na União Nacional dos Estudantes (UNE). O quadro a seguir mostra a crescente presença da JUC nas cidades onde existiam cursos universitários no Brasil. Em 1950, de 45 cidades com cursos universitários, havia a presença da JUC (29%) em 13 municípios. Uma década depois, das 88 cidades com cursos superiores, em 52 (60%) existia presença da Juventude Universitária Católica.

QUADRO 2 – PRESENÇA DA JUC NO BRASIL

Anos	Cidades com Cursos Universitários	Cidades com JUC
1950	45	13
1952	49	18
1955	61	28
1957	71	35
1958	75	37
1960	88	52

Fonte: SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. JUC: os estudantes católicos e a política. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984, p. 90.

Essa presença era traduzida, como vimos, por uma mudança importante de compreensão e de atitude dos católicos de esquerda em relação à realidade do país e da América Latina. O caráter *subdesenvolvido* do Brasil, a dominação imperialista, o sentido elitista da formação superior deveriam ser denunciados e combatidos, e adotada uma *nova forma de ser Igreja*. Evidentemente que essa nova perspectiva não será bem recebida por parte importante da hierarquia católica e os conflitos acabaram por tomar dimensões insustentáveis. Conflitos no interior da Ação Católica sempre existiram, mas as proporções tomadas após 1961 inviabilizaram o diálogo entre a liderança radicalizada da direção da JUC e a hierarquia. A primeira diferença se deu a partir da posição assumida pela JUC após o Primeiro Seminário de Reforma Universitária, realizado em maio de 1961, em Salvador, posição que seria tornada pública através do Jornal *O Metropolitano*, da JUC de São Paulo, afirmando que "a posição da juventude brasileira é a de exigir a rejeição total e veto ao atual projeto

de Diretrizes e Bases".[94] Devemos lembrar que as autoridades da Igreja, através da CNBB e da Associação dos Educadores Católicos (AEC), estavam empenhadas na aprovação do projeto de Lei de Ensino, já que ajudaram na elaboração do texto em discussão no Congresso. A posição explícita da JUC era, dentro da lógica de funcionamento da Igreja, um desrespeito à hierarquia.

Além disso, no XXIV Congresso da UNE, em agosto de 1961, foi eleito como presidente Aldo Arantes, estudante jucista da Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro, numa chapa montada em conjunto com membros da Juventude Comunista, o que gerou ataques de várias frentes. Pela imprensa mais conservadora, como o Jornal *O Estado de São Paulo*, a JUC era descrita como sendo "o mais forte aliado do comunismo entre nós".[95] A hierarquia, por sua vez, apesar de considerar que o jucista esteja engajado em seu meio, este "atua por mandato e está ligado a quem lhe confiou este mandato". A preocupação estava na explícita manifestação de apoio de lideranças da JUC ao socialismo e à revolução, além do engajamento de jucistas em partidos ou organizações que estavam fora da orientação da Igreja. A partir de 1962, os membros da JUC eleitos para cargos estudantis, nacionais ou internacionais deveriam deixar seus postos de direção na entidade[96], postura tomada por Aldo Arantes e tantas outras lideranças da JUC. A Comissão Central da CNBB reuniu-se em outubro de 1962 para debater a JUC, onde, numa das resoluções do encontro, afirmava que "ninguém, pertencendo à JUC ou não, tem o direito de apresentar uma interpretação ou de estabelecer uma linha de ação que leve o movimento ou um dos seus militantes a desobedecer à orientação que a hierarquia da Igreja lhe dá".[97]

O problema de fundo colocado tanto para a liderança da JUC quanto para a hierarquia católica, segundo as questões levantadas pelo assistente nacional da JUC desde 1949, frei Romeu Dale, era o seguinte:

> Conviria que a JUC como movimento assumisse a responsabilidade de um trabalho organizado no plano político? Ou seria melhor que os elementos militando na política universitária se organizassem por conta própria, num grupo próprio, agindo como cristãos, mas sob sua própria responsabilidade? Nesse último caso teriam eles possibilidade de uma ação eficaz nacional, e mesmo de sobrevivência?[98]

De certa forma, a criação do grupo *Ação Popular* é uma resposta a essa questão. O Jornal *Ação Popular* de Belo Horizonte emprestou o nome ao movimento que estava por definir se continuaria como pertencente a uma "esquerda cristã"

ou se tratava de um movimento de esquerda onde os cristãos poderiam participar.[99] De certa maneira, até a definição explícita pelo marxismo-leninismo em 1966, a AP é "o resultado das descobertas revolucionárias da JUC"[100] e manteve a perspectiva da "consciência histórica" que compreendia "o sentido da história como um caminho para a libertação"[101], expressão chave para compreender o engajamento dos cristãos na América Latina. A ideia de criar a Ação Popular como um movimento político "à esquerda da JUC" se apoiava não só na liberdade que teriam em relação às "restrições que os bispos impunham"[102], como também na defesa explícita de princípios políticos que vinham sendo desenvolvidos, mas que não podiam ser expostos exatamente por conta dessas restrições. Na "Declaração de Princípios", a AP, embora criticasse "a hipertrofia do poder político na União Soviética", defendia que a superação do capitalismo pelo socialismo deveria ser feita por uma revolução em que uma vanguarda "liderasse o processo de formulação de ideias e de esclarecimento das massas". Essa posição *vanguardista* será muito questionada pela Igreja Popular atuante nos anos 1970/80, como veremos. No entanto, segundo Scott Maiwaring, tanto a JUC quanto a AP terão papel importante no estabelecimento de um "humanismo radical dentro do catolicismo brasileiro".[103]

Para parte importante da hierarquia católica a JUC estava adotando uma linha marxista em suas análises, publicando notas e avaliações que não haviam passado pelos crivos superiores – no caso a Comissão Episcopal da ACB e o Apostolado dos Leigos para a JUC Nacional, além de um envolvimento político em entidades que estavam fora da estratégia de atuação da Igreja. Ao invés do envolvimento com as Ligas Camponesas surgidas nos anos de 1950 em Pernambuco[104] e os Movimentos de Cultura Popular da União Nacional dos Estudantes, era preferível, do ponto de vista da hierarquia, que os militantes da JUC se envolvessem com a política de sindicalização rural e com o Movimento de Educação de Base (MEB)[105], num contexto de organização e resistência camponesa com forte tensão e conflito em diversas áreas do país.

O MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE

O surgimento do Movimento de Educação de Base (MEB) está relacionado com duas questões importantes para a Igreja Católica brasileira na década de 1960. Por um lado, a preocupação em incorporar os quadros especializados leigos que atuavam na educação, muitas vezes de forma não coordenada, num momento em que no Brasil a situação educacional da população era extremamente

deficitária: em 1960, 46% da população brasileira era composta por analfabetos, e 40% tinham frequentado, mas não concluído o ensino primário (1º a 4º séries). Apenas 1% da população brasileira tivera cessado o ensino superior naquele ano. Além disso, no mesmo ano, dos 2.709 estabelecimentos de ensino existentes no Brasil, 31% eram públicos e 69% compunham a rede privada, mostrando que o acesso à educação aos pobres era extremamente difícil.[106] Segundo Márcio Moreira Alves, "a criação do MEB foi consequência direta do desenvolvimento das ligas camponesas na região de cana-de-açúcar do Nordeste"[107], além de ser uma opção para os jucistas militantes ou não na Ação Popular de verem suas experiências com o movimento popular ¬– a exemplo do Centro Popular de Cultura da UNE, serem usadas em práticas educacionais inovadoras.

Quando o MEB foi criado em 1961, "através de um acordo entre o presidente Jânio Quadros e o bispo progressista de Aracaju, Dom José Távora"[108], já havia uma experiência de educação pela rádio iniciada pelo bispo de Natal, D. Eugênio Sales através do SAR – Serviço de Assistência Rural, que, em 1960, fundou o seu primeiro sindicato rural.[109] D. Eugênio havia conhecido a experiência de educação radiofônica colombiana e iniciou uma experiência em Natal, em 1949. Quando o decreto 50.370 de 21 de março de 1961 foi assinado pelo presidente Jânio Quadros, a Igreja já havia projetado a criação da Rede Nacional de Emissores Católicos (RENEC), com foco de atuação na região nordeste, de modo a fazer cumprir o que acreditava ser sua missão educacional e, ao mesmo tempo, servir de apoio para iniciativas como o Serviço de Orientação Rural de Pernambuco (SORPE), cujo objetivo era disputar as bases camponesas com as *Ligas*, através de formação de sindicatos a partir de lideranças formadas pela Igreja.[110]

O decreto supracitado era uma parceria entre a CNBB, que providenciaria o pessoal, a organização e a execução do projeto, e o governo federal, que pagaria a conta. O MEB deveria elaborar um plano quinquenal de criação de Escolas Radiofônicas "nas áreas subdesenvolvidas do Norte, Nordeste e Centro-Oeste do país"[111], sendo que no primeiro ano de implantação (1961) a meta era a de criar 15.000 escolas, com um aporte financeiro de 400 milhões de cruzeiros no primeiro ano.[112] Além disso, segundo Emanuel De Kadt,

> Provisões foram feitas para acordos subsidiários com vários Ministérios, tais como Educação, Agricultura e Saúde e, numa cláusula importante, o MEB teria o direito de requerer o apoio de funcionários federais para serviços considerados indispensáveis para o Movimento [...], além de acordos separados com os vários estados

> com respeito a funcionários, especialmente para trazer professores do estado para o Movimento, nos cargos de supervisores, professores, e assim por diante. O Secretário da RENEC tornou-se Secretário Geral do MEB.[113]

A estrutura de funcionamento do MEB permaneceu praticamente inalterada. Surgiu originalmente como um departamento da CNBB, depois transformado num Conselho Diretor Nacional – CDN, composto por bispos nomeados pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que exercia o controle dos outros três níveis: municipal, estadual e nacional. O *sistema* educacional do MEB era composto por uma *equipe* geralmente remunerada e que dava o suporte para a efetivação dos programas radiofônicos de ensino, formada por professores, supervisores, apresentadores de rádio, motoristas, sempre contratados por decisão do bispo local. Para fazer a ponte entre a equipe e os camponeses beneficiados, os *monitores* formavam o elo fundamental:

> O monitor é uma das peças mais essenciais da engrenagem do MEB. Durante o primeiro ano de operação ele (ou ela) era nomeado de cima, mais tarde era escolhido pelos próprios camponeses. O monitor era sempre um membro da comunidade. No início, ele era considerado como a ligação entre a escola e o time que dirigia o sistema: uma pessoa que recebeu uma certa educação formal e é ao menos semialfabetizado. Ele era uma espécie de auxiliar sem remuneração, que transmitia as instruções dos programas para os alunos, conferia os exercícios, fazia-os ir ao quadro negro, estimulava os mais lentos e liderava as discussões.[114]

Os monitores eram, portanto, as lideranças de uma determinada comunidade, seja por terem alguma educação formal, seja porque lideravam as discussões e orientavam os demais, tornando-se referências para os camponeses. Este dado é importante porque muitas lideranças camponesas surgidas nos movimentos de luta pela terra no sul e sudeste do Pará nas décadas de 1970 e 1980, como veremos, vieram das experiências educacionais do MEB e das práticas político-litúrgicas das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

A metodologia desenvolvida pelo MEB está intrinsecamente ligada ao princípio filosófico de formação do *homem integral* e, por isso, "o Movimento não se deveria limitar a transmitir o ensino das primeiras letras [...]. Tinha necessariamente de se preocupar com o desenvolvimento comunitário, técnicas sanitárias e agrícolas, noções de democracia política e de direito sin-

dical".[115] Na conjuntura em que foi criado, de forte polarização política, especialmente depois que o vice-presidente João Goulart assume a presidência, o MEB deveria preparar os camponeses "para as indispensáveis reformas de base, como a da estrutura agrária do país".[116]

No I Encontro de Coordenadores do MEB realizado em dezembro de 1962, foi possível constatar que parte da coordenação nacional do movimento não havia tido muito contato com os camponeses e sua situação de vida, nem se deixado influenciar pelas "novas ideias que já se espalhavam como pólvora entre os jovens católicos".[117] Um dos documentos apresentados no encontro, elaborado por um membro da coordenação nacional que havia participado recentemente da JUC, apresentava discussões sobre a desigualdade e o subdesenvolvimento existentes no Brasil, além da necessidade de uma educação transformadora e libertadora, identificada com os oprimidos. Uma nova diretriz do movimento foi elaborada em relação à educação popular na qual o povo deve ser o agente de sua própria história:

> O povo, e não uma força externa (seja uma vanguarda de esquerda ou políticos tradicionais), deve tomar as decisões mais importantes relacionadas com sua própria vida [...]. Este princípio atribuía uma responsabilidade maior aos setores populares do que a Igreja jamais o fizera e questionava a visão tradicional de que as massas são incapazes de modificar sua situação e não têm interesse em fazê-lo.[118]

Essa perspectiva de pensar o povo como sujeito tanto da história quanto do próprio conhecimento também está presente na formulação do educador Paulo Freire, que teve grande influência na metodologia do MEB, especialmente nos anos de 1970. A *dialogicidade*, isto é, o diálogo entre o professor e o aluno, a educação e o conhecimento como via de mão dupla, a experiência e a realidade como instrumentos que regulam o conhecimento, a observação da realidade concreta dos oprimidos visando à superação da opressão e à libertação, a educação como prática de liberdade: "ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão"[119], segundo Paulo Freire.

Ao final do I Encontro, uma comissão de supervisores de vários sistemas ficou responsável pela elaboração de uma nova cartilha para o MEB em que duas palavras-chave aprecem como ideias fundamentais para o movimento: *conscientização* e *libertação*. A cartilha, elaborada em 1963 e impressa em janeiro de 1964, intitulada *Viver é Lutar*, era destinada aos estudantes do nível mais

avançado do MEB. Com o argumento de que "folhetos comunistas estavam sendo impressos para o Ministério da Educação", o então Governador da Guanabara, Carlos Lacerda, ordenou a apreensão de três mil cópias do caderno. O jornal vespertino *A Notícia* divulgava numa manchete de capa que as "Cartilhas subversivas apreendidas pertencem aos bispos cor-de-rosa"[120], numa tentativa de desacreditar o clero perante a opinião pública. O MEB havia definido como eixo de atuação uma dupla função: *educar* e *mobilizar*. Educar significa despertar a consciência para o seu lugar no mundo, o não conformismo e a não naturalização da opressão. Esta, enquanto fenômeno histórico poderia ser superada a partir de uma mudança de atitude diante da vida, através do engajamento, por exemplo, em sindicatos rurais, muitos dos quais o MEB ajudou a criar.

A cartilha *Viver é Lutar* foi considerada "subversiva" porque seu conteúdo, a partir das "lições" – passagens curtas e diretas sobre determinados aspectos da realidade, apresentavam uma visão de mundo não conformista. Ao contrário, o objetivo era despertar "a consciência do povo". Ler o texto a partir da leitura da vida. Vejamos alguns exemplos descritos por Emanuel DE KADT:

> Eu vivo e luto.
> Pedro vive e luta.
> O povo vive e luta.
> Eu, Pedro e o povo vivemos.
> Eu, Pedro e o povo lutamos.
> Lutamos para viver.
> Viver é lutar.[121]

A cartilha falava de Deus, na medida em que "ao homem não bastava salário e casa. O homem precisa de Deus. Deus é Justiça e Amor. Deus quer Justiça entre os homens". Mas os significados de amor e da justiça "que Deus quer" eram muito claros:

> Pedro voltou esclarecido do treinamento. Voltou esclarecido de que o governo é para todos. Todo o povo deve participar no governo. Alguns homens têm de sobra e muitos nada têm. Alguns ganham demais. Muitos trabalham e seu trabalho é explorado por outros. [...] Por que o trabalhador não tem o fruto de seu trabalho? Quem está lucrando com isso? O povo do Brasil é um povo explorado. Explorado não só por brasileiros. Há muitos estrangeiros explorando a gente. Como libertar o Brasil dessa situação?[122]

Ao contrário do que pensavam e diziam os opositores do movimento, motivados por um comportamento anticomunista cada vez mais presente diante da radicalização política em que vivia a sociedade brasileira naqueles meses que antecederam o golpe de 1964, esta e outras cartilhas não configuravam nenhum material "comunista", tampouco um "manual de guerrilha rural". No entanto, para muitos católicos politicamente engajados, a atuação no MEB era uma oportunidade extraordinária de tornar práticas as novas perspectivas filosóficas e teológicas que modificaram as bases da Igreja e que acabaram por criar a chamada *Igreja Popular*. O MEB, que iniciou sua atuação com foco nas áreas de tensão agrária no nordeste, aos poucos iria deslocar sua atenção para o norte do país, como podemos ver no quadro 3. Em 1961, 93% das escolas radiofônicas estavam localizadas no Nordeste. Na região Norte eram apenas 3% as rádios em funcionamento naquele ano. Em 1966, essa proporção ficou um pouco mais equilibrada, com 53% no Nordeste e 45% no Norte embora tenha havido uma queda geral na quantidade de escolas radiofônicas: eram 2.687 em 1961, passando para 7.353 em 1963 para, em 1966, serem reduzidas a 2.527.

QUADRO 3 - NÚMERO DE RÁDIOS E PROPORÇÃO POR REGIÃO (1961-66)

	Dez. 1961		**Dez. 1962**		**Dez. 1963**		**Dez. 1964**		**Dez. 1965**		**Jan. 1966**	
	nº.	%	nº.	%	nº.	%	nº.	%	nº.	%	nº.	%
NO*	75	3	362	7	500	7	678	15	1.051	23	1.154	45
NE**	2.586	96	4.956	88	6.464	88	3.604	78	3.280	73	1.332	53
CO***	22	1	280	5	389	5	316	7	191	4	41	2
Total	**2.687**	**100**	**5.598**	**100**	**7.353**	**100**	**4.598**	**100**	**4.522**	**100**	**2.527**	**100**

* Amazonas, Pará, Rondônia.

** Maranhão, Piauí, Ceará, R.G. do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia.

*** Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso.

Fonte: O MEB em cinco anos. DE KADT, Emanuel. Católicos Radicais no Brasil. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003, p. 193.

O CONCÍLIO VATICANO II

Estudando a participação dos Padres Conciliares e Bispos brasileiros durante os vários encontros ocorridos no Concílio Vaticano II, José Oscar Beozzo[123] destaca a existência do grupo *Igreja dos Pobres* em que a presença nacional mais numerosa foi a brasileira, revelando a importância que o tema do subdesenvolvimento e da pobreza tinha para os religiosos. Sob a liderança de D. Hélder Câmara, a participação brasileira no Concílio foi significativa. Também estava na preocupação dos religiosos brasileiros um maior diálogo norte-sul, especialmente com a Igreja norte-americana. Dessa articulação surgem iniciativas variadas, tais como a criação de um fundo econômico para financiar ações na América Latina, com o envolvimento de padres e missões diocesanas dos EUA no continente latino-americano.[124]

Quando do início do Concílio, a Santa Sé mantinha relações diplomáticas plenas com 31 Estados. A presença de bispos do Leste Europeu num momento de grande tensão internacional traz ao Concílio e a seus participantes uma dimensão política importante – as disputas político-ideológicas *Leste-Oeste*, mas também as tensões *norte-sul*, especialmente as lutas de independência na África e Ásia, tendo como desdobramento importante neste último continente a Guerra do Vietnã, sem falar do contexto latino-americano de formação de ditaduras militares que iriam se generalizar a partir dos anos de 1960.

João XXIII, o papa eleito em 28 de outubro de 1958, inicia a preparação do Concílio Vaticano II, "a mais ampla reforma da história da Igreja"[125], "o mais importante acontecimento no campo cristão durante o século XX"[126], com o anúncio feito em 25 de janeiro de 1959 da realização de um Concílio Ecumênico para a Igreja Universal.[127] Imediatamente após o anúncio, o Vaticano envia carta aos cardeais de todo o mundo pedindo sugestões e informando do Concílio. Dos 80 cardeais brasileiros contatados, 25 responderam.[128] Em 18 de junho de 1959, foi enviado "a todos os bispos, núncios e superiores religiosos um longo questionário"[129] com perguntas que serviriam como preparação para a elaboração de "sínteses que pudessem servir de base para as comissões que deveriam preparar a matéria a ser submetida aos padres conciliares mais tarde". Houve 2150 respostas de 2812 religiosos consultados em todos os continentes. Dos 167 bispos e prelados atuantes no Brasil, 132 respondem[130], dentre os quais o Bispo de Belém do Pará D. Alberto Gaudêncio Ramos, além dos bispos Prelados do Marajó, D. Gregório Alonso Aparecido, de Óbidos, D. João Floriano Loewenau, de Santarém, D. Tiago C. Ryan, e da Santíssima Conceição do Araguaia, D. Luís Antonio Palha.[131]

Mas o que pensavam os bispos brasileiros consultados à época da preparação do Concílio? Pelas respostas apresentadas, algumas enviadas individualmente e outras coletivamente, haveria dois grupos opostos: um grupo defensor de um *catolicismo intransigente* ou *tradicionalista*[132], reunidos em torno de D. Antonio de Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud, "próximos ambos da sociedade criada por Plínio Corrêa de Oliveira, 'Tradição, Família e Propriedade'"; e outro grupo defensor de um "catolicismo mais aberto social e doutrinariamente" também conhecidos como *progressistas* ou *reformadores*, reunidos em torno de D. Hélder Câmara e do núncio Armando Lombardi. Os *intransigentes*, no Brasil e na Europa, apoiaram diversos regimes autoritários (Vargas, Salazar e Franco), eram fortes no Santo Ofício e "olhavam com desconfiança até mesmo para a democracia cristã, não por ser cristã, mas por ser democrática".[133] Defendiam a permanência do latim na missa e nos demais sacramentos, a escolástica medieval e negavam a religião enquanto perspectiva histórica. D. Sigaud era um crítico feroz de Maritain por influenciar, segundo acreditava, a formação de "católicos socialistas", chegando mesmo a propor na consulta a condenação de Maritain. D. Castro Mayer, outro *intransigente*, esforçava-se para fundamentar a incompatibilidade entre cristianismo e comunismo, defendendo a negação de qualquer esforço a uma coexistência pacífica entre cristãos e marxistas. Defendia a tese segundo a qual as desigualdades existentes entre os homens "são a melhor maneira de manifestar, na presente ordem hierárquica das coisas e dos homens, a perfeição de Deus".[134]

D. Hélder, por outro lado, questionava sobre qual seria o papel da Igreja para organizar a sociedade de modo a superar as desigualdades entre as pessoas e as nações; qual o seu papel na promoção dos operários, na libertação dos povos submetidos ao colonialismo na África e na Ásia e como receber os refugiados. Numa linha próxima, alguns bispos preocupavam-se com questões político-sociais como a divisão do mundo subdesenvolvido e desenvolvido, geradora da miséria humana, a exemplo do bispo de Niterói, D. Carlos Gouvêa Coelho.[135] Para D. Henrique Trindade, bispo de Botucatu (SP), "a Igreja deveria ser pobre e humilde, como Jesus", numa espécie de "eco antecipado do discurso de João XXIII em setembro de 1962", quando este afirmara que a Igreja em face dos países subdesenvolvidos deveria ser de todos, mas particularmente dos pobres.[136]

Entre esses "extremos", por assim dizer, existia uma ampla maioria intermediária, um *campo moderado*, denominado por Scott Mainwaring como *modernizadores conservadores*, "facção dominante na Igreja até o final da década de 1960"[137],

que queria algumas mudanças e reformas muito pontuais, mas sem sair dos "quadros e da concepção tridentina e pós-tridentina de Igreja e de mundo".[138] Desejam uma maior autonomia do episcopado local, com o aumento de representação na escolha do Papa, além da valorização do leigo, mas que nem de longe se aproxima de uma ideia de "Povo de Deus, constituído de irmãos basicamente iguais em dignidade e responsabilidade de evangelização".[139] A questão ecumênica está presente, mas sempre subordinada à preocupação com o próprio "rebanho". Não à toa, a preocupação com a crescente presença de denominações religiosas concorrentes estará quase sempre presente nas declarações públicas desse *campo*.

O debate em torno da doutrina social da Igreja está presente nesse grupo, muito mais como uma preocupação com a "ameaça comunista" do que como uma principalidade de propósitos. É o caso, por exemplo, de D. Agnelo Rossi, bispo de Barra do Piriá (RJ), ao defender o "aproveitamento de todos os leigos de boa vontade, embora sem maior instrução religiosa, para espalharem e organizarem a Catequese Popular, como se realiza em algumas dioceses do Brasil" de modo a "arrebatar ao comunismo a bandeira da elevação do proletariado, realizando concretamente soluções de doutrina social católica que devem ser muito divulgadas".[140]

Alguns bispos estavam mais preocupados com a liturgia, como é o caso de D. Martinho Michler, um dos líderes do movimento litúrgico no Brasil, ao propor "que a liturgia esteja mais e mais aberta à participação do povo, com ritos mais simples e acessíveis, impedindo a migração de muitos para novas seitas (Espiritismo e Protestantismo)". D. João da Mota e Albuquerque solicita uma série de mudanças na prática litúrgica, como o uso habitual da língua vernácula, que catequistas leigos possam batizar e conduzir matrimônios e que as religiosas, na ausência de sacerdotes, possam comungar por suas próprias mãos.[141]

As deliberações tomadas nas quatro sessões do Concílio ocorridas Entre 11 de outubro de 1962 e 8 de dezembro de 1965 tiveram significados profundos na Igreja Católica. Primeiramente, significou, segundo Beozzo, uma ruptura com o Concílio de Trento (1545-1563), que havia fechado a Igreja para a "modernidade" surgida com as reformas e o humanismo.[142] Desse modo, a Igreja Católica "abria-se para o mundo" depois de séculos de conflitos e resistências.[143] Além disso, tiveram influência na organização do Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM), que iria se reunir nas Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), e cujas deliberações impactaram profundamente a Igreja latino-americana. Mas quais decisões tomadas nos ajudam a compreender a viragem política da Igreja? De que maneira essas

mudanças podem explicar o surgimento da Igreja Popular e o engajamento de cristãos nas lutas populares do campo e da cidade, consubstanciando o surgimento da Comissão Pastoral da Terra uma década depois?

A grande maioria dos especialistas aponta a existência de um movimento de mudança na Igreja que é anterior ao Concílio – ecumenismo, diálogo com filosofias e religiões anteriormente adversas, incorporação dos leigos etc. Neste sentido, aponta Scott Mainwaring, "as encíclicas apostólicas progressistas e o Vaticano II incorporam e legitimam tendências que já existiam ao invés de criar algo novo". Para o autor em questão, "a despeito das contradições, tensões e limites que cercavam as mudanças, o Concílio enfatizou a missão social da Igreja, declarou a importância do laicado dentro da Igreja, [...] desenvolveu a noção de Igreja como Povo de Deus, valorizou o diálogo ecumênico".[144]

Um aspecto importante do Concílio foi a negativa em condenar um antigo "inimigo", o comunismo, e sua outrora "desprezível teoria": o marxismo. Não que os *intransigentes* não tivessem tentado a condenação oficial do "comunismo ateu" e do marxismo. O bispo de Diamantina, D. Geraldo de Proença Sigaud, conseguiu, junto a bispos de outros países também contrários a qualquer mudança nas relações da Igreja com o mundo moderno, mobilizar cerca de 400 assinaturas numa petição para que o comunismo fosse reprovado oficialmente pelo Concílio, já que, conforme os argumentos contidos na petição, "o comunismo nega a existência de Deus [...], atingindo também de muitos modos os próprios princípios fundamentais da ordem natural".[145] A negativa em acolher os termos da petição gerou protestos no grupo: "a comissão não quis fazer menção nem mesmo do nome do 'comunismo', ou seja, o máximo perigo hodierno em matéria de pastoral; e também negligenciou a petição contida nos módulos alegando motivações insuficientes".[146] O resultado dessa decisão não foi nem uma aproximação oficial nem uma condenação explícita ao comunismo. O ateísmo continuou a ser condenado, mas o Concílio não se fechou a nenhum sistema político ou econômico da época, tendo em vista a estratégia de ampliação do catolicismo nos países cujos governos orbitavam em torno de Moscou.

No entanto, tal negação reforçou o diálogo existente entre teólogos cristãos com ativistas e intelectuais marxistas em curso em várias universidades. Refletindo o conceito weberiano de *afinidade eletiva*, apontado por Michael Löwy, a existência de um campo comum de diálogo entre cristãos e marxistas, escreve James Klugmann, "pode estender-se ao nosso interesse pelo homem, ao nosso desejo de melhorar e modificar radicalmente o

mundo".[147] Diálogo que também se estendeu para o "Terceiro Mundo" na medida em que "o marxismo parece responder aos problemas mais urgentes e mais fundamentais com que defrontam".[148]

Para o padre jesuíta e historiador da Igreja John O'Malley, a reconciliação é a palavra chave para entender o significado do Vaticano II:

> O Concílio foi, por exemplo, uma reconciliação com as culturas não europeias; uma tentativa de reconciliar a igreja com outras igrejas cristãs; uma tentativa de reconciliação com os judeus; uma reconciliação com os muçulmanos; uma reconciliação com o 'mundo moderno', que o oficialismo católico tinha odiado e temido desde a Revolução Francesa.[149]

De fato, o diálogo, a convergência e a reconciliação são perspectivas presentes durante e após o Concílio, mas que não anularam um problema prático da Igreja: o crescimento do número de adeptos das Igrejas evangélicas e outras denominações religiosas na América Latina e no Brasil, que passam a disputar com os católicos a base social da população mais pobre. Havia uma preocupação cada vez maior por parte do clero com a diminuição do predomínio católico na sociedade brasileira, no que se refere ao aumento da presença de outras denominações religiosas, especialmente entre as camadas pobres da população. O número de centros de umbanda em Salvador saltou de 59, em 1959, para 900 em fins da década de 1960. Já os pentecostais passaram de 100 mil em 1953 para 3 milhões em 1968. No mesmo ano, havia, no Rio de Janeiro, 150 templos católicos para 3 mil centros de umbanda.[150] Não menos importante era a preocupação com o número insuficiente de padres para uma população cada vez maior, dentro do quadro geral de crise de vocações. Para uma população aproximada de 74 milhões de católicos no Brasil em 1968, representando 93% da população[151], havia 12 500 padres, dos quais 5 mil estrangeiros. Nos Estados Unidos, por exemplo, eram 70 mil padres para 40 milhões de católicos. Além disso, para compararmos, havia no Brasil 40 mil pastores numa população de 4 milhões de protestantes.[152] Não menos preocupante era a redução do número de Seminários: mais de mil em 1960 passando para 514 em 1968", situação que levou D. Koop, bispo de Lins, a considerar que, se "continuar assim, dentro de uma geração a Igreja se diluirá, por causa da crise de vocações sacerdotais; do crescimento demográfico; da proliferação de seitas paracristãs".[153]

A saída para enfrentar esses problemas passava por mudanças na Igreja, a começar pela cada vez maior incorporação dos leigos, o que foi discutido

e aprovado no Concílio Vaticano II, e no enfrentamento da crise de vocações desde que não incidisse sobre uma questão central: o celibato. Como bem salientou D. José Maria Pires, bispo da Paraíba e único negro entre os bispos brasileiros: "é mais fácil um bispo defender reformas sociais do que reforma na Igreja".[154] O celibato, dentro da crise de vocações, era um problema de longa data para a Igreja que pode ser compreendido por um número crescente de padres casados: "mais de 500 padres casaram nos últimos anos e tiveram as ordens suspensas. Centenas de padres brasileiros pediram o fim do celibato, apontado por eles como a causa da crise de vocações". Em todo o mundo, existiam cerca de 80 mil padres casados em finais de 1960.[155] Para o padre Virgílio Uchoa, do Seminário de Gameleira, Pernambuco, menos de 10 por cento dos que se matriculam em seminários chegam a ordenar-se padres".[156]

Segundo dados apresentados por Márcio Moreira Alves, em 1962 a proporção de religiosos em relação à população brasileira era de um para cada 7.000 habitantes. Em 1977, essa proporção aumentou de um para cada 8.571 habitantes. Além disso, continua o autor, há uma desigual distribuição de clérigos pelas regiões do Brasil, já que

> O número de sacerdotes é maior no Sul do país, onde o nível educacional é mais elevado e maior o número de vocações, que no Norte e Nordeste, zonas mais pobres e, consequentemente, de mais elevado índice de analfabetismo. Na Amazônia, que cobre quatro milhões e setecentos mil quilômetros quadrados, com seis milhões e meio de habitantes, existem 616 sacerdotes, 148 irmãos e 713 religiosas, a maioria estrangeiros.[157]

Não deixam de serem curiosas algumas tentativas "solitárias" de resolver o problema da crise de vocações que afetava a Igreja no Brasil. Através de anúncios, que diferiam em conteúdo, mas que tinham o mesmo objetivo, procurava-se atrair possíveis candidatos ao exercício do sacerdócio com um convite nada animador: "Precisam-se – padres. Condições essenciais: não pensar em casamento, não ter medo de solidão; saber enfrentar as dúvidas sem perder a fé na Igreja; ter muita cultura. Paga-se muito mal".[158] Noutras tentativas, a tática de recrutamento buscava dar um ar de bucolismo e tranquilidade para a vida pastoral. Com o título "Precisa-se de Padre", publicado no semanário curitibano católico *A Voz do Paraná*, o anúncio detalhava as condições "para trabalhar em uma Paróquia de periferia da cidade, no Paraná. Clima de estância, trabalho ameno, bom para alguém que precisa de recuperação de saúde corporal e espiritual [...]".[159]

É importante notar o impacto organizacional e político que as resoluções do Concílio Vaticano II tiveram na Igreja brasileira, especialmente em relação à fidelidade da CNBB quanto às linhas gerais aprovadas, fundamentalmente nas décadas de 1970 e 1980. Além disso, é importante perceber a considerável representatividade dos bispos brasileiros no Vaticano II, se comparado com o Vaticano I (1869-1870). No I foram 07 bispos (1% da Assembleia), enquanto no II foram 204 bispos brasileiros. Outro dado importante: "o Concílio Vaticano II deu organicidade de ação e propósitos, através de um Plano de Pastoral de Conjunto (PPC), a um episcopado diverso na origem e formação, condição que a criação da CNBB, em 1952, não havia conseguido." Essa pouca organicidade da CNBB, até a realização do Vaticano II, também se explicaria pelas distâncias entre as dioceses e problemas de comunicação, pela exclusão dos bispos (até então só arcebispos e cardeais participavam das Assembleias) e pelo número reduzido de encontros (quatro, entre 1952 e 1961).[160]

O desdobramento imediato do Vaticano II para a Igreja brasileira foi a elaboração, pela CNBB, do Plano de Pastoral de Conjunto, um documento contendo diretrizes, princípios e metas a serem alcançados num período de quatro anos (1966-1970), cujo objetivo fundamental seria o de "criar meios e condições para que a Igreja no Brasil se ajuste, o mais rápida e plenamente possível, à imagem de Igreja do Vaticano II".[161] Para esse *ajustamento*, seriam necessárias uma série de medidas que resultassem em mudanças tanto na estrutura – carência de padres, dispersão das paróquias, precária formação do clero e dos leigos, problemas de comunicação –, quanto de mudanças nas formas de atuação. Neste segundo ponto, o Plano tem como estratégia a realização de estudos que apontem a real situação social, política, econômica, cultural e religiosa do país, através de pesquisas desenvolvidas por teólogos e sociólogos. Esta perspectiva de pesquisa social está na base de boa parte da documentação produzida por bispos nos anos de 1970, que trarão críticas contundentes ao regime militar.

O PPC também enfatiza a participação dos leigos enquanto *Povo de Deus* nas ações da Igreja, especialmente através da atuação nas comunidades de modo a viver uma vida evangélica mais autêntica.[162] "Uma vida evangélica mais autêntica" se estabelece, segundo as diretrizes contidas no PPC, através de uma participação ativa na sociedade, na medida em que a Igreja sempre foi "parte integrante no processo de formação de cada país da América Latina, mas que quer ser hoje também um raio de luz e de salvação no processo das atuais transformações".[163]

Mas as inovações contidas no Vaticano II não foram incorporadas, nem compreendidas, de maneira homogênea pela Igreja. Muitos bispos continuaram reticentes na sua aplicação, além de conflitos, muitas vezes tornados públicos, entre religiosos que tinham interpretações diferentes sobre os significados das múltiplas orientações aprovadas. Numa análise retrospectiva, frei Clodovis Boff analisa que um "Concílio tão importante como foi o Vaticano II leva tempo para ser assimilado pela Igreja. Talvez a parte mais importante de um concílio não é tanto o que se passa nos quatro anos em que ocorreu, mas a mensagem que ele transmite para ser acolhida, aprofundada, assimilada e vivida pela própria Igreja".[164] Neste sentido, as "mensagens" apresentadas tiveram significados diferentes não apenas no Brasil. Sob o título *Nuvens de tempestade sôbre a barca de Pedro*, o semanário *Veja* apresenta o caso do padre italiano Enzo Mazzi, suspenso por ter publicado um catecismo não autorizado dedicado a crianças. O catecismo "Ao encontro de Cristo" falava do engajamento social dos "heróis humanitários: Cristo, Luther King e Camilo Torres".[165] Numa outra reportagem, a crise de vocação expressa "no medo da batina" era explicada em razão das mudanças advindas com o Concílio Vaticano II e as dúvidas provocadas: "as bases não tinham normas concretas para a atuação e se lançaram a diversas experiências". Neste sentido, seguindo esta perspectiva, ninguém saberia ao certo qual seria a verdadeira missão dos padres.[166]

Mas havia também os que se alimentavam do Concílio para expressar sua tomada de decisão, seu novo *modus vivendi*, diante de um mundo em transformação. É o caso, por exemplo, do bispo progressista da Paraíba D. José Maria Pires, ao afirmar que

> O Vaticano II foi o motor de toda essa mudança; foi quem sistematizou. Sempre houve, na Igreja, teólogos, pastores e leigos que assumiram uma posição dialética, em favor dos oprimidos, mas foi só a partir do Vaticano II que essa posição tornou-se oficial e as atitudes foram sendo sistematizadas [...]. O que fez com que eu me colocasse ao lado do povo foi o Vaticano II.[167]

A CONFERÊNCIA DE MEDELÍN E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

"Se até na Europa havia entusiasmo nesse tempo, imaginem a vibração na sociedade e na Igreja da América Latina", escreve D. Tomás Balduíno[168], ordenado bispo da cidade de Goiás em 17 de dezembro de 1967, depois de ter atuado junto

a camponeses e indígenas em Conceição do Araguaia, no Pará. "Medellín era como o Vaticano II traduzido para a América Latina"[169], enfatiza D. Paulo Evaristo Arns, eleito bispo auxiliar em São Paulo em 1966 e que anos depois criaria na cidade a Comissão Brasileira de Justiça e Paz, fundamental na denúncia de violação dos direitos humanos no Brasil durante a ditadura.

De fato, as mudanças da Igreja representaram para os religiosos engajados nas lutas sociais de operários, indígenas e camponeses, um ponto de apoio fundamental. Serviram para criar um clima favorável para a aprovação, na América Latina, de resoluções que dessem suporte às críticas aos modelos de desenvolvimento regional; mas também serviram para reforçar a opção em defesa dos oprimidos por um número maior de cristãos politicamente engajados. Neste sentido, as resoluções aprovadas na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em 1968, na cidade colombiana de Medelín, possibilitaram a sistematização de uma teologia cujo eixo fundamental era a "libertação do homem".

Se D. Hélder Pessoa Câmara teve papel de destaque no Concílio Vaticano II, o mesmo se pode afirmar em relação ao Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) que ajudou a criar depois do Congresso Eucarístico Internacional de 1955. No encontro de Medelín, "os bispos elaboraram uma declaração na qual clamavam por justiça social e condenavam o subdesenvolvimento e a violência na América Latina. Essa declaração lançou a Teologia da Libertação e a Igreja progressista no continente".[170]

Além de uma continuidade do Vaticano II, a II Conferência dos bispos da América Latina também deve ser compreendida dentro do quadro conjuntural da época, marcado por crises permanentes em que golpes militares e tentativas revolucionárias se tornam ordinários. O caso emblemático da Revolução Cubana, como já assinalamos, causou um profundo impacto na Igreja em toda a América Latina. Deste modo que,

> Cuba inspirava algumas pessoas a intensificar seus esforços para promover uma mudança radical; outras, a adotar defesas intransigentes da ordem vigentes, e outras, ainda, a promover o reformismo como meio de abortar a revolução. Dentro da Igreja brasileira estavam presentes as três reações.[171]

A América Latina passou por golpes militares esporádicos após o fim da segunda guerra, mas que se generalizam a partir da década de 1960. Os modelos explicativos mais comuns são aqueles que associam as sucessivas intervenções militares ocorridas no continente como resultado de fatores exó-

genos provocados pela "guerra fria", de modo a evitar a expansão do comunismo no continente através de um "efeito dominó", principalmente após a revolução cubana. Nesta linha interpretativa, há uma ênfase nos estudos acerca da *Doutrina de Segurança Nacional*, voltada especialmente para combater o "inimigo interno".[172] Essa perspectiva analítica dá ênfase à influência estadunidense no continente, através da criação, em vários países, de centros de inteligência militar e da reestruturação das forças armadas que passam a reivindicar, e a ter, maior protagonismo político em detrimento dos *paisanos*.

Nos últimos anos, novos estudos têm apontado para reflexões de caráter endógeno, isto é, compreender as especificidades dos processos de golpe em cada país, suas diferenças, sem perder de vista as similaridades, mas dentro de um quadro analítico cujo objetivo fundamental é perceber a existência de "uma cultura política autoritária que ultrapassa o domínio das Forças Armadas e do Estado".[173] Em outras palavras, este plano de análise, com o qual concordo, procura situar as redes de relações políticas envolvendo os militares, setores da sociedade civil e empresariais, tanto na preparação dos sucessivos golpes no continente quanto na sua manutenção. A ênfase na criação de organismos empresariais para a desestabilização do governo Goulart no Brasil, o complexo IPES/IBAD[174], os diversos modelos de desenvolvimento propostos pelos militares em diferentes países (populistas, nacionalistas etc.)[175], movimentos de resistência à ditadura[176], a construção de memórias pessoais e de arquivos[177], são alguns temas abordados pela historiografia recente sobre as experiências ditatoriais na América Latina.

Quando do início da Conferência de Medelín, em agosto de 1968, já havia ocorrido golpes militares em diversos países, movimentos militares autointitulados "revolução": Colômbia (1953), Guatemala e Paraguai (1954), Brasil e Bolívia (1964), Argentina (1966) e Peru (1968).[178] O caso colombiano é emblemático porque, apesar de oficialmente ter durado poucos anos o governo ditatorial naquele país se comparado a outros países, de 1953 a 1957, os conflitos entre as forças de esquerda transformadas em guerrilha e as forças armadas governamentais e paramilitares, iniciados em 1966, impossibilitaram qualquer forma de mediação política para além da violência. Emblemático também porque o país que iria sediar a Conferência de bispos latino-americanos era o mesmo em que um padre, Camilo Torres, havia sido morto dois anos antes, depois de aderir ao Exército de Libertação Nacional: "abandonei os direitos e privilégios do clero [...] e me entreguei à revolução por amor ao próximo", assim explica Camilo Torres

em *mensagem aos cristãos*; e anuncia, num outro documento, sua opção política: "eu me incorporei à luta armada. Das montanhas colombianas penso em combinar as lutas com as armas na mão, até conquistar o poder para o povo".[179] Em 1966, "um grupo de 25 homens maltrapidos" entrou em combate com o Exército da Colômbia, resultando na morte de quatro guerrilheiros do Exército de Libertação Nacional (ELN). Entre os mortos, estava o padre Camilo Torres Restrepo.[180]

Camilo Torres foi talvez a expressão maior dessa opção radical em favor dos excluídos. Mas havia, assim como no período do Vaticano II, vozes discordantes entre os bispos conservadores que consideravam que em algumas regiões "se vem dando maior relevância aos aspectos sociais e políticos em detrimento da missão espiritual da Igreja", afirma um grupo de 40 bispos brasileiros em carta endereçada à CNBB, em 1968. Na carta, os bispos propõem como resolução dos conflitos sociais "que se faça um trabalho em profundidade junto aos ricos para que tomem consciência de sua responsabilidade e de sua necessária participação ativa na solução dos problemas sociais e econômicos das classes pobres [...]". Para este setor do clero, deve-se evitar "a criação de um clima de luta de classes e que desapareça a orientação esquerdista para a solução desses problemas".[181]

Mas afinal, quais os significados das resoluções da Conferência dos Bispos latino-americanos que tanto animou aos progressistas e desagradou em muito aos conservadores? Em primeiro lugar, significa uma defesa clara de "libertação" através de uma espécie de "pedagogia do exemplo", neste caso, o próprio sentido de ser cristão:

> O mesmo Deus que criou o homem à sua imagem e semelhança, criou a terra e tudo o que nela existe para uso de todos os homens, e de todos os povos [...] É o mesmo Deus que, na plenitude dos tempos envia seu Filho para que feito carne, venha libertar todos os homens, de todas as escravidões a que o pecado os sujeita: a fome, a miséria, a opressão e a ignorância, numa palavra, a injustiça [...].[182]

A ideia segundo a qual a terra é uma criação de Deus e que o sentido do seu uso deve servir "para todos os homens de todos os povos" está na base da defesa que a Igreja faz da função social da terra: mais do que o lucro, a terra deve servir para libertar do cativeiro – da escravidão, da exploração do trabalho e da apropriação particular de imensas áreas, além de ter um sentido social, isto é, servir como um meio de

> Promoção humana para as populações camponesas e indígenas. Esta promoção não será viável se não for realizada uma autêntica e urgente reforma das estruturas e das políticas agrárias. Esta

> transformação estrutural e suas políticas correspondentes não podem limitar-se a uma simples distribuição de terras. Torna-se necessário fazer um estudo profundo das mesmas, segundo determinadas condições que legitimam sua ocupação e seu rendimento, tanto para as famílias camponesas como para sua contribuição à economia do país.[183]

Essa perspectiva "de transformação das estruturas e das políticas agrárias", que não se limita "a uma simples distribuição de terras", está em grande parte dos textos que serão produzidos por membros da Igreja nos anos subsequentes. Mas, para se efetivar essa transformação, é necessário o "despertar da consciência dos oprimidos [...] em todos os meios e grupos profissionais, dentre os quais operários e camponeses".[184] Para isso, os bispos latino-americanos estimulam a atuação em sindicatos, a educação de base e a alfabetização de modo a potencializar a tomada de consciência dos oprimidos. A carência de uma "consciência política em nossos países", segundo a resolução da Conferência de 1968, "torna imprescindível a ação educadora da Igreja, com vistas a que os cristãos considerem sua participação na vida política da nação como um dever [...]".[185]

A perspectiva histórica contida no documento aprovado pela Assembleia Geral dos bispos latino-americanos coloca a mudança e a transformação como ideias centrais da nova relação da Igreja com o mundo moderno. O homem deixa de ser um elemento passivo dentro de um plano teleológico: na nova ordem social pretendida, neste "novo mundo", os homens deixam de ser vistos como objetos, senão agentes de sua própria história. As diferenças e as injustiças são interpretadas como consequências dos "monopólios internacionais e do imperialismo internacional do dinheiro [...]" que "inspiradas no lucro sem freios, conduzem à ditadura econômica".[186] A conjuntura da América Latina é interpretada a partir da preocupação com a instauração de regimes autoritários e da violência política, consubstanciada através da prática de um "poder exercido injustamente por certos setores dominantes" que acabam por recorrer "por vezes, ao uso da força para reprimir drasticamente toda tentativa de reação".[187]

Para os bispos da América Latina, o sentido de sua II Conferência Episcopal foi o de situar "no centro de sua atenção o homem deste continente, que vive um momento decisivo de seu processo histórico", consciente de que "para conhecer Deus é necessário conhecer o homem".[188] Mas como conhecer o homem neste momento histórico? Como interpretar a realidade social e econômica latino-americana?

Para muitos teólogos que acabariam por desenvolver a *Teologia da Libertação* (TdL), "toda a reflexão teológica está voltada sobre a realidade, em seus múltiplos aspectos (econômicos, políticos, sociais e culturais), e para tanto os teólogos lançam mão dos conhecimentos acumulados pelas ciências sociais".[189] Em termos sociológicos e econômicos, o pensamento analítico predominante de análise do continente em fins dos anos de 1960 estava sob a influência da *Teoria da Dependência*, especialmente produzida através de intelectuais atuantes em torno da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL).[190] Peguemos como exemplo a formulação sobre a dependência feita pelo economista brasileiro exilado no Chile quando do golpe civil-militar ocorrido no Brasil em 1964, Theotonio dos Santos:

> A dependência é uma situação em que um certo número de países tem sua economia condicionada pelo desenvolvimento e expansão de outra economia à qual a própria está submetida. A relação de interdependência entre duas ou mais economias, e entre elas e o comércio mundial, assume a forma de dependência quando alguns países (os dominantes) podem se expandir e auto-impulsar, enquanto outros países (os dependentes) só podem fazer isso como reflexo dessa expansão, que pode agir de forma positiva ou negativa sobre o seu desenvolvimento imediato. De qualquer forma, a situação básica de dependência leva a uma situação global dos países dependentes que os coloca em posição de atraso e sob a exploração dos países dominantes.[191]

Na análise de outro trecho da resolução da Conferência de Medelín, podemos observar que o episcopado latino-americano, embora tivesse algumas divergências quanto ao documento final aprovado no Encontro, também compreendia o problema do subdesenvolvimento da América Latina como resultado da dependência econômica e exploração a que os países do continente estavam submetidos. Mais do que isso, era necessário uma tomada de posição diante dessa realidade, pois o "Episcopado Latino-americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser de miséria desumana".[192] Há uma clara sinalização sobre a necessidade da Igreja se posicionar acerca da realidade do continente, agir sobre esta realidade, rompendo com a indiferença em relação à pobreza e ao subdesenvolvimento:

> Isto quer dizer, de uma parte, que o religioso deve encarnar-se no mundo real, e hoje com maior audácia que em outros tempos: não podendo alhear-se dos problemas sociais, do sentido democrático, da mentalidade pluralista etc., dos homens que vivem a seu lado. E assim, nas circunstâncias concretas da América Latina (nações em via de desenvolvimento, com escassez de sacerdotes etc.), exigem dos religiosos uma especial disponibilidade, segundo seu próprio carisma, para inserirem-se nas linhas de uma pastoral efetiva.[193]

A influência cepalina nas formulações dos religiosos latino-americanos pode ser encontrada em dois dos principais atores envolvidos com a Teologia da Libertação no continente, ambos ligados à ordem dos dominicanos: o peruano Gustavo Gutiérrez e Frei Leonardo Boff.

Segundo Gutiérrez:

> Há alguns anos predomina na América Latina um ponto de vista diferente. Percebe-se cada vez melhor que a situação de subdesenvolvimento é resultado de um processo e, portanto, deve ser estudada em perspectiva histórica, isto é, em relação ao desenvolvimento e à expansão dos grandes países capitalistas. O subdesenvolvimento dos países pobres, como fato social global, aparece então em sua verdadeira face: como o subproduto histórico do desenvolvimento de outros países.[194]

Já Leonardo Boff afirma que:

> Na América Latina possuímos uma sociedade organizada por um *modo de produção dissimétrico*; é aquele capitalista que se caracteriza pela produção privada dos meios de produção por parte de uma minoria permanente, pela distribuição desigual da capacidade de trabalho (há os que não exercem nenhuma função produtiva) e pela distribuição desigual dos produtos finais do trabalho. [...] Semelhante estrutura de classes.[195]

Gustavo Gutiérrez publicou o livro *Teologia da Libertação*, em 1971, a partir da reunião de artigos produzidos anteriormente. Defendia a nova perspectiva teológica como um *movimento* que tem na compreensão da realidade latino-americana seu ponto de partida: "Caracterizar a América Latina como um continente dominado e oprimido leva, naturalmente, a falar de libertação e, sobretudo, a participar do processo que ela conduz", escreve Gutiérrez. O autor continua afirmando que o fracasso dos esforços reformistas em

mudar a realidade do continente impõe uma "nova consciência da realidade latino-americana", assentada na crença de que "só pode haver desenvolvimento autêntico para a América Latina na libertação da dominação exercida pelos grandes capitalistas". Mas para que os povos do continente saiam da situação de opressão a que estão submetidos é preciso que haja ainda, segundo Gutiérrez, "uma transformação profunda, uma *revolução social* que mude radical e qualitativamente as condições em que vivem atualmente".[196]

Sem haver conhecido Gutiérrez, Leonardo Boff publica em 1972, *Jesus Cristo Libertador*, obra que também é considerada pioneira no lançamento dos esforços teológicos para se pensar uma "cristologia para a realidade latino-americana", uma vez que "o futuro da Igreja Católica, com o recesso da população europeia, está inegavelmente na América Latina". Mas é preciso romper, segundo a perspectiva de Boff, com a "mentalidade dogmática", entendida como comportamento acrítico em relação a algumas práticas religiosas "que hoje se tornam muitas vezes obsoletas, anacrônicas e um centro de conservadorismo emperrador do diálogo entre fé e mundo, Igreja e sociedade",[197] diálogo este que deve ser pensado sob um ponto de vista histórico.

Para o teólogo João Batista Libâneo, a Teologia da Libertação nasceu num momento duplamente crítico. Do ponto de vista político, a América Latina vivia sob o "fantasma da revolução e da reação autoritária às tentativas de mudanças: a generalização das ditaduras militares que se espalham feito vírus no continente". Ao mesmo tempo, o mundo eclesiástico também vivia um momento de dúvidas e conflitos após o concílio vaticano II e a II Conferência dos bispos da América Latina. Para o autor em questão, a gestação da nova teologia, que partiria da análise da realidade concreta da América Latina e serviria como inspiração para muitos teólogos europeus, tem a ver com a renovação conciliar e, ao mesmo tempo, com as práticas e experiências vivenciadas pela Ação Católica especializada.[198] Segundo Libâneo, três palavras-chave definem "a originalidade e a relevância da TdL: libertação, práxis e pobre".[199] Obviamente que uma teologia que "tratasse de temas diretamente vinculados à práxis" era imediatamente taxada de "marxista", não raras vezes também tratada como "subversiva".[200]

Leonardo Boff considera que a Teologia da Libertação se constitui a partir da tomada de consciência do "escândalo da pobreza", o que gera, necessariamente, "uma indignação ética". Para o teólogo dominicano, "sem indignação ética não há ninguém que se mobilize para introduzir qualquer mudança".[201]

Mudança através da fé, sendo que fé é entendida enquanto a expressão da comunidade: "se constrói a fé como um fato coletivo"[202], defende Hugo Assmann, teólogo que buscou o exílio após a ditadura.

Para Clodovis Boff, segundo análise feita por Faustino Teixeira, a TdL se estabelece a partir de três *mediações* constituídas através do método ver-julgar-agir.[203] Haveria a *mediação socioanalítica* efetivada a partir das ferramentas "emprestadas" das ciências sociais, tendo como finalidade ver, isto é, analisar a realidade a partir de metodologias de pesquisa que serviriam de "matéria prima do processo teológico".[204] O *julgar* que se estabelece como segunda mediação proposta por Clodovis Boff para compreender a TdL, através da *hermenêutica*, "concebida não como uma realidade fechada", dogmática, mas percebida enquanto força dinâmica e "sempre criativa dos recursos da fé, de modo a evitar qualquer interpretação definitiva".[205]

A terceira mediação se constitui a partir do agir, da tomada de posição diante das questões do mundo, especialmente em relação aos problemas que atingem as classes subalternas, existindo enquanto *mediação prática*: "trata-se de um delicado momento da tradução em ação concreta do que se viu e julgou anteriormente à luz da fé. [...] Neste diferente nível exige-se dos agentes uma especial capacidade de atenção às forças sociais em jogo". A mediação aqui passa a ser entendida como a capacidade de discernir qual o *agir* é "possível e viável numa determinada conjuntura".[206]

Muitos foram os desdobramentos dessas transformações no interior da Igreja Católica. Foi ao mesmo tempo uma modificação doutrinária, a partir de uma releitura dos princípios do cristianismo, mas foi fundamentalmente uma mudança a partir das experiências concretas vividas por religiosos em relação aos problemas sociais com que se deparavam. A base dessa nova maneira de "ser Igreja", da "Igreja que nasce do povo", certamente se dá também, além do que já foi exposto, a partir das experiências comunitárias, incluindo aí aquelas relacionadas às *Comunidades Eclesiais de Base* (CEBs). Podemos ver essa perspectiva num texto produzido pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI):

> Esse jeito novo de fazer Teologia, iluminada pela palavra de Deus e pela luta por Justiça, já foi chamada de "**Teologia da enxada**", pois era feita por quem tinha as mãos cheias de calo do trabalho e trazia para a reflexão os **problemas da terra**, da exploração e da fome e que sabe que "Deus não quer isso não". Também foi chamada de **Teologia pé no chão**, porque era feita por

> gente bem pobre, que precisava andar descalça, mas também porque era uma teologia bem concreta, bem assentada no chão da vida e pronta para botar o pé na estrada e não ficar parada esperando as coisas caírem do céu".[207] [grifos no original]

Ao completar este capítulo, que objetivou mostrar a relação intrínseca da Igreja Católica com a política, não poderia deixar de citar a distinção que o sociólogo da religião Michael Löwy faz entre *Teologia da Libertação* e o que ele denomina de *Cristianismo da Libertação*. A primeira diferença diz respeito ao fato de que a Teologia da Libertação, apesar de pensar a si mesma como um movimento, "é um corpo de textos produzidos a partir de 1970" em diversos países da América Latina, mas cuja inspiração acontece a partir de uma rede complexa de movimentos sociais que transcende as redes de construção teológica e da própria Igreja. O autor propõe chamar de Cristianismo de Libertação a este amplo movimento que envolveu setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã), redes pastorais com base popular, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), bem como várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses, por ser um conceito mais amplo que "teologia" ou que "Igreja" e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática.[208]

Em síntese, Löwy apresenta algumas características do movimento de libertação que terá impulso na América Latina, que nos ajudam a compreender a criação da Comissão Pastoral da Terra e sua ação política e pastoral dentro do campo político-religioso constituído em torno da luta pela terra e os direitos humanos a partir da década de 1970:

> 1. A luta contra a idolatria em relação aos Bens Materiais, Riqueza, o Mercado, a Segurança Nacional, o Estado, a Força Militar, a "Civilização Ocidental Cristã". 2. Libertação humana histórica como a antecipação da salvação final em Cristo, o Reino de Deus. 3. Uma crítica da teologia dualista tradicional, como produto da filosofia grega de Platão, e não da tradição bíblica na qual a história humana e a história divina são diferentes, mas inseparáveis. 4. Uma nova leitura da Bíblia, que dá uma atenção significativa a passagens tais como a do Êxodo, que é vista como paradigma de luta de um povo escravizado por sua libertação. 5. Uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente como sistema in-

> justo e iníquo, como uma forma de pecado estrutural. 6. O uso do marxismo como instrumento socioanalítico a fim de entender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas da luta de classe. 7. A opção preferencial pelos pobres e a solidariedade com sua luta pela autolibertação. 8. O desenvolvimento de comunidades de base cristãs entre os pobres como uma nova forma de Igreja e como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista.[209]

A constituição deste amplo movimento sócio-religioso, que resultaria no combate à ditadura, na luta pelos direitos humanos e pelo restabelecimento da democracia interrompida em 1964, além das diversas lutas populares no campo e cidades – *Cristianismo de Libertação*, bem como da sistematização de um conjunto de escritos – *Teologia da Libertação*, produzidos por teólogos influenciados por estes movimentos vindos da Ação Católica especializada, das comunidades católicas de base, de grupos de esquerda e das resoluções conciliares progressistas (Vaticano II, Conferência de Medelín), irão consubstanciar a criação daquilo que chamamos de *campo político-religioso*.

A constituição deste campo nos anos de 1970 e 1980, certamente se insere no quadro institucional religioso da criação e fortalecimento da Igreja Popular, ou da "Igreja que nasce da fé do Povo"[210], quando se estabelece o que Helena Salem chamou de "deslocamento dos palácios para a miséria das periferias"[211], isto é, a opção preferencial pelos pobres e suas lutas. Mas a existência deste campo se dá com profundas divergências no interior da Igreja, seja entre os bispos, seja em relação aos padres e leigos que apresentam interpretações distintas sobre quais os significados das renovações conciliares e teológicas, e qual efetivamente seria a verdadeira missão da Igreja. Mas as tensões deste *campo político-religioso* do qual tratamos, a partir da análise que fazemos da Comissão Pastoral da Terra (CPT), se constituem também enquanto *conflitos de classe* tendo a luta pela terra o ponto de inflexão fundamental. São conflitos em relação à compreensão sobre o sentido de propriedade, os significados do uso e do acesso à terra e das formas de produção. Conflito que também se estabelece em relação às autoridades constituídas – governos, polícias, judiciário, num período histórico concreto: a ditadura militar e a redemocratização.

NOTAS:

[1] SERBIN, K. *Diálogos na Sombra*. São Paulo: Companhia da Letras, 2001, p. 123.

[2] *Ibid*., p. 34.

[3] CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem*: a elite política imperial; *Teatro de Sombras*: a política imperial. 4.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 183.

[4] *Ibid., id*.

[5] *Ibid., id*.

[6] *Ibid*., p. 184-185.

[7] Cf. RICCI, Magda Maria de Oliveira. *Assombrações de um padre regente*: Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Campinas, Ed. da UNICAMP, 2002.

[8] *Ibid*., p. 182.

[9] Tribunal Superior Eleitoral. "Igreja e Eleições no Império". Cf. http://www.tse.jus.br/o-tse/cultura-e-historia/museu-do-voto/temas/igreja-e-eleicoes-no-imperio. Acesso em: 05/02/2018.

[10] BRUNEAU: 1974, *op. cit*., p. 59.

[11] Ibid., p. 58.

[12] Cf. VIEIRA, David. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2 ed. Brasília: Editora da UNB, 1980.

[13] Cf. BRUNEAU: 1974, *op. cit*., p. 60.

[14] HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções (1789-1848)*. 33ºed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014, p. 347-348.

[15] ELEY, Geoff. *Forjando a democracia*: a história da esquerda na Europa, 1850-2000. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 73.

[16] HOBSBAWM: 2014, *op. cit*., p. 352.

[17] NASCIMENTO, Claudio. *O programa da Comuna de Paris. In*: ORSO, P, J; LERNER, F; BARSOTTI, P. (Orgs.) *Comuna de Paris de 1871*: história e atualidade. São Paulo: Ícone Editora/Biblioteca Espaço Marx, 2002, p. 25-40.

[18] MARX, Karl. *Manifesto do Partido Marxista*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

[19] LOMBARDI, José Claudinei. A educação e a comuna de Paris: notas sobre a construção da escola pública, laica e popular. *In*: ORSO, P, J; LERNER, F; BARSOTTI, P. (Orgs.) *Comuna de Paris de 1981*: história e atualidade. São Paulo: Ícone Editora/Biblioteca Espaço Marx, 2002, p. 81.

[20] ACHCAR, Gilbert. A comuna de Paris, 1871. *In*: LÖWY, Michael (org.). *Revoluções*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 33-34.

[21] NEVES, Fernando Arthur de Freitas. D. Antonio de Macedo Costa: "um arauto do processo civilizatório?". In: SARGES, Maria de Nazaré; RICCI, Magda Maria de Oliveira (orgs.). *Os oitocentos na Amazônia*: política, trabalho e cultura. Belém: Editora Açaí, 2013, p. 146.

[22] *Ibid., id*.

[23] MARTINS, Karla Denise. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o Desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. *Revista de História Regional* 7(1): 73-103, 2002, p. 74.

[24] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 62.

[25] Tribunal Superior Eleitoral. "Igreja e Eleições no Império". Cf. http://www.tse.jus.br/o-tse/cultura-e-historia/museu-do-voto/temas/igreja-e-eleicoes-no-imperio. Acesso em: 05/02/2018.

[26] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 64-65.

[27] FARIAS, William Gaia. A República no Pará: primeiros momentos. *In*: SARGES, Maria de Nazaré; RICCI, Magda Maria de Oliveira (orgs.). *Os oitocentos na Amazônia*: política, trabalho e cultura. Belém: Editora Açaí, 2013, p. 183.

[28] *Ibid.*, 2013, p. 184.

[29] FARIAS: 2013, *op. cit.*, p. 196.

[30] *Ibid., id.*

[31] *Ibid.*, p. 198.

[32] CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. 2º vol. Belém: Gráfica do Governo do Estado do Pará, 1973, p. 397, apud FARIAS: 2013, op. cit., p. 198.

[33] Quando do golpe republicano de 1889, em 15 de novembro, Deodoro da Fonseca, Benjamin Constant, dentre outros líderes do movimento, editaram o Decreto n° 1 estabelecendo que: "ficava proclamada e provisoriamente decretada, como forma de governo da nação brasileira, a República Federativa; que as antigas províncias dali em diante constituiriam os Estados Unidos do Brasil; que enquanto não se procedesse à eleição do Congresso Constituinte, a nação seria regida pelo governo provisório, e os novos estados, pelos governos que tivessem proclamado, ou na falta destes, por governadores nomeados pelo governo provisório." Já o decreto n° 511 determinava que "a eleição dos deputados e senadores ocorreria por meio do sufrágio direto em cada um dos estados [...] Determinava-se ainda que o Senado tivesse três representantes de cada estado, perfazendo um total de 63 senadores. A Câmara, por sua vez, comportaria um total de 205 deputados, distribuídos da seguinte forma: Minas Gerais teria 37 cadeiras; Bahia e São Paulo, 22; Pernambuco e Rio de Janeiro, 17; Rio Grande do Sul, 16; Ceará e Distrito Federal, 10; Pará e Maranhão, 7; Alagoas, 6; Paraíba, 5; Piauí, Rio Grande do Norte, Sergipe, Paraná e Santa Catarina, 4; Goiás, 3; Amazonas, Espírito Santo e Mato Grosso, 2. Cf. FRANCISCO, Henrique Sugahara. Assembleia Nacional Constituinte de 1891. *CPDOC*, Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/ASSEMBLEIA%20NACIONAL%20CONSTITUINTE%20DE%201891.pdf. Acesso em: 17/02/2018.

[34] FARIAS: 2013, *op. cit.*, p.196.

[35] FRANCISCO, Henrique Sugahara. Assembleia Nacional Constituinte de 1891. *CPDOC*, Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/ASSEMBLEIA%20NACIONAL%20CONSTITUINTE%20DE%201891.pdf. Acesso em: 17/02/2018.

[36] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 65.

[37] Segundo José Murilo de Carvalho, a mitificação de Tiradentes como herói republicano a partir de simbologias cristãs pode ser percebido através da análise de algumas obras de arte: "no quadro Martírio de Tiradentes, de Aurélio de Figueiredo, o mártir é visto de baixo para cima, como um crucificado, tendo aos pés um frade, que apresenta um crucifixo [...]". No quadro Tiradentes Esquartejado, de Pedro Américo, a representação de Tiradentes em "alusão a Cristo é inescapável". Cf. CARVALHO, José Murilo. *A formação das Almas*: o imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 65.

[38] SODRÉ, Lauro. *In*: Centro de Pesquisa e Documentação da Fundação Getúlio Vargas – *CPDOC*. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/SODRÉ,%20 Lauro.pdf. Acesso em: 17/02/2018.

[39] ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979, p.34.

[40] *Ibid*., p. 34-35.

[41] DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil no século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. In: *Estudos CEBRAP*, n 12. São Paulo: 1975, p. 11.

[42] BRUNEAU: 1974, *op. cit*.

[43] DELLA CAVA: 1975, *op. cit*., p. 12.

[44] *Ibid*., p.11.

[45] BREESER-PEREIRA, Luiz Carlos. *As revoluções utópicas dos anos 60*. A revolução estudantil e a revolução na Igreja. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 141.

[46] ALVES: 1979, *op. cit*., p. 105.

[47] *Ibid*., p. 17.

[48] BRUNEAU: 1974, *op. cit*., p. 82.

[49] DELLA CAVA: 1975, *op. cit*., p. 13.

[50] *Ibid*., p. 15.

[51] BRUNEAU: 1974, *op. cit*., p. 83.

[52] MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 49.

[53] Encíclica Qui pluribus, 9 de novembro de 1846: Acta Pii IX, vol. I, p. 13. *Apud*. *Divinis Redemptoris*, p. 02. Cf. https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.pdf. Acesso em: 20/02/2018.

[54] Acta Leonis XIII, vol. I, pág. 40. *Apud. Divinis Redemptoris,* p. 02. Cf. https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-edemptoris.pdf. Acesso em: 20/02/2018.

[55] Os principais partidos políticos criados a partir de 1945 no Brasil com significativa representação parlamentar e nos executivos foram: O Partido Social Democrático (PSD), o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e a União Democrática Nacional (UDN).

[56] Há uma longa discussão a respeito do conceito e de sua utilização para entender este fenômeno político, muitas vezes descrito como sendo uma ação típica de políticos demagogos. Parece-me que, ao analisarmos o período 1945/64, a definição feita por Francisco Weffort ainda é a mais adequada na medida em que situa o populismo dentro de um quadro de transformações estruturais (urbanização, industrialização etc.) que nos ajuda a compreender o engajamento político das massas urbanas e rurais mobilizadas em torno de determinadas demandas, além, é claro, da importância do líder carismático surgido fora dos círculos das elites tradicionais, funcionando muitas vezes como agente catalizador das aspirações das massas historicamente excluídas do processo político. Cf. WEFFORT, Francisco. *O populismo na sociedade brasileira*. 5ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

[57] ABREU, Alzira Alves de. O Partido Comunista do Brasil (PCB). *CPDOC*. Fundação Getúlio Vargas,p.15.Disponívelem:http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/Partido%20Comunista%20Brasileiro%20(PCB)%20-%20Primeira%20Rep%C3%BAblica.pdf.Acesso em: 04/03/2018.

[58] HOBSBAWM, Eric J. *A Era dos Extremos*: o breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 245.

[59] MUNHOZ, Sidnei J. *A guerra fria no Brasil*: repressão política e resistência durante a primeira fase do conflito. ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – João Pessoa, 2003. Disponível em: http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S22.630.pdf. Acesso em: 06/03/2018.

[60] Cf. MELLO, João M. C. de; NOVAIS, Fernando. Capitalismo Tardio e Sociabilidade Moderna. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *História da Vida Privada no Brasil*: contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[61] BRUNEAU: 1974, op. cit., p. 148.

[62] SALEM, Helena. Dos palácios à miséria da periferia. In: SALEM, Helena (Org.). *A igreja dos oprimidos*. São Paulo: Brasil Debates, 1981, p. 21-22.

[63] D. Hélder Câmara foi ordenado padre em 1931, em Fortaleza, sendo nomeado bispo auxiliar do Rio de Janeiro em 1932. Em 1964 foi designado Arcebispo de Olinda e Recife, cargo que ocupou até sua aposentadoria compulsória, em 1984, após completar 75 anos.

[64] DELLA CAVA: 1975, *op. cit*., p.34.

[65] Autores como Alves (1979), Bruneau (1974), De Kadt (2003), dentre outros, situam a discordância de bispos conservadores ao apoio dado pela CNBB ao Programa das Reformas de Base durante o governo de João Goulart (1961-1964). No entanto, Della Cava (1975: p. 36) chama a atenção para o fato de que os "dissidentes" de 1960, D. Geraldo Proença Sigaud (Diamantina), D. Antônio de Carlos Mayer (Campos) e o leigo fundador do grupo ultraconservador Tradição, Família e Propriedade, Plínio Correa de Oliveira, haviam militado previamente na Ação Católica e já criticavam, em 1943, o "modernismo" da Igreja e juntos, desde 1953, estavam à frente do semanário católico conservador O Catolicismo.

[66] DELLA CAVA: 1975, *op. cit.*, p. 37.

[67] BRUNEAU: 1974, *op. cit*., p. 209.

[68] DELLA CAVA: 1975, *op. cit*., p. 38.

[69] ALVES, Márcio Moreira. *O Cristo do Povo*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968, p. 37.

[70] BRUNEAU: 1974 *op. cit*., p. 205.

[71] *Ibid*., p. 125.

[72] *Ibid*. p.123.

[73] SERBIN: 2001, *op. cit*., p. 98.

[74] BRUNEAU: 1974, *op. cit*., p. 198-199.

[75] MAINWARING: 2004, *op. cit*., p. 82.

[76] *Ibid*., p. 84.

[77] ALVES: 1979, *op. cit*., p. 126-127; *apud* SALEM: 1981, *op. cit*., p. 23.

[78] *Ibid*., p. 125.

[79] HABEL, Janette. *A Revolução Cubana, 1953-1967*. In: LÖWY, Michael (org). *Revoluções*. São Paulo: Boitempo, 2009, p.451-520.

[80] *Ibid*., p. 454.

[81] DIAZ, A. "Balance de la actividad de la Dirección del Partido desde el 26 de julio hasta la fecha...", Fundamentos, Havana, maio de 1954, p. 111-13, 133-37. *Apud*. LÖWY, Michael. *O*

marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos nossos dias. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2ª ed. 2003, p. 276.

[82] GROPPO, Bruno. "O comunismo na história do século XX". *Lua Nova*, São Paulo, 75: 115-141, 2008, p. 130.

[83] DIAZ: 2003, *op. cit.*, p. 273.

[84] ABREU, Alzira Alves de. O Partido Comunista do Brasil (PCB). *CPDOC*. Fundação Getúlio Vargas, p.12.Disponívelem:http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/Partido%20Comunista%20Brasileiro%20(PCB)%20-%20Primeira%20Rep%C3%BAblica.pdf. Acesso em: 13/03/2018.

[85] LÖWY, Michael. *O que é Cristianismo de Libertação*: religião e política na América Latina. 2ª ed. – São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Editora Expressão Popular, 2016, p. 234.

[86] *Ibid., id.*

[87] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 211.

[88] Foram publicados no Brasil: *Princípios para a ação* (São Paulo, 1952), *Dimensões da caridade* (São Paulo, 1960), *Renovar o exame de consciência* (São Paulo, 1960), *Suicídio ou sobrevivência do Ocidente?* (São Paulo, 1960), *Manifesto para uma civilização solidária* (São Paulo, 1961). Cf. LÖWY: 2016, *op. cit.*, p. 236.

[89] LÖWY, 2016, *op. cit.*, p. 237.

[90] BRESSER-PERREIRA: 2006, *op. cit.*, p. 154.

[91] VALICOURT, Robert. Palestra realizada na Faculdade de História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, em maio de 2015. Marabá, Pará.

[92] ALVES: 1979, *op. cit.*, p. 128-129.

[93] LÖWY: 2016, *op. cit.*, p. 238.

[94] O Metropolitano, 4 de junho de 1961, p. 6, *apud* SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. *JUC*: os estudantes católicos e a política. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984, p. 178.

[95] Cf. SOUZA: 1984, *op. cit.*, p. 193.

[96] Diretrizes da Comissão Episcopal da ACB e do Apostolado dos Leigos para a JUC nacional. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. XXI, fasc. 4, dezembro de 1961, apud. SOUZA: 1984, *op. cit.*, p. 191.

[97] Declaração da reunião conjunta da Comissão Episcopal da CNBB e do Secretariado para o Apostolado dos Leigos, outubro de 1962. *Apud*. ALVES, 132.

[98] Frei Romeu Dale, Carta a D. Helder Câmara, 2 de agosto de 1961, *apud*, SOUZA: 1984, *op. cit.*, p. 192.

[99] SOUZA: 1984, *op. cit.*, p. 198.

[100] ALVES: 1979, *op. cit.*, p. 131.

[101] SOUZA: 1984, *op. cit.*, p. 198.

[102] MAINWARING: 2004, *op. cit.*, p. 86-87.

[103] *Ibid.*, p. 86.

[104] Para Clodomir Santos de Moraes, em artigo publicado em 1969, as Ligas ressurgiram em 1955, pois já existiam em décadas anteriores, como "organizações-apêndices da estrutura unitária e centralizada do Partido Comunista". Cita, por exemplo, a atuação do pernambucano José dos Prazeres e

sua experiência tanto no anarcosindicalismo dos anos de 1920 quanto no PCB, que abandonara em 1947 para atuar "na mobilização dos trabalhadores rurais, através da Liga Camponesa de Iputinga". Cf. MORAES, Clodomir Santos de. História das Ligas Camponesas do Brasil. In: STEDILE, João Pedro (org.) *História e Natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964*. 2ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2012, p. 23-28.

[105] Declaração da reunião conjunta da Comissão Episcopal da CNBB e do Secretariado para o Apostolado dos Leigos, outubro de 1962. *Apud*. ALVES, 1979, *op. cit.*, p. 132.

[106] Fontes: *Relatório sobre o desenvolvimento humano*, 1996. Brasília: PNUD/IPEA, 1996; MEC/SEDIAE/SEEC.http://portal.inep.gov.br/documents/186968/484154/Estat%C3%ADsticas+-da+educa%C3%A7%C3%A3o+b%C3%A1sica+no+Brasil/e2826e0e-9884-423c-a2e4-658640d-dff90?version=1.1. Acesso em 21/03/2018.

[107] ALVES, 1979, *op. cit.*, p. 135.

[108] MAINWARING: 2004, *op. cit.*, p. 88.

[109] ALVES, 1979: *op. cit.*, p. 135.

[110] *Ibid., id*.

[111] Decreto nº 50.370, de 21 de março de 1961, dispõe sobre o Programa de Educação de Base. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-50370-21-marco-1961-390046-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: 21/03/2018.

[112] Segundo DE KADT, isso equivaleria na época a U$ 1,7 milhões de dólares. Cf. DE KADT: Emanuel. *Católicos Radicais no Brasil.* João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003, p. 188.

[113] *Ibid., id.*

[114] *Ibid*., p. 192.

[115] ALVES, 1979, *op. cit.*, p. 142.

[116] DE KADT: 2003, *op. cit.*, p. 219.

[117] *Ibid*., p. 222.

[118] MAINWARING: 2004, *op. cit.*, p. 88.

[119] FREIRE, PAULO. *Pedagogia do Oprimido*. 8ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1980.

[120] DE KADT: 2003, *op. cit.*, p. 229.

[121] Viver é Lutar. Lição 1. Cartilha do MEB, 1963. *Apud*. DE KADT, 2004, *op. cit.* 232.

[122] Viver é Lutar. Lição 16 e 26. *Cartilha do MEB*, 1963. *Apud*. DE KADT, 2004, *op. cit.*, 233.

[123] Ocorrido entre os anos de 1962 e 1965, o Concílio Vaticano II é considerado pelo autor como "o mais importante acontecimento no campo cristão durante o século XX". Ao longo da história ocorreram 21 Concílios Ecumênicos, nem todos considerados pelas Igrejas do Ocidente e Oriente. O Vaticano II procurou reconciliar as Igrejas, apesar da grande diversidade interna. "Significou uma ruptura com o Concílio de Trento (1545-1563), que havia rompido com a "modernidade" surgida com as reformas e o humanismo". Como desdobramentos, o autor considera outros importantes encontros episcopais na América Latina, a saber: as Conferências de Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992). In: BEOZZO, José Oscar. *Padres Conciliares Brasileiros no Vaticano II: Participação e Prosopografia – 1959/1965. Tese* (Doutorado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001, p. 22-29.

[124] BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 216.

[125] SERBIN: 2001, *op. cit.*, p. 99.

[126] BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 22.

[127] João XXIII, Primus Oecumenici Concilii Numtius. Basílica de São Paulo fora dos Muros, Roma, 25 de janeiro de 1959. ADA, I, Doc. I, p. 3-6. *Apud*, BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 42.

[128] BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 44.

[129] VINCENT, Gérard. "Os católicos: o imaginário e o pecado". In: PROST, Antoine; VINCENT, Gérard. *História da Vida Privada, da Primeira Guerra a nossos dias*. (Companhia de Bolso). vol. 5: São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 385.

[130] BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 58.

[131] *Ibid*, p. 62-63.

[132] *Ibid.*, p. 81.

[133] *Ibid.*, p. 84.

[134] BEOZZO: 2001, op. cit., p. 83.

[135] *Ibid.*, p. 73.

[136] João XXIII, Radio mensagem. Roma, 11/09/1962. KLOP II, 301. *Apud*. BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 78.

[137] MAINWARING: 2004, *op. cit.*, p. 65.

[138] BEOZZO: 2001, *op. cit.*, p. 83.

[139] *Ibid.*, p. 85.

[140] *Ibid.*, p. 74.

[141] *Ibid.*, p. 67-68.

[142] *Ibid.*, 23-28.

[143] ANDREATTA, Cleusa. "Apontamentos sobre o Contexto Teológico do Vaticano II". *Dossiê*: Concílio Vaticano II. 50 anos depois. *Revista do IHU - Instituto Humanitas Unisinos*. Nº 401 – Ano XII – 03/09/2012, p. 5.

[144] MAINWARING, 2004, *op. cit.*, p. 62-63.

[145] CONCÍLIO VATICANO 2, 1970, v.4, p. 2, p. 716; AS IV/2, p. 716. *Apud*. CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Bispos conservadores brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965)*: D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1010-1029, dez. 2011, p. 1023-24.

[146] *Ibid.*, p. 1026.

[147] KLUGMANN. James. *Cristianismo e Marxismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1969, p. 3.

[148] COTIER, G. *Cristãos e Marxistas*: diálogo com Roger Garaudy. São Paulo: Paz e Terra, 1968, p.59.

[149] O'MALLEY. John. "O Concílio do impulso para a reconciliação" – Entrevista. *Dossiê: Concílio Vaticano II. 50 anos depois. Revista do IHU - Instituto Humanitas Unisinos*. Nº 401 – Ano XII – 03/09/2012, p. 7.

[150] NOVAS crenças na Igreja. *Revista Veja* – edição nº 2 de 19 de setembro de 1968, p. 52.

[151] CERIS, 1969, apud. BRUNEAU: 1974 *op. cit.*, Quadro 6 – Dados comparativos entre paróquias de vários países, p. 428.

[152] NOVAS crenças na Igreja. *Revista Veja* – edição nº 2 de 19 de setembro de 1968, p. 53.

[153] *Ibid., id*.

[154] *Ibid*., p. 52.

[155] NUVENS de tempestade sôbre a barca de Pedro, *Revista Veja*. Editora Abril – nº 15, 18 de dezembro de 1968, p. 29.

[156] *Ibid*., p. 53.

[157] ALVES: 1979, *op. cit*., p. 58.

[158] O MEDO da batina. *Revista Veja*. Editora Abril – nº 139, 5 de abril de 1971, p 54.

[159] RELIGIÃO. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 431, 08 de dezembro de 1976, p. 50.

[160] BEOZZO: 2001, *op. cit*., p. 38.

[161] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Plano de Pastoral de Conjunto 1966 – 1970*. Brasília, 2004, p. 20.

[162] *Ibid*., p. 22.

[163] *Ibid*., p. 8.

[164] Clodovis Boff. Entrevista. *In*: http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao125.pdf. Acesso em 28/03/2018.

[165] NUVENS de tempestade sôbre a barca de Pedro", *Revista Veja*. Editora Abril – nº 15, 8 de dezembro de 1968, p. 29.

[166] O MEDO da batina. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 139, 5 de maio de 1971, p 54.

[167] Citado por SALEM, 1981, *op. cit*., p. 38.

[168] BALDUÍNO, D. Tomás. O Vaticano II na prática da Igreja Particular de Goiás. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1341-1360, dez. 2011, p. 1342.

[169] ARNS, Dom Paulo Evaristo. Da Esperança à Utopia: Testemunho de uma vida. Rio de Janeiro: Sextante, 2001, 237, *apud*, BRITO, Lucelmo Lacerda. Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores na América Latina. *Revista Espaço Acadêmico*, ano X, nº 111, ago 2010, nº 62.

[170] SERBIN: 2001, *op. cit.*, p. 98.

[171] MAINWARING: 2004, *op. cit*., p. 64.

[172] Cf. COMBLIN, Joseph. *A Ideologia da Segurança Nacional*: O Poder Militar na América Latina, 2ª edição, Rio de Janeiro: Ed Civilização Brasileira, 1978.

[173] PRADO, Maria Lígia; PELEGRINO, Gabriela. *História da América Latina*. São Paulo: Contexto, 2016, p. 167-168.

[174] A tese de René Armand Dreifuss foi uma das primeiras análises a considerar o golpe de 1964 no Brasil como sendo uma articulação empresarial-militar centrada numa complexa rede de apoiadores e investidores, através da criação do Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), fundado em 1961, e do Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), criado em 1959. O primeiro, que chegou a ser dirigido pelo General Golbery do Couto e Silva, realizava diversas pesquisas econômicas e sociais que subsidiaram propagandas adversas ao governo Goulart (1961-1964), através de peças publicitárias, panfletos e filmes. Já o IBAD era um grupo de ação que reunia empresários e ativistas conservadores, como o ex-integralista e instrutor da Escola Superior de Guerra (ESG), Marechal Inácio de Freitas Rolim. Seu objetivo central era o de "estabelecer ligações com empresários, militares e detentores de altos cargos públicos, bem como em mobilizar o público em geral. O IBAD influenciou e penetrou no legislativo e nos governos estaduais,

interveio em assuntos eleitorais nacionais e regionais [...]. Ajudou a promover ainda algumas lideranças sindicais e camponesas, movimentos estudantis, além de sincronizar suas atividades às diversas organizações paramilitares". DREIFUSS, René Armand. *1964, a conquista do Estado. Ação política, poder e golpe de classe*. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 102-103.

175 Cf. COGGIOLA, Osvaldo. *Governos Militares na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2001.

176 ARAÚJO, Maria Paula. Esquerdas, juventude e radicalidade na América Latina nos anos 1960 e 1970. *In*: FICO, Carlos. *et al. Ditadura e Democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

177 PA, Alfredo Boccia. Los "archivos del horror" del Paraguay: los papeles que resignificaron la memoria del stronismo. *In*: FICO, Carlos, *et al.* 2008.

178 COGGIOLA: 2001, *op. cit.*, p. 19.

179 TORRES, Camilo. "Mensaje a los cristianos" (1965), "Al pueblo colombiano desde lás montañas" (1966). *In*: *Cristianismo y revolución*, ed. Era, México, 1972, p.525-528 e 571-572, *apud*. LÖWY, 2006: *op. cit*., p. 311-312.

180 NUVENS de tempestade sôbre a barca de Pedro, *Revista Veja*. Editora Abril – nº 15, 8 de dezembro de 1968, p. 30.

181 *Ibid*.

182 II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: Conclusões de Medelín, 1968. 6º Ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 06.

183 *Ibid*., p. 07.

184 *Ibid*., p. 08.

185 *Ibid*., p. 8.

186 *Ibid*., p. 10.

187 *Ibid., id*.

188 *Ibid*., p. 2.

189 SALEM, 1981, *op cit.*, p. 40.

190 "Desde 1948 a CEPAL contribui para o debate da economia e da sociedade latino-americana e caribenha, apresentando alertas, ideias e propostas de políticas públicas. Além de identificar características estruturais que nos distinguem de outras regiões ou de diferentes trajetórias de desenvolvimento, a CEPAL sempre apontou para os desafios contra a desigualdade, para a luta contra a pobreza, para o fomento à democracia, justiça e paz e para as opções de inserção na economia mundial." Cf. https://nacoesunidas.org/agencia/cepal/. Acesso em: 09/04/2018.

191 SANTOS, Theotonio dos. Dependencia y cambio social. *Cuadernos de Estudos Socioeconómicos*. Universidad de Chile, 1970. Apud. LÖWY, 2006, op. cit., p. 397.

192 II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano CONCLUSÕES DE MEDELIN 1968 6ª Edição Edições Paulinas. Documento Digitalizado, p. 64.

193 *Ibid*., p. 54-62.

194 GUTIÉRREZ, Gustavo. Teologia da Libertação. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 137.

195 BOFF, Leonardo. Igreja, Carisma e Poder: ensaios de eclesiologia militante. 3º Ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 176-177.

196 GUTIÉRREZ: 2000, *op. cit.*, p. 145-146.

[197] BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 57-59.

[198] LIBÂNEO, João Batista. Teologia em revisão crítica. *Horizonte*. Belo Horizonte, v.11, n.32, p. 1328-1356, out./dez. 2013, p. 1330.

[199] *Ibid*., p. 1334.

[200] *Ibid*., p. 1329.

[201] BOFF: 1991,*op. cit.*, p. 17.

[202] ASSMANN, Hugo. Entrevista. *In*: TEIXEIRA, Faustino L. C. *Teologia da Libertação*: novos desafios. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 77.

[203] BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*: teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

[204] TEIXEIRA, Faustino. *Cristianismos e Teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte editorial, 2014, p. 36.

[205] TEIXEIRA: 2014, *op. cit.*, p. 37.

[206] *Ibid*., p. 37.

[207] UM PROCESSO de ataques contra a Igreja que nasce do povo. *Tempo Presença*. Rio de Janeiro: CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação), s/d, p.6, *apud*. PESSÔA, 2013, *op. cit*., p. 99.

[208] LÖWY, 2016, *op. cit*., p. 75-76.

[209] *Ibid*. p. 78.

[210] BOFF: 1991, *op. cit*.

[211] SALEM, 1981, op. cit., 17-41.PA, Alfredo Boccia. Los "archivos del horror" del Paraguay: los papeles que resignificaron la memoria del stronismo. In: FICO, Carlos, et al. 2008.

CAPÍTULO 2

IGREJA CATÓLICA E A DITADURA MILITAR: APOIOS, CONFLITOS E RESISTÊNCIAS

Foto: arquivo da CPT Norte II

A IGREJA CATÓLICA E O GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964

Como vimos no capítulo anterior, a década de 1960 significou para a América Latina uma série de intervenções militares. No Brasil, o golpe de 1º de abril de 1964 é o resultado, segundo vários analistas, das contradições estruturais inerentes ao modelo populista que entrou em colapso[1] quando perdeu a capacidade de implementar um *desenvolvimentismo* que "bem ou mal, conseguiu levar à frente a industrialização pela via dos atoleiros e conflitos".[2] Entrava em colapso um contraditório modelo político que combinava "pluralismo e limitação, força e autoridade, coerção e consentimento".[3] Autores como Daniel Aarão Reis discutem o golpe no

Brasil relacionando-o com a inviabilidade da construção de um modelo autônomo de desenvolvimento terceiro-mundista no contexto capitalista.[4] Em outras palavras, estava em jogo um modelo de desenvolvimento consubstanciado pela "ascendência econômica do capital multinacional e associado"[5], em oposição ao modelo que tinha no Estado o vetor de desenvolvimento, de modo a transformá-lo no "produtor direto de bens e serviços estratégicos para a infraestrutura".[6]

A tese de Dreifuss sobre a relação empresarial-militar existente entre o exército brasileiro e as forças econômicas locais – a "elite orgânica" associada com os interesses multinacionais[7], evidentemente não explica o todo complexo golpe de 1964, mas indica caminhos analíticos muito precisos no que se refere à influência norte-americana no processo de preparação e consolidação do golpe. Vernon Walters, adido militar norte-americano no Brasil entre 1962 e 1967, através de seu livro de memórias *Missões Silenciosas*, afirma que o então embaixador estadunidense Lincoln Gordon acompanhava de perto a conjuntura política do país, especialmente em relação ao posicionamento das forças armadas brasileiras diante da crise política no governo Jango.[8] A preocupação norte-americana tinha no exemplo cubano sua razão de ser, já que a injeção de recursos para fortalecer governos aliados aos interesses de Washington não necessariamente seria suficiente para impedir que esses interesses fossem, de algum modo, contrariados. Como bem assinalou Carlos Fico, a revolução cubana saiu vitoriosa "mesmo depois de Cuba ter recebido U$ 16 milhões de assistência militar durante os anos de 1950 e mais de 500 oficiais cubanos terem passado por treinamento militar norte-americano".[9]

Além de ajuda a governos aliados, pesquisas recentes têm desnudado estratégias para desestabilizar governos "inimigos" como o de João Goulart no Brasil, através do estabelecimento de um "plano de contingência" que incluía desde um possível apoio logístico aos golpistas – "derivados de petróleo, comida, armas e munição", até a possibilidade de intervir com forças caso houvesse "clara evidência de intervenção soviética ou cubana do outro lado, diretriz que estabeleceu a força-tarefa naval que futuramente se chamaria Brother Sam".[10]

Além dos aspectos estruturais relacionados aos limites do populismo e da influência estadunidense no golpe de 1964, para o entendimento do problema colocado neste trabalho é importante perceber os aspectos de uma cultura política autoritária presente na sociedade brasileira anterior ao golpe. A "saída militar" em momentos de crise política e instabilidades econômicas não é exceção, mas regra, na medida em que intervenções militares no Brasil ocorrem desde a proclamação da República. Além disso, a memória social

construída pelos militares sobre as forças armadas apontam dois aspectos fundamentais: o caráter integrador da unidade nacional que caberia aos militares preservar, presente, pelo menos, desde a repressão do exército e marinha às revoltas provinciais do século dezenove[11], e o caráter da legitimidade com que os militares brasileiros enxergam a si mesmos, isto é, a ideia segundo a qual caberia aos militares o papel "salvacionista" da Nação num momento em que imperavam, segundo acreditavam, a desordem, a anarquia, a instabilidade política, o perigo comunista e da criação de uma república sindicalista no Brasil.[12] No estado do Pará, o então coronel do Exército Jarbas Passarinho, uma das principais lideranças militares quando do movimento de 1964, afirma que não havia uma preparação para um golpe, mas uma espécie de contrarrevolução preventiva: "Estávamos firmemente dispostos a nos opor a um golpe [...], o medo das palavras do engenheiro Leonel Brizola – 'na lei ou na marra'. Aquilo agredia muito a formação que eu tive, militar".[13]

Outra linha interpretativa analisa o movimento de 1964 enquanto golpe de Estado, e que foi "resultado de uma ampla coalizão civil-militar, conservadora e anti-reformista"[14], mas cujo eixo de análise deve se deslocar da influência dos fatores externos para os aspectos endógenos da sociedade brasileira. As oposições ao governo Goulart não se restringiam aos militares, daí o caráter civil-militar do golpe, mas deve-se considerar, contudo, que o "caos conspiratório" de diversos grupos civis não estava articulado com o movimento do golpe propriamente dito, isto é, o nível de articulação entre aqueles que conspiravam de forma aberta ou velada com aqueles que efetivamente depuseram o governo (os militares) era pequena, segundo alguns analistas[15]. No quadro de oposição civil a Goulart podemos citar o Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) ao aprovar um parecer que rejeitava o projeto de lei apresentado pelo deputado Bocaiúva Cunha, líder do PTB na Câmara dos Deputados, "que pretendia viabilizar a reforma agrária, alterando a Constituição ao permitir o pagamento de indenização pelas desapropriações de terra com títulos da dívida pública".[16] No parecer podemos ver a preocupação com a defesa do "direito de propriedade", supostamente ameaçado por um projeto de lei que previa indenização:

> A Ordem dos Advogados do Brasil manifesta sua contrariedade à pretendida reforma constitucional, eis que, além de perigosa como precedente, atenta contra o direito de propriedade e resulta totalmente desnecessária ao fim declarado, o de proporcionar aos trabalhadores rurais o acesso às terras.[17]

Após a deposição do governo em 1964, a OAB saudou "os homens responsáveis desta terra" que "erradicavam o mal das conjuras comuno-sindicalistas, proclamando que a sobrevivência da Nação Brasileira se processou sob a égide intocável do Estado do Direito".[18]

A imprensa, de um modo geral, também participava da campanha oposicionista a Goulart, embora a Associação Brasileira de Imprensa (ABI) não tenha declarado oficialmente apoio aos golpistas.[19] Segundo Marcos Napolitano, a "senha para a formação de um bloco da imprensa contra o governo" foi dada por um editorial do Jornal do Brasil, publicado em 13 de setembro de 1963, com um título bastante sugestivo: Basta! Seria uma espécie de preparação da palavra de ordem para o golpe que estava por vir:

> Antes que cheguemos à Revolução, digamos um BASTA! Digamos enquanto existem organizadas, coesas e disciplinadas as Forças Armadas brasileiras e democráticas, para sustentar pela força de suas armas o próprio BASTA! Chegou o momento – e agora mais do que antes com a revolta dos sargentos... – de pôr termo no seio do próprio governo à existência de duas políticas: uma legal, sem eficiência e resultado administrativo democrático e, outra ilegal, visivelmente subversiva, montada nesse apêndice ilegal do governo, chamado de Comando Geral dos Trabalhadores – CGT [...] A paciência nacional tem limites.[20]

Foi criada, em fins de 1963, a "Rede da Democracia", articulação de vários jornais que passaram a expor uma ideia comum de que o país caminhava para o comunismo e a subversão, a começar pela própria presidência da República.[21] No estado do Pará, os principais jornais veiculavam notícias que variavam da justificava da "Revolução Democrática" que pôs fim ao "perigo vermelho", até a ideia de que o país caminhava a passos largos para a "cubanização" e o "avanço comunista"[22], além da exaltação das Forças Armadas que, "através de um esforço patriótico", possibilitou a "retomada da plenitude de seu regime democrático [...], o que representou a aspiração de todo o povo brasileiro".[23]

A propaganda anticomunista dava um tom geral da crítica ao governo Jango, associando qualquer projeto de *Reforma* (da educação, da terra, dos impostos etc.) a uma tentativa de implantar o comunismo em terras brasileiras. No imaginário socialmente construído, o "perigo vermelho" está presente desde o surgimento da URSS, mas é nos anos de 1930, especialmente a partir do Estado

Novo, que se "solidificou no Brasil o anticomunismo, principalmente entre as elites sociais, políticas e burocráticas".[24] Seja através das representações religiosas de demonização do comunismo, que "negava a existência de Deus e professava o materialismo ateu", seja em relação ao nacionalismo conservador, especialmente comum entre setores das Forças Armadas, que "enfatiza a defesa da ordem, da tradição e da centralização", no qual o comunismo, por ser internacionalista, ameaçava; ou ainda em razão dos princípios liberais (liberdade e propriedade) presentes entre as elites econômicas e parcelas das classes médias, para quem o comunismo tolhia a liberdade através da prática do autoritarismo político, além de "destruir o direito à propriedade na medida em que desapossava os particulares de seus bens e os estatizava", o discurso anticomunista representou o principal elemento de justificativa não apenas do golpe, como também da manutenção do regime autoritário iniciado em 1964.[25]

Para além das representações (re) produzidas pela imprensa, o anticomunismo também pode ser medido através de pesquisas de opinião realizadas em março de 1964 pelo Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (IBOPE), às vésperas da deposição de Jango. Ainda que a opinião publicada não tenha sido, necessariamente, a opinião pública majoritária[26], além dos problemas metodológicos em relação ao uso de enquetes para análise histórica[27], a pesquisa de opinião possibilita ao historiador perceber tanto o nível de apoio popular em relação ao governo Jango, quanto dos níveis de oposição ao governo, usados pelos conspiradores. Aprovado com ótimo e bom por 45% dos entrevistados na avaliação de governo e tendo 49% de intenções de voto para as eleições de 1965, Jango tinha 59% de apoio às reformas de base anunciadas no comício de 13 de março de 1964 que levou cerca de 200 mil pessoas à Central do Brasil, no Rio de Janeiro.[28] No entanto, e este é um ponto importante, as enquetes, de um modo geral, sugeriam que havia, para grande parte dos entrevistados, a existência de um perigo comunista crescente no país.[29]

Se a OAB, através do Conselho Federal da Ordem, e a imprensa, em sua grande maioria, faziam críticas às Reformas de Base, a Igreja Católica, através de seu órgão de representação oficial, a CNBB, fiel a sua tradição de colaborar com o Estado, produz uma declaração sobre a situação do país em 1963 que parece apontar para outro caminho. No *Comunicado Mensal*, publicado um ano antes do golpe, a CNBB afirma que "a ordem em que vivemos permanece ainda viciada pela pesada carga de uma tradição capitalista [...]. É uma ordem de coisas na qual o poder econômico, o dinheiro, ainda detém a última instância das decisões

econômicas, políticas e sociais". Ainda segundo a declaração, esta ordem tem que passar por "profundas e sérias transformações, cuja concretização não pode ser mais adiada".[30] Esta nota vai ao encontro da posição assumida pela Igreja de colaboração com os governos brasileiros que, desde Juscelino Kubitschek, "caminhavam progressivamente para a elaboração de teorias de reforma social e de afirmação independente no campo internacional".[31] Essa tomada de posição da hierarquia em relação à defesa de programas que mudassem a realidade social do país também é resultado das encíclicas progressistas publicadas pelo Vaticano, como a *Mater et Magistra*, publicada por João XXIII antes do Concílio Vaticano II, sem falar na influência exercida pelos militantes leigos e pelos novos padres formados na década de 1960, sobre a hierarquia.

O *Comunicado Mensal* defendia reformas das empresas, eleitoral, tributária, educacional, além de dar destaque à Reforma Agrária. Se para a OAB a proposta de reforma constitucional que previa indenização para desapropriações de terra contrariava o direito dos proprietários, para a CNBB tal proposta não configurava "um atentado contra direito de propriedade, seja por uma indenização total ou parcial, em dinheiro ou em títulos da Dívida Pública".[32]

O apoio às reformas não impediu a Igreja, a exemplo da imprensa, empresários e OAB, de manifestar seu apoio ao golpe. Reunida entre os dias 17 a 29 de maio de 1964, a Comissão Central da CNBB divulgou uma Declaração na qual considerava que "logo após o movimento vitorioso da Revolução, verificou-se uma sensação de alívio e de esperança [...] em face do clima de insegurança e quase desespero em que se encontravam as diferentes classes sociais". Para a CNBB, as Forças Armadas agiram "atendendo à geral e angustiosa expectativa do Povo Brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder".[33]

Essa primeira declaração pública da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil mostra o apoio explícito aos militares, ainda que, segundo Bruneau, o papel da Igreja no golpe, como fenômeno político, tivesse sido limitado.[34] No entanto, as "Marchas do Rosário", realizadas desde fins de 1963 e cujo ápice foi a realizada em São Paulo no dia 19 de março de 1964, reunindo meio milhão de participantes, devem ser consideradas como um elemento importante na campanha pela derrubada de Jango. A Marcha de São Paulo, carregada de simbolismo religioso, pois realizada no dia da festa de São José, patrono da família, terminou "com uma missa 'pela salvação da democracia', em que não faltaram críticas às reformas de base e aos riscos do comunismo ateu".[35]

Dois anos antes, havia chegado ao Brasil "a grande estrela do anticomunismo americano", o padre Patrick Peyton e seu lema "A família que reza unida permanece unida"[36], recebido com grande aceitação e entusiasmo pelas organizações de mulheres católicas de classe média alta, como a União Cívica Feminina de São Paulo.[37] Foram registradas 69 Marchas entre março e junho de 1964, das quais a maioria (80%) ocorrida depois do golpe, numa tentativa de dar legitimidade "popular" aos militares[38], ainda que a CNBB não tenha dado apoio oficial às Marchas.[39] Se politicamente não havia o apoio oficial da Igreja, economicamente as Marchas da Família com Deus pela Liberdade contaram com o apoio financeiro e logístico do complexo IPES/IBAD, que também financiava o Centro Dom Vital, da qual Gustavo Corção, intelectual católico de extrema direita, era líder importante, além de ter possibilitado "uma ligação significativa com a organização tecno-clerical de direita Opus Dei".[40]

O grupo de Dom Hélder Câmara não era maioria na CNBB quando do golpe de 1964 e as mudanças advindas com as decisões tomadas durante o Concílio Vaticano II ainda não eram sentidas no Brasil. Havia, como desdobramento da deposição de Goulart, "pelo menos 300 leigos e membros do clero na prisão".[41] No momento imediatamente posterior ao golpe, enquanto se celebrava nas ruas a preservação dos "valores tradicionais cristãos (o terço e o rosário, o matrimônio, a família)"[42], supostamente ameaçados pelo "perigo vermelho", "os militares começaram a prender militantes do MEB e da Ação Católica mais diretamente implicados na criação de sindicatos camponeses".[43] Essa realidade fez com que, na mesma declaração de saudação à "Revolução Democrática", a cúpula da CNBB tenha considerado "inaceitável, injuriosa, generalizada e gratuita, velada ou explícita" a acusação de que "Bispos, Sacerdotes e fiéis ou organizações, como, por exemplo, a Ação Católica e o Movimento de Educação de Base (MEB), sejam comunistas ou comunizantes".[44] Há, nessa primeira declaração, uma dubiedade que reflete as diferentes posições do clero em relação ao golpe. Uma saudação ao novo regime acompanhada de uma crítica à perseguição sofrida por leigos e religiosos católicos. Essa postura dúbia será rompida quando a CNBB tomar uma posição clara de denúncia contra as violações dos direitos humanos, alguns anos depois.

No dia do golpe, em 1º de abril, a sede da Juventude Universitária Católica em Belo Horizonte foi invadida e muitos militantes da JUC acabaram presos dias depois.[45] Os Inquéritos Policiais-Militares (IPMs) se generalizaram pelos estados da federação, na busca de elementos subversivos acusados

de atentar contra a ordem pública, ou envolvimento com práticas de corrupção. Dentre os vários expurgos políticos realizados em todo o país, encontra-se o do deputado e padre mineiro Francisco Lage, que teve seus direitos políticos cassados, além de ser condenado a 28 anos de prisão por "atividades subversivas".[46] Os militantes da JUC foram particularmente perseguidos através de inquéritos abertos em várias universidades. No Ceará, a estudante de Matemática Vera Lúcia Barreira, vice-presidente do Diretório Acadêmico João XXIII, foi acusada de "pregar teorias de Marx e Engels", de conhecer bem "a filosofia esquerdista", além de "discutir os problemas políticos com muito ardor".[47] Vera Lúcia estava sendo enquadrada, assim como centenas de estudantes, funcionários e professores de universidades[48], nos inúmeros inquéritos abertos para apurar responsabilidades de pessoas que tenham "atentado contra a segurança do País, o regime democrático e a probidade da administração pública", podendo, mediante investigação sumária, "ser demitidos ou dispensados, ou ainda, com vencimentos e as vantagens proporcionais ao tempo de serviço, postos em disponibilidade, aposentados, transferidos para a reserva ou reformados, mediante atos do Comando Supremo da Revolução".[49]

Além dos militantes da JUC, o Movimento de Educação de Base (MEB) também foi alvo de inúmeras ações dos militares, que "invadiram ou fecharam escritórios", além de confiscar ou mesmo destruir cartilhas, sem falar na prisão de inúmeros membros de equipes locais.[50] Para o comando militar que assumiu o controle político do país e seus tentáculos repressivos, Reforma Agrária soava como uma expressão comunista, e educação de base, uma tentativa de subverter a ordem. Os "camponeses sem nome largados na prisão do interior" e os estudantes foram os que, "numericamente, mais sofreram com as perseguições".[51] É o caso, por exemplo, da região de Trombas e Formoso, localizada no extremo norte de Goiás, hoje divisa com Tocantins, que desde os anos de 1950 foi palco de um dos principais movimentos de organização e resistência camponesa do Brasil:

> Após o golpe de 1964, a região foi invadida pela polícia e pelo Exército e o grupo inicial mais atuante caiu na clandestinidade. A operação resultou na prisão e tortura de camponeses e de líderes comunistas da região. Em 1971, a área foi mais uma vez invadida e a repressão foi mais violenta, com a prisão de dezenas de posseiros, a detenção de seus líderes mais conhecidos, entre os quais se destacava José Porfírio de Souza, o primeiro deputado camponês da história do Brasil.[52]

Os dados da Comissão Nacional da Verdade, responsável por identificar as vítimas de violações durante a ditadura através de diversos casos de prisão, torturas, assassinatos, perseguições no emprego, banimento ou desaparecimento, indicam que diversas categorias profissionais foram perseguidas, especialmente aquelas com representação sindical atuante nos anos anteriores a 1964.[53] Aniquilar os focos de resistência ao novo regime passava também por uma "limpeza" nas próprias fileiras das Forças Armadas, com prisões, expulsões ou aposentadoria forçada de soldados e oficiais.[54]

A relação de tensão com os militares começa nos primeiros instantes do golpe, ainda que a posição da Igreja nesse momento tenha assumido um caráter defensivo. Enquanto o general Humberto de Alencar Castelo Branco, o primeiro dos cinco generais-presidentes entre 1964 e 1985[55], assumia a presidência através de eleição indireta no Congresso, Dom Hélder Câmara iniciava seu percurso como Arcebispo de Recife e Olinda em 11 de abril de 1964. Na chegada, apesar de condenar "o círculo vicioso do subdesenvolvimento e da miséria" e de que "a liberdade é um dom divino a salvar a qualquer preço", sua mensagem parece traduzir um pouco da acomodação que marca a posição da hierarquia católica no início do novo regime: "ninguém se espante me vendo com criaturas tidas como envolventes, da esquerda ou da direita, da situação ou da oposição, anti-reformistas ou reformistas, anti-revolucionárias ou revolucionárias".[56] Desde o início, a relação entre o general-presidente e o principal nome da Igreja progressista ocorria sob tensão. Ainda como chefe do Estado-Maior do Exército nomeado por João Goulart, Castelo Branco já havia advertido Dom Hélder ao criticar o que ele considerava excesso de politização da Igreja por estar, segundo acreditava, "abandonando demais a sua função religiosa e exagerando na intervenção em assuntos pertencentes ao Estado".[57]

Passados dois anos do golpe, já havia inúmeros exemplos de torturas de presos políticos, incluindo aí alguns estudantes católicos, como Rui Frazão, da direção da JUC de Pernambuco, preso em Recife sob acusação de ser um agitador no meio estudantil, também considerado "ardoroso defensor do Método Paulo Freire".[58] Além disso, outras organizações ligadas a Ação Católica passaram a publicar análises sobre a realidade social no Brasil. Em março de 1966, a publicação de um manifesto da Ação Operária Católica analisando a situação econômica dos trabalhadores do Nordeste brasileiro, bem como de um relatório apresentado pela Juventude Agrária Católica sobre a situação de miséria no meio rural nordestino, tornou ainda mais tensas as relações entre Igreja e Forças

Armadas. Após lerem esses dois documentos, 14 bispos de Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte elaboraram um texto intitulado "Manifesto dos Bispos do Nordeste", no qual agradecem à ACO e à JAC por "documentos tão objetivos" e reafirmam "inteira solidariedade aos trabalhadores, especialmente àqueles que passam fome, sofrem pressões e são vítimas de injustiças".[59]

A declaração dos bispos gerou reações imediatas por parte da imprensa, de políticos alinhados com a "Revolução" e de militares. Alguns oficiais do IV Exército, sediado no Recife, consideraram "perigoso" o "Manifesto dos Bispos do Nordeste", porque o texto "condena a política salarial e a intervenção nos sindicatos".[60] A crise se acentuou quando o atentado a bomba realizado no Aeroporto de Guararapes, em Recife, contra o então Ministro do Exército, Costa e Silva, foi atribuída a um militante da Ação Popular (AP) que, "por conta própria [...] decidiu fazer uma aplicação realista dos ensinamentos sobre técnica de atentados".[61] Ainda que a autoria do atentado seja até hoje objeto de controvérsia, o fato é que o episódio foi usado como um elemento a mais na já desgastada relação da Igreja com os militares, na medida em que foram feitas acusações de envolvimento da Igreja com o atentado.[62]

As críticas de maior repercussão foram duas circulares assinadas pelo general Itiberê Gurgel do Amaral, comandante da 10ª Região Militar, sediada em Fortaleza, acusando Dom Hélder de "comunista", "vedete" e "demagogo". Essas circulares foram distribuídas a membros da Igreja no Nordeste, mas acabaram sendo publicadas pela imprensa brasileira no dia 12 de agosto de 1966.[63] Mas se os bispos, especialmente Dom Hélder, eram alvos de ataques, havia também inúmeras manifestações de apoio, como é o caso dos bispos e padres da Paraíba.[64] Outras manifestações aliavam o apoio explícito à oportunidade de fazer denúncias através da imprensa, como a Ação Operária Católica de São Paulo, ao afirmar que "sacerdotes de São Paulo poderão ser presos a qualquer momento porque defendem estudantes e operários perseguidos".[65]

A oposição aberta ao regime, realizada através de declarações de religiosos pela imprensa e de diversos documentos assinados por bispos, de forma individual ou coletiva, será uma constante nos anos subsequentes ao golpe, motivados pelo endurecimento da repressão, incluindo na lista de perseguidos muitos padres, freiras, agentes pastorais e militantes cristãos leigos. Em nome da segurança nacional, compreendida como "a garantia da consecução dos objetivos nacionais contra antagonismos, tanto internos como externos", a partir de "medidas destinadas à preservação da segurança externa e interna, inclusive a prevenção e

repressão da guerra psicológica adversa e da guerra revolucionária e subversiva"[66], o Estado brasileiro passou a restringir cada vez mais a participação política, incluindo aí tanto a proibição das organizações de trabalhadores e estudantes, quanto à cassação de mandatos de parlamentares que de alguma forma ameaçassem os preceitos da "revolução". Mesmo políticos que apoiaram com entusiasmo a deposição de João Goulart, como Carlos Lacerda, tiveram seus projetos de poder frustrados pelas manobras da ditadura. O fim da eleição direta para a escolha do próximo presidente "colocou um ponto de final nas pretensões de Lacerda"[67] em disputar a presidência pelo voto popular. Tratou então de articular, com antigos inimigos políticos, uma impensada unidade de ação tática e eleitoral, a Frente Ampla, reunindo, no mesmo movimento, Juscelino Kubitschek, o próprio Lacerda e João Goulart. Era uma forma de romper com as amarras criadas pelo novo sistema partidário, o bipartidarismo, sistema que permitiu a existência de dois únicos partidos: a Aliança Renovadora Nacional (ARENA), que reunia as lideranças políticas que davam apoio à "Revolução"; e o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), representado pelos políticos de "oposição" que não foram cassados ou que não conseguiram espaço na ARENA.

Enquanto a maior parte dos udenistas aderiu ao "partido dos militares" – a ARENA, o grupo de Lacerda filiou-se ao MDB para fazer oposição aos militares. O regime usava a imprensa, quase toda adesista aos novos donos do poder, para evidenciar as contradições inerentes a uma frente de antigos inimigos, de modo a desqualificar as articulações em torno de uma alternativa política à ditadura.[68] A oposição representada pela Frente Ampla foi resolvida pelo modus operandi preferencial dos governos militares: a proibição através da ilegalidade. Em 5 de abril de 1968, o Ministério da Justiça proibiu todas as atividades da Frente Ampla[69], pondo fim a um dos últimos recursos de combate à ditadura pela via institucional.

A medida adotada pelo Ministério da Justiça ocorreu dias depois do assassinato do estudante Edson Luís, baleado pela polícia numa manifestação no Rio de Janeiro, em março de 1968. A partir daí, o movimento estudantil, que já havia realizado algumas manifestações pontuais nos anos anteriores, passou a organizar grandes passeatas de protestos contra a ditadura, contando com apoios importantes de artistas, religiosos, intelectuais e muitos populares. Em 21 de junho de 1968, "populares e estudantes enfrentaram a polícia e os agentes do Dops, com saldo de 4 mortos e 23 baleados, além de dezenas de feridos".[70] As manifestações estudantis continuaram a acontecer até serem "expressamente proibidas pelo governo"[71], proibição que não refluiu a crise política vivida pela ditadura nas ruas.

Em São Paulo, alunos da Faculdade Mackenzie ligados ao Comando de Caça aos Comunistas (CCC) e contando com apoio de órgãos da repressão, enfrentaram os estudantes da vizinha Universidade de São Paulo, com muitos presos e feridos.[72] O Congresso clandestino para reativar a União Nacional dos Estudantes, em outubro de 1968, terminou com a prisão de quase 900 estudantes.[73]

A resposta da ditadura para as agitações nas ruas e as sucessivas derrotas do governo no Congresso foi o endurecimento ainda maior do regime. O Conselho de Segurança Nacional decidiu pela edição do Ato Institucional nº 5 (AI-5), divulgado em cadeia nacional na noite de 13 de dezembro de 1968. Com isso, "estima-se que cerca de 500 cidadãos (sobretudo professores, jornalistas e diplomatas) tenham perdido direitos políticos, 5 juízes de instâncias superiores, 95 deputados e 4 senadores, seus mandatos".[74] O texto do ato nº 5 tem algumas passagens que parecem ter sido tiradas de um roteiro da tragicomédia brasileira. Ele supostamente viria ao encontro dos fundamentos da "revolução de 1964", dentre os quais, a defesa da "autêntica ordem democrática, baseada na liberdade e no respeito à dignidade da pessoa humana".[75] A autêntica ordem democrática da ditadura significava a proibição de qualquer manifestação contrária ao regime nas ruas, nas universidades, nos jornais, no parlamento, nas Igrejas... Além disso, o presidente da República poderia intervir no poder legislativo, em todos os níveis, colocando o parlamento em recesso por tempo indeterminado, sem falar na possibilidade de intervenção nos estados e municípios "sem as limitações previstas na Constituição".[76] Já o termo "respeito à dignidade humana", contido no decreto do AI-5, parece mesmo uma provocação considerando as centenas de mortos, desaparecidos e torturados durante a ditadura, dentre os quais muitos cristãos, como o padre Antônio Henrique Pereira da Silva Neto, auxiliar direto do arcebispo dom Hélder Câmara, sequestrado, torturado e morto em Recife na madrugada de 27 de maio de 1969; e de Frei Tito de Alencar, preso aos 24 anos em 1970, torturado e deportado para o Chile, e que viria a cometer suicídio anos depois.[77]

A radicalização da repressão, igualmente direcionada aos religiosos, é também uma resposta a crescente oposição que parte da Igreja Católica direcionava aos governos militares. Na linha de frente da crítica ao regime, D. Hélder Câmara denunciava a censura imposta à imprensa[78]; criticava o que chamava de "injustiças domésticas" existentes em relação ao modelo de desenvolvimento brasileiro, cujas características eram "o colonialismo interno, escravidão nominal, injustas estruturas sócio-econômicas"[79]; solidarizava-se com os trabalhado-

res no 1º de maio de 1967, especialmente o trabalhador rural, cuja realidade era denunciada como uma "[...] situação de miséria, de fome, de injustiça e, o que é mais grave, de ausência de perspectiva de progresso imediato [...]".[80]

As declarações de D. Hélder desagradaram o regime, gerando críticas que iam muito além dos quartéis. O vereador de Recife Wandenkolk Wanderley, da ARENA, apelou ao presidente Costa e Silva para que "seja aplicada a pena de morte aos comunistas", além de afirmar que Dom Hélder "é inclinado à doutrina marxista"[81], acusação que o Arcebispo de Recife e Olinda já estava acostumado.[82] Também da ARENA, o deputado pernambucano Antônio Corrêa de Oliveira, condenou o discurso proferido por Dom Hélder Câmara ao receber o título de cidadão pernambucano, por ser o religioso, segundo o deputado, "um comunista vestido com a batina".[83] O pronunciamento do deputado Antônio Corrêa recebeu apoio de intelectuais como o do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre[84], bem como das elites econômicas locais, como a Associação dos Fornecedores de Cana de Pernambuco, da Cooperativa dos Usineiros e do Sindicato da Indústria do Açúcar de Pernambuco.[85]

Mas as críticas da Igreja ao endurecimento do regime não ocorriam através da voz isolada de D. Hélder. Ao contrário, a mudança de posição da Igreja em relação à ditadura – do apoio inicial, passando pelas críticas pontuais a oposição explícita, foi acompanhada por um número crescente de bispos que, através da CNBB e seus documentos oficiais, tornaram públicas suas diferenças cada vez mais evidentes com o regime. Em setembro de 1968, D. Cândido Padin elabora um texto em parte publicado pela imprensa com críticas à Doutrina de Segurança Nacional - DSN que fundamentava a ação do Estado brasileiro na ditadura, especialmente os métodos usados para combater os inimigos do regime, considerados por Padin como sendo próximos dos usados durante o nazismo[86], além de criticar a submissão à superpotência através da manutenção de "nação satélites fornecedoras de matérias-primas e vivendo à base de exportação dos produtos agrícolas" sobrepõe-se à vida própria de cada país".[87] Critica a "onipresença" do Estado autoritário a serviço do poder econômico, através das Forças Armadas, à medida que

> No Brasil, vai surgindo o super-homem histórico de hoje. O super-homem força, julgamento, decisão. Instrumento de poder econômico. Uma técnica superdesenvolvida a serviço dos dois. Interdominação. [...] E um método geral para submeter os fracos parece ser transformá-los em Estado-divindades (Exército) facilmente manobráveis. Os métodos particulares são os mesmos do nazismo, mais refinados pela experiência.[88]

A Comissão Central da CNBB, após a publicação do AI-5 e das violências cometidas pelo regime, como o assassinato do Padre Henrique, ligado diretamente a D. Hélder, "literalmente trucidado por grupos paramilitares de direita"[89], afirmou em setembro de 1969 ser "fora de contestação que está o Brasil em regime de exceção", e que "a força pela força não promove a solidariedade, antes estimula a clandestinidade".[90] De fato, o enfrentamento à ditadura através de táticas de guerrilha ganhou força com o fechamento de todo e qualquer canal da oposição legal ao regime. A censura prévia, a proibição de manifestações públicas e da livre organização, a possibilidade de cassação de mandato e fechamento do congresso, tudo isso inviabilizava o combate à ditadura por meios legais. As esquerdas sofreram uma série de cisões[91] por conta das divergências existentes nos diversos grupos criados na década de 1960 no que se refere às diferenças sobre as distintas formas de luta para se chegar ao poder[92], especialmente no que se refere ao tipo de organização necessária à revolução, embora a velha tática etapista do PCB, cuja primeira etapa seria a da revolução burguesa ou de libertação nacional a partir da unidade em torno das classes sociais progressistas, tenha sido mantida com poucas alterações por boa parte das organizações que optaram pela luta armada.[93]

"INUNDAR DE CIVILIZAÇÃO A HILÉIA AMAZÔNICA"

1 - O GOLPE NO PARÁ

Os expurgos políticos que ocorriam no Brasil, imediatamente ao desenrolar do golpe de 1964, tiveram desdobramentos no estado do Pará. A cassação de mandatos de políticos, como o governador do Pará, Aurélio do Carmo, e o prefeito de Belém, Moura Carvalho, bem como de inúmeros parlamentares – dentre os quais se encontrava o deputado por Marabá Nagib Mutran[94], tornaram-se prática comum ao novo comando político chefiado por uma junta militar que comandou o estado do Pará até a eleição dos novos governadores e deputados realizada em 1965. No entanto, diferentemente do governador do Amazonas e do interventor federal no Amapá, que tinham se posicionado contra o golpe[95], tanto o prefeito de Belém quanto o Governador, ainda que tivessem publicamente aderido à "Revolução Vitoriosa", foram cassados. Acusados de "malversação do dinheiro público", a partir de uma decisão tomada previa-

mente pela cúpula dos militares em Brasília, acabaram sendo substituídos pelo tenente-coronel Jarbas Gonçalves Passarinho, que assumiu o governo do Pará através de eleição indireta na Assembleia Legislativa em 12 de junho de 1964, e pelo igualmente tenente-coronel Alacid da Silva Nunes, eleito indiretamente pela Câmara Municipal prefeito de Belém, também em junho.[96]

Do ponto de vista da política formal, o antigo sistema pluripartidário criado após o Estado Novo foi substituído pelo bipartidarismo, sistema que permitiu a existência de dois únicos partidos: a Aliança Renovadora Nacional (ARENA), que reunia as lideranças políticas que davam apoio à "Revolução", e o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), que representava os políticos de "oposição" que não foram cassados ou que não conseguiram espaço no "partido dos militares", a ARENA. No Pará, Jarbas Passarinho e Alacid Nunes seriam os principais dirigentes da ARENA, partido que teria a hegemonia política até as eleições de 1982, vencida pelo candidato da oposição ao regime militar, Jader Barbalho, eleito governador naquele ano.

Além de impor mudanças na política formal, de modo a constituir uma rede de relações políticas que desse ao golpe um ar de liberdades democráticas – com funcionamento do Congresso e Assembleias estaduais, além de eleições para o executivo, ainda que pela via indireta, o Alto Comando Revolucionário sediado no Pará tratou de reprimir as tentativas de resistência ao golpe, empreendidas pelo Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) e pela União Acadêmica Paraense (UAP). No dia 1º de abril de 1964, a organização na sede da UAP em Belém da *Vigília Cívica pela Democracia* terminou com o fechamento da sede da entidade a prisão de vários estudantes. Nos dias seguintes ao golpe, lideranças estudantis vinculadas a JUC e Ação Popular (AP), sindicalistas, especialmente do PCB, também foram detidos, além da intervenção nos sindicatos considerados "subversivos", muitos dos quais postos na ilegalidade. Cerca de 300 pessoas foram presas, no Pará, nos primeiros meses do golpe. O presidente da União dos Lavradores da Zona Bragantina, Benedito Pereira Serra, "morreu no Hospital Militar de Belém no dia 16 de maio de 1964, sendo registrada como causa de seu falecimento hepatite aguda".[97]

Inquéritos foram abertos para apurar a atuação de "elementos subversivos", como Benedicto Monteiro, Raimundo Antonio da Costa Jinkings e Humberto de Lucena Lopes, enquadrados por "atividades subversivas" num Inquérito Policial Militar (IPM) instaurado em Belém, em junho de 1964.[98] Contra o bancário Raimundo Jinkings, o inquérito apontou a existência de

"farto material subversivo", além do fato do acusado ser, à época do golpe, presidente do Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) no estado do Pará. O ex-deputado Benedicto Monteiro foi acusado de usar "a máquina pública para incentivar as atividades de elementos subversivos", contando para isso com o "apoio e conivência de políticos do PSD que procuravam captar a simpatia dos eleitores comunistas".[99]

A repressão também atingiu religiosos, especialmente os que davam algum tipo de apoio ou mostravam solidariedade com a JUC, JEC, JOC, MEB ou mesmo da AP. É o caso, por exemplo, do padre Joaquim Diomar Lopes de Araújo, assistente eclesiástico da JUC, e do padre Moisés Lindoso, assistente da JOC, preso e expulso de Belém. O padre Diomar Lopes chegou a ser preso em abril de 1964. O então Arcebispo de Belém, D. Alberto Gaudêncio Ramos, teria feito um pedido para que Diomar deixasse a cidade, mas os militares fizeram inúmeros interrogatórios: queriam saber sobre o conteúdo das pregações nas missas e o que dizia aos trabalhadores durante suas inúmeras palestras em sindicatos. Acabou deixando a cidade para nunca mais voltar, após ter recebido salvo-condutos do Exército e Aeronáutica, em 12 de junho de 1964.[100]

A prisão dos padres criou uma polêmica recente sobre o papel de D. Alberto Ramos em relação à ditadura: um colaborador e apoiador do regime? Ou ainda, parafraseando o título do livro do jornalista Oswaldo Coimbra, D. Alberto Ramos (realmente) mandou prender seus padres?[101] Não restam muitas dúvidas sobre o apoio dado ao golpe de 1964 pelo Arcebispo de Belém, apoio que foi acompanhado por outros bispos da CNBB, como vimos anteriormente. No entanto, o livro de Coimbra faz uma afirmação categórica de que D. Alberto leu, num canal de televisão, uma lista de padres a serem presos pelos militares, em razão da proximidade existente dos religiosos com o comunismo. O ponto de partida para esta afirmação foi o depoimento de Frei Betto, que estava em Belém para participar de um evento de estudantes, entre março e abril de 1964, e teria visto, no dia do golpe contra Jango, D. Alberto ler um comunicado que saudava a "revolução" e no qual "o arcebispo apresenta uma lista completa de padres que deveriam ser presos porque eram comunistas ou suspeitos".[102]

Para o também jornalista Lúcio Flávio Pinto, o livro de Coimbra contém problemas de método que comprometem seriamente a tese de envolvimento de D. Alberto Ramos na prisão dos padres. Por ter sido uma pesquisa "rápida demais, restrita a poucas fontes, insuficientemente checadas", Lúcio Flávio acredita que as "palavras de frei Betto podiam ser tomadas como pistas para a

apuração dos fatos, mas não como fatos".[103] Analisando o Dossiê produzido pelo SNI sobre bispos e prelados do Pará, a posição assumida por inúmeros religiosos em relação à ditadura foi extremamente complexa, por vezes ambígua, não sendo possível uma classificação simplista dentro da dualidade entre "conservadores" ou "progressistas".[104] Para o SNI, "ao que tudo indica, D. Alberto pertence à linha conservadora do Clero, embora haja sido influenciado pelos progressistas durante algum tempo".[105] Essa "influência progressista" a que se refere o documento do SNI diz respeito a algumas posições assumidas por D. Alberto depois da "Revolução". Até 1964, segundo o órgão de espionagem da ditadura, o Arcebispo de Belém, tendo iniciado seu trabalho na Arquidiocese em 03 de outubro de 1957, não havia se colocado entre "os defensores do regime democrático-cristão". No entanto, continua o documento,

> Em ofício datado de 27 de Março de 1968, endereçado ao Promotor de Justiça Militar da 8ª RM, intercedeu em favor de Wilmar Melo Botelho, implicado no movimento frustrado (sic) de guerrilhas no Amazonas. E, no mesmo mês, quando convidado, pelo Comandante do CMA e 8ª RM, para oficiar uma missa em comemoração à mesma Revolução de Março de 1964, esquivou-se, pretextando não se achar em Belém naquele período. Não obstante, deixou-se ficar naquela cidade.[106]

Certamente houve uma mudança substantiva na posição dos clérigos em relação ao movimento de março de 1964. A "revolução democrática", que seria uma peça com atos de curta duração, se transformou num espetáculo sem fim, com prisões, torturas e assassinatos. Certamente D. Alberto Ramos estava entre os apoiadores do primeiro ato, o golpe de 1964. No entanto, a afirmação de que ele delatou publicamente, numa rede de TV, os padres supostamente simpatizantes do comunismo para serem presos logo depois me parece um tanto quanto exagerada. Como vimos na transcrição acima, D. Alberto é acusado de interceder em favor de um "guerrilheiro no Amazonas". Além disso, no mesmo dossiê também constam outras acusações contra D. Alberto, como a celebração de uma missa em razão de Edson Luís, morto no Rio de Janeiro e descrito pelo SNI como "pseudo-estudante". O documento do SNI também afirma que o Arcebispo de Belém, "sempre que surgia oportunidade, dava pública manifestação de apoio a D. Hélder Câmara e às suas ideias".[107] Este apoio a D. Hélder, indicado pelo SNI, está explicitado numa entrevista publicada na primeira página do Jornal Folha do Norte, de 22 de fevereiro de 1969, em que são evidenciados os principais pontos

contidos no documento "reivindicando para o povo brasileiro o retorno imediato à plenitude do regime democrático", produzido pela CNBB e entregue ao presidente Costa e Silva, gerando a reação imediata dos órgãos de repressão do regime. Segundo outro relatório do SNI sobre D. Alberto:

> O Delegado Regional do Departamento de Polícia Federal nêste Estado, reuniu os diretores dos jornais, recriminou a direção da FOLHA DO NORTE e declarou que qualquer outra publicação dessa natureza redundará na imediata apreensão do jornal e a volta da censura prévia. Proibiu a publicação de qualquer outra entrevista de D. Alberto no mesmo teor da publicada. Esta atitude teve o apoio integral do General Rodrigo Otávio, Cmte da 8ª R.M.[108]

Dom Alberto também é acusado de dar apoio "ao Movimento de Educação de Base (MEB) de Bragança/PA, que iniciara um processo de subversão entre caboclos da localidade. O MEB, fazendo uso da emissora de Bragança/PA, transmitia textos de caráter nitidamente subversivos".[109]

Esta observação sobre o envolvimento de D. Alberto Ramos com o MEB de Bragança é importante por evidenciar que, após o expurgo de políticos e a perseguição a religiosos e estudantes, sem falar de inúmeros sindicalistas, a ditadura no Pará direcionou sua atenção para um dos poucos canais de ativismo que ainda sobrevivia à ditadura: O Movimento de Educação de Base. A sobrevivência do MEB se explica, em parte, pelo controle exercido por alguns membros da hierarquia católica sobre os integrantes do grupo. Eram os bispos prelados ou diocesanos, no fim das contas, que definiam as equipes, as atividades e o pessoal de apoio a ser contratado. Permaneceu também porque a experiência do MEB e sua estrutura eram uma base importante para a tentativa de superação do analfabetismo e do pouco alcance da educação pública entre a população, especialmente nas áreas rurais. Dados apresentados por Bruneau dão conta de que "em 1965, apenas 17,9% da população de idade entre 12 a 18 anos cursavam escolas secundárias".[110] Além disso, o número de analfabetos no Brasil era de 46% em 1960, diminuindo para 43% em 1970[111], uma redução irrisória que pouco alterou o déficit educacional que atingia quase a metade da população. Em outras palavras, segundo a ditadura, o MEB era uma espécie de "mal necessário".

Ainda assim, os monitores, coordenadores e professores que atuavam no Movimento sofreram perseguições de toda ordem, na lógica repressiva que buscava, como bem salientou Marcos Napolitano, "dissolver as conexões entre

a cultura de esquerda e as classes populares"[112], no qual o MEB se inseria. O MEB de Bragança era de responsabilidade do bispo da Prelazia do Guamá[113], D. Eliseu Maria Coroli. Segundo documentos do SNI, o próprio D. Eliseu havia requisitado informações sobre as investigações de envolvimento de membros do MEB em "atividades subversivas".[114] As acusações recaiam sobre o suposto envolvimento de integrantes do Movimento com o grupo Ação Popular, além de considerarem "o caráter subversivo das aulas radiofônicas do MEB"[115] transmitidas a inúmeras localidades[116] pela Rádio Educadora de Bragança, que acabou sendo temporariamente fechada por decisão dos órgãos de repressão.

Não é possível perceber, pela documentação analisada, o conteúdo dos programas radiofônicos transmitidos. Também não há, nos inquéritos apresentados sobre as pessoas acusadas de envolvimento com "práticas subversivas", nenhuma relação comprovada com a Ação Popular. Mas há alguns elementos importantes contidos nos depoimentos dos acusados que podem indicar a real preocupação do aparato repressivo. A freira Selma Regina Garcia, coordenadora do MEB em Bragança, afirmou em depoimento prestado em 29 de janeiro de 1969 que a suspeita sobre a equipe estava relacionada com a preocupação com que D. Eliseu via "a criação de líderes das comunidades para atuarem como monitores do MEB nas localidades de origem". Segundo a irmã Selma, então com 21 anos, o "sr. bispo acreditava que a formação de líderes não ia dar certo, por ser um processo perigoso [...], que sempre vem uma tática de origem comunista", tendo, inclusive, "advertido toda a equipe sobre essa questão de liderança e seus perigos, falando em injustiças e outros têrmos que poderiam criar problemas angustiantes e sem solução".[117]

Os depoimentos dos membros do MEB convergiam para uma caracterização de D. Eliseu como sendo "conservador", na medida em que não admitia que a Igreja de São Benedito, em Bragança, fosse dirigida por uma "Congregação Leiga", a Sociedade de São Benedito.[118] Além disso, "o Bispo Dom [Eliseu] Caroli reclama do MEB porque o movimento ministra instrução aos filhos dos protestantes e ele, Dom Caroli, acha que estão trabalhando contra ele e contra os padres".[119] Este depoimento, prestado em 28 de janeiro de 1969 pelo também coordenador do MEB de Bragança Henrique Lelis Rosário e Silva, bem como o da irmã Selma, nos ajudam a entender as dificuldades que os religiosos mais antigos tinham para compreender e praticar as novas diretrizes aprovadas pela Igreja após o Concílio Vaticano II e a Conferência dos Bispos Latino-Americanos que acabara de ser finalizada em Medelín. A preocupação com a formação de líderes de comunidade contrariava

os novos princípios da Igreja de compartilhamento, com os leigos, de muitas atividades e atribuições antes restritas aos clérigos. Contrariava também os novos preceitos que viam os excluídos como *sujeitos da transformação*. Além disso, o ecumenismo, o diálogo inter-religioso, especialmente com denominações protestantes como a Igreja de Confissão Luterana, também representavam uma novidade que a "velha geração" de bispos relutava em aceitar.

Mas o afastamento de parte dos acusados das atividades do MEB, para além da relutância do bispo local, dá-se também como desdobramento dos esforços da repressão em afastar qualquer influência de D. Hélder Câmara no MEB, ainda que seja perseguindo seus apoiadores. A ex-freira e ex-coordenadora do MEB local, Izabel Carneiro da Cunha, teve que ser transferida para a cidade do Rio de Janeiro em razão das perseguições que sofria no Pará. Ligada a D. Hélder, com muita influência sobre a equipe de Bragança, e uma "subversiva perigosa" segundo o SNI[120], o nível de ligação pessoal entre Izabel e os acusados serviu de indício para o desfecho do inquérito. Ao final, foram afastados o coordenador do MEB, Henrique Silva, os supervisores José Augusto Silva e José Maria Gonçalves, por determinação de D. Eliseu depois de concluído o Inquérito da Polícia Federal[121], além de cinco professoras com vínculos com a secretaria estadual de educação, afastadas por determinação do governador Alacid Nunes.[122]

A perseguição ao MEB continua, segundo o SNI, através de um trabalho conjunto entre a Delegacia Regional da Polícia Federal do Pará e o Bispo D. Eliseu. Segundo relatório produzido pelo CENIMAR, o centro de espionagem da Marinha, a executiva nacional do MEB tentou "organizar a Seção Regional [do movimento] em Belém, que teria apoio de D. Gaudêncio Ramos, Arcebispo local, o qual seria pessoa com tendência a favorecer os adversários de D. Eliseu". Ainda segundo o relatório, estavam "marcadas três reuniões do MEB nacional na cidade de Bragança em abril de 1969, com a presença de todos os 10 bispos para traçar as diretrizes do Movimento". Nesta reunião, que também contaria com a presença de D. Eliseu, a estratégia montada pelos bispos contrários a D. Hélder Câmara para minar sua influência sobre o MEB, era a de "reunir dados positivos para convencer os demais bispos sobre o comprometimento do MEB local, a partir do trabalho de investigação feito pelo DPF".[123] Em outras palavras, as redes de informação estariam trabalhando em conjunto com D. Eliseu na sua disputa interna com os bispos contrários às suas posições, D. Hélder em nível nacional, e D. Alberto Ramos no plano local.

Frustrado o encontro, o MEB nacional insistiu na presença do Movimento para fortalecer sua ação no Pará, desta vez através de um retiro de uma semana na casa pertencente ao Arcebispo do Pará em Icoaraci, distrito de Belém. Programado para ser realizado em dezembro de 1969, o retiro visava a formação dos novos integrantes do MEB de Bragança que haviam "substituído outros que se envolveram com atividades subversivas de conscientização", segundo o SNI. Para os serviços de espionagem e repressão, "conscientização" era sinônimo de "subversão", existindo, portanto, uma linha tênue entre o trabalho do MEB e a possibilidade de transformar a educação de base num foco de atividade subversiva. Por isso, o relatório produzido pelo SNI em 12 de dezembro de 1969 afirma, com certo triunfalismo, que "o objetivo do MEB-NACIONAL não foi atingido em Icoaracy, pela ação eficiente dos agentes da Delegacia de Polícia Federal encarregados de controlar as reuniões do Movimento de Educação de Base havidas".[124] A "ação eficiente dos agentes", segundo o chefe da Turma de Diligências Especiais da Delegacia de Polícia Federal no Pará (TDE/DPF), Mauro Rodrigues de Moraes, significava "impedir a realização da conscientização pelos meios que julgamos necessários". Vigiando ostensivamente o encontro realizado pelo MEB em Icoaracy, através de métodos de terror psicológico, o relatório apresenta as táticas de medo e intimidação usadas contra os "elementos suspeitos":

> Ao chegar ao local previamente escolhido a viatura foi colocada exatamente onde teria que ficar. Passamos então a rondar sistematicamente o local do encontro e a fazer com que fôssemos vistos pelo grupo já mencionado. Fingimos transmitir de hora em hora mensagens que para lá levei.
>
> Após algumas horas fui procurado por Creuza [MEB-Nacional] que mostrava-se apreensiva e nervosa. Quis saber o motivo da minha presença no local [...] Senti que sua perturbação aumentou pela falta de certeza do real motivo da minha campana, dizendo até a uma pessoa que não sabia se seria presa ou voltaria para o Rio de Janeiro com plena liberdade, pois lá estava preso um membro da equipe Nacional e ainda um parente seu que tentou localizá-lo.
>
> Passei então a dominar completamente a situação, pois não havia mais campo para trabalhos de CONSCIENTIZAÇÃO, pois a intranquilidade foi geral. [...] Diante do exposto, não houve campo para um trabalho de inciminação [sic] ou doutrina ideológica por parte dos membros das equipes do MEB.[125]

A repressão ocorria não só através de tortura física, mas também a partir da imposição de ameaças de prisão, como ficou claro na transcrição do documento acima mencionado. A dúvida, a angústia, o medo, sentimentos onipresentes no cotidiano das pessoas consideradas "inimigas do regime", tornavam todo e qualquer cidadão um "suspeito em potencial": serei preso pra nunca mais voltar?

A desarticulação do MEB de Bragança, a partir da perseguição a seus membros sob acusação de "práticas subversivas", teria contado com a participação direta do bispo D. Eliseu. Segundo outro documento produzido pelo SNI,

> D. ELISEU M. COROLI, Bispo de Bragança e Padre MIGUEL M. GIAMBELLI, compareceram à Superintendência Regional da Polícia Federal neste Estado, para agradecerem a cooperação prestada por aquela Delegacia pela vitória alcançada pela Prelazia, ao se desligar do Movimento de Educação de Base (MEB), que trabalhava para fins subversivos [...]. Esclareceu ainda D. ELISEU, que o Ministro de Educação, destinou uma verba especial para a Prelazia se manter e autorizou que esta ficasse com todo o acervo do MEB, e ainda, que já despediu todos os componentes da equipe do Movimento e está organizando outra de elementos democratas.[126]

O apoio existente entre D. Eliseu e o aparato repressivo teria ocorrido pela troca de informações que interessava a ambos. Ao bispo contrário a qualquer tentativa de "politização das atividades da Igreja", incluindo aí as ações do MEB, era interessante usar os levantamentos feitos pela espionagem da ditadura para uso em momentos de disputas internas na Igreja contra adversários. À ditadura interessava uma Igreja colaboracionista e que punisse com censura ou expulsão, os "elementos subversivos". Sem dúvida, o aporte financeiro de uma "verba especial para a Prelazia se manter", através do Ministério da Educação, era mais um elemento desse jogo de interesses.

Mas nem todo o clero estava disposto a se submeter aos interesses e ditames da ditadura. Se o MEB em Bragança passou a atuar "em perfeito entrosamento com as autoridades locais, realizando trabalho de grande valor para a região", segundo o SNI, em outras regiões, "o MEB mantem uma atuação fechada em relação aos órgãos governamentais. dificultando todo e qualquer trabalho de entidades públicas, em consequência de influência religiosa do clero "progressista".[127]

Como veremos mais adiante, o MEB em Conceição do Araguaia e Marabá, a partir da atuação de seus agentes e do apoio incondicional dos bispos D. Estevão Cardoso Avelar e D. Alano Maria Pena, será fundamental para o início

das atividades da Comissão Pastoral da Terra. Criada em 1975, a atuação da CPT no Sul e Sudeste do Pará terá como ponto de partida, além das experiências educativas do MEB, o papel aglutinador das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, formando um campo de atuação política e religiosa que irá modificar profundamente as relações sociais nessas regiões, com a criação de uma nova cultura política a partir das experiências dos sujeitos sociais envolvidos com os conflitos de toda ordem, mas também da solidariedade e de um forte sentido de comunidade.

2 - SEGURANÇA E DESENVOLVIMENTO

Este foi o binômio que justificou a intervenção dos governos militares na Amazônia a partir de 1964, mas que de certa forma começa a ser pensado após a realização de diversos estudos produzidos pela Escola Superior de Guerra (ESG), criada com o fim da 2º guerra mundial.[128] No entanto, é importante ressaltar que mesmo antes da criação da ESG existia uma lógica de intervenção dirigida por parte do Estado brasileiro em relação à Amazônia, consubstanciando formas estatais de controle "de um poder diretivo e repressor sobre o território".[129] Essa lógica de pensar o território a partir de planos dirigidos de maneira centralizada pode ser encontrada em diversos momentos, variando na forma de controle (federal ou estadual), mas cujo conteúdo era praticamente o mesmo: programar ações político-econômicas que incluíam concessão de extensas áreas de terras para particulares, "como o decreto de 1927 que cedeu a japoneses 1.000.000 de hectares", ou pela "concessão à empresa Ford Motor Company de uma extensa área equivalente ao longo do rio Tapajós, desenvolvendo uma economia baseada na plantação da borracha".[130]

A "Marcha para o Oeste", isto é, a ocupação de uma região geográfica, a Amazônia, quase sempre vista como lugar incivilizado, atrasado e desabitado, "na medida em que não eram consideradas as populações quilombolas, caboclas e indígenas que habitavam há bastante tempo a região"[131], fundamentou a criação de um dos órgãos federais que terá impacto importante no sul e sudeste do Pará: a Fundação Brasil Central (FBC). Criada por decreto a 4 de outubro de 1943, na lógica "das medidas centralizadoras defendidas pelo Estado Novo, incorporando extensas áreas nos Estados do Pará, Amazonas, Minas Gerais e Goiás pelo Governo Federal a serem distribuídas como forma de integração regional"[132], a FBC acabou por efetivar uma política de doação de terras a empresas e particulares para a ocupação dos "sertões vazios". As representações so-

bre a Amazônia, produzidas pela imprensa e agentes públicos, desde as grandes migrações provocadas pelo enorme crescimento econômico da exploração da borracha na virada do século dezenove, variavam do "eldorado" ao "inferno", da região abundante e repleta de possibilidades, ao mesmo tempo considerada "como uma região de clima insalubre, propícia a muitas doenças".[133]

A essas representações presentes no imaginário dos migrantes, especialmente nordestinos, somam-se alguns trabalhos de intelectuais que procuravam buscar pontos de similaridade entre o "esforço civilizatório" da Marcha para o Oeste, com as imagens construídas do "desbravador dos sertões" e do "homem destemido", atribuídas aos bandeirantes paulistas e seus movimentos que acabaram por se constituir, na história oficial, "como sinônimo de expedição de alargamento territorial".[134] Cassiano Ricardo, "por seu forte vínculo com Vargas e com o Estado Novo (1937-1945)"[135], acreditava que "[...] o governo forte não é uma novidade para o nosso país, pois nasceu com a bandeira [...] retomando o fio histórico da civilização brasileira [...], reatando, finalmente, o espírito bandeirante interrompido no século XIX e tão deturpado pela lógica do litoral"[136]. Dessa forma, o "governo forte" a que se refere Cassiano é o Estado Novo e suas medidas centralizadoras e autoritárias.

A Fundação Brasil Central surge neste contexto da entrada do Brasil na segunda guerra, em que coexistiam alguns elementos fundamentais no que se refere à Amazônia, e que convergiam para unidade entre a segurança das fronteiras e o desenvolvimento do sertão "inóspito e atrasado". A FBC surge a partir da experiência da "Expedição Roncador-Xingu, cuja missão era instalar, no menor tempo possível, uma rota de comunicações – terrestre, aérea e de rádio-comunicação – entre a cidade do Rio de Janeiro, então Capital federal, e a cidade de Manaus, situada na região amazônica".[137] Até então, as comunicações eram feitas através do litoral, razão pela qual Vargas pensou numa estratégia comum para o esforço de guerra que convergisse à necessidade de segurança das comunicações com o deslocamento do "soldado da borracha", denominação atribuída ao migrante nordestino que iria mais uma vez trabalhar na extração do látex na Amazônia. Além disso, a FBC, vinculada diretamente à presidência da República e chefiada pelo militar João Alberto Lins de Barros, tinha como atribuição "desbravar e colonizar as zonas compreendidas nos altos rios Araguaia e Xingu e no Brasil Central e Ocidental".[138]

Do ponto de vista dos militares, a presença física do exército brasileiro na região ocorre com a criação, em 1909, do CMA (Comando Militar da Amazônia), que de certa forma "substitui a antiga estratégia de ocupação territorial fun-

damentada na construção dos fortes à moda dos primeiros séculos de ocupação Portuguesa".[139] Mas foi na esteira da criação da Escola Superior de Guerra (ESG) que vários dos estudos realizados a partir dos anos de 1950 irão incorporar alguns preceitos geopolíticos[140] que assumiriam formas discursivas doutrinárias muito comuns na "guerra fria", como a ideia de inimigo interno e do confronto iminente ocidente versus oriente, tendo a ESG se tornado "o laboratório de ideias no seio militar".[141] *Segurança & Desenvolvimento* foi o nome dado ao órgão de divulgação dos ex-estagiários da Escola Superior de Guerra e que passou a publicar, a partir de 1950, "estudos de conteúdo essencialmente doutrinários, aglutinando em sua volta toda a intelligentsia civil e militar egressa de seus cursos".[142]

Dentre os vários alunos que passaram pela ESG, Golbery do Couto e Silva talvez tenha sido o de maior notoriedade, seja em razão dos estudos que produziu a partir dos anos de 1950, seja pelo fato de ter sido o criador do Serviço Nacional de Informações (SNI) em 1964, tornando-se um dos maiores estrategistas dos governos militares. Assim como outros oficiais do exército brasileiro, Golbery fez treinamento nos Estados Unidos antes de servir na Força Expedicionária Brasileira (FEB) durante a segunda guerra, "na condição de oficial de inteligência e informações".[143] Tendo ingressado na ESG nos anos de 1950, Golbery teve efetiva participação em diversos movimentos de intervenção militar em momentos de crise política. É um dos signatários do *Memorial dos Coronéis* de fevereiro de 1954, manifesto de 82 coronéis e tenentes-coronéis do Exército do Rio de Janeiro que criticava "o ambiente de intranquilidade e subversão" que acreditava-se viver o país governado por Getúlio Vargas em seu segundo mandato. No manifesto também era alvo de crítica o aumento de 100% do salário mínimo concedido pelo então ministro do trabalho de Getúlio, João Goulart, considerado "uma aberrante subversão de todos os valores profissionais", já que, em comparação com o salário de um oficial, este aumento inviabilizaria, na visão dos militares que assinam o manifesto, "qualquer possibilidade de recrutamento, para o Exército, de seus quadros inferiores".[144] Golbery também participou da *novembrada*, "movimento que visava a impedir a posse do presidente eleito JK e seu vice, Jango, o que o levou à prisão"[145], sem falar no destacado papel de coordenador geral das operações militares e de informação do Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES)[146], "para o qual havia sido contratado pelos empresários em fins de 1961"[147], e que servira como a base avançada de boa parte das operações para desestabilizar, desacreditar e derrubar o presidente João Goulart em 1964.

A formação na ESG e sua participação política explicam, em grande medida, a compreensão de Golbery sobre assuntos de natureza geopolítica, estratégica e de segurança que, por sua vez, nos ajudam a entender como os militares, a partir de uma das vozes mais importantes do Exército, pensaram o desenvolvimento para a Amazônia. Em *Geopolítica do Brasil*, publicado em 1958 e reeditado em 1967, Golbery apresenta algumas ideias sobre a necessidade de integração do território nacional, sendo a Amazônia o ponto fundamental da estratégia geopolítica de defesa e desenvolvimento: "articular firmemente a base ecumênica de nossa projeção continental, ligando o Nordeste e o Sul ao núcleo central do país; ao mesmo passo, garantir a inviolabilidade da vasta extensão despovoada do interior pelo tamponamento eficaz das possíveis vias de penetração". Além disso, continua o autor, era necessário "[...] incentivar o avanço para noroeste da onda colonizadora" de modo a "inundar de civilização a Hiléia Amazônica".[148]

Neste trecho da obra de Golbery, podemos observar alguns aspectos que marcaram as políticas implementadas pelos governos militares na Amazônia, como a construção das estradas, tal como a transamazônica, enquanto exemplo "das possíveis vias de penetração na vasta extensão despovoada do interior". Além disso, "inundar de civilização a Hiléia Amazônica" significava, na leitura dos estrategistas que pensaram um modelo de desenvolvimento para a região, torná-la "produtiva" e povoada por "desbravadores do sertão", ou seja, pessoas e empresas que pudessem tirar a região do suposto atraso econômico, social e cultural, elevando-a a outro "patamar de civilização", conforme se acreditava. É importante ressaltar, no entanto, que tal perspectiva está longe de ser um constructo original do general Golbery ou de qualquer outro estrategista formado na ESG. Citando Marilena Chauí, para quem "a divisão do Brasil em litoral e sertão deu origem à tese dos 'dois Brasis'", Maria Verônica Secreto apresenta a dicotomia entre "o Brasil litorâneo – cujas características seriam a imitação letrada e burguesa da Europa – e o Brasil sertanejo – real, pobre, analfabeto e inculto"[149], presente em boa parte da formulação dos discursos políticos para a Amazônia.

Em 1933, o então presidente Vargas afirmou em Belém que "o desafio maior para a Amazônia era transformar a exploração nômade em sedentária, e para isso era necessário povoá-la, colonizá-la, fixar o homem à terra".[150] Sete anos depois, dessa vez em Manaus, Vargas defendeu "a incorporação da região ao projeto nacional". Para isso, seria necessário proceder ao povoamento da região permanentemente:

> O nomadismo do seringueiro e a instabilidade econômica dos povoados ribeirinhos devem dar lugar a núcleos de cultura agrária, onde o colono nacional, recebendo gratuitamente a terra desbravada, saneada e loteada, se fixe e estabeleça família com saúde e conforto. [...] A Amazônia, sob o impulso da nossa vontade e do nosso trabalho, deixará de ser, afinal, um simples capítulo da história da Terra, e, equiparado aos outros grande rios, tornar-se-á um capítulo da história da civilização.[151]

Não deixa de ser interessante perceber os pontos de similaridade que aproximam, apesar da diferença de tempo e de espaço, o pensamento de Vargas, exposto acima, com os discursos produzidos pelos governos militares após 1964. Segundo o general-presidente Emílio Garrastazu Médici, a superação dos entraves para o desenvolvimento da região deveria levar em conta o principal obstáculo existente, qual seja, "o fato de ser um território escassa e esparsamente povoado [...] com características de economia pré-capitalista [...] empregando métodos primitivos de produção no extrativismo florestal em uma agricultura nômade [...]".[152]

Essa perspectiva de pensar a Amazônia como uma região de "agricultura nômade", além de ser um "espaço vazio" subaproveitado consubstanciou a criação, além da FBC, de outros órgãos públicos como a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), com a finalidade de constituir um conjunto de "medidas, serviços, empreendimentos e obras, destinados a incrementar o desenvolvimento da produção extrativa e agrícola pecuária, mineral, industrial e o das relações de troca, no sentido de melhores padrões sociais de vida e bem-estar econômico das populações da região [...]"[153], como estabelecido na lei de criação do órgão em 6 de janeiro de 1953, durante o governo JK. A ideia de integração regional neste período também previa a ligação econômica do país a partir de um sistema de rodovias, a exemplo da Belém-Brasília, finalizada em 1960, e que se tornaria um símbolo fundamental da integração do país.

Para Gilberto Marques, a criação da SPVEA, apesar dos aspectos inovadores enquanto instrumento de desenvolvimento regional, enfrentou um dilema: "ser uma instituição nacional (sustentada nas políticas de segurança nacional) ou ser uma instituição regional, que se propunha a industrializar a Amazônia a partir da substituição regional de importações, inclusive quanto ao Sudeste brasileiro".[154] A criação da SPVEA enquanto tentativa de superação das desigualdades regionais relaciona-se à influência que as teses cepalinas tiveram nas décadas de 1950 e 1960, especialmente os trabalhos de Celso Furtado, Theotonio dos Santos e Francisco de

Oliveira. A integração regional se dava, nesta perspectiva, como um dos elementos da economia de substituição das importações, a exemplo da economia da borracha, cuja produção passou a ser vendida no mercado interno em mais de 70% após o fim da 2ª guerra.[155] Acreditava-se, a partir de vários estudos produzidos pela SPVEA, que "o modelo extrativista havia se esgotado", gerando a partir daí a defesa de "um novo modelo econômico para a região, sustentado agora na produção/colonização agrícola – que recebeu a maior destinação orçamentária e deveria ser tecnicamente avançada e orientar-se para o abastecimento ("autossuficiência") alimentar da região, ou seja, para seu mercado interno".[156]

A SPVEA existiu até ser substituída pela Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM, em 27 de outubro de 1966, em que havia uma grande preocupação com a *segurança* a partir da ocupação regional, pois previa como um dos objetivos a "formação de grupos populacionais estáveis, tendente a um processo de auto-sustentação; a adoção de política imigratória para a Região, com aproveitamento de excedentes populacionais internos e contingentes selecionados externos", além da "fixação de populações regionais, especialmente no que concerne às zonas de fronteiras".[157] Parecia muito claro, quando da criação do órgão, a estratégia de aplicar uma política dirigida de ocupação da região que incidisse sobre as pressões sociais de áreas conflagradas por conflitos agrários, especialmente o nordeste, sob o discurso do "aproveitamento de excedentes populacionais" e que, ao mesmo tempo, atendesse às preocupações geopolíticas do novo regime com as áreas de "fronteira". Do ponto de vista econômico, a criação da SUDAM, que teve papel estratégico na política dos militares para a região[158], deveria proporcionar o "incentivo e amparo à agricultura, à pecuária e à piscicultura como base de sustentação das populações regionais [...]", através da "adoção de intensiva política de estímulos fiscais, creditícios e outros, com o objetivo de atrair investimentos nacionais e estrangeiros para o desenvolvimento da Região [...], reservando para a iniciativa privada as atividades industriais, agrícolas, pecuárias, comerciais e de serviços básicos rentáveis".[159]

Além da SUDAM, pensada tanto em termos geopolíticos como de desenvolvimento regional, foram formulados os chamados Programas de Integração Nacional (PIN), implementados a partir do governo do general-presidente Médici, tendo a Amazônia um papel de destaque:

> Numa primeira etapa, o PIN pretendia acionar junto ao Ministério dos Transportes o início imediato da construção das rodovias Transamazônica e Cuiabá-Santarém, bem como de portos e em-

> barcadouros fluviais com seus respectivos equipamentos. Na área do Ministério da Agricultura, o programa visava à colonização e à reforma agrária, prevendo para tanto a elaboração e a execução de estudos e a implantação de projetos agropecuários e agroindustriais. Nesse sentido eram previstas também desapropriações, a seleção, o treinamento, o transporte e o assentamento de colonos, e a organização de comunidades urbanas e rurais com seus serviços básicos. Na verdade, a parte mais importante do PIN era seu plano de colonização. No próprio Decreto-Lei nº 1.106 foi determinado que uma faixa de terra de dez quilômetros ao longo das margens das rodovias Transamazônica e Cuiabá-Santarém seria reservada para a colonização e a reforma agrária.[160]

A preocupação com a integração regional, através do incentivo à colonização com a abertura de estradas (Transamazônica, Cuiabá-Santarém), tendo como perspectiva o combate ao "extrativismo nômade e pré-capitalista", de acordo com os militares, teve na Reforma Agrária o ponto central da política que pretendia assentar trabalhadores de modo a impulsionar a agricultura e a pecuária na região. Não deixa de ser curioso que a Reforma Agrária, ponto fundamental de crítica ao governo do presidente deposto João Goulart, tenha sido incorporada pelos militares, cujo eixo de ação se efetiva a partir da criação do Estatuto da Terra, em 30 de novembro de 1964.[161] A criação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, em 9 de julho de 1970[162], e do Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT), 10 anos depois[163], irão reforçar a presença dos governos militares na Amazônia.

O SUL E O SUDESTE DO PARÁ APÓS O GOLPE DE 1964

A região que é objeto central do nosso estudo foi ocupada a partir do antigo povoado de Alcobaça, hoje Tucuruí, passando pelo povoado de São João do Araguaia – ponto estratégico pelo encontro dos rios Araguaia[164] e Tocantins[165] no *Bico do Papagaio*, além das localidades de Marabá, margeada pelos rios Itacaiúnas[166] e Tocantins, e Nossa Senhora de Conceição do Araguaia, às margens do rio Araguaia. Os relatos de viajantes e religiosos, a partir de seus diários e outros escritos, apontam inúmeras incursões de expedições de europeus pelos rios da região, especialmente franceses e portugueses, desde

o século XVII. Em 1613, Daniel de La Toche teria chegado até a confluência dos rios Araguaia e Tocantins; Em 1653, depois do domínio português na Amazônia, Padre Antônio Vieira esteve à frente da expedição que chegou até o rio Itacaiúnas, "no sítio onde hoje se encontra Marabá".[167] A região onde iria ser fundado o "Arraial de Conceição", às margens do rio Araguaia "já era palmilhada e navegada por exploradores, caboclos e religiosos, além dos índios que ali habitavam, desde fins do século XVIII".[168]

No entanto, a ocupação efetiva de populações não indígenas na região ocorre num contexto histórico muito preciso, no caso a Proclamação da República, embora as circunstâncias da fundação das duas principais cidades do Sul e Sudeste paraense tenham sido diferentes. A fundação de Marabá, primeiramente *burgo do Itacayuna*, como bem salientou Marília Emmi,

> Está diretamente ligada com as lutas partidárias nacionais e com os conflitos locais e caráter político e religioso ocorrido entre essas facções partidárias em Boa Vista do Tocantins, em 1892. Esses conflitos locais envolviam [...] disputa de poder entre os coronéis Francisco Maciel Perna (chefe político e intendente local) e Carlos Gomes Leitão (deputado estadual florianista e chefe emergente). Os dois políticos se colocavam em posições opostas diante dos principais grupos rivais do Estado de Goiás [....]. Como se observa, nos conflitos a nível local, as partes em desacordo procuram ajustar-se às correntes opostas sem que isso signifique necessariamente identificação ideológica. Talvez esse tenha sido o caso do "florianismo" de Carlos Gomes Leitão.[169]

As disputas políticas existentes na recém-criada República ocorriam em várias localidades, como em Boa Vista do Tocantins, de onde vieram as pessoas que viriam ocupar a região posteriormente denominada como Marabá. Tais disputas ocorriam igualmente pelo controle dos governos estaduais, envolvendo não só o domínio da máquina pública. Envolviam também diferentes concepções de *governança* a partir do federalismo, com autonomia dos estados para a eleição de representantes locais e contratação de empréstimos, por exemplo, ou de modelos mais centralizadores, como é caso do Estado Novo varguista ou dos governos pós 1964. Finalmente, as disputas envolviam ainda as novas concepções relacionadas à laicização ou não do Estado. Em outras palavras, estava em jogo a nova delimitação do espaço da Igreja Católica, antes entrelaçada na burocracia estatal, mas que com o novo regime se viu forçada a deslocar suas estratégias de atuação e sobrevivência para a "sociedade civil", a partir da autonomia adquirida após se-

parar-se (oficialmente) do Estado que, embora laico em teoria, permanece tendo uma população fortemente marcada pela presença católica.

No início da República, com a separação oficial entre a Igreja e o Estado, houve um novo incentivo para a presença de ordens religiosas no Brasil. Neste sentido, a presença dos religiosos dominicanos permeia, em menor ou maior intensidade, a história de Conceição do Araguaia. Em Marabá a memória histórica construída sobre o mito de origem do lugar está fortemente marcada pelas representações criadas em relação ao "pioneiro", o "desbravador", o empresário, o comerciante, como os únicos sujeitos produtores de história[170], negando-se, portanto, a participação das populações indígenas e camponesas na formação da cidade. Se o mito de origem de Marabá relaciona-se "ao homem destemido e desbravador dos sertões", no sul do Pará, muitas vezes denominado como Araguaia Paraense, a primeira missa realizada por frei Gil de Vilanova, em 1897, é vista como uma espécie de "rito inicial civilizatório" representado pela presença dos religiosos enquanto mito de origem do lugar, no caso, a cidade de Conceição do Araguaia.[171]

A produção econômica, a organização espacial e as migrações para o sul e sudeste do Pará, até a década de 1960, sofreram poucas variações. No período de 1912-1960, a base econômica do município de Conceição do Araguaia praticamente ficou inalterada. Além do extrativismo do caucho e do comércio com Belém feito através dos rios Araguaia e Tocantins, a agricultura e a pecuária completavam o quadro econômico de uma cidade que configurava como a quadragésima maior cidade do país, com 41.427 quilômetros quadrados. O quadro econômico de certo modo se refletiu na pouca variação demográfica da região, pelo menos no período supracitado, uma vez que a população do município de Conceição permaneceu praticamente a mesma, chegando a ocorrer, neste período, uma diminuição no número de habitantes, como podemos observar no quadro a seguir.

QUADRO 4 - DADOS POPULACIONAIS DO MUNICÍPIO DE CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA

ANO	POPULAÇÃO
1898	1.000
1902	5.000
1911	15.000

1920	11.000
1940	4.715
1950	6.322
1960	11.283

Fonte: IBGE; apud FIGUEIRA, Ricardo Rezende. A justiça do lobo: posseiros e padres do Araguaia. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 70.

A população do município em 1920 era de 11.001 pessoas, ocupadas principalmente com o extrativismo e a agropecuária. Interessante perceber que nesse mesmo ano, com pouca alteração até 1960, as terras no município tinham um valor muito baixo se comparadas com outras regiões do estado ou do país. Nos dizeres de Octávio Ianni, "[...] somente os municípios paraenses de São Sebastião de Boa Vista e Vizeu apresentavam valores inferiores aos de Conceição do Araguaia. Nessa época, o valor médio do hectare de terra no Estado do Pará alcançava 20 mil réis, enquanto que no Estado de São Paulo era de 208 mil réis".[172]

A cidade de Marabá também sofre poucas alterações em sua estrutura agrária e socioeconômica até a década de 1960. Sua economia estava muito vinculada ao extrativismo, primeiro ao caucho, depois à castanha. O controle do trabalho, da produção, comercialização e exportação da castanha se dava através de práticas políticas de arrendamento de castanhais, do controle dos rios pela navegação, e pelo financiamento da cadeia produtiva através da articulação entre a fonte produtora, o escoamento e a comercialização final.

A constituição do monopólio da exploração e comercialização da castanha se estabelece a partir de grupos de comerciantes e financiadores que exerciam o domínio da produção e distribuição do produto, passando a controlar extensos castanhais. Apesar do controle exercido, o conflito sempre permeava as relações econômicas e sociais existentes, como resgate de dívidas e disputas pelo controle político, de modo a favorecer a concessão de arrendamentos.[173]

No quadro a seguir, podemos observar, o exemplo da cidade de Conceição do Araguaia, que a população de Marabá começa a crescer de modo substantivo a partir da década de 1970, sendo que, na década de 1980, o crescimento se acentua consideravelmente.

QUADRO 5 – MARABÁ: POPULAÇÃO TOTAL, URBANA E RURAL: 1940-1995

Ano	Área (Km2)	Total	Urbana	Rural
1940	81.691	12.553	4.027	8.526
1950	59.742	11.130	4.920	6.210
1960 (*)	59.742	20.089	8.772	11.317
1960 (*)	37.373	14.280	8.342	5.938
1970	37.373	24.474	14.585	9.889
1980	37.373	59.915	41.657	18.258
1985	37.373	152.044	109.419	42.625
1991	15.157	122.231	102.364	19.867
1995	15.157	186.526	156.743	29.783

Fonte: IBGE, Censos Demográficos do Pará: 1940, 1950, 1960, 1970 et al. Apud. PETIT, Pere. Chão de Promessas: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964. Belém: Paka-Tatu, 2003, p. 207.

A criação dos órgãos públicos para possibilitar o "desenvolvimento" econômico e a fixação de trabalhadores do campo através da colonização e Reforma Agrária teve um grande impacto no aumento do movimento migratório para a região, sem falar da propaganda oficial que procurava atrair levas de migrantes a partir da ideia de que a Amazônia era a terra de oportunidades e do lucro fácil. É o caso, por exemplo, de propagandas pagas em diversos meios de comunicação que procuravam atrair a atenção para a região amazônica. Numa peça publicitária publicada na Revista Veja, em 1970, com o título "Chega de lendas, vamos faturar" e contando com "o aplauso e incentivo da SUDAM", a propaganda apostava na ideia de lucro fácil já que "muitas pessoas estão sendo capazes de tirar proveito das riquezas da Amazônia"[174], segundo anúncio veiculado na revista. O presidente Médici também contribuía com a ideia de que a Amazônia era um território "escassamente povoado". Segundo Airton Pereira, citando discursos proferidos pelo então presidente Médici quando da inauguração das obras da Transamazônica, em 1970, o governo considerava pertinente à colonização porque seria

> O esforço necessário à solução dos dois problemas: o homem sem terras no Nordeste e o da terra sem homens na Amazônia (...)"; e que nessas condições se impunha "a expansão do setor agropecuário

> nas regiões favoráveis, o aproveitamento dos jazimentos minerais e a industrialização na medida necessária, bem como, ao mesmo tempo, a redistribuição dos seus excedentes demográficos, ocupando espaços internos vazios, mas potencialmente poderosos, sobretudo no território de atuação da SUDAM.[175]

A conclusão da rodovia Belém-Brasília em 1960 e o início da construção da Transamazônica uma década depois contribuem de modo substantivo para a elevação do deslocamento populacional. No quadro a seguir, que evidencia o fluxo migratório interestadual entre as décadas de 1970 e 1990, mostrando a distribuição por estado deste fluxo, podemos observar que, entre 1970 e 1980, quase a metade dos migrantes (43%) se deslocou para o estado do Pará, num total de 373.991 pessoas. Na década seguinte, a proporção de migrantes para o Pará continua sendo maior se comparado a outros estados, embora com uma pequena diminuição no percentual, 37,90%, de um total de quase 500 mil vindos para o Pará, como evidenciado no quadro 6.

QUADRO 6 - REGIÃO NORTE: MIGRAÇÃO INTERESTADUAL SEGUNDO UNIDADE DA FEDERAÇÃO – 1970/1991

Unidade da Federação	**1970/1980**			**1980/1991**		
	Imigração interestadual	Proporção da Migração	Proporção da Migração na Pop. Resid.	Imigração interestadual	Proporção da Migração	Proporção da Migração na Pop. Resid
Rondônia	281.487	33,02	57,33	401.934	31,94	35,48
Acre	15.573	1,83	5,17	23.133	1,80	5,54
Amazonas	66.327	7,78	4,64	102.127	7,96	4,86
Roraima	17.909	2,10	22,63	62.387	4,86	28,67
Pará	**373.991**	**43,89**	**10,99**	**486.275**	**37,90**	**9,82**
Amapá	22.714	2,66	12,96	41.222	3,21	14,25
Tocantins	74.367	8,72	10,39	165.877	12,93	18,03
Região Norte	**852.368**	**100,00**	**12,92**	**1.282.955**	**100,00**	**12,79**

Fonte: Amostra de Censos Demográficos de 1980 e 1991. In: BRASIL, Marília C. et al. A população da Amazônia (1940 a 2000). In: MENDES, Armando Dias (org.). Amazônia, terra e civilização: uma trajetória de 60 anos. 2ª ed. – Belém: Banco da Amazônia, 2004, p. 109

A política de incentivos fiscais, embora tenha sido criada em 1963 no governo de João Goulart, foi implementada imediatamente após o golpe civil-militar de 1964, e compreendia diferentes formas de empreendimentos:

> a) os que desempenhavam as suas atividades nas *áreas financeira* (por exemplo, Bamerindus, Bradesco, Banco Mercantil); b) *industrial* (por exemplo, Óleos Pacaembu, Volkswagen); c) *construção* (por exemplo, Encol, Andrade Gutierrez); d) *extração de castanha-do-pará* (por exemplo, Companhia Industrial do Brasil – CIB, Jorge Mutran Exportação e Importação Ltda.); e) *empresas familiares* que possuíam grandes extensões de terras. Os Quagliato, por exemplo, detinham, no sul do Pará, 160 mil hectares de terras; os Lanari do Val, 348 mil; e os Mutran, mais de 130 mil.[176]

Segundo Jean Hébbete, "o governo federal estimulou o latifúndio" na Amazônia, através da SUDAM, ao conceder incentivos fiscais a quem quisesse investir na região, uma vez que tais incentivos

> Consistem no seguinte: não paga seus impostos quem quiser aplicá-los para praticar pecuária em grande escala na Amazônia. Vê-se, então, todas as grandes empresas do país, os bancos, os supermercados, tornaram-se pecuaristas: Volkswagen, Bradesco, Bamerindus, Alô Brasil, Tecelagem Parahiba e tantos outros.[177]

Jean Hébbete considera ainda que a partir da década de 1960 a distorção entre a "gente muito rica e gente muito pobre" se acentuou drasticamente, principalmente com a especulação da terra efetivada por empresas e particulares do sul do país, especulação facilitada com a abertura da rodovia Belém-Brasília, já que,

> Na Amazônia, não era costume fazer negócio de terra; o chão não tinha preço; as riquezas eram as casas, o gado, a borracha, a castanha, madeira; isso era o que se comercializava. Como dizem os especialistas sociais, a terra não era uma mercadoria, era um sinal de poder, um meio de controle político; não era uma mercadoria a comercializar.[178]

A criação do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em 1970, e o início da construção da Transamazônica no mesmo ano, ações que visavam, segundo discursos oficiais, "uma arrancada histórica para a conquista

deste gigantesco mundo verde"[179], marcam uma série de medidas governamentais inseridas na lógica da *Segurança e Desenvolvimento*. Os Programas Integrados de Colonização (PICs), que envolviam diversos municípios impactados pela Transamazônica (como Marabá, Altamira e Itaituba), servem de exemplo da política dos governos militares para a Amazônia e que dialogavam diretamente com o Plano de Integração Nacional (PIN), intervindo, a um só tempo, "na tensão social provocada pela exclusão social que o sistema fundiário do Nordeste impunha aos pobres do campo", além de servir para a pretendida "integração da região Norte ao modelo capitalista de desenvolvimento do Brasil"[180], ainda que de forma subordinada aos interesses financeiros das elites do centro-sul do país.

Segundo Airton Pereira, o objetivo de ocupação/desenvolvimento da Amazônia a partir dos PICs era o de alojar, até 1974, "100 mil famílias de trabalhadores rurais em lotes de cem hectares cada". Às famílias foram prometidos, além do transporte até os lotes, "serviços médicos, ajuda de custo no valor de seis salários mínimos, dois hectares de roça pronta, créditos bancários, estradas, compra da produção e uma casa na agrovila".[181] Ainda segundo o autor, o PIC de Marabá teria uma extensão aproximada de 529 quilômetros entre Marabá e Altamira, ocupando uma faixa de dez quilômetros de cada lado da Transamazônica. O foco seria ocupar a área em até 70% das famílias do nordeste. Num outro trecho, no município de São João do Araguaia, o projeto só foi executado "porque o Exército havia descoberto no meio dos posseiros um grupo de jovens ligados ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB) que queria organizar uma ofensiva armada contra o governo central"[182], mais tarde denominada de Guerrilha do Araguaia.[183]

A abertura e ampliação das estradas que ligam o sul e sudeste paraense a capital do Pará, Belém, e a outras regiões do país; as propagandas que representavam a Amazônia como fonte inesgotável de riquezas e de terras; os incentivos fiscais que atraíam empresas e pessoas com algum capital são fatores que nos ajudam a compreender o fluxo migratório para a região. De fato, as estradas facilitaram o acesso de pessoas e mercadorias, substituindo a lógica dos rios que ditavam o ritmo da produção, da comunicação e da vida das pessoas até então. A partir da abertura de estradas, começando pela Belém-Brasília, ocorre uma reconfiguração da lógica de vida, de produção e sociabilidade das populações do sul e sudeste do Pará. Boa parte das cidades que irão surgir a partir dos anos de 1970 está ligada ao fluxo migratório da "beira de estrada".

Mas há outros elementos importantes, inerentes a uma "cultura camponesa da andança", própria do *campesinato da fronteira*, fruto de migrações su-

cessivas, como bem definiu Maria Antonieta da Costa Vieira[184], que nos ajudam a compreender essa dinâmica migratória para a região. A *transitoriedade*, o *desenraizamento*, o *nomadismo*, a *mobilidade*, são alguns dos termos emprestados de diversos autores pela autora em questão para tentar explicar os movimentos de *andança* que caracterizam os sujeitos sociais migrantes para a Amazônia Oriental. A fronteira, para além de uma compreensão restrita a uma categoria espacial, como bem definiu José de Souza Martins, deixa de ser singular, de estar limitada a falsas dicotomias: barbárie/civilização, arcaico/moderno. Existiriam fronteiras étnicas, culturais, sociais, políticas, de temporalidades e distintas visões de mundo, em que talvez a principal fosse a *fronteira do humano*, entendida por Martins como "a degradação do outro para viabilizar a existência de quem domina, subjuga e explora".[185]

Os conflitos ocorridos após 1964 são de ordem *estrutural*, "entre os segmentos mais poderosos da sociedade e um conjunto de frações de classe que tem, no plano da luta política, se afirmado a partir da luta pela terra".[186] Mas há também outros elementos que nos ajudam a compreender os sujeitos em luta pela terra dentro da lógica de suas "campesinidades", isto é, compreender que "os pequenos produtores concretos não são tipos, mas sujeitos históricos, e que as situações empíricas observadas, por serem históricas, são ambíguas [...]." Os modelos explicativos, como bem salientou Carlos Rodrigues Brandão, "não são iguais à realidade, se por esta última se entende concretude histórica que é, essencialmente, movimento".[187] Dessa forma, mudanças estruturais ocorridas a partir de novas formas de apropriação das terras no sul e sudeste do Pará, os fenômenos migratórios e a constituição de um campo político-religioso em oposição à concentração fundiária no sul e sudeste do Pará por empresas e particulares, nos ajudam a compreender uma nova *cultura política da resistência*.

NOTAS:

[1] Cf. IANNI, Octávio. *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

[2] GORENDER, Jacob. *Combate nas Trevas*. São Paulo: Ática, 1987, p. 15.

[3] DREIFUSS: 1981, *op. cit.*, p. 136.

[4] REIS, Daniel Aarão. *Ditadura Militar, Esquerdas e Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 12.

[5] Uma pesquisa realizada em 1964 pelo Instituto de Ciências Sociais – ICS – da Universidade Federal do Rio de Janeiro envolvendo um grupo de 276 bilionários atuantes no Brasil aponta que, destes, 55 grupos de empresas foram considerados multibilionários, dos quais 31 (56,4%) eram multinacionais. A mesma pesquisa aponta que 62,5% dos grupos considerados "nacionais" tinham alguma ligação com os grupos transnacionais. Cf. DREIFUSS: 1981, op. cit., p. 49-59.

[6] *Ibid*, p. 36.

[7] *Ibid., id*.

[8] WALTERS, Vernon. *Missões Silenciosas*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1986.

[9] FICO, Carlos. O golpe de 1964 e o papel do governo dos EUA. *In*: FICO, Carlos, *et al.*, 2008, p. 58.

[10] Ibid., p. 73.

[11] BRASIL, Ministério da Guerra, coronel Otávio Costa. Exército: fator de integração nacional. Rio de Janeiro, Imprensa do Exército, 1967, *apud*, STEPAN, Alfred. *Os militares na política*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975, p. 16.

[12] Uma série de livros publicados por uma equipe de pesquisadores do Centro de Pesquisa e Documentação da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV), a partir de depoimentos colhidos entre militares brasileiros, são referências fundamentais para quem analisa o período: D'ARAUJO, Maria Celina; SOARES, Gláucio Ary Dillon; CASTRO, Celso. *Visões do Golpe*: a memória militar sobre 1964. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994; _____. *Os anos de chumbo*: a memória militar sobre a repressão. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994; _____. A volta aos quartéis: a memória militar sobre a abertura. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

[13] Jarbas Passarinho, *Folha de São Paulo*, 25/08/1996, *apud*., PETIT, Pere, 2003, p. 134.

[14] NAPOLITANO: Marcos. *1964*: História do regime militar. São Paulo: Contexto, 2014, p. 9.

[15] FICO: 2008, *op. cit.*, p. 54.

[16] MATTOS, Marco Aurélio. Contra as Reformas e o Comunismo: a atuação da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) no governo Goulart. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 49, p. 149-168, janeiro-junho de 2012, p. 154.

[17] *Ibid., id*.

[18] Ata da 1.115ª sessão de instalação da 34ª reunião ordinária do Conselho Federal da OAB (conselho pleno), em 7 de abril de 1964, apud., ROLLEMBERG, Denise. As trincheiras da memória. A Associação Brasileira de Imprensa e a ditadura (1964-1974). In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. [orgs.] A construção social dos regimes autoritários: legitimidade, consenso e consentimento no século XX – Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: *Civilização Brasileira*, 2011, p. 105.

[19] ROLLEMBERG: 2011, *op. cit.*, p. 104.

[20] Basta! Jornal do Brasil, 13/09/1963, p. 6, *apud*, NAPOLITANO: 2014, *op. cit.*, p. 46.

[21] NAPOLITANO: 2014, *op. cit.*, p. 46.

[22] FONTES, Edilza. O golpe civil-militar de 1964 no Pará: imprensa e memórias. *Opsis*, Catalão-GO, v. 14, n. 1, p. 340-360 - jan./jun. 2014. A autora analisa inúmeros artigos publicados entre abril e junho de 1964 em três jornais do Pará: A Província do Pará, o Liberal e Folha do Norte.

[23] Discurso do prefeito de Belém e presidente do PSD do Pará, Moura Carvalho. *A Província do Pará*, Belém, 04/04/1964, apud, PETIT, 2003, op. cit., p. 136.

[24] MOTTA, Rodrigo Patto SÁ. O perigo é vermelho e vem de fora: O Brasil e A URSS. *Locus*: Revista de História, juiz de fora, v. 13, n. 2, 2007, p. 230.

[25] Cf. MOTTA, Rodrigo Patto SÁ. *Em guarda contra o perigo vermelho*: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002. As citações da obra foram feitas a partir da Resenha do livro, realizada por: OLIVEIRA, Marcus Roberto de. A ideologia anticomunista no Brasil. *Revista de Sociologia Política*, Curitiba, 23, p. 185-188, nov. 2004.

[26] NAPOLITANO: 2014, *op. cit.*, p. 47.

[27] Ao analisar a questão, Rodrigo Patto Sá Motta enfatiza alguns cuidados críticos para analisar as enquetes. Em primeiro lugar, "porque podem revelar apenas opiniões momentâneas dos entrevistados [...], que podem ser induzidas a depender do modo como são elaborados os questionários", sem falar do uso político dos resultados que podem ser "manipulados ou falsificados". Outra preocupação diz respeito ao caráter não nacional das pesquisas, restringindo-se a algumas cidades como São Paulo e Rio de Janeiro. No entanto, como as pesquisas não foram feitas para publicação, diminuem as chances de manipulação para uso político. Cf. MOTTA, Rodrigo Patto SÁ. O golpe de 1964 e a ditadura nas pesquisas de opinião. *Revista Tempo*, vol. 20, 2014, p. 4.

[28] NAPOLITANO: 2014, *op. cit.*, p. 47.

[29] MOTTA: 2014, *op. cit.*, p. 9-10.

[30] CNBB, comunicado mensal, junho de 1963, p. 50-59, apud. ALVES: Márcio Moreira. *O Cristo do Povo*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968, p. 57.

[31] *Ibid.*, p. 63.

[32] *Ibid.*, p. 58.

[33] "Declaração da CNBB sobre a situação nacional", apud, LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil*: hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 147.

[34] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, 213.

[35] CODATO, Adriano Nervo. A marcha, o terço e o livro: catolicismo conservador e ação política na conjuntura do golpe de 1964. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 24, nº 47, 2004, p. 273.

[36] NAPOLITANO: 2014, *op. cit.*, p. 59.

[37] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, 213.

[38] PRESOT, Aline. Celebrando a "Revolução": as Marchas da Família com Deus pela Liberdade e o golpe de 1964. *In*: ROLLEMBERG; QUALDRAT, 2011, *op. cit.*, p. 86.

[39] *Ibid.*, p. 82.

[40] DREIFUSS: 1981, *op. cit.*, p. 103.

[41] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 215.

[42] CODATO: 2004, *op. cit.*, p. 273.

[43] ALVES: 1979, *op. cit.*, p. 184.

[44] "Declaração da CNBB sobre a situação nacional", *apud*, LIMA: 1979, *op. cit.*, p. 148.

[45] SOUZA: 1984, *op. cit.*, p. 213.

[46] ALVES: 1968, *op. cit.*, p. 43.

[47] Citação nº 50 – Universidade do Ceará – Subcomissão de Inquérito – Mandato e Citação nº 153, *apud*, ALVES: 1968, *op. cit.*, p. 244.

[48] Cf. MATHIAS, Suzeley Kalil. O Golpe de 1964 e a Universidade: entre a Repressão e a Modernização. *Revista Adusp*, nº 33, outubro de 2004, p. 102-106.

[49] Ato Institucional nº 1, de 09 de abril de 1964. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-01-64.htm. Acesso em: 24/04/2018.

[50] DE KADT: 2003, *op. cit.*, p. 277.

[51] ALVES: 1968, *op. cit.*, p. 223.

[52] *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*; v. 1. Brasília: CNV, 2014, p. 612.

[53] Cf. KALLÁS, Ana Lima. A repressão aos trabalhadores na ditadura a partir das contribuições da história social do trabalho: uma leitura do Relatório Final da CNV. *Tempos Históricos*, Volume 21, 2º Semestre de 2017, p. 525-557.

[54] Cf. VASCONCELOS, Cláudio Bezerra de. A política repressiva contra militares no Brasil após o Golpe de 1964. Locus *Revista de História*, Juiz de Fora, v. 12, n. 2, 2006, p. 155-166.

[55] Os outros generais-presidentes foram: Arthur da Costa e Silva (15/04/1964 a 15/03/1967), Emílio Garrastazu Médici (30/10/1969 a 15/3/1974), Ernesto Geisel (15/03/1974 a 15/03/1979) e João Batista Figueiredo (15/03/1979 a 15/03/1985).

[56] POVO aclamou o seu Arcebispo: Lucena entrega as chaves da cidade". *Última Hora,* Recife, 12 de abril de 1964. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[57] SERBIN: 2001, *op. cit.*, p. 107.

[58] ALVES: 1968, *op. cit.*, p. 248.

[59] BISPOS do Nordeste lançam Manifesto de solidariedade a trabalhadores da região. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, julho de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[60] FERNADES, Hélio. BISPOS irritam governo. *Tribuna da Imprensa*, Rio de Janeiro, 31 de julho de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[61] GORENDER: 1987, *op. cit.*, p. 112.

[62] FERNANDES, Hélio. "RUMORES buscam implicar católicos na bomba". *Tribuna da Imprensa*, Rio de Janeiro, 04 de agosto de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[63] EXÉRCITO acusa padre Hélder de agitador. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 12 de agosto de 1966, p. 1/ 2, 1º Caderno. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[64] CLERO da Paraíba manifesta solidariedade a Dom Hélder. *Correio da Paraíba*, João Pessoa, 04 de agosto de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[65] SÃO PAULO pede a Dom Hélder que se explique. *Última Hora*, Rio de Janeiro, 04 de agosto de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[66] Decreto-Lei nº 314, de 13 de Março de 1967. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decleI/1960-1969/decreto-lei-314-13-marco-1967-366980-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: 19/05/2018.

[67] CPDOC/FGV. *Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001. Cf. http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas2/biografias/carlos_lacerda. Acesso em 10/05/2018.

[68] O POVO tem boa memória e não aceita a união dos contrários. *O Globo*, Rio de Janeiro, 27 de setembro de 1966, Geral, p. 1.

[69] FRENTE Ampla fora da lei. *O Globo*. Rio de Janeiro, 6 de abril de 1968, Primeira Página, p. 1.

[70] NAPOLITANO: Marcos, 2014, *op. cit.*, p. 87.

[71] *Ibid*. p. 90.

[72] A INCRÍVEL batalha dos estudantes. *Revista Veja*, edição nº 5, 09/10/1968.

[73] TODOS presos: assim acabou o congresso da UNE. *Revista Veja*, edição nº 6, 16/10/1968.

[74] NAPOLITANO: Marcos, 2014, *op. cit.*, p. 94.

[75] Ato Institucional nº 5, de 13 de dezembro de 1968. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-05-68.htm. Acesso em: 14/05/2018.

[76] *Ibid*.

[77] Para um detalhamento da prisão de frei Tito e outros religiosos ligados ao convento dos dominicanos em São Paulo, ver BETTO, Frei. *Batismo de Sangue*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

[78] DOM HÉLDER confiante: a lei de imprensa será alterada. *Diário da Noite*, São Paulo, 13 de janeiro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[79] DOM HÉLDER lança documento contra colonialismo. *Diário de Pernambuco*, Recife, 04 de abril de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[80] CÂMARA, Hélder. Nordeste, desenvolvimento sem justiça. *In*. CÂMARA, Hélder. *Pronunciamentos*. Arquidiocese de Olinda e Recife, Recife, vol. 2. 1967-69.

[81] WANDENKOLK exige ação da linha dura e acusa Hélder. *Diário da Noite*, Recife, 03 de agosto de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[82] DOM HÉLDER: JÁ estou acostumado a críticas. *Diário da Noite*, Recife, 02 de outubro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[83] DEPUTADO é contra Hélder sem Deus. *Jornal do Comercio*, Recife, 28 de setembro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[84] GILBERTO Freyre acusa o Pe. Hélder de aliar-se ao comunismo internacional. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 03 de outubro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[85] CANAVIEIROS rebatem críticas de Dom Hélder. *Diário de Pernambuco*, Recife, 05 de outubro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[86] PADIN, D. Cândido. *A Doutrina de Segurança Nacional à luz da Doutrina Social da Igreja*, junho de 1968. Citado por: LIMA, 1979, *op. cit.*, p. 151.

[87] *Ibid.*, p. 166.

[88] *Ibid.*, p. 151.

[89] CASTRO, Marcos de. *A Igreja e o Autoritarismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 34.

[90] CNBB. *A Igreja na atual conjuntura*. Rio de Janeiro, 19 e 20 de setembro de 1969. In: CNBB. Igreja x Governo: documentos oficiais da CNBB. São Paulo: Extra, 1977, p. 35.

[91] Cf. SILVA, Antonio Ozaí da. *História das Tendências no Brasil*: origens, cisões e propostas. 2º edição, São Paulo: edição do autor, 1987.

[92] Sobre os grupos que atuaram na luta armada no período autoritário no Brasil, ver REIS FILHO, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de (Org.). *Imagens da Revolução*: Documentos Políticos das Organizações de Esquerda dos Anos 1961-1971. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

[93] RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileir*a. 2ª ed. – São Paulo: Editora da UNESP, 2010.

[94] PETIT: 2003, *op. cit.*, p. 137-140.

[95] PETIT, Pere; CUÉLLAR, Jaime. *O golpe de 1964 e a instauração da ditadura civil-militar no Pará*: apoios e resistências. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 49, jan./jun., de 2012, p. 172.

[96] PETIT: 2003, *op. cit.*, p. 137-144.

[97] PETIT; CUÉLLAR: 2012, *op. cit.*, p. 179-180.

[98] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0819/116/ABE/81 – Agência Central nº 2087/82. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS. JULHO DE 1964, Belém do Pará. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 19/11/1981, fls. 1-33.

[99] *Ibid.*, p. 03.

[100] ALVES: 1968, *op. cit.*, p. 244-245.

[101] COIMBRA, Oswaldo. *Dom Alberto Ramos Mandou Prender Seus Padres*: A Denúncia de Frei Betto contra o Arcebispo do Pará, em 1964. Belém: Paka–Tatu, 2003.

[102] PINTO, Lúcio Flávio. As indignidades de 1964: uma história por escrever. *Jornal Pessoal* n.306, ago/2003. Disponível em: https://lucioflaviopinto.wordpress.com/2017/05/16/a-historia-na-chapa-quente-128-2/ Acesso em: 30/04/2018.

[103] *Ibid., id.*

[104] Ver capítulo 5.

[105] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belé*m. Informação nº 0498/119/ABE/79 – Agencia Central nº 0378/79. Assunto: ESTRUTURA DA IGREJA CATÓLICA NO ESTADO DO PARÁ E TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 24/04/1979. Anexos, fls. 07.

[106] *Ibid.*, fls. 01.

[107] *Ibid.*, fls. 02.

[108] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 019/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: ENTREVISTA DE D. ALBERTO GAUDÊNCIO RAMOS, ARCEBISPO DE BELÉM. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969, fls. 15.

[109] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0498/119/ABE/79 – Agencia Central nº 0378/79. Assunto: ESTRUTURA DA IGREJA CATÓLICA NO ESTADO DO PARÁ E TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 24/04/1979. Anexos, fls. 02

[110] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 123.

[111] Relatório sobre o desenvolvimento humano, 1996. Brasília: PNUD/IPEA, 1996, apud. http://portal.inep.gov.br/documents/186968/484154/estat%c3%adsticas+da+educa%c3%a7%c3%a3o+b%c3%a1sica+no+brasil/e2826e0e-9884-423c-a2e4-658640ddff90?version=1.1. acesso em: 12/03/2018.

[112] NAPOLITANO: 2004, *op. cit.*, p. 100.

[113] A Prelazia foi criada em 14 de abril de 1928, pelo Papa Pio XI, sob a denominação de Prelazia do Gurupi, com território desmembrado da Arquidiocese de Belém. Em 03 de fevereiro de 1934 passou a denominar-se Prelazia do Guamá. Foi elevada a diocese em 1979 para, em 13 de outubro de 1981, ser denominada como Diocese de Bragança. Disponível em: http://cnbbn2.com.br/diocese-de-braganca/. Acesso em 15/05/2018.

[114] Serviço Nacional de Informações, *Agência de Belém*. Informação nº 019/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS NA ZONA BRAGANTINA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969, fls. 12.

[115] Os municípios e localidades cobertos pela Prelazia do Guamá em que membros do MEB foram investigados em 1969 eram: Bragança, Vizeu, Augusto Corrêa, Capitão Poço, Irituia, São Miguel do Guamá, Ourém, São Domingos do Capim e trechos da Rodovia BR/22 (Pará/Maranhão): km. 28, 47, 74 e 93. Cf. Secretaria de Segurança Pública do Pará. Serviço Nacional de Informações. Agência Central nº 2187/82. Assunto: AUTO DE DECLARAÇÃO QUE FAZ HENRIQUE LELIS ROSÁRIO E SILVA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/01/1969, fls. 03.

[116] Centro de Informação da Marinha, 4º Distrito Naval. Informação nº 410. SNI/AC nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE (BRAGANÇA). *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969, fls. 23.

[117] Secretaria de Segurança Pública do Pará. *Serviço Nacional de Informações*. Agência Central nº 2187/82. Assunto: AUTO DE DECLARAÇÃO QUE FAZ SELMA REGINA RISUENHO GARCIA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 29/01/1969, fls. 13.

[118] Secretaria de Segurança Pública do Pará. Secretaria de Segurança Pública do Pará. Serviço Nacional de Informações. Agência Central nº 2187/82. Assunto: AUTO DE DECLARAÇÃO QUE FAZ HENRIQUE LELIS ROSÁRIO E SILVA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/01/1969, fls. 03.

[119] *Ibid*.

[120] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0487/SNI/ABE/69 – Agência Central nº 2187/82. Assunto: MEB DE BRAGANÇA/PA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 13/04/1969, fls. 12.

[121] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 039/SNI/ABE/69 – Agência Central nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 16/04/1969, fls. 20-21

[122] As professoras afastadas foram: Sibá Torres Rosário e Silva, Analina Monteiro dos Santos, Ana Maria Lisboa, Maria José Gonçalves (professoras locutoras) e Genésia Alencar da Silva (professora supervisora). Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 040/SNI/ABE/69 – *Agência Central nº 2187/82*. Assunto: REUNIÃO DE ELEMENTOS DA "AÇÃO POPULAR". Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 26/03/1969, fls. 20-21.

[123] Centro de Informação da Marinha, 4º Distrito Naval. Informação nº 410. SNI/AC nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE (BRAGANÇA). *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969, fls. 23-24.

[124] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 182/SNI/ABE/69 – Agência Central nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 12/12/1969, fls. 25.

[125] Mauro Rodrigues de Moraes, chefe da TDE/DPF/PA. Relatório Relativo a reunião do Movimento de Educação de Base nêste estado. Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 182/SNI/ABE/69 – *Agência Central* nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 12/12/1969, fls. 28-30.

[126] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 113/SNI/ABE/70 – Agência Central nº 2186/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 06/05/1970, fls. 01.

[127] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0519/119/ABE/SNI/ – Agência Central nº 0960/80. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 10/07/1980, fls. 02-03.

[128] A ESG foi criada em 1949 no governo do General Eurico Gaspar Dutra (1946-1951), segundo o modelo da War College dos EUA, num contexto fortemente marcado pela guerra fria. Sua origem remonta à participação brasileira na segunda guerra e a crescente influência norte-americana entre os oficiais militares no Brasil e em outros países da América Latina. Os cursos contavam com a participação de militares e civis, e tinham como objetivo fundamental "desenvolver e consolidar os conhecimentos necessários para o exercício das funções de direção e para planejamento da Segurança Nacional". ARRUDA, Antonio de. A doutrina da Escola Superior de Guerra. Revista A Defesa Nacional, Rio de Janeiro, Ano 65, n. 679. p. 65-73, set./out., 1978, apud, SANTOS, Nelvio Paiva S. O regime militar brasileiro, a Escola Superior de Guerra e a geopolítica na Amazônia. *Textos & Debates*, Boa Vista, n. 25, p. 107-116, referência 2014. Publicação 2015, p. 109.

[129] MACHADO, Lia Osório. O Controle Intermitente do Território Amazônico, *In: Revista Território*, nº 1(2). Rio de Janeiro: Departamento de Geografia – UFRJ, 1997 – p. 19, apud, PESSÔA, 2013, *op. cit.*, p. 58.

[130] *Ibid., id.*

[131] PESSÔA: 2013, *op., cit.*, p. 58.

[132] *Ibid.*, p.59.

[133] LACERDA, Franciane Gama. Entre o sertão e a floresta: natureza, cultura e experiências sociais de migrantes cearenses na Amazônia (1889-1916). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº 51, p. 197-225 – 2006 p. 198.

[134] SECRETO, Maria Verônica. *Soldados da Borracha*: trabalhadores entre o sertão e a Amazônia no governo Vargas. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2007, p. 17.

[135] *Ibid.*, p. 15.

[136] RICARDO, Cassiano. *Marcha para o Oeste* (A influência da bandeira na formação social e política do Brasil). Rio de Janeiro: Editora da USP/José Olympio, vol.2, 1970, p. 648, *apud*, SECRETO: 2007, *op. cit.*, p. 16.

[137] MACIEL, Dulce Portilho. Estado e território no Centro-Oeste brasileiro (1943-1967). Fundação Brasil Central (FBC): a instituição e inserção regional no contexto sócio-cultural e econômico nacional. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011, p. 4.

[138] *Ibid., id*.

[139] NASCIMENTO, Durbens Martins. Geopolítica e Forças Armadas na Amazônia: desafios políticos e institucionais para a defesa no século XXI. *Papers do NAEA (241).* Belém, outubro de 2009, p. 10.

[140] O conceito de Geopolítica é aqui compreendido enquanto teoria do poder para fins estratégicos do Estado, consubstanciando os estudos da Escola Superior de Guerra (ESG) que formou boa parte da intelligentsia militar brasileira, fundamentada na grande estratégia que consistia em "coordenar e dirigir todos os recursos de uma nação, ou de um conjunto de nações, tendo em vista a conquista do objetivo político da guerra". MIYAMOTO, Shiguenoli. Os estudos geopolíticos no Brasil: uma contribuição para a sua avaliação. *Perspectivas*. São Paulo, 4, 75-92, 1981, p. 80.

[141] MIYAMOTO: 1981, *op. cit*., p. 80.

[142] *Ibid*., p. 81.

[143] SILVEIRA, Helder Gordim da. Nacionalismo e Desenvolvimento na Guerra Fria: Confrontos Ideológicos na Política Internacional do Brasil em Golbery do Couto e Silva. In: ABREU, Luciano Aronne de; SILVEIRA, Helder Gordim da (Org.). De Vargas aos militares: autoritarismo e desenvolvimento econômico no Brasil. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014, p. 96, *apud*, LUZ, Alex Faverzani da. *Geopolítica do Brasil*: a trajetória de Golbery do Couto e Silva e sua perspectiva no campo intelectual. Revista Ágora, Vitória, n. 22, 2015, p. 354.

[144] Cf. http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/ManifestoCoroneis. Acesso em 23/05/2018.

[145] ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. O satânico doutor Go: a ideologia bonapartista de Golbery do Couto e Silva. *Dissertação* (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999, p. 1, *apud*, LUZ, 2015: *op. cit*., p. 355.

[146] "Organização de empresários do Rio de Janeiro e de São Paulo estruturada no decorrer de 1961 e fundada oficialmente em 2 de fevereiro de 1962, com o objetivo de 'defender a liberdade pessoal e da empresa, ameaçada pelo plano de socialização dormente no seio do governo João Goulart', através de um 'aperfeiçoamento de consciência cívica e democrática do povo'. Após o triunfo do movimento militar de março de 1964, de cuja preparação participou ativamente, reduziu suas atividades, desaparecendo completamente em 1972. Cf. http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/instituto-de-pesquisas-e-estudos-sociais-ipes. Acesso em 11/06/2018.

[147] DREIFUSS: 1981, *op. cit*., p. 363.

[148] SILVA, Golbery C. Geopolítica do Brasil. 2ª Edição. São Paulo: José Olympio Editora, 1967, p. 46-47, *apud*, FRANKLIN, C. B. *Geopolítica dos Governos Militares para a Amazônia. Olhares Amazônicos*, v. 2, nº 1, 2004, p. 335.

[149] CHAUI, Marilena. *Brasil:* mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2000, *apud*. SECRETO: 2007, *op. cit*., p. 18.

[150] SECRETO: 2007, *op. cit*., p. 23.

[151] VARGAS, Getúlio. O destino brasileiro do Amazonas. In: *A Nova Política do Brasil*. Rio De Janeiro: Livraria José Olympio, 1951, vol. 8 (7 de agosto de 1940 a 9 de julho de 1941), p. 79-80, apud, SECRETO, 2007, p. 23.

[152] Emílio Garrastazú Médici. Mensagem ao Congresso Nacional do Presidente da República, 1971, p. 15; *apud*, PETIT, Pere. *Chão de Promessas*: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964. Belém: Paka-Tatu, 2003, p. 78.

[153] Lei nº 1.806, de 6 de janeiro de 1953. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1950-1959/lei-1806-6-janeiro-1953-367342-publicacaooriginal-1-pl.html. Acesso em 10/06/2018.

[154] MARQUES, Gilberto S. SPVEA: o Estado na crise do desenvolvimento regional amazônico (1953-1966). *Revista Soc. Bras. Economia Política*, São Paulo, nº 34, p. 163-198, fevereiro 2013, p. 163.

[155] PINTO, Nelson P. Política da borracha no Brasil: a falência da borracha vegetal. São Paulo: Hucitec/Conselho Regional de Economia, 1984, *apud*, MARQUES: 2013, *op. cit.*, p. 165.

[156] MARQUES: 2013, *op. cit.*, p. 175.

[157] Lei nº 5.173, de 27 de outubro de 1966. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-5173-27-outubro-1966-358978-publicacaooriginal-1-pl.html. Acesso em: 11/06/2018.

[158] LEÓN, Ana Cevelyn; ARAÚJO, Itamar; REZENDE, Giulliano. Planejamento Regional no Brasil: A Experiência da Sudam. *Observatorium: Revista Eletrônica de Geografia*, v.7, n.18, p. 02-21, set. 2015, p. 06.

[159] Lei nº 5.173, de 27 de outubro de 1966. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-5173-27-outubro-1966-358978-publicacaooriginal-1-pl.html. Acesso em: 11/06/2018.

[160] Cf. http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/programa-de-integracao-nacional-pin. Acesso em: 11/06/2018.

[161] Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L4504.htm. Acesso em: 11/06/2018.

[162] Lei nº 1.110, de 9 de julho de 1970. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto--lei/1965-1988/Del1110.htm. Acesso em: 11/06/2018.

[163] Lei nº 1799, de 5 de agosto de 1980. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del1799.htm. Acesso em: 11/06/2018.

[164] Tem 2.115 km de extensão. Sua nascente é na Serra do Caiapó, em Goiás, percorrendo também os estados do Mato Grosso, Tocantins, até sua foz no rio Tocantins, no Pará.

[165] Com 2.640 km de extensão, o Rio Tocantins nasce em Goiás e atravessa os Estados do Tocantins, Maranhão e Pará. Termina próximo à Belém, no rio Amazonas.

[166] Tem aproximadamente 360 km, com início em Água Azul do Norte, no Pará. Sua foz é no rio Tocantins, no Pará.

[167] VELHO, Otávio Guilherme. *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária*: estudo do processo de penetração numa área da Amazônia. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981, p. 17-18.

[168] IANNI: 1978, *op. cit.*, p. 9.

[169] EMMI, Marília Ferreira. *A Oligarquia do Tocantins e o domínio dos Castanhais*. Belém: NAEA/UFPA, 1988, p. 21-22.

[170] MARTINS: 1997a, *op. cit.*, p. 152.

[171] PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 71.

[172] IANNI: 1978, *op. cit.*, p. 77.

[173] EMMI: 1988, *op. cit.*, p. 74.

[174] *Revista Veja*, 30 dez. 1970. Citado por: MARTINS: 1998, *op. cit.*, p. 665.

[175] PEREIRA, Airton dos Reis. Colonização e conflitos na Transamazônica em tempos da ditadura civil-militar brasileira. *Revista Clio*, n. 31, v. 2, Recife, 2013, p. 2.

[176] PETIT, Pere; PEREIRA, Airton; PESSÔA, Fábio. Camponeses, Fazendeiros e a Teologia da Libertação na luta pela terra no sul e no sudeste do estado do Pará: 1960-1990. *Tempos Históricos*, Volume 18, 2014, p. 340-341.

[177] HÉBETTE, Jean. A velha questão da terra na Amazônia: a estrutura fundiária da colônia até hoje. _____. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004. Vol. 2, p.37, *apud.*, PESSÔA: 2013, op. cit., p. 19.

[178] *Ibid.*, p.38.

[179] *Jornal Folha de São Paulo*, Acervo Online, 10 de outubro de 1970. Página na internet: http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_10out1970.htm. Acesso em 28 de fevereiro de 2013, apud., PESSÔA: 2013, op. cit., p. 56.

[180] BRAGA, Magno M. Transamazônica em perspectiva: a experiência dos trabalhadores migrantes do Nordeste. *In*: PEREIRA, Airton dos Reis *et al. Culturas e Dinâmicas sociais da Amazônia Oriental brasileira*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2017, p. 51-52.

[181] PEREIRA, Airton dos Reis. Colonização e conflitos na Transamazônica em tempos de ditadura civil-militar brasileira. *In*: PEREIRA, Airton dos Reis *et al. Culturas e Dinâmicas sociais da Amazônia Oriental brasileira*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2017, p. 143.

[182] PEREIRA: 2015, *op. cit.*, p.109.

[183] Ver capítulo III.

[184] VIEIRA, Maria A. C. À procura das Bandeiras Verdes: viagem, missão e romaria. Movimentos sócio-religiosos na Amazônia Oriental. *Tese* (Doutorado em Antropologia). Campinas: Unicamp, 2001, p. 108.

[185] Cf. MARTINS: 1997a, *op. cit.*, p. 11-14, 2013, *apud*, PESSÔA: 2013 *op. cit.*, p. 81.

[186] COSTA, Francisco de Assis. Estado e Grande Capital na fronteira agrícola. Belém: NAEA/UFPA, 1991; *apud* FERNANDES: 1999, *op. cit.*, p. 71

[187] BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sobre a tradicionalidade rural que há em nós. *In*: OLIVEIRA, Ariovaldo (Org). *O campo no século XXI*: território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Casa Amarela/Paz e Terra, 2004, p. 161, *apud.*, PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p.82.

CAPÍTULO 3

"FÉ, REBELDIA E ESPERANÇA"[1]: O SURGIMENTO DA CPT

Foto: arquivo da CPT Norte II

Andar com fé eu vou
Que a fé não costuma falhar...

A IGREJA POPULAR E AS DENÚNCIAS CONTRA A DITADURA

Quando D. Hélder Câmara denunciou a tortura praticada pelo regime militar no Brasil, em maio de 1970, "diante de uma multidão de pessoas em um auditório de Paris"[2], as relações entre a Igreja Católica e os militares já estavam muito desgastadas. Se parte importante do clero brasileiro apoiou o golpe civil-militar instaurado em 1964, tal decisão esteve longe da unanimidade, havendo diferentes posições acerca da compreensão sobre os significa-

dos daquele movimento para a sociedade brasileira de um modo geral, e para o clero católico em particular. Se por um lado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), naquele momento comandada pelos conservadores, saudava a "Revolução" que livraria o Brasil da "ameaça comunista", na reunião que definiu e aprovou o documento de apoio da entidade aos militares, em maio de 1964, havia um rascunho da declaração de bispos progressistas que defendia "uma crítica mais dura ao novo governo", pressionando para "que fosse condenado o martírio de católicos marcados pela repressão". No documento, podemos perceber as críticas feitas ao novo governo:

> Sente-se a Igreja ameaçada em sua legítima liberdade e missão pela violência contra ela praticada em quase toda a extensão do território nacional. Com efeito, representantes do poder temporal arvoram-se o direito de julgar autoritariamente a doutrinação da Igreja, reservando-se a competência de decidir se o que ela ensina é o cristianismo ou o marxismo, proíbem a divulgação de documentos episcopais, apreendem livros editados sob sua responsabilidade, proíbem transmissões de seus programas, identifica a Ação Católica – colaboração oficial do laicado brasileiro no apostolado hierárquico da Igreja – com ninhos de comunização, de volta com outros inocentes.[3]

Este rascunho acabou não sendo divulgado, mas seu conteúdo apontava para algumas das críticas que parte significativa do clero católico faria aos militares, muitas das quais tornadas públicas. Mas quais seriam as queixas de D. Hélder naquele maio de 1970 em Paris, que, mais uma vez, tanto revoltou os militares brasileiros? De um modo geral, as críticas versavam sobre as violações aos direitos humanos no Brasil, especialmente os assassinatos de opositores e a prática da tortura contra os considerados "inimigos do regime". As relações estabelecidas entre Igreja e Estado pioravam ainda mais conforme se radicalizavam as críticas de membros do clero aos abusos do regime, especialmente aqueles cometidos contra os religiosos e militantes leigos vinculados ou não à Igreja Católica. Pioravam também quando a repressão do regime se intensificava, com prisões, assassinatos, torturas, invasões e detenções ilegais.

Num trabalho pioneiro, Kenneth Serbin, de posse de uma documentação até então inexplorada, procurou analisar a fundo a *Comissão Bipartite* criada entre as cúpulas do exército brasileiro e do episcopado católico no Brasil, em 1971, de modo a tentar coibir os "excessos" cometidos pelos atores sociais

ligados às duas mais importantes instituições do país. Do lado do exército, os excessos seriam as "atitudes intempestivas levadas à cabo por pessoas mal treinadas".[4] Certamente essas "atitudes intempestivas", do ponto de vista dos religiosos, seriam as torturas, assassinatos, sequestros e prisões ilegais realizadas por agentes do Estado brasileiro. Para os militares, os excessos praticados por membros da Igreja estariam configurados pela participação direta de religiosos em atos públicos de contestação ao regime, pelo apoio explícito a "elementos subversivos" (por exemplo, o apoio dos dominicanos a Carlos Mariguella em São Paulo, em 1969) e em relação às declarações públicas de desagravo e denúncias de violações dos direitos humanos feitas por bispos no Brasil e, especialmente, no exterior, a exemplo de D. Helder Câmara.

Evidentemente, a Igreja Católica permanecia dividida quanto ao papel que lhe caberia em relação ao regime que ajudara a criar em 1964. Dois antigos adversários, que já haviam rivalizado em vários outros momentos, voltam a apresentar suas divergências publicamente. A revista Veja, em sua 2ª edição de 19 de setembro de 1968, publicou as opiniões opostas de D. Helder Câmara e D. Geraldo de Proença Sigaud. D. Hélder foi o principal autor da denúncia "desigualdades excessivas entre as classes, poder exercido injustamente e imperialismo internacional do dinheiro", aprovada por bispos latino-americanos na Conferência de Medelín, ocorrida em 1968. Além disso, discursou aos lavradores em Pernambuco afirmando que "a reforma agrária é sagrada".[5] D. Sigaud, ao contrário, levou seu "catolicismo intransigente"[6] ao extremo quando considerou que "o Estatuto da Terra, do Castelo Branco, contraia a vontade de Deus".[7]

Mas a disputa de posições no interior da Igreja Católica, sobre qual seria o papel da instituição em relação à ditadura, ganha novos contornos a partir da constituição de um *campo político-religioso* que irá atuar fortemente contra a violação dos direitos humanos, a partir da atuação de clérigos, agentes de pastorais, padres e freiras, sem falar nos leigos cristãos, que irão, com suas novas práticas pastorais e políticas, desafiar o regime autoritário vigente no Brasil. É a "Igreja que se faz povo", uma Igreja popular que nasce "do confronto da fé com o escândalo da pobreza".[8] Esse cristianismo renovado, tanto nas ideias quanto na ação, pode ser observado numa passagem de um texto produzido pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação – CEDI, na qual "a força da reflexão e da fé das comunidades converteu o coração de muitos bispos, atraiu pra si também gente que não era pobre, que foram se colocando a seu serviço e a serviço de suas lutas".[9]

Essa influência também pode ser observada quando analisamos uma série de documentos produzidos pelo clero católico, em inícios da década de 1970. Em 1971, D. Pedro Casaldáliga se sagrou bispo da prelazia de São Félix do Araguaia (MT) e denunciou uma série de crimes cometidos contra posseiros, em diversas regiões. Uma das denúncias foi assim descrita por Helena Salem:

> O padre francês François Jentel, que trabalhava junto à população da pequena vila de Santa Terezinha, no Mato Grosso, presenciou a queima das colheitas dos camponeses por agentes de uma empresa pecuária de São Paulo que obtivera do Governo, em 1966, a concessão de quase 200 mil hectares de terra na região. Jentel então ajudou o povo a se organizar para resistir à sua expulsão da área. Atitude semelhante tomou outro padre francês, Henri Jacquemart, numa localidade próxima a Santa Terezinha, que no entanto acabou sendo assassinado.[10]

O documento de D. Casaldáliga e as ações de religiosos em favor de posseiros no norte de Mato Grosso e sul do Pará geraram inúmeros conflitos entre a Igreja, o Estado e muitos proprietários rurais dessas regiões. Em confronto armado próximo à mesma localidade de Santa Terezinha, que resultou em 17 posseiros feridos, "padre Jentel foi acusado de conspiração revolucionária", sendo processado e condenado a 10 anos de detenção por um tribunal militar, em 1973: "mais tarde, o Supremo Tribunal Militar o absolveria, e o governo trataria de expulsar Jentel do país".[11]

Casaldáliga tinha grande influência no grupo de leigos e religiosos que se deslocou para a região do Araguaia, compreendida desde o norte do Mato Grosso até a fronteira do atual estado de Tocantins (até a criação do Estado, o norte de Goiás), o sul/sudeste paraense e o sul do Maranhão. Quando a Comissão Pastoral da Terra foi criada no sul do Pará, em 1976, boa parte de sua equipe foi formada por agentes que atuaram com D. Pedro no norte de Mato Grosso, evidenciando o alcance da sua influência na região e a oposição que provocava nos agentes da repressão. Para Ana de Sousa Pinto, socióloga que começou a assessorar a CPT Araguaia-Tocantins nos anos de 1970 e está até hoje em atividade, era importante perceber,

> A gravidade dos problemas que estavam ocorrendo naquela época já, problemas relacionados aos conflitos fundiários, a violência contra os lavradores, posseiros, bem no início, né, na chegada dos grandes empreendimentos, e também a atuação

> de Prelazia de São Félix cujo compromisso do bispo, do Pedro Casaldáliga, e do conjunto da equipe lá, era um compromisso muito radical com o Evangelho, aí sim a Teologia da Libertação, compromisso com os excluídos, os que estavam mais violentados na sua dignidade, nos seus direitos.[12]

As denúncias feitas pela Carta Pastoral de Pedro Casaldáliga, intitulada *Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social*, publicada em 10 de outubro de 1971, representou o início do processo de perseguição imposta ao bispo por parte dos governos autoritários, sem falar das constantes ameaças de morte sofridas durante os quase 50 anos de presença de D. Pedro na Amazônia. Antônio Canuto[13], ex-seminarista claretiano[14] – mesma congregação a qual pertencia Pedro Casaldáliga foi um dos responsáveis pela redação do texto assinado por D. Pedro.

O documento começa fazendo uma descrição geográfica do lugar, apresentando dados estatísticos e localização dos municípios cobertos pela Prelazia. Em seguida, traça um panorama sócio pastoral da região, uma espécie de etnografia detalhada de pessoas formadas por sertanejos vindos do nordeste e norte de Goiás, principalmente, nas mais variadas atividades "(comerciantes, marreteiros, motoristas, boiadeiros, pilotos, policiais, vagabundos, foragidos e prostitutas)", mas especialmente formada por peões: "os trabalhadores braçais contratados pelas fazendas agropecuárias, em regime de empreitada". Descreve também uma população minoritariamente indígena (Xavante e Carajá), os latifundiários – "quase todos do Sul", e alguns funcionários públicos.[15] Apresenta como dificuldades para a prática pastoral, além do reduzido número de religiosos, a ausência completa de justiça por falta de juízes de direito nas localidades, a desagregação familiar em função do "retirantismo", o predomínio da força econômica dos fazendeiros:

> Isso é o que a gente pensa depois de três anos de vida e de luta. Ajudar a libertação dos oprimidos é o meio mais direto e eficaz de contribuir para a libertação dos opressores. É uma opção dolorosa, de pobreza, de risco e de "escândalo" evangélico.[16]

Mas para além da descrição das pessoas do lugar, o que mais chama a atenção na Carta Pastoral de D. Pedro são as denúncias nela contidas. O latifúndio, por exemplo, é descrito como o resultado da política fundiária posta em prática pela SUDAM, possibilitando o estabelecimento de uma lógica de concentração de terra onde se observa que em

> Todo o território da prelazia está situado dentro da área da Amazônia Legal, a cargo da SUPERINTENDÊNCIA DO DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA (SUDAM). E nesta opção de território estão localizados a maior parte dos empreendimentos agropecuários criados com os incentivos deste órgão.
> As terras todas compradas - ou requeridas - ao Governo do Mato Grosso por pessoas interessadas, não os moradores, a preço irrisório, foram depois vendidas a grandes comerciantes de terras, que posteriormente as vendem a outros. Abelardo Vilela e Ariosto da Riva, dois destes comerciantes, tidos como pioneiros e desbravadores da Amazônia, segundo afirmações suas, já venderam mais de um milhão de alqueires.[17]

Dentre os benefícios concedidos a grandes empresas e particulares, Casaldáliga denuncia:

> Dedução de 50% do Imposto de Renda das pessoas jurídicas sediadas no país, para financiamento de projetos aprovados pela SUDAM; Isenção total ou redução de 50% do Imposto de Renda devido, por 10 (dez) anos, para os empreendimentos instalados ou que venham a se instalar até 31 de dezembro de 1974; Isenção de quaisquer Impostos e taxas, incidentes sobre a importação de máquinas e equipamentos necessários à execução de projetos de empreendimentos que se localizem na área de atuação da SUDAM.[18]

Importante também é a denúncia, sem dúvida uma das primeiras, sobre a situação de trabalho escravo contemporâneo com a descrição das condições de trabalho dos peões nos latifúndios exploradas por grandes empresas financiadas com o dinheiro da SUDAM:

> Como as empresas Agropecuárias da região não conseguem entre os elementos locais esta mão-de-obra desejada que, além de ser escassa, já conhece os métodos de tratamento das companhias, vê-em-se obrigadas [as empresas] então a procurá-la fora. E os lugares preferidos são o sul de Goiás, inclusive Goiânia, e o Nordeste. O método de recrutamento é através de promessas de bons salários, excelentes condições de trabalho, assistência médica gratuita, transporte gratuito, etc. Quem faz este trabalho, são, geralmente, empreiteiros, muitos deles pistoleiros, jagunços e aventureiros que recebem determinada importância para executar tal tarefa.
> Os peões, aliciados fora, são transportados em avião, barco ou

> pau-de-arara para o local da derrubada. Ao chegar, a maioria recebe a comunicação de que terão que pagar os gastos de viagem, inclusive transporte. E já de início têm que fazer suprimento de alimentos e ferramentas nos armazéns da fazenda, a preços muito elevados. [...].
>
> Para os peões não há moradia. Logo que chegam, são levados para a mata, para a zona da derrubada onde tem que construir, como puderem, um barracão para se agasalhar, tendo que providenciar sua própria alimentação. As condições de trabalho são as mais precárias possíveis. Na [empresa] Codeara, por exemplo, muitos tiveram que trabalhar com água pela cintura. A incidência de malária é espantosa, sobretudo em algumas companhias, de onde poucos saem sem tê-las contraído.
>
> Codeara, Brasil Novo, Tamakavy [empresas] são bem conhecidas quanto a isso. Os medicamentos quase sempre são insuficiente e em muitas, pagos, inclusive amostra grátis.[19]

Como desdobramento dessa situação de exploração, Casaldáliga completa:

> O peão, depois de suportar este tipo de tratamento, perde sua personalidade. Vive, sem sentir que está em condições infra-humana. Peão já ganhou conotação depreciativa por parte do povo das vilas, como sendo pessoa sem direito e sem responsabilidade. Os fazendeiros mesmo consideram o peão como raça inferior, com o único dever de servir a eles, os "desbravadores". Nada fazem pela promoção humana dessa gente. O peão não tem direito à terra, à cultura, à assistência, à família, a nada. É incrível a resignação, a apatia e paciência destes homens, que só se explica pelo fatalismo sedimentado através de gerações de brasileiros sem pátria, dessas massas deserdadas de semiescravos que se sucederam desde as Capitanias Hereditárias.[20]

Além disso, D. Pedro analisa a dinâmica política local, característica comum a muitas áreas do interior da Amazônia impactadas ou não pela lógica de "desenvolvimento" imposta pelos governos militares na região:

> Causa principal, também, e sobretudo cobertura da injustiça reinante na região é a política local, decididamente. Política do interior, característica em muitas regiões do Brasil: coronelismo, poder hereditário, oligarquias locais (fazendeiros, políticos, comércio, polícia) perfeitamente entrosados no interesse e no domínio ab-

> soluto.
> O voto é comprado da ingenuidade do povo, nas campanhas eleitorais exuberantes de promessas.
> Os votantes são trazidos em massa, em conduções coletivas. Nunca tiveram a possibilidade de escolher livremente um representante verdadeiro.[21]

As críticas contidas no documento tiveram grande repercussão e Casaldáliga passou a ser um dos bispos mais vigiados e perseguidos pela ditadura. Anos depois, numa entrevista ao semanário *Veja*, afirma que tomou conhecimento de uma tentativa de impedir sua ordenação como bispo. Além disso, repete as acusações feitas no documento de 1971 contra as políticas dos governos militares para a Amazônia: "quando eu cheguei já tinha muita violência. O latifúndio é o causador de tudo. O governo dá título e apoio ao grande e esquece o pequeno", afirma D. Pedro. Acusa ainda a conivência do sistema judiciário, "que por medo ou omissão não julga as desapropriações como interesse social", e critica fortemente as forças policiais enquanto "braço armado do latifúndio" e que o governo não havia enviado, até então, "nenhum delegado honesto para a região".[22]

Além das críticas contidas na Carta Pastoral do "bispo vermelho", como ficou conhecido Pedro Casaldáliga por seus muitos opositores[23], outros textos produzidos por setores importantes do clero brasileiro irão reforçar as crescentes críticas feitas contra as políticas dos governos militares, como no documento produzido pelos Bispos do Centro-Oeste brasileiro (entre os quais estão D. Pedro Casaldáliga, D. Estevão Cardoso de Avelar e D. Tomás Balduíno) em maio de 1973, intitulado *A marginalização de um povo – Grito das Igrejas*. O documento assinado pelos bispos do Centro-Oeste analisa a política do Governo Federal para o "setor rural", consubstanciada pelo Estatuto da Terra e seus desdobramentos, fazendo críticas veementes à política de incentivos fiscais concedidos pelo governo em relação à aquisição de terras públicas. Para os bispos que subscrevem o texto *A marginalização de um povo – Grito das Igrejas*, a política de incentivos fiscais beneficia a aquisição de terras na região por grandes empresas do Centro-Sul do país, pois elas [as empresas], "podem aplicar a metade do imposto de renda em empresas, industriais ou não, que favoreçam o desenvolvimento de regiões de menor progresso". Além disso, afirma o documento, há outra forma de financiamento, através dos bancos, que exigem algum tipo de garantia, ou seja, quem não tem o título de propriedade não recebe o financiamento. "Podemos então concluir que essa política é feita

para favorecer mesmo os que não precisam, os que já são donos de outras propriedades", afirma o documento assinado pelos bispos do Centro-oeste.[24] Ao dividir a sociedade em "duas classes de gente: os grandes proprietários de um lado, os trabalhadores rurais junto com os pequenos proprietários do outro", o documento entra na questão da propriedade e do sentido do uso da terra para os "grandes" e "pequenos". Aqueles, identificados como "patrões", gente com "amigos nos bancos e associações de crédito". Os últimos, como "empregados", que só têm "os braços para trabalhar", que se "constituem como classe pela pobreza, por ser seu trabalho quase escravo".[25]

Além do documento assinado pelos bispos do Centro-oeste, em 1973 também foi produzido outro documento, agora assinado pelo episcopado do nordeste, entre os quais Hélder Câmara, Antônio Batista Fragoso e José Maria Pires, intitulado *Ouvi os clamores do meu povo*. Podemos ler no documento um pequeno trecho que expressa a compreensão de parte do clero brasileiro à época:

> As estruturas econômica e social em vigor no Brasil são edificadas sobre a opressão e a injustiça que provêm de uma situação de capitalismo dependente dos grandes centros internacionais. [...] A injustiça gerada nesta situação tem seu fundamento nas relações capitalistas de produção, que dão obrigatoriamente origem a uma sociedade de classes, marcada pela discriminação. A classe dominada não tem outra saída senão através de longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção. Este é o fundamento principal do gigantesco processo histórico para a transformação global da atual sociedade, numa sociedade nova, onde seja possível criar condições objetivas para os oprimidos recuperarem sua humanidade despojada, lançarem por terra os grilhões de seus sofrimentos, vencerem o antagonismo de classes, conquistarem, por fim, a liberdade.[26]

Nos dois documentos há uma preocupação fundamental com a "promoção do homem" e a "defesa da dignidade humana". Em *A marginalização de um povo – Grito das Igrejas*, a descrição do trabalho do peão como sendo de um trabalhador em condições sub-humanas incide, segundo o documento, na violação dos direitos sociais e humanos por parte do Estado e de particulares em relação às populações pobres do campo e cidades da região. Citando a encíclica de João XXIII *Pacem in Terris* para quem "o ser humano tem direito à existência, à integridade corporal, aos recursos para um digno padrão de

vida", que são os recursos básicos como "o alimento, a roupa, o cuidado com a saúde [...]. As pessoas têm o direito de serem amparadas em caso de doença, de invalidez, de viuvez, de velhice, de desemprego forçado e em qualquer outro caso de privação dos meios de sustento".[27]

Segundo frei Eliseu Lopes, dominicano que teve ativa participação na criação da Comissão Pastoral da Terra, os bispos das regiões Centro-Oeste e Nordeste signatários dos documentos mencionados acima constituem "um grupo mais conscientizado" em relação à compreensão sobre as violações dos direitos humanos praticadas pela ditadura. Foi também uma resposta à carta circular enviada pelo bispo D. José Maria Pires, único clérigo negro da CNBB, "em que conclama seus colegas bispos a tomar alguma atitude em favor de D. Hélder Câmara, acossado pela ditadura".[28] De fato, as críticas a D. Hélder eram cada vez mais frequentes. O governador de São Paulo, Roberto de Abreu Sodré, entregou, no dia 23 de outubro de 1970, uma carta ao cardeal Agnelo Rossi, presidente da CNBB, na qual acusa D. Hélder de pertencer "à máquina de propaganda do Partido Comunista".[29] Num artigo publicado na revista *O Cruzeiro*, o Arcebispo de Recife e Olinda é apresentado como "um comunista e criminoso, [...] o mais famoso latino-americano vivo, depois de Fidel Castro".[30] De nada serviu o elogio do Vaticano a D. Hélder, comparando-o a São Francisco de Assis[31], ou as inúmeras respostas da CNBB às incontáveis acusações a ele dirigidas. Membros do clero teriam "preconizado para o Brasil a adoção de um regime comunista semelhante ao da Iugoslávia e da Tchecoslováquia", argumenta o comandante do II exército, sediado em São Paulo, general Humberto Souza Mello, em 1971.[32]

As denúncias dos bispos do Nordeste e Centro-oeste constituem uma tomada de posição importante do clero em relação ao regime autoritário imposto em 1964, ainda que os textos publicados em 1973 não tenham representado o conjunto da Igreja. Os bispos mais conservadores, no entanto, não tinham como fechar os olhos aos abusos da ditadura, nem em relação à perseguição sofrida por membros da Igreja. O padre belga Josep Comblin, coordenador dos Estudos Teológicos do Instituto de Teologia de Recife, ao regressar da Europa no dia 24 de março de 1972, foi impedido de desembarcar na capital pernambucana, tendo sido levado ao aeroporto do Galeão, no Rio de Janeiro, onde foi interrogado, e em seguida, mandado de volta à Europa no mesmo avião em que chegara.[33] Em Recife, em maio de 1972, foram presos quatro militantes da Ação Católica Operária-ACO.[34] Essas e outras perseguições geraram protestos que tiveram repercussão mundial, como é o caso, por exemplo, do jornal *The Washington Post*, que afirmou que a Comissão de Direi-

tos Humanos da OEA recebe, desde princípios de 1971, documentação sobre casos de torturas que lhe é enviada por vários grupos religiosos: "a Comissão enviou ao governo brasileiro informações sobre denúncias de torturas a presos políticos e solicitou permissão para enviar um observador que verificasse as acusações; e informou também que a resposta do governo brasileiro não satisfez a Comissão".[35]

Mas para a produção e divulgação desses documentos de denúncia ao regime, seria necessário um grupo de bispos minimamente coesos e engajados, embora não representasse uma dissidência interna na CNBB. Seria um *grupo-não-grupo*, nos dizeres de D. Fernando Gomes[36], que teria a missão de organizar uma série de textos sobre a realidade brasileira em relação ao subdesenvolvimento, com viés crítico ao capitalismo e a exploração do trabalho, além da defesa dos oprimidos e suas demandas, sem falar de críticas contundentes ao modelo de desenvolvimento econômico dos governos militares. Como parte dessa articulação, o apoio dado pelo Centro de Estudos e Ação Social (CEAS), coordenado pelo jesuíta Cláudio Perani, foi de extrema importância. Boa parte dos bispos, religiosos e leigos que atuaram nessa articulação esteve presente quando da criação da CPT.

O SURGIMENTO DA CPT: A DIMENSÃO HUMANA DA LUTA PELA TERRA

O surgimento da Comissão Pastoral da Terra, em junho de 1975, durante o Encontro de bispos e prelados[37] da Amazônia, realizado em Goiânia e contando com a presença de 67 pessoas, vindas de 27 dioceses e prelazias[38], tem muitos significados. Seria a continuidade de um trabalho já existente entre os pobres do campo de inúmeros religiosos e leigos que necessitavam de uma maior aproximação, apoio e estrutura para a realização de seu trabalho pastoral. Para outros, no entanto, seria uma clara oposição ao regime militar, colocando a Igreja como "foco de resistência ao autoritarismo" então vigente no país. Para esta linha interpretativa, com a qual me identifico, "a Igreja saiu da sacristia [...] sem abandonar a espiritualidade, mas também sem medo de sair em campo, envolver-se com as paixões do mundo [...] para viver o Evangelho de forma radical".[39]

Quando do surgimento da CPT, a *Igreja Popular* estava se enraizando em várias regiões do país, seja nas periferias das grandes cidades – através de diversas pastorais, como a operária, seja no "Brasil profundo", especialmente através das Comunidades Eclesiais de Base presentes em muitas cidades e povoados do norte

e nordeste. A importância dos leigos e das comunidades de cristãos que surgiam enquanto desdobramento das novas orientações do Vaticano II e da Conferência de Medelín foi evidenciada por inúmeros membros do clero. A Comissão Episcopal de Pastoral da CNBB acreditava, em 1971, que "a Igreja do futuro será constituída de pequenas comunidades que serão lideradas por leigos treinados".[40] Os leigos passaram a assumir responsabilidades como o de animar comunidades, distribuir sacramentos e pregar o Evangelho.

A pouca documentação existente sobre a origem da CPT, "praticamente reduzida a dois ou três textos da CNBB", segundo Ivo Poletto, deve-se a uma atitude consciente dos atores sociais responsáveis pela criação da entidade. No contexto da ditadura em que vivia o país, num quadro de radicalização política, de repressão e de vigilância permanente em que estavam submetidos aqueles considerados "inimigos da revolução", era necessário "se submeter ao nada escrito para não comprometer as pessoas envolvidas".[41] E motivos não faltavam para justificar essa preocupação. Não foram poucos os casos de religiosos, vítimas de perseguição, prisão ilegal, torturas e, no limite, assassinatos. Além disso, muitos dos participantes do Encontro da Pastoral que resultaria na criação da CPT "tiveram seus pertencentes, com suas anotações, recolhidos na hora do embarque no aeroporto de Goiânia", sem falar das gravações feitas à distância de muitos dos debates realizados no Encontro[42], mostrando a permanente vigilância sofrida pelo clero brasileiro antes, durante e depois da ditadura pelos serviços de espionagem, especialmente o Serviço Nacional de Informações – SNI. No último capítulo, tratarei dessa questão.

Mas por que criar uma Comissão Pastoral da Terra? Segundo vários depoimentos, dois eventos são descritos como fundamentais para a criação da CPT: "a publicação de três textos pastorais de caráter profético [...] e o desencadeamento de processos de articulação entre os que trabalhavam em pastoral popular".[43] Os textos pastorais elencados anteriormente foram importantes não apenas como instrumentos de denúncias contra as arbitrariedades da ditadura. Serviram também para dar uma direção à ação política e pastoral de uma nova geração de religiosos formada em seminários que passaram a articular as novas doutrinas da fé com um forte engajamento político. Trabalhos pastorais que muitas vezes eram realizados de modo desarticulado passaram a ter uma organicidade de ação e propósitos, a partir de uma coordenação que, embora nacional na estrutura, era horizontal na forma de decidir suas linhas de atuações específicas em cada uma das regionais que seriam criadas a partir de 1975.

A CPT embrionária estava fortemente marcada pela preocupação com as consequências das políticas implementadas pelos governos militares para a Amazônia, especialmente no que se refere às migrações, a exploração do trabalho e a violência no campo que já era percebida desde o final da década de 1960. Deve-se igualmente ao engajamento de bispos como D. Pedro Casaldáliga em apoio à organização dos trabalhadores do campo. É o resultado também da colaboração do Centro de Estudos e Ação Social (CEAS) que, a partir de 1972, desloca, do Nordeste para a Amazônia, o foco das pesquisas realizadas por suas equipes e publicadas nos *Cadernos do CEAS*[44]. Tais publicações passaram a influenciar parte do clero em relação à concentração fundiária e à violência no campo, como D. Moacyr Grechi, que viria ser o primeiro presidente da CPT. Fundamental também seria a participação da diocese de Goiás, à época dirigida por D. Tomás Balduíno, que antes havia trabalhado na área indígena de Conceição do Araguaia. Balduíno afirma que:

> A década de 1970 marca o nosso Pentecostes. É o tempo da definição e da consolidação do Concílio Vaticano II pela entrada da América Latina. Sem a contribuição do continente latino-americano, o Vaticano II estaria incompleto, estaria a meio do caminho. Com efeito, foi neste continente que aconteceu a concretização de duas grandes intuições fundamentais e primeiras do Concílio, a saber, a ruptura com o antigo modelo de Igreja e a abertura para o mundo.[45]

A diocese de Goiás também foi importante enquanto polo aglutinador do movimento fundamental dessa "abertura para o mundo" citada por D. Tomás Balduíno, expresso, nos dizeres de Eliseu Lopes, através das CEBs, "o movimento pastoral mais significativo da Igreja Católica na segunda metade do século XX".[46] No ano da criação da CPT, ocorreu o I Interclesiais, nome dado ao Encontro Nacional de Comunidades de Base, cuja preparação se deu na diocese de Goiás, em 1975. Este encontro é o resultado da organização de CEBs em vários estados, especialmente aqueles com grande quantitativo de conflitos agrários.

Mas se crescia no interior da CNBB a concordância sobre a necessidade de criar uma Pastoral da Terra, a partir da articulação do denominado *grupo-não-grupo* composto por bispos como D. Pedro Casaldáliga, D. Fernando Gomes, D. Tomás Balduíno, D. Luiz Gonzaga Fernandes, dentre outros, existia uma divergência quanto aos objetivos da pastoral. Nos dizeres de Claudio Perani, integrantes da Comissão Justiça e Paz da CNBB preferiam que a nova Comissão funcionasse como uma *instância mediadora*, atuando como mecanismo de "pressão

sobre o governo e na competência de personalidades como Cândido Mendes e Rômulo Almeida"[47], católicos atuantes e que estavam presentes no Encontro de Goiânia que criou a CPT em 1975. Não deixa de ser curioso que essa perspectiva já estivesse presente nas inúmeras reuniões da *Comissão Bipartite* criada para dirimir conflitos entre a Igreja e os militares, comissão que Cândido Mendes, inclusive, fazia parte. Essa comissão, segundo Serbin, era formada por membros da alta hierarquia católica e militar, tendo mantido, entre 1971 e 1974, encontros secretos visando discutir e resolver os principais conflitos surgidos entre a Igreja Católica e as Forças Armadas.[48]

A outra perspectiva, que acabou prevalecendo, defendia que a Igreja deveria garantir o apoio e a defesa do homem do campo, a partir da criação de "uma comissão de serviço, limitada e ágil, que pudesse estar presente onde aparecesse a necessidade, solidarizar-se com os posseiros, ajudar em sua organização...". Não se tratava ainda, segundo Claudio Perani, "de ser mediador entre os trabalhadores do campo e o governo", nem de "resolver os conflitos no lugar dos posseiros"; menos ainda, "não se tratava de constituir um movimento eclesial cristão", nem tampouco "formar quadros eclesiais". A nova comissão não pretendia substituir os trabalhadores, mas contribuir com sua organização, estar a serviço de suas lutas dando apoio incondicional aos camponeses.[49] Neste sentido, Perani afirma ainda que para essa perspectiva se efetivar, seria necessário

> Seguir uma metodologia havia anos utilizada no trabalho de base. Era claro que não se podia apelar ao governo para resolver os conflitos; a perspectiva da ditadura e do latifúndio não deixavam dúvidas. Era necessário investir no potencial dos próprios interessados, os posseiros, sem querer substituí-los.[50]

A criação da CPT, portanto, é o resultado da articulação de membros do Clero que já viviam as experiências de apoio à conscientização e organização popular, de intelectuais, de cristãos leigos atuantes nos movimentos ligados direta ou indiretamente à Igreja, e de lideranças de comunidades. Como expresso na carta de D. Moacyr Grechi, o encontro que deu origem a CPT objetivava "traçar as linhas básicas para atitudes práticas e pastorais face ao conflito existente entre empresas agropecuárias e posseiros [...] diante do fenômeno das migrações internas decorrentes daquele conflito".[51]

A CPT surge numa conjuntura autoritária, num contexto de "abertura lenta e gradual"[52] do regime sob o governo Geisel que parte da memória liberal acredita ser menos autoritário, mas que ainda continuava a prender, torturar e

assassinar seus adversários políticos. No ano da fundação da CPT, o jornalista Vlado Herzog foi assassinado nas dependências do DOI-CODI em São Paulo. Um ano depois, também em São Paulo, quase todo o Comitê Central do Partido Comunista do Brasil (PCdoB) foi assassinado quando fazia uma reunião na capital paulista. Entre os mortos no *Massacre da Lapa*[53], estava o paraense Pedro Ventura Felipe de Araújo Pomar.[54]

Quando da criação da CPT, já existia um movimento de proximidade de parte do clero católico com as posições assumidas por alguns intelectuais de esquerda que assessoravam as equipes de apoiadores. Na produção dos documentos *Ouvi os clamores do meu povo* e *A marginalização de um povo – Grito das Igrejas* foram ouvidos os intelectuais Paul Singer, sobre a conjuntura econômica e Luis Eduardo Wanderley, sobre a conjuntura política, dentre outros que ajudaram na concepção dos textos.[55] Também é importante destacar o papel que militantes e ex-militantes do Movimento de Educação de Base desempenharam nesse processo, a exemplo da participação de Marina Bandeira, ex-diretora do MEB, que esteve presente na articulação em torno da criação da Pastoral da Terra.[56] Como veremos mais adiante, no sul e sudeste do Pará a CPT e o MEB dessas regiões tiveram uma forte ligação quando da criação e estruturação das CPTs locais.

As resoluções do encontro de Goiânia, que resultou na criação da Pastoral da Terra, tiveram um significado histórico para a Igreja e as populações do campo. Desde já, a CPT embrionária comprometia-se com o apoio ao processo de Reforma Agrária, "dando cumprimento ao espírito e à letra do Estatuto da Terra, articulando-se com todas as instituições sociais que trabalham por este mesmo objetivo", divulgando a "legislação trabalhista rural [...] em linguagem popular". Além disso, a "Comissão de Terras" deveria "realizar com agilidade o objetivo de interligar, assessorar e dinamizar os que trabalham em favor dos homens sem terra e dos trabalhadores rurais", bem como promover "campanhas de ampla e inteligente conscientização em favor dos direitos de 10 milhões de famílias sem terra".[57]

Embora ligada a CNBB, cada CPT deveria estar vinculada "a uma Diocese, Prelazia ou conjunto de Prelazias", que deveriam assumir, "em ligação com a Comissão de Terras", três tarefas fundamentais:

> 1. criar uma equipe que, a partir do conhecimento profundo da realidade, possa ajudar para que se abranja vitalmente a problemática da terra e suas consequências no planejamento pastoral;
> 2. Organizar uma assessoria jurídica para tudo o que se refere aos

problemas da terra e dos trabalhadores rurais; 3. promover campanhas de conscientização para os trabalhadores rurais e agentes pastorais.[58]

Uma Comissão eleita no final do Encontro, composta por D. Moacyr Grechi, escolhido para presidir a CPT, D. Estevão Cardoso de Avelar – bispo de Conceição do Araguaia, e D. Alano Maria Pena – bispo de Marabá, assumiram a responsabilidade de redigir uma carta a ser enviada ao então presidente Geisel, no qual constavam alguns dos pontos fundamentais de reivindicação de trabalhadores posseiros e sem terra, através "da efetiva promoção da Reforma Agrária", a partir de um instrumento legal e ágil para "assentamento social de famílias de agricultores"; e "que sejam desapropriadas *por interesse social* as áreas em que residem e trabalham posseiros, de acordo com o que estabelece a legislação".[59] Como veremos, a Igreja Católica, especialmente os religiosos e leigos vinculados direta ou indiretamente a esta nova comissão da Igreja, tornou-se a grande "inimiga" do regime. Mas era preciso também, na perspectiva das forças de repressão, derrotar os últimos suspiros de resistência armada à ditadura.

O INÍCIO DA CAMINHADA: O SURGIMENTO DA CPT NO SUL E SUDESTE DO PARÁ

1 - "QUE NAS TORTURAS, TODA CARNE SE TRAI"

Quando os bispos de diversas regiões expuseram publicamente suas críticas ao governo militar, entre 1971 e 1973, e quando em 1970 a Pontifícia Comissão de Justiça e Paz do Vaticano – e o próprio Papa Paulo VI, denunciaram a tortura no Brasil[60], um movimento denominado pela repressão como *Guerrilha do Araguaia* era aniquilado pelas forças do exército brasileiro nas matas do Araguaia, mais comumente denominada de *Bico do Papagaio* – expressão referente ao formato feito pelo encontro dos rios Araguaia e Tocantins, região que abrange os estados do Maranhão, Pará e norte de Goiás (atualmente Tocantins).

O movimento foi organizado pelo Partido Comunista do Brasil[61], que desde 1962 adotara o *maoísmo* como modelo político revolucionário[62], através do qual a revolução se daria a partir de bases camponesas organizadas em marchas partindo do campo em direção às cidades. Os primeiros militantes começam a chegar ao Araguaia no final da década de 1960. No documento

Guerra Popular: Caminho da Luta Armada no Brasil, aprovado pelo Comitê Central do PCdoB em janeiro de 1969, há alguns princípios que nos ajudam a entender a organização da Guerrilha. Seria uma luta armada "eminentemente popular" sendo "o interior o campo propício à guerra popular" por representar "um grande potencial revolucionário [...] capaz de fornecer a massa principal dos combatentes". Além disso, "a tarefa de derrotar inimigos tão poderosos encerra enormes dificuldades e, por isso, demandará um período longo".[63] Dessa forma, a localização no interior, o envolvimento direto do povo e a paciência para a preparação de uma guerra prolongada fazem do Araguaia um local apropriado para a instalação de bases guerrilheiras, na perspectiva do PCdoB.

O Exército brasileiro produziu inúmeros relatórios com a finalidade de compreender as diferenças de organização, método e estratégia dos movimentos de esquerda atuantes no Brasil, de modo a instrumentalizar as táticas de enfrentamento aos diversos grupos surgidos no pós-1964. No caso dos movimentos rurais, algumas experiências pré-existentes ao contexto da ditadura, a exemplo das ligas camponesas, fizeram com que as forças de repressão tivessem uma preocupação especial. Num dossiê produzido em 1967 sobre o comunismo no Brasil, o setor de inteligência do exército faz uma distinção entre a estratégia "pacifista" majoritária no interior do Partido Comunista Brasileiro (PCB), e os diversos grupos surgidos após 1964 que criticavam a linha adotada pelo partido. Esses grupos acabaram por formar organizações com distintas táticas de luta, cujo traço comum era a defesa da luta armada como alternativa à ditadura.[64] No Inquérito Policial Militar nº 709, os militares apontam para a perspectiva que aos poucos seria a nova tendência predominante no PCB: "os comunistas entendem que a luta armada revolucionária deve estar vinculada a todas as formas de luta de massas [...]. Sem uma base de massas, organizada e combativa, o movimento armado não terá condições para eclodir ou ficará demasiado vulnerável diante do inimigo".[65]

A chegada dos militantes do PCdoB à região ocorre num momento de grande movimentação de camponeses, uns recém-chegados de outras regiões, outros remanejados de áreas já conflagradas pela disputa agrária. A organização espacial da guerrilha era composta por três destacamentos criados pelos guerrilheiros. A comunidade de Caianos, ou destacamento C, fundado pelo guerrilheiro Paulo Mendes Rodrigues em finais da década de 1960, transformado posteriormente em Boa Vista pelo exército[66], foi uma das áreas onde funcionou um dos núcleos. Havia ainda o destacamento B, também denominado Game-

leira, entre São Geraldo e São João do Araguaia. Havia ainda o destacamento A ou Apinajés, em São João do Araguaia.

Na primeira operação do exército no Araguaia, intitulada Operação Papagaio, iniciada em abril de 1972, estima-se em 2.000 o número de soldados mobilizados para ocupar os inúmeros postos montados para cercar os guerrilheiros, além de duas bases militares criadas para dar suporte à logística de operações, posteriormente usadas também como centros de tortura: Bacaba, no Pará, e Xambioá, no norte de Goiás. Em junho do mesmo ano, o padre francês Robert de Valicourt, mais conhecido como padre Roberto, e a irmã dominicana Maria das Graças foram presos em São Domingos do Araguaia, onde moravam, e levados até a base da Bacaba: "durante uma hora apanhei como cachorro. Um batia pela frente, outro por detrás, principalmente na cabeça. [...] Me bateram até eu perder o sentido. A irmã recebeu muitas ameaças. Diziam que iam leva-la até Araguatins onde havia um torturador de mulher [...]", relata Padre Roberto[67], que num outro depoimento afirma ainda que

> Em setembro de 1972, o exército chegou e começou a investigar, eles [os militares] entravam nas casas e levaram as pessoas, acusaram essas pessoas de colaborar com os guerrilheiros que eles chamavam de terroristas. Então teve mais ou menos 300 pessoas que foram levadas assim de Palestina, Brejo Grande, São Domingos, de todos esses lugares por ai... Foi muito triste, só soube depois o que aconteceu com eles né, muitos foram levados a Marabá, tinha um lugar perto do cemitério lá no cabelo seco né, e um dos presos me contou – "nós fomos detidos dentro de uma cela ai eles mandaram tirar a roupa né, não cabia muita gente, ficava assim nu, acochado assim em pé, não podia sentar, deitar, nem nada. Ficamos assim um com os outros, eles tamparam as janelas..."
>
> Depois levaram esses presos, mandaram se vestir e colocaram em um caminhão, camada de presos, um aqui outro ali e uma lona por cima. Não tinha ponte no [rio] Itacaiúnas, atravessava por balsa, dai passaram, ninguém viu, tinha soldados sentados em cima deles; eles passaram pra uma casa que chama Casa Azul, do outro lado da ponte do Itacaiúnas, onde foram questionados, torturados [...].[68]

A Casa Azul[69], citada pelo padre Roberto, era um dos pontos que serviram, durante e após a Guerrilha do Araguaia – na *guerra que veio depois*[70], como local de interrogatórios e torturas de suspeitos de *terrorismo* e *atividades subversivas* na região de Marabá, principalmente. A rede de *vigilância, censura e*

repressão[71] criada pelo regime militar se constituiu como estratégia fundamental para aniquilar os adversários do regime, independente de quais fossem suas colorações políticas.

Há também documentos que revelam o "uso de força desproporcional na ação militar de repressão à Guerrilha do Araguaia", conforme apurado pela Comissão Nacional da Verdade ao citar um relatório produzido em 1972 que aponta o uso de bombas de napalm em pelo menos três bombardeios dirigidos contra os destacamentos guerrilheiros.[72] A desproporcionalidade se dava também em relação ao número de combatentes – milhares do lado do exército e cerca de 71 guerrilheiros, sem falar no armamento usado pelos militares, muito superior em quantidade e qualidade se comparado a debilidade bélica da guerrilha.

A região passou por um cerco, a partir da cidade de Marabá, transformada em área de segurança nacional desde 1970. Segundo Rodrigo Peixoto, a decisão do governo Médici em relação aos guerrilheiros em utilizar "[...] de todos os meios para eliminar, sem deixar vestígios, as guerrilhas rurais e urbanas, de qualquer jeito, a qualquer preço"[73], resultou não só na execução de muitos combatentes, mas também na prisão e tortura de camponeses e religiosos considerados próximos aos militantes do PCdoB. Documentos recentes, apresentados por Sebastião Moura de Carvalho, o major Curió[74], revelam que "dos 67 integrantes do movimento de resistência mortos durante o conflito com militares, 41 foram presos, amarrados e executados, quando não ofereciam mais risco às tropas"[75], Usando o nome de doutor Luchini, Curió se passava por engenheiro do INCRA para se aproximar dos camponeses e acessar as áreas onde estariam os guerrilheiros. É ele quem assina o relatório final da Operação Sucuri, em 24 de maio de 1974, que coordenara diretamente, e que resultou no extermínio dos guerrilheiros que ainda estavam na mata e não conseguiram fugir.

Além das execuções, prisões e torturas, outros expedientes foram usados pelos militares como meio de combater a Guerrilha. Para evitar a influência da *subversão* na região, o exército lançava mão de inúmeras práticas assistencialistas – especialmente a partir da Ação Cívico-Social (ACISO), que através da oferta de medicamentos, promessas de respeito a leis trabalhistas por parte dos fazendeiros e de distribuição de lotes de terras, procurava obter simpatia dos moradores locais em relação à presença dos militares na região. Muitos camponeses foram recrutados, alguns à força, para servirem como guias, os chamados "mateiros", que abriam a passagem nas matas para as tropas, além de ajudar na localização dos guerrilheiros.

A repressão dos militares aos guerrilheiros impôs um medo constante, presente na memória coletiva de quem mora na região. Em depoimento prestado a Rodrigo Peixoto, que participou como representante do Museu Paraense Emílio Goeldi do Grupo de Trabalho Tocantins (GTT)[76], um sobrevivente relata sua experiência com a repressão:

> Fiquei 23 dias preso, apanhando, bebendo água de sal, no formigueiro, junto com o Beca, Zé Maria, Zé Novato, Domiciano, Zé Graça e Raimundo Preto. Fui preso em casa, no Centro Novo, região do Cajueiro, na região de São Geraldo. Chegaram às 10 horas do dia e aí procuraram se o pessoal da mata [guerrilheiros] tinha andado na minha casa. Eu disse: – Andaram... [...] Aí eles falaram se eu podia dar uma palavra na Base de Xambioá. Eram mais ou menos uns 15 soldados, sargento, o doutor chefe, o doutor Jardim. Eu disse: – Posso sim. Aí telefonaram para lá, para o helicóptero me buscar. [...] Troquei a roupa, foi quando ligeiro o helicóptero veio chegando. Embarquei no helicóptero. Quando chegou em Xambioá, com a distância de uma braça do chão, me empurraram. Já caí nos pés dos homens. Do Romeu, do Magno e do João. Esses eram que ficavam na base só pra bater em gente. Daí pra cá eu não falei mais nada. Era só na pancada e na pesada.[77]

Padre Ricardo Rezende, ao citar a publicação da Revista Eclesiástica Brasileira em dezembro de 1972, a partir de um documento produzido pela Regional Norte II da CNBB, nos fornece um exemplo de como o medo também atingiu aos religiosos:

> O clima bélico e a total supressão das garantias pessoais forçam o afastamento dos dois sacerdotes franceses da região, por tempo indeterminado, bem como a retirada das irmãs dominicanas da localidade de São Domingos. A presença dos padres, sobretudo, poderia levantar suspeitas sobre os próprios leigos que com eles trabalham atualmente, acarretando consequências imprevisíveis.[78]

Os "sacerdotes franceses" a que se refere o texto publicado na *REB* eram o já citado Robert de Valicourt, e Hubert Hialland, mais conhecido na região como padre Humberto. A preocupação com a segurança dos religiosos e leigos fazia todo sentido, considerando a extensa lista de religiosos presos, mortos, torturados e expulsos do Brasil durante a ditadura.

Uma vez desmanteladas as guerrilhas urbanas e rurais, a Igreja popular e seus apoiadores eram agora os maiores inimigos a serem combatidos. As *CEBs*, fruto

da organização comunitária, foram perseguidas pela repressão por serem consideradas, em vários casos, como lugar potencial para o retorno da guerrilha no campo. Suas lideranças, os animadores de comunidade, eram vistos com desconfiança pelos militares, policiais e fazendeiros do sul e sudeste do Pará. A CPT seria uma "entidade de fachada", pois o seu verdadeiro objetivo era o de incentivar invasões, promover a desobediência civil, implantar o comunismo no Brasil, segundo as versões reproduzidas por seus opositores. Deixaremos para o último capítulo as maneiras pelas quais as CEBs, CPTs, MEB e seus apoiadores eram caracterizados pelo sistema de informação e vigilância e de como essa caracterização se assemelha, em grande medida, com as visões produzidos pelos sindicatos de produtores rurais, a União Democrática Ruralista – UDR, políticos apoiadores da ditadura e parte da grande imprensa. Por ora, nos interessa a análise do processo de montagem das equipes das CPTs, as redes de apoiadores, e as estratégias de atuação.

2 - A MONTAGEM DAS EQUIPES DA CPT EM MARABÁ E CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA

Quando a Comissão Pastoral da Terra foi criada em 1975, existiam no Pará 83 municípios distribuídos em quatorze microrregiões definidos- pelo IBGE[79], dentre as quais a *microrregião de Marabá* – composta pelos municípios de Marabá, São João do Araguaia, Itupiranga, Tucuruí e Jacundá; e a microrregião do Araguaia Paraense, composta por dois municípios: Conceição do Araguaia e Santana do Araguaia[80], como evidenciado na figura 1. A primeira microrregião, aqui denominada *sudeste do Pará*, foi parte do local onde atuou a *CPT Norte II* a partir da *diocese* de Marabá, embora a *CPT Norte II* abrangesse outras áreas do território paraense a partir da articulação com a capital, Belém. A segunda microrregião, que denominamos *sul do Pará*, foi o local onde atuou a *CPT Araguaia--Tocantins*, a partir da diocese de Conceição do Araguaia, em articulação com a cidade de Porto Nacional, norte de Goiás.

Do ponto de vista da organização da Igreja, as duas regiões aqui denominadas de sul e sudeste do Pará faziam parte da Província Eclesiástica de Belém, situada na Região Pastoral Norte II da CNBB, e que contava, em 1979, com uma Arquidiocese e onze dioceses. A Prelazia de Santíssima Conceição do Araguaia foi criada em 18 de julho de 1911. Em 1969, através do decreto *Cum Urbs*, a sede é transferida para a cidade de Marabá, passando a denominar-se *Prelazia de Marabá*,

situação que perdurou até 27 de março de 1976, quando é restituída a condição de Prelazia, separando-se de Marabá. A bula *Cum Praelatura* do Papa João Paulo II, de 16 de outubro de 1979, eleva ambas as prelazias à condição de Dioceses, situação que permanece até hoje.[81] No período aqui analisado, estiveram à frente das duas regiões eclesiásticas três bispos: D. Estêvão Cardoso Avelar (1971-1976) e D. Alano Maria Pena (1976-1985) em Marabá; D. Estêvão Cardoso Avelar (1976-1978) e D. Patrick Joseph Hanrahan (1979-1993) em Conceição do Araguaia. É importante mencionar que tanto D. Alano quanto D. Estêvão pertenciam à Ordem dos Pregadores, ou Dominicanos, que, como vimos, sofria grande vigilância e repressão por parte da ditadura. Os dois bispos tiveram participação ativa nas articulações que resultariam na criação da Comissão Pastoral da Terra e, por isso mesmo, estavam particularmente comprometidos com o fortalecimento da CPT.

Mas é importante notar que as CPTs criadas nas regiões sul e sudeste do Pará são resultado de um movimento que contou, além do apoio dos bispos, com a participação de diversos atores, especialmente dos padres e freiras que atuaram na região e que tinham um forte engajamento político-religioso; dos cristãos leigos membros de ordens religiosas, além dos integrantes do Movimento de Educação de Base (MEB) e das lideranças surgidas nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

As informações sobre o surgimento dessas comunidades não são muito precisas. Utilizando como referência os dados coletados durante o 1º Intereclesial – nome dado ao Encontro Nacional de Comunidades de Base, realizado em Vitória (ES) em 1975, Ivo Lesbaupin afirma que as primeiras CEBs surgiram em 1963. O mesmo estudo aponta que em Cametá, no Pará, existiam, em 1969, 30 comunidades de base.[82] No entanto, há um relativo consenso entre os estudiosos das CEBs em determinar o seu crescimento a partir da instauração do regime autoritário pós-1964 e nos anos posteriores, tendo chegado a 80 mil o número de comunidades organizadas no início dos anos de 1980 em todo o Brasil, segundo Della Cava.[83] Para Faustino Teixeira, as origens das CEBs podem ser explicadas a partir do contexto cultural e eclesial brasileiro, no qual "a própria tradição leiga do catolicismo popular [...] preparou o terreno para a eclosão de pequenas comunidades", sem falar da crise institucional da Igreja a partir dos anos de 1960, especialmente a crise de vocações. Além disso, Faustino acredita na importância adquirida pelos leigos no Concílio Vaticano II como fator fundamental para "entender corretamente a origem das CEBs no Brasil".[84] Levantamentos feitos pelo SNI, apontam a existência de CEBs em todas as regiões, com exceção aos estados do sul do país, desde o início da década de 1960. Um relatório produzido em

1974 aponta a existência de 75 comunidades de base criadas nas áreas cobertas pela Transamazônica, além de haver "comunidades em Marabá, Itupiranga, São Domingos, Palestina e Conceição do Araguaia".[85]

Na região de Marabá, dois padres franceses tiveram papel importante no trabalho político-religioso no que se refere à formação de agentes pastorais e na criação e posterior organização da CPT local. O primeiro, Hubert Hialland, mais conhecido entre a população como padre Humberto, foi vigiado pelas autoridades militares por atuar junto aos bispos D. Estevão e D. Alano, e por sua "ativa participação no trabalho de conscientização do trabalhador rural"[86], segundo o SNI. Ligado a Ordem religiosa dos Oblatos de Maria Imaculada, chegou ao Brasil vindo do Paraguai para atuar no bairro da Marambaia, em Belém do Pará, no final dos anos 1960.[87] Com a abertura da Transamazônica, em 1970, se desloca para a região e logo se depara com a precariedade de vida dos milhares de migrantes vindos de diversas regiões em busca de terra e trabalho. Padre Humberto teve um papel importante na formação das equipes de diversas pastorais em suas andanças pela região – "de pés", a cavalo ou de automóvel, organizando inúmeras comunidades de base. Foi padre Humberto quem convidou a Emmanuel Wambergue, o Mano, que viria a ser coordenador da CPT Norte II, para vir trabalhar na região sudeste do Pará, incialmente para cuidar do assessoramento técnico nas comunidades atendidas pelos religiosos.

Outro personagem importante no processo que culminaria com a estruturação da CPT no sudeste paraense foi o padre Roberto de Valicourt, também ligado a Ordem dos Oblatos. Chegou ao Brasil como voluntário, em 1968, no momento de grandes manifestações públicas, especialmente estudantis, contra a ditadura. Assim como *Mano*, veio ao Brasil a convite do padre Humberto. Na França, como vimos no primeiro capítulo, a Ação Católica tinha uma presença importante na formação de padres e leigos com forte engajamento social e político, a exemplo dos padres operários. Padre Roberto, que antes de assumir o sacerdócio servira no exército francês durante a Guerra da Argélia, participou de várias greves em fábricas da empresa Citröen em apoio aos operários. Chegando ao Brasil, padre Roberto ficou alguns meses em Petrópolis para um período de adaptação, procedimento padrão adotado para os religiosos estrangeiros ainda não familiarizados com a cultura e a língua do país. Naquela localidade, relembra um pouco das primeiras experiências em relação à ditadura quando relata que o curso que fazia "foi fechado, Petrópolis foi cercada e o exército tomou conta da cidade durante o AI-5".[88]

Na região sudeste do Pará, Padre Roberto chegou em 1972, no auge da repressão à guerrilha do Araguaia. Ele havia entrado em contato com a Teologia da Libertação no curso que fizera em Petrópolis:

> Cheguei em 1968 no ano da Conferência de Medelín, que pra mim foi uma experiência nova. Tinha o Concílio Vaticano II já, era bonito mas era feito pelos europeus. Mas Medelín foi muito importante, marcou muito a minha vida porque era a leitura da realidade latino-americana.[89]

Nessa perspectiva de constituição de uma Igreja Popular, Padre Roberto criou a expressão OPOMIL para designar o encontro dos leigos com as duas ordens religiosas com forte atuação na região: "OP", para se reportar à Ordem dos Pregadores (dominicanos); "OMI", como referência aos Oblatos de Maria Imaculada; e "L", como referência aos leigos que se juntaram aos padres e freiras no trabalho que desenvolviam entre as populações pobres, especialmente os migrantes. Segundo Emmanuel Wambergue, "OPOMIL é uma palavra criada pelo padre Roberto; representa a equipe da Pastoral do Centro de Evangelização de São Domingos/Palestina (Centro de Evangelização, outra palavra criada pelo Roberto)". Para Wambergue, padre Roberto contribuiu para a organização de uma *Igreja Popular*: "é a Igreja em construção, em caminhada; está em oposição a paróquia com sua administração, seus edifícios".[90]

Essa compreensão expressa acima é o fundamento para entender a relação dos religiosos e leigos adeptos de uma *Igreja Popular* com o sentido comunitário expresso nas CEBs. Na ditadura, essas comunidades rurais serviram como espaços que se constituíam por laços de afinidade, de solidariedade e de pertencimento. Era a "Igreja de pés no chão", simbolizando a simplicidade do serviço pastoral em contraposição a estrutura paroquial verticalizada pela hierarquização das formas tradicionais de ser Igreja. Padre Roberto vivia numa casa simples, "feita de taipa e de palha de babaçu, levantada pelos vizinhos que me ajudaram"[91], segundo conta, na localidade de São Domingos do Araguaia. Andava às vezes sozinho e a pé, visitando localidades distantes, muitas vezes 50 quilômetros umas das outras, deparando-se com o medo provocado pela repressão à guerrilha e à tortura que sofrera.

No apoio às atividades dos padres e freiras através da equipe pastoral que percorria as matas e rios da região, juntaram-se os bispos das Dioceses de Marabá e Conceição do Araguaia além de muitos leigos e animadores de comunidade – lideranças surgidas entre os membros das muitas CEBs criadas nas décadas de 1970 e 1980, algumas das quais assumiriam papel importante na formação dos

sindicatos de trabalhadores rurais com um perfil mais combativo se comparado às direções dos STRs criados pelo INCRA ou sob intervenção direta de membros do exército. A formação da Comissão Pastoral da Terra no sul e sudeste do Pará é o resultado dessa caminhada, do encontro e comunhão de diferentes atores sociais ligados direta e indiretamente à Igreja Católica, a quem se somariam muitos intelectuais e militantes de organizações de esquerda nos anos seguintes.

Emmanuel Wambergue narra uma situação na qual se deparou, no iniciou de 1976, na localidade de Palestina do Pará, situada no município de São João do Araguaia. Padre Humberto precisava tratar de uma doença e deixou Wambergue com a responsabilidade de assistir aos moradores do lugar na qualidade de técnico agrícola, função que exercia na França. Vindo de uma família de agricultores, Mano, irmão leigo da Ordem dos Oblatos, formou-se em Filosofia, além de estudar Teologia e concluir um curso técnico de "consertador em máquina agrícola". Antes de chegar ao sudeste paraense, trabalhou como "peão", ou "operário agrícola" em Ambazac, na França. Na Amazônia, a despeito de já conhecer as histórias sobre a guerrilha e a exuberância da floresta e sua gente, tudo era novo. "Mal falava o português", lembra Mano. Apoiado por padre Roberto, que morava na vizinha São Domingos, e pelas irmãs dominicanas, Mano começou sua caminhada acompanhando as inúmeras comunidades existentes na região. Com um mapa produzido pelo padre Humberto e com os contatos dos animadores de CEBs existentes nas muitas localidades que deveria visitar – "Palestina, Brejo Grande, Santa Rita, São Raimundo, Porto da Balsa e as vicinais da Transamazônica", passou a acompanhar as "rezas", como eram chamadas as reuniões convocadas pelos moradores dessas e outras comunidades. Convidado em uma dessas rezas pelo "Manoel Jacó da Santa Rita e o Tonico do Brejo", Mano descreve um momento dessa reza/reunião:

> A reza começa por um pai nosso, um Ave Maria e um canto. O Manoel me apresenta à comunidade: salva de palmas! Benvindas! Agradeço e me coloco à disposição. O Manoel pede para a professora Raimundinha ler um trecho do evangelho; é o canto no primeiro capítulo de Lucas onde Maria agradece a Deus por derrubar os poderosos e deixar os ricos de mãos vazias; por levantar os fracos e oferecer farturas aos famintos. O Manoel faz um breve relato da grave situação conhecida de todos diante dos propósitos do Curió; todos sabem do poder do homem e vem a pergunta: "o que fazer"? Um a um os presentes, dez, quinze homens e mulheres se levantam e falam com muita revolta, escandalizados pelo fato.

> Eu fico impressionado pela fala de cada um. É confirmado que os outros povoados vizinhos também são ameaçados. Já faz mais ou menos uma meia hora que rodam as falas de muitos quando, de repente no meio da fala do Messias, a Dona Constância corta a frase e começa com voz muito alta um "Ave Maria", e o povo todo vai atrás da dezena do rosário; e continua as ladainhas... Fico surpreso. Não entendo nada. Que reza estranha é essa? Não tem lógica! Como que se corta a palavra de alguém desse jeito e os presentes, de fala tão revoltada, estão todos rezando e rezando... Mais estranheza ainda quando, depois de uns cinco/dez minutos, de repente, a Dona Constância para de rezar o terço e o Messias continua a fala dele no ponto onde foi parado pelo "Ave Maria" da rezadeira. Muito encucado, logo após a reza/reunião, procuro a Dona Constância e pergunto o por que desse terço no meio da fala do Messias. Ela me olha com a cara mais limpa: – "mas o senhor não viu nada? O meu filho estava na entrada da Igreja; a gente tinha visto que o Geraldão, secreto do Curió, estava aqui, na vila. Com certeza ele sabia da sua vinda! Quando ele viu o movimento na Igreja, veio curiar. Quando ele chegou meu filho me avisou, mandei rezar um terço. Ele ficou, olhou, viu que não tinha nada demais. Abusado, foi embora. A gente continuou nossa conversa!!!!!!!" Imagine meu espanto. Sem dor, sem grito, na manha, tinha botado para fora o Geraldão que, até hoje, deve acreditar que, nessa capela, naquele dia, rezavam terço.[92]

Mano afirma que essa foi a primeira experiência comunitária na região, "minha primeira vez"[93], e desse relato podemos perceber algumas características marcantes da luta política empreendida pelos posseiros, num contexto pós-guerrilha e marcado por forte vigilância e repressão. Aqui, temos a ressignificação da reza e do espaço religioso, transformado em lugar político de discussão sobre a permanência dos posseiros na terra ocupada, uma vez que "o assunto da reza era o mesmo: o Curió queria que o povo de todas as localidades da região fosse se mudar para a Agrovila do Km 100".[94] Como comandante local responsável pela repressão à guerrilha, o Major Curió desejava, segundo Mano, "controlar esse povo que tinha tido contatos com 'o povo da mata' como eram chamados os guerrilheiros. Precisava prevenir qualquer nova infestação; por isso, era necessário concentrar os possíveis contaminados no mesmo local".[95] Ditado pelo ritmo da reza, da cantoria e dos hinos religiosos, os moradores discutiam quais seriam as melhores estratégias para resistir à tentativa de expulsão dos lotes ocupados. Há também, pela interrupção do debate através da reza do

terço, uma estratégia de defesa diante da vigilância exercida pelos representantes da ditadura. Aqui, o significado de comunidade, que em certa medida se aproxima da perspectiva descrita em relação à *comunidade realmente existente*, criada a partir de um "entendimento compartilhado" em que "se pode contar com a boa vontade de todos", a partir de fortes vínculos identitários.[96]

Na montagem das CPTs locais faltava uma estrutura mínima para iniciar o trabalho de apoio aos trabalhadores do campo. Os membros das equipes, além dos religiosos, também foram formados através das articulações com o Movimento de Educação de Base na região. Essa relação entre o MEB e a estruturação das CPTs no sul e sudeste paraense, a partir de suas cidades principais, Conceição do Araguaia e Marabá, pode ser compreendida segundo a análise de Airton Pereira ao afirmar que:

> Em Marabá e Conceição do Araguaia, as CPTs locais foram criadas no ano seguinte [1976] com o objetivo de articular as práticas político-pedagógicas que diversos padres, freiras e agentes de pastorais ligados às paróquias e ao Movimento de Educação de Base (MEB) vinham desenvolvendo junto aos trabalhadores rurais envolvidos na luta pela terra. Os agentes do MEB, além de seus trabalhos na alfabetização de adultos por meio das escolas radiofônicas [...], passaram a contribuir diretamente na estruturação das CPTs. Ou seja, essa entidade nos primeiros anos de sua existência, em Conceição do Araguaia e Marabá, constituía a articulação dos trabalhos de *pastoral da terra* que poucos padres, freiras e agentes de pastorais das paróquias e do MEB vinham desenvolvendo no campo.[97]

Portanto, a relação MEB-CEBs-CPT foi fundamental para organização e resistência dos trabalhadores rurais em luta pela terra, num momento em que as atividades políticas das classes subalternas eram consideradas sinônimo de subversão da ordem estabelecida. As estratégias para permanecer na terra ocupada, de organização da resistência para impedir os despejos de famílias inteiras das áreas conflagradas e a posterior criação ou retomada de sindicatos foram criadas a partir das experiências concretas de quem vivia numa lógica em que a violência permeava o cotidiano das relações sociais.

No sul e sudeste do Pará as CEBs foram sendo formadas no início dos anos de 1970 por um movimento que reunia vontade e necessidade. *Vontade* de alguns padres e freiras de incorporar cada vez mais os leigos na vida da Igreja, numa espécie de resposta às mudanças pós-conciliares ocorridas na década de 1960. *Necessidade*, porque havia uma grande carência de religiosos numa região

que não parava de receber pessoas oriundas de diversas partes do país. *A crise de vocação*, explicitada em capítulos anteriores, favorecia a vinda de religiosos estrangeiros que se somavam aos locais na difícil tarefa de acompanhar uma população migrante em áreas de litígios cada vez mais violentos. Padres e freiras também eram acompanhados por lideranças surgidas nesses movimentos de "andanças" dos migrantes para a região.

A CPT em Marabá é o resultado da articulação da Igreja local, na época comandada pelo bispo progressista D. Estevão Cardoso de Avelar, pelas equipes de leigos católicos atuantes no Movimento de Educação de Base (MEB) e por alguns padres e freiras, alguns dos quais estrangeiros, que atuaram nas várias Comunidades Eclesiais de Base de uma região extremamente carente de religiosos, e que já praticavam as novas diretrizes pós-conciliares, especialmente aquelas relacionadas ao envolvimento de leigos na vida da Igreja. Segundo Ademir Martins, leigo que ingressou no MEB em 1971:

> D. Estevão trouxe o MEB para Marabá em 1971 e eu fui convidado pra participar da equipe porque minha mãe tinha forte ligação com a Igreja. A hóstia era feita na minha casa, inclusive, na velha Marabá. Só existia uma Igreja na cidade nesse tempo, de São Félix de Valois. Veio uma equipe do MEB nacional, em julho de 1971, fazer um treinamento com a equipe local que começou a trabalhar em agosto do mesmo ano, equipe composta por Luzanira, Luiza, Jane, Jacira, Edmundo, Ademar e outros.[98]

Ademir afirma ainda que o MEB foi criado primeiro em Conceição do Araguaia, mas que foi fechado, sendo reaberto em 1971: "essa experiência lá em Conceição serviu muito pra gente, a experiência com a Rádio Educadora de lá que transmitia os programas. Aqui em Marabá funcionava não pela rádio, mas presencial, de educação de jovens e adultos, através do método Paulo Freire".[99]

O MEB atuava na região sudeste do Pará com turmas de alfabetização de adultos e supletivo, num ensino mais formal, regular. Mas havia ainda outra linha de atuação, "através da *grupalização*, mais social, grupo de jovens, moradores, associações de moradores, os amigos do bairro, conscientização e formação", cuja diretriz era dada muito em função da orientação do bispo que, no caso de Marabá, São João – em localidades como Palestina, Brejo Grande, Abel Figueiredo, Bom Jesus, São Domingos e Itupiranga, "havia muito apoio de D. Estevão que dava grande autonomia para a equipe", num trabalho conjunto e articulado a partir das comunidades e das paróquias:

> Nós éramos considerados agentes de pastoral, embora fôssemos profissionais pagos para realizar o trabalho no MEB. Viajávamos pelos interiores, fazíamos reuniões, treinamento de monitores – que eram peças fundamentais pois eram responsáveis pelas aulas de alfabetização. Na estrutura da Igreja tinha o conselho pastoral que reunia cerca de 50 pessoas, que definia a estratégia, as ações para cada ano. Nós, como agentes de pastoral, também participávamos desse conselho. Apresentávamos as ações do MEB e fazíamos avaliação sobre o trabalho. As aulas eram realizadas em espaços cedidos pela comunidade: uma associação de moradores, uma delegacia sindical, numa paróquia, com cerca de 30 alunos em média.[100]

Essa experiência do MEB descrita por Ademir Martins foi muito importante para o início do trabalho da CPT junto às comunidades, por várias razões. Primeiramente, porque no MEB havia certa estrutura disponível para o trabalho (carro, sede própria, equipe de profissionais treinados e remunerados), além de uma rede de contatos e apoiadores nas comunidades – os monitores, que serviram de elo fundamental com os camponeses. Em geral, os monitores eram membros da comunidade com algum tipo de letramento e que retransmitiam os conteúdos quando havia rádio (era o caso de Conceição do Araguaia), ou trabalhavam as "lições" nos espaços cedidos, quando não havia transmissão via rádio. Nesse primeiro momento, "não havia ainda a Teologia da Libertação" [em Marabá] que, segundo Ademir Martins, "só viria depois da chegada da CPT e dos encontros *fé e política*", como eram chamados os encontros realizados com agentes pastorais em diversas localidades. Ainda assim, havia uma formação do MEB feita pela equipe nacional que era "mais específica, mais política. Isso criou uma certa crise... Não tinha muito controle sobre a nossa formação, era meio 'solto'". O material era feito pelo MEB nacional, anualmente, no Rio de Janeiro ou nos próprios locais, e incluía, além das *lições*, "análise sobre o socialismo, capitalismo, conjuntura mundial e local, tudo isso tinha no material"[101].

Emmanuel Wambergue (Mano) e Ademir se conheceram na localidade de Palestina do Pará, em 1976, em uma das muitas "rezas/reuniões" que ocorriam no início da formação e atuação da CPT na região. A sede do MEB, no bairro Santa Rosa da velha Marabá, transformou-se na sede provisória da CPT. Neste encontro das duas organizações ligadas à Igreja Católica, ainda que tivessem objetivos práticos diferentes, surgem inúmeros personagens que terão grande papel na organização dos trabalhadores do campo. É o caso, por exem-

plo, da irmã Dorothy Mae Stang[102], missionária norte-americana que atuou tanto no MEB quanto na CPT, visitando comunidades, contribuindo para a criação de sindicatos, e ajudando na formação de inúmeros agentes pastorais que teriam papel fundamental para o início do trabalho da CPT neste momento embrionário, momento em que a Comissão Pastoral da Terra ainda não dispunha de quadros profissionais remunerados suficientes para dar conta dos desafios colocados diante daquela conjuntura autoritária. Padre Paulo Joanil da Silva é outro personagem importante na ação da CPT no sudeste do Pará. Assim como outros religiosos atuantes na região, também pertencia a Ordem dos Oblatos e chegou no final da década de 1970, depois de ouvir falar da Guerrilha do Araguaia, de um padre Oblato preso (Roberto de Valicourt) com uma irmã Dominicana, e do Emmanuel Wambergue (Mano) que trabalhava com os camponeses na região: "a gente tinha muita curiosidade mesmo de conhecer esses irmãos de congregação e a luta dos posseiros"[103], conta padre Paulo.

Na região sul do Pará, Ricardo Rezende Figueira, que mais tarde seria ordenado padre, foi um dos primeiros membros a atuar na *CPT Araguaia-Tocantins*. Chegou a Conceição do Araguaia em 1976, mesmo ano em que iniciaram as atividades da Pastoral da Terra no Pará. No início, veio para trabalhar no MEB de Conceição para depois se somar ao trabalho da CPT:

> Quando eu chego em Conceição, eu estava um pouco atemorizado porque tinha tido a Guerrilha do Araguaia, eu tinha medo do que poderia acontecer. Em 1976, prenderam o padre Maboni, o Hilário e alguns camponeses, em Perdidos, e o Hilário e o padre Maboni foram torturados, especialmente o padre Maboni, e eu sabia disso então estava muito preocupado. Ao chegar em Conceição, encontrei uma diocese muito carente de agentes pastorais e padres, freiras. Uma diocese com pouca gente e muito trabalho, muita dificuldade de comunicação. [...] Aí comecei a trabalhar no MEB e eu já sabia pelas informações que teria problemas porque muitos haviam fugido em razão da perseguição na época da guerrilha [...]. Logo que eu cheguei fiquei espantado com as histórias que eu ouvia sobre os conflitos fundiários e sobre algo que ainda não sabíamos como denominar, "prisão particular", trabalho escravo, não sabíamos como definir. Havia as histórias das mortes, de violência, era uma situação de calamidade. E um lado, tinha as forças armadas que perseguiam a Igreja e os pobres, e do outro lado os fazendeiros também. [...] Eu fiquei um período, mas depois de ouvir tanta história de conflito e violência, eu ouvi que

> o Frei Henrique Marques tinha criado a CPT no Pará. Era mais formal, não tinha escritório, não tinha ninguém participando. Eu organizei o escritório e comecei o trabalho, eu ouvia os trabalhadores e ficava sempre emocionado. Os juízes assinavam apressadamente liminares, todas as liminares eram acompanhadas pelo desfazimento das benfeitorias [...].[104]

O depoimento de Ricardo Rezende mostra, por um lado, as dificuldades iniciais do trabalho da CPT em relação à falta de condições de trabalho, já que não havia um espaço físico (escritório), nem pessoal suficiente para dar conta da demanda crescente em que a Comissão deveria atuar especialmente a de acolhimento e encaminhamento das denúncias de violações de direitos humanos (assassinatos, despejos violentos, torturas e trabalho escravo) que não paravam de chegar. Aliado a isso, o clima de medo provocado após a Guerrilha do Araguaia e do conflito de "Perdidos", como veremos mais adiante, desencorajava qualquer ativismo político naquela região:

> Esses agentes passaram a se defrontar com situações de violência pelas quais passavam muitos trabalhadores rurais. Eram posseiros despejados de suas terras, ameaçados de morte ou amedrontados pela onda de assassinatos no campo ou eram peões fugitivos dos trabalhos forçados e degradantes no interior das grandes fazendas de criação de gado bovino. Contudo, só mais tarde, a partir do início dos anos 80, com base em outra estrutura administrativa, que a CPT passou a ter agentes com dedicação exclusiva às suas ações, escritório, estrutura financeira, veículos e equipamentos próprios.[105]

As denúncias de conflitos chegavam incessantemente e qualquer inciativa em favor dos camponeses poderia ser encarada como "subversiva". Os participantes do MEB, somados agora com os primeiros colaboradores da CPT, já que inicialmente a Comissão não tinha os agentes "profissionais", eram encarados com desconfiança pelas forças da repressão e representantes dos fazendeiros. Um relatório produzido pelo SNI, afirma que:

> Até 1971, era bem grande a atuação de elementos de pensamento político-ideológico esquerdista no MEB, com alguns chegando até a serem indiciados em IPM, por atuação em organizações subversivas. Posteriormente a situação passou a melhorar consideravelmente, permanecendo, contudo, em alguns locais – como

> SANTARÉM, CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA e MARABÁ – as atividades de contestação às iniciativas governamentais. [...] Em CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA e MARABÁ, o MEB mantem uma atuação fechada em relação aos órgãos governamentais, dificultando todo e qualquer trabalho de entidades públicas. É de se assinalar que a ação conjunta do MEB e da CPT, e a utilização da "Rádio Educadora de Conceição do Araguaia", como meio de comunicação, divulgação e incitação, formam a **tríade** que conduz e orienta a luta entre posseiros e fazendeiros na área do baixo Araguaia. Recorda-se que o MEB já fora anteriormente citado, em Fev 74, por ocasião da desarticulação da Organização Subversiva - MPL (Movimento Popular de Libertação), como uma das entidades que proporcionavam cobertura às atividades daquela organização.[106] [grifos no original]

A preocupação das forças de segurança na região se assentava na ideia de que os religiosos eram os responsáveis pelo "incitamento ao desrespeito das leis vigentes por *ignorantes lavradores*, na tentativa de desmoralizar o instituto da propriedade privada".[107] Tal compreensão está presente em boa parte da documentação pesquisada, assim como nos processos movidos contra os religiosos nos conflitos ocorridos em "Perdidos" e no "Cajueiro", como veremos mais adiante.

O trecho do documento produzido pelo SNI também se refere ao "MEB de Marabá e Conceição" como sendo entidades *fechadas* ao governo, e a Rádio Educadora do Araguaia, enquanto "meio de comunicação, divulgação e incitação", a "tríade que conduz e orienta" a luta dos posseiros. Como relatou Ademir Martins, o MEB em Conceição havia sido fechado, bem como o seu instrumento principal de divulgação das aulas transmitidas via rádio: a Rádio Educadora do Araguaia. Sob a responsabilidade do frei Manoel Borges da Silveira, a Rádio Educadora

> Foi criada em 1962 e coordenada pelo MEB, tinha um papel fundamental na educação das comunidades, através de programas específicos veiculados pela rádio. Eram aulas, mas também cursos via rádio, transmitidos ao vivo em cada comunidade e coordenado por monitores formados pelo MEB. A rádio também transmitia programas humorísticos, músicas, festivais, programas culinários e, certamente, servia como espaço de denúncia dos abusos cometidos contra os trabalhadores rurais. Não é a toa que a rádio foi fechada, em 1982, com ordem expressa do Major "Curió", e nunca mais foi reaberta.[108]

Frei Henrique Marques da Silva era pároco de Conceição do Araguaia e dava todo o apoio necessário para as atividades da CPT e do MEB, em que atuavam destacadamente Marilza Santos Lopes e Heloísa Schmidt de Andrade. Ambas tiveram papel importante também nas atividades da CPT, através do apoio aos camponeses nos muitos conflitos ocorridos na região.

Além disso, a CPT começa a atuar na organização das CEBs:

> Foi nesse contexto que surgiram e se estruturaram as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), particularmente nas áreas litigiosas. Nessas comunidades, a leitura e a reflexão bíblico-religiosa, com base na realidade ali vivenciada e por meio das celebrações, dos terços, das novenas e das festas, encorajavam os posseiros a resistirem em suas terras, além de animar outros a ocupar alguns imóveis improdutivos. A compreensão que passaram a ter, sobretudo, era que a terra havia sido criada por Deus, portanto para todos e não somente para algumas pessoas. Por isso, precisavam dividi-la. Mas, por outro lado, os posseiros sabiam e contavam com o apoio da Igreja Católica nas lutas, talvez a única instituição da sociedade civil, naquele momento, com projeção política nacional, envolvida nas questões de terra.[109]

Seja em razão da pequena quantidade de religiosos, seja em razão das mudanças ocorridas na Igreja Católica, já explicitada nos capítulos anteriores, especialmente na incorporação de leigos nas atividades litúrgicas e pastorais, o fato é que muitas CEBs serão criadas em áreas conflagradas, em litígio, causando indignação nas forças de repressão. Segundo Emmanuel Wambergue,

> Cada CEB era "dirigida" por uma equipe de animadores eleitos pela comunidade. Esses animadores eram convidados pelo menos uma vez por trimestre para estudos da Bíblia, planejamento de atividades nas comunidades e também visitas da equipe pastoral para reunião, curso, palestra ou ainda marcar missas, batizados, casamentos. Muitas dessas visitas, quando envolviam vários agentes de pastoral, implicavam um diagnóstico da comunidade com levantamento de dados sociais, econômicos, levantamento de problemas e escolha de ações para superar essa situação.[110]

Mano, que foi coordenador da CPT Norte II, acredita que "as CEBs foram, no Brasil inteiro, o instrumento da primavera das lutas pela terra, da conquista dos direitos, da democratização, da qualidade de vida e da preservação dos recursos naturais".[111]

"REBELDIA: É JUSTO, É LEGÍTIMO, É URGENTE!"[112]: A GUERRA DE PERDIDOS

D. Estevão Cardoso de Avelar assumiu a Prelazia de Conceição do Araguaia em Março de 1976. Até então, Conceição do Araguaia estava ligada à Prelazia de Marabá, sob a responsabilidade do próprio D. Estevão. Teve papel importante na criação da CPT na região sul do Pará ao dar apoio às inciativas de frei Henrique Marques, pároco de Conceição do Araguaia, no sentido de estruturar a nova Comissão Pastoral. Frei Henrique era um velho conhecido da ditadura, desde o seu envolvimento na criação do sindicato dos trabalhadores rurais (STR) no município, em 1971. A Guerrilha do Araguaia tornou o sul e o sudeste do Pará áreas prioritárias para a vigilância e a repressão. Em 1976, no início das atividades da CPT na região, um conflito de grandes proporções ocorrido numa área localizada na região do *baixo Araguaia*, irá transformar de maneira profunda as relações do Estado com a Igreja e com os movimentos de trabalhadores rurais em luta pela terra.

No dia 27 de outubro de 1976, entre Boa Vista e Perdidos, no distrito de São Geraldo do Araguaia, município de Conceição do Araguaia, técnicos do INCRA com o apoio de 18 policiais militares faziam um trabalho de demarcação da área quando um conflito armado resultou na morte de dois policiais e deixou outros feridos. O conflito ocorreu numa área pertencente à antiga Fundação Brasil Central (FBC)[113], localizada entre o povoado de Boa Vista, antiga Caianos – que serviu como uma das bases montadas pelo PCdoB na Guerrilha do Araguaia, e Perdidos. A *Guerra de Perdidos* foi o resultado das contradições inerentes ao projeto de ocupação da Amazônia implementado pelos militares.

O fim da Guerrilha do Araguaia, ou do *saneamento repressivo dessa região*[114] – nome dado pelo SNI ao extermínio dos combatentes do PCdoB, não significou o apaziguamento das tensões sociais existentes. Contrariando as expectativas das forças de repressão do regime militar, após a Guerrilha ocorreram inúmeros conflitos em razão das disputas pela terra no sul e sudeste do Pará. As razões de cada conflito são variadas e envolviam diferentes atores, embora, neste caso específico de Perdidos, dissessem respeito à especulação fundiária provocada pela valorização das terras situadas em Conceição do Araguaia; pela sobreposição jurídica envolvendo a emissão de vários títulos por diferentes órgãos governamentais para uma mesma propriedade; pela violência cometida por agentes públicos e privados contra pos-

seiros; e pela resistência camponesa em não aceitar sair dos lotes ocupados por um período que às vezes podia chegar a 10 anos de ocupação. Não menos importante foi a prática generalizada da *grilagem*[115] que ocorria em todo o estado do Pará.

No primeiro caso, a valorização e consequente especulação de terras no Araguaia acontece após a década de 1960, a partir da criação de inúmeros órgãos públicos de "desenvolvimento". A atuação da SUDAM, INCRA, órgãos públicos estaduais, além das políticas de incentivos fiscais, como já foi evidenciado no segundo capítulo, irão supervalorizar as terras do sul e sudeste paraense, atraindo grandes empresas para a aquisição de extensas áreas, gerando uma lógica de titulação de propriedades até então desconhecida. No quadro a seguir, produzido a partir de dados fornecidos pelo IBGE e apresentados por Octávio Ianni, podemos ver o impacto que as políticas de "desenvolvimento" tiveram em relação à apropriação das terras no município de Conceição do Araguaia, especialmente no que se refere ao aumento da concentração fundiária por parte de grandes empresas e particulares.

QUADRO 7 - CONDIÇÃO LEGAL DAS TERRAS NOS ESTABELECIMENTOS: MUNICÍPIO DE CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA: 1950/1970.

Condição Legal da Terra	1950		1960		1970	
	Estabelecimentos	Área (Ha)	Estabele-ci-mentos	Área (Ha)	Estabele-ci-mentos	Área (Ha)
Próprias	1	505	2	1031	98	372.979
	0,3	2,0	0,2	0,8	4,4	56,1
Arrenda-das	5	218	12	40.223	6	140
	1,7	0,9	1,2	29,4	0,3	0,0
Ocupadas	296	24.342	968	95.748	2.136	290.657
	98,0	97,1	98,6	69,8	95,2	43,6
Condição mista	-	-	-	-	2	2267
					0,1	0,3
Totais	302	25.066	982	137.00	2242	666.044
				2		
	100	100	100	100	100	100

Fonte: IBGE, 1950, 1960 e 1970; apud, IANNI, Octavio. *A luta pela terra*: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia. Petrópolis: Editora Vozes, 1978, p.156.

Primeiramente, vejamos a *condição legal* dos estabelecimentos agrícolas. Em 1950, de um total de 302 estabelecimentos cadastrados, somente 1 (0,3% do total) era titulado enquanto *estabelecimento próprio*; 5 estabelecimentos estavam cadastrados como *arrendados*, isto é, eram terras públicas exploradas por terceiros; já as terras ocupadas por *posseiros* – denominação genérica aplicada a ocupantes de uma área não titulada nem como própria nem como arrendada, representava naquele ano 296 estabelecimentos (98% do total). Em 1970, de um total de 2.242 estabelecimentos cadastrados, 98 (4,4%) eram considerados próprios; 6 (0,4%) arrendados e 2.136 ocupados (95,2%). O que chama atenção não é o ligeiro crescimento das terras tituladas como *próprias*, passando de 1 estabelecimento em 1950, para 98 em 1970. O fundamental aqui é perceber o processo de incorporação de extensas áreas por um número pequeno de *proprietários*: em 1950, a terra titulada como *própria*, representava 2% de toda a área, ou 502 ha. Em 20 anos, as 98 propriedades, juntas, somavam 372. 972 hectares, representando 56,1% do total de propriedades cadastradas. Ou seja, apenas 4,4% de terras consideradas como *próprias* concentravam mais da metade (56,1%) do total de estabelecimentos existentes. Em outras palavras, estava em curso um processo de concentração fundiária por parte de empresas e particulares que terá grande impacto em relação à tensão social no sul e sudeste do Pará nos anos subsequentes.

Os 33 projetos aprovados pela SUDAM em Conceição do Araguaia entre 1966 e 1975 beneficiaram grandes empresas agropecuárias, impactando nas formas de apropriação da terra naquela região. A empresa Araguaína S.A. Agropecuária, sediada em São Paulo, teve projeto aprovado para criação de gado em seus mais de 31.480 ha no valo total de Cr$ 6.121.000,00 dos quais Cr$ 5.030.000,00 (quase 80%) corresponderiam a incentivos fiscais. Em 1972, segundo dados do INCRA, 140 imóveis, correspondendo a 9,5% do total, detinham 1.082.031 hectares, ou 60,6% do total de imóveis existentes no município.[116]

A grilagem de terras, prática comum no estado do Pará, é reconhecida pela própria ditadura como importante fator gerador de conflitos agrários. No ano de 1975, entre as cidades de Altamira e Senador José Porfírio, o fazendeiro Eduardo Pessoa Naufal teria incorporado ao seu patrimônio uma área de 195.804,85 ha através de práticas fraudulentas, pois, segundo um relatório produzido pelo SNI, "a ação demarcatória foi sentenciada e homologada pelo pretor de Senador José Porfírio, Mair Guimarães Moraes - na ocasião respondendo pelo Juízo de Direito da Comarca de Altamira -, legalmente incompetente para decidir

esse tipo de feito". Além disso, o parecer emitido pelo então chefe da Procuradoria Regional do INCRA na região Norte, Delmiro dos Santos, considera

> Que o caso configura grilagem pura e simples, pois a área acima originou-se de duas posses, **irregularmente transcritas** em Cartório de Registro de Imóveis, em ALTAMIRA, **e que foi aumentada depois de demarcada**, passando para 329.262,00 ha, quando se sabe que cada posse, de acordo com legislação vigente desde 1891, pode abranger no máximo 4.356,00 Ha."[117] [grifos no original]

A fazenda "Santa Marta", considerada fruto de "grilagem pura e simples" pelo então procurador do INCRA e que por isso deveria ser "desapropriada para fins de Reforma Agrária", é oriunda de dois seringais localizados em terras devolutas numa área considerada como de "Segurança Nacional". A grilagem, segundo aponta o relatório, envolve um juiz e um cartório de Altamira, mostrando as articulações entre o sistema judiciário e a prática de incorporação ilegal de terras públicas ao patrimônio privado.

Além da grilagem, os conflitos se agravaram também em razão da sobreposição jurídica existente em relação à documentação apresentada por diversos proprietários de um mesmo lote. E exemplos não faltaram. Em 1972, no baixo Araguaia, mais de mil pessoas que já haviam beneficiado cinco lotes (53, 54, 56, 76, 77), foram ameaçadas pelo pretenso proprietário Dalvo Rodrigues da Cunha. Um ano depois, "César Sebastião Martins reivindicou três lotes como seus (58, 87, 117). [...] No ano de 1975, a Polícia Militar em Rio Maria é acionada e despeja nove famílias".[118] Podemos ainda citar como exemplo uma ação possessória movida por Amador Pereira contra os posseiros do "lote 60", em Conceição do Araguaia, no ano de 1975: "os posseiros procuram o STR, que acionou a CONTAG, que acionou o INCRA, que não apareceu na audiência para manifestação. A sentença favorável ao requerente seria seguida de despejo. O processo na justiça, neste caso e na maioria de outros, significava derrota certa para os camponeses".[119]

No povoado de Itaipavas, Baixo Araguaia, uma série de "donos" se sucederam como sendo proprietários do "lote 7". Ocupado a partir de 1969, o primeiro despejo dos posseiros ocorreu em 31 de março de 1976. Entrincheirados à espera da polícia, os posseiros acabaram "saindo da terra cantando o Hino Nacional". Mais de vinte posseiros foram presos quando tentaram alguns dias após o despejo, pegar os seus pertences.[120] O problema no "lote 7" em Itaipavas motivou o deslocamento de uma guarnição da PM com o objetivo de prender um

dos "cabeças" da resistência: o lavrador Raimundo Ferreira Lima, mais conhecido como Gringo, salvo da prisão pela intervenção de D. Estevão Avelar, bispo de Conceição do Araguaia.[121]

Mas no caso de Perdidos, a história seria diferente. O conflito se deu porque os posseiros não aceitaram a demarcação da área em que ocupavam há anos, e que desde 1972 fora adquirida pelo grupo Cardoso Alves, pertencente ao ex-presidente Jânio Quadros, ao ex-deputado paulista Roberto Cardoso Alves e por José Aparecido de Oliveira.[122] Em São Geraldo, foi criado um escritório do INCRA em 1972, mas que "não conseguiu atuar por conta das constantes interdições da área para operações de natureza militar".[123] As "operações de natureza militar" dizem respeito à luta travada pelo Exército contra a Guerrilha, esforço que mobilizou não só a máquina militar como também contou com o auxílio de diversos órgãos governamentais, a exemplo do INCRA. No caso da Guerra de Perdidos, temos a combinação de muitos fatores que explicam os conflitos agrários na região, numa espécie de síntese de uma guerra anunciada. Segundo um dos inquéritos sobre Perdidos e que consta num extenso relatório de 1.785 páginas produzido pelo SNI,

> Já era do conhecimento do INCRA que não só esses títulos, mas também outros concedidos pela SAGRI e outros órgãos, eram também conflitantes com os lotes da FBC, pois a SAGRI partira do pressuposto que os títulos da FBC haviam sido cancelados com a Lei Estadual que anulara as doações do Estado do Pará à Fundação.[124]

Dessa forma, a própria repressão admitia a existência de um *imbróglio jurídico* de difícil solução que não fosse através do emprego da força. Juridicamente, era difícil resolver as muitas contestações judiciais de títulos de propriedade, uma vez que "segundo informações prestadas pelo Procurador Geral do Estado do Pará, dr. Almir de Lima Pereira, desde 27 de agosto de 1974 que não existe Juiz de Direito nem Promotor, na Comarca de Conceição do Araguaia. Há anos, ali não são realizadas reuniões do Tribunal do júri".[125]

No relatório indicado acima também consta que o "Memorial Descritivo dos lotes da FBC está cheio de incorreções na medição", pois

> Dos 35 documentes expedidos pela Fundação Brasil Central na Região dos Perdidos e Caianos [Boa Vista] apenas 3 ou 4 tinham ocupações definidas pelos seus proprietários, sendo que boa parte da faixa de terras, com a penetração de até 18 Km da margem do

> rio, se encontrava parcialmente ocupada por posseiros advindos de diversos Estados do Nordeste.[126]

Nesse trecho, podemos perceber que já havia uma ocupação da área por "posseiros advindos de diversos estados do Nordeste", e que a documentação expedida pela FBC, na maioria dos casos, "não tinha ocupações definidas pelos seus proprietários". Em outras palavras, os pretensos proprietários não sabiam a localização exata dos lotes, o que dificultava, inclusive, a disputa judicial da área. É por essa razão que muitos desses proprietários contratavam *grileiros* e policiais para "a limpa da área", isto é, para a expulsão dos posseiros.

A disputa pelos lotes ocorreu também pela valorização das terras do Araguaia, provocada pelos incentivos fiscais oferecidos pela SUDAM. Um exemplo disso pode ser visto num outro trecho do relatório sobre Perdidos, no qual consta que

> Os donatários primitivos transferiram as suas glebas de terras para terceiros e, com a **constante valorização daquelas áreas** e ainda os **incentivos de financiamento oferecidos pelo Governo**, procuraram estes terceiros adquirentes se estabelecerem nessas glebas, tendo encontrado algumas objeções por parte daqueles que ocupavam aquela Região.[127] [grifos no original]

Mas a questão central para a resistência camponesa que resultou na morte de dois policiais militares não se resume aos aspectos de natureza jurídica, aqui elencados. A violência cometida contra os camponeses, através da expulsão das terras, queima das casas, desfazimento de benfeitorias, agressões de toda a ordem e assassinatos, está presente no cotidiano das relações sociais no Araguaia. Perguntada sobre as razões para a emboscada feita pelos moradores da área contra a equipe que fazia a medição dos lotes, a moradora de Boa Vista, Maria Rosa Pereira, afirma que "não houve 'projeto de briga'. Foi o povo que imaginou que o 'careca', com a ajuda da PM, ia tomar as terras dos posseiros e resolveu enfrentar a coisa no tiro"[128]. O grileiro Luiz Erland, o "careca", estava presente ao lado dos funcionários do INCRA e dos 18 policiais militares. Ele foi responsável por inúmeros casos anteriores de despejos de posseiros em áreas próximas ao povoado de Boa Vista, o que fez com que sua presença ao lado da força policial transformasse a ação do INCRA numa declaração de guerra.

A representação do grileiro "careca" como alguém que age contra os interesses dos posseiros é fruto de uma prática comum e generalizada na região. O re-

latório produzido pela equipe da 2º Seção do 52º Batalhão de Infantaria da Selva do Exército em Marabá aponta a existência na região entre Rio Maria e Sapucaia "de elementos que se apossam de grandes áreas de terras e expulsam os lavradores de suas posses a base da força, com pistoleiros contratados para espancá-los e amedrontá-los com armas na cintura, intimidando-os e fazendo-os abandonarem suas terras".[129] Dentre esses "elementos", encontra-se '"Chapéu de Couro", identificado como José Ferreira da Silva, "bastante temido em todo o sul do Pará, não somente pelos homicídios que lhe são atribuídos, como também por grilagem de terras". O relatório aponta ainda que o grileiro em questão "trabalhou durante quatro meses no ITERPA prestando serviços diversos". Não consta no relatório quais eram exatamente os serviços prestados pelo grileiro, mas a simples presença na folha de pagamento do ITERPA, ao "receber Cr$ 12.000,00 por quatro meses de serviços prestados"[130], mostra a relação de proximidade existente entre os órgãos oficiais de "regularização" fundiária e a prática de grilagem de terras.

Num outro trecho do relatório, o grileiro aparece ao lado de

> Loreno Hentgs e seus filhos, donos do Hotel Comaxin, João e Milton, donos das Serrarias Xingá e Marajoara, juntamente com os Sds PM Vilar, Almir e Lima, como sendo os principais responsáveis pelas agitações na cidade, grilagem de terras, expulsão de posseiros das suas posses, espancamentos de posseiros, vendas de lotes de terras e crimes praticados pelo destacamento da Polícia naquela região.[131]

Nesta citação de um documento produzido pelo Exército, em 1977, temos a relação entre proprietários de hotel e serrarias, agindo com auxílio de força policial para expulsar posseiros através da prática de grilagem. Há também um claro reconhecimento de que o destacamento da PM "pratica crimes naquela localidade". Além disso, outro relatório, desta vez produzido pela Agência de Belém do SNI, conclui que

> Em todo o Sul do Pará há um total descontentamento no tocante a ação das autoridades policiais (recebimento de propinas de fazendeiros e grileiros) e judiciária (ausência de sede de Comarca de CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA da Juíza Dra EMILIA PEREIRA, de Belém), a qual pouco vai ao Município. Há na área, como que uma espécie de psicose de medo: grileiros, pistoleiros e marginais se mesclam com pacatos cidadãos, num vai-e-vem constante, com o poder de polícia desmoralizado, além de incompetente para conter a avalanche de crimes que ali se sucedem.[132]

No documento citado acima há uma caracterização da ineficiência do sistema judiciário – a juíza que "pouco vai ao município", e uma acusação contra policiais militares que estariam recebendo propina de fazendeiros e grileiros. Essa prática, citada pelos serviços de inteligência, era muito conhecida pelas populações camponesas que ocupavam lotes com problemas na emissão de títulos, seja em razão da sobreposição jurídica, seja por conta da grilagem de terras.

Em Perdidos, não seria diferente. O que muda em relação à *Guerra de Perdidos*, é que os camponeses resolveram resistir "no tiro", como relatou a moradora de Boa Vista, deixando atônitos os representantes do Estado. A presença de um grileiro ao lado de funcionários do INCRA, escoltados pela polícia, representava para os posseiros a certeza de que seriam expulsos das terras que ocupavam. Muitos já tinham sido expulsos de outras áreas e por isso tentaram, num primeiro momento, encontrar uma saída negociada. Moradores de uma das áreas palco da repressão à Guerrilha já haviam tentado resolver pacificamente a questão, através do posseiro Joel Rodrigues, enviado a Belém para negociar a permanência dos posseiros da área objeto de demarcação pelo INCRA, mas "ele foi jogado de um lado para o outro e nada de substancial se resolveu".[133]

O jornal *O Estado de São Paulo* publicou uma edição especial em 2010 apresentando vários depoimentos de alguns dos participantes do conflito. João de Deus, "que tinha sido peão de um sítio de guerrilheiros, relata que a primeira reunião dos rebeldes dos Perdidos ocorreu na casa de Sebastião da Serra", morador de Boa Vista, para discutir as estratégias para permanecerem na área. A segunda reunião teria ocorrido "numa cabana de palha que abrigou a escolinha da guerrilheira Áurea Valadão, executada em 1974 pelo Exército". Na véspera do conflito, uma reunião organizada por João de Deus, Davi e Joel dos Perdidos reuniu cerca de 173 participantes que resolveram interromper o trabalho de demarcação do INCRA. Mas na hora combinada pra iniciar a caminhada até a "picada" onde estavam os técnicos do INCRA e os policiais, só teriam aparecido 36 posseiros: "dois traíram o movimento e avisaram à polícia do plano de ataque, que começaria pela manhã". Resolveram então mudar a estratégia, dividindo-se em 3 grupos de 12 pessoas, afastando-se do local anteriormente previsto[134]. A partir dos relatos do camponês Davi, um dos participantes, a reportagem do jornal O Estado de São Paulo descreve assim o conflito:

> Às cinco da manhã, a polícia percebeu movimentos no mato e fez os primeiros disparos. Quando cessaram os tiros, os posseiros se levantaram e atacaram. Um policial caiu morto. Um deles levou

> um tiro no pé de ouvido de uma 'por fora' (espingarda), que a gente carrega pela boca, aquela venenosa.[135]

O conflito em Perdidos gerou grande repercussão. A morte de dois policiais militares, os soldados Ézio Araújo dos Santos e Claudomiro Rodrigues da Fonseca, deu uma dimensão inédita a um conflito agrário. Diferente do ocorrido em relação à Guerrilha do Araguaia, em que imperou a lógica do silêncio, a Guerra de Perdidos foi divulgada amplamente pela imprensa local e nacional. No dia seguinte ao conflito, segundo o relatório do SNI, a PM do Pará recebe as primeiras informações sobre "uma emboscada de posseiros contra um destacamento da PM, numa área entre Boa Vista e Perdidos, em Conceição do Araguaia." A PM enviou 40 soldados que "chegaram na manhã do dia 30 de outubro de 1976. Haveria 60 posseiros armados. O Exército acompanhou a ação que resultaria em várias prisões, entre elas a do padre Maboni".[136] No relatório também consta que o encarregado pela apuração, através de um IPM, foi o Major da PM Fabiano José Cardoso Bentes que, ao concluir o inquérito apontando "pelas evidências de crime contra a Segurança Nacional, e por necessitar aprofundamento para esclarecer as partes que extrapolam a esfera estadual da PM", resolveu encaminhar o processo para a 8ª Região Militar, ficando a cargo do Comandante General de Brigada Euclydes de Oliveira Figueiredo Filho, que concordou com a conclusão do IPM, encaminhando-o a Justiça Militar daquela região.[137]

Ao todo, foram detidas 47 pessoas para interrogatório em São Geraldo, Xambioá e Belém, dependendo do caso de suspeita de envolvimento no "atentado contra a Segurança Nacional". De um modo geral, pelo encaminhamento do IPM, houve um agrupamento de dois tipos de *envolvidos*. Os autores e coautores – que incluem os líderes da emboscada, os representantes do STR de Conceição do Araguaia e os religiosos "que sem dúvida insuflaram a luta de classes na região", segundo trecho do relatório do SNI: o bispo D. Estevão Cardoso de Avelar, o padre Florentino Maboni, o seminarista Hilário Lopes da Costa e três Agentes de Pastoral que atuavam na região.[138] O outro grupo, seria composto pelos *inocentes úteis*, "gente ignorante, pacata, que foi iludida pelo proselitismo esquerdista travestido de pregação religiosa".[139]

No primeiro *grupo*, mesmo que alguns camponeses tenham sido considerados responsáveis diretos pela emboscada e, portanto, da morte dos policiais militares, a "formação pacata do homem do campo", ainda segundo o IPM produzido sobre "as ocorrências em Perdidos", coloca em segundo plano a participação de Sebastião da Serra, Jacob Silva, Edna Rodrigues de

Souza, João de Deus, Davi e Joel dos Perdidos. Os representantes do STR de Conceição do Araguaia estariam numa espécie de "fronteira" entre a intenção e o gesto. Aquela, provocada pela permanente ação política de religiosos interessados em *subverter a ordem social*, e o gesto propriamente dito de disparar contra os PMs, numa relação de causa e efeito. A desconstrução da direção do sindicato começa com a "má intenção dos representantes sindicais em relação à presença do INCRA na região". Antes do conflito, "nos idos do ano de 1974, foi promovida uma reunião em S. Geraldo, com a presença de Autoridades Superiores do próprio INCRA, posseiros e proprietários".[140] Dessa reunião teria sido feito "um acordo, mas dois representantes do sindicato (Djacir Maranhão e Sandoval Gomes Feitosa) passaram a aliciar a vinda de novos ocupantes para a área". Ao mesmo tempo, "desencadeou-se na área uma ação pastoral executada através de religiosos pertencentes à Prelazia de Conceição do Araguaia, marcada também pela presença de duas freiras, Rebecca e Dorotéia [irmã Dorothy Stang], promovendo procedimentos que, em muitos casos, contrariavam a política de atuação do Governo".[141]

Não se sabe o conteúdo do "acordo" descrito no relatório do SNI mencionado acima, mas pelo exposto neste fragmento, há uma tentativa de relacionar a oposição sindical ao governo com a ação pastoral de religiosos. Essa relação é antiga e permeia a própria origem do sindicato "criado por frei Domingos, frei Henrique e pelo dr Paulo Botelho de Almeida Prado"[142], este último, um advogado que assessorava o sindicato. No início da sua criação, continua o relatório produzido pelo SNI, "foi desenvolvida intensa campanha de sindicalização pelos religiosos acima mencionados, através de reuniões com posseiros e, principalmente, através das transmissões da Rádio Educadora do Araguaia". Com essa "incessante campanha de sindicalização", ainda segundo o relatório, "foi a Igreja quem passou a controlar e a orientar a ação junto 'às bases', ou seja, sobre a população rural, através dos representantes locais do sindicato".[143] Para a acusação, portanto, há uma íntima relação entre a emboscada, o "proselitismo subversivo dos religiosos" e a formação do sindicato.

O controle das atividades sindicais foi uma preocupação desde o golpe de 1964. O desmantelamento das ligas camponesas e dos sindicatos sob a influência do PCB ou da esquerda católica foi combinado com uma forte política assistencialista, culminando não com a extinção dos sindicatos, mas com um aumento substantivo de novos sindicatos através do controle de sua máquina burocrática. Como bem assinalou Marcelo Ridenti,

> Nos piores momentos da repressão, entre 1968 e 1978, o total de sindicatos oficiais na área urbana aumentou 53,3%, foi de 2.616 para 4.009. Nas regiões rurais, houve crescimento ainda mais expressivo, ligado à iniciativa da ditadura militar, que atrelava os sindicatos ao sistema previdenciário e a convênios assistenciais: de 625 sindicatos em 1968, o total chegou a 1.699 em 1975.[144]

O controle dos sindicatos, portanto, fazia parte de uma estratégia geral da ditadura de um enquadramento das lutas sociais, tirando-lhes o caráter autônomo e combativo. Não por acaso, o STR de Conceição sofrerá uma intervenção com a substituição da antiga direção, pois, segundo o SNI, "Djacir [presidente] e Sandoval [secretário] são elementos perigosos e criadores de casos. Sempre dificultam a política de terras do Governo, incitando os posseiros a não acatarem as decisões do INCRA".[145] O afastamento dos diretores do STR de Conceição foi acompanhado da criação de uma "Junta Governativa Interventora que assumiu o cargo, ainda no primeiro semestre de 1976, com o sr Bertoldo Siqueira de Lira, respondendo pela Presidência e o sr Milton dos Santos, respondendo pela Secretaria do Sindicato". Obviamente a intervenção serviu ao propósito de afastar os integrantes que desagradavam ao regime, "por dificultarem o trabalho do INCRA", como serviu também para ajustar a ação sindical à lógica assistencialista que caberia aos sindicatos naquela conjuntura autoritária. Serviu ainda como instrumento para reforçar o esforço de desqualificação política e moral dos religiosos, através, por exemplo, do depoimento prestado pelo interventor Bertoldo aos encarregados pelo Inquérito para apurar os conflitos em Perdidos, o qual afirmara que

> Ouve a Rádio Educadora do Araguaia e tem a dizer que Frei Henrique, dr. Paulo Botelho de Almeida Prado, D. Estevão Cardoso de Avellar [sic] e D. Alano Maria Pena, fizeram várias transmissões e diziam o seguinte: "Podem entrar nas terras e se necessário, podem pegar em armas", dirigindo-se aos habitantes da Região, alcançados pela referida Rádio. Diziam ainda "que podiam contar com a Igreja para qualquer coisa".[146]

Portanto, no momento em que a oposição institucional [MDB] está controlada por inúmeros mecanismos legais, e que a oposição armada foi desmantelada através de assassinatos e prisões, do ponto de vista da repressão os *novos inimigos* eram os religiosos. Tendo o bispo de Conceição do Araguaia "como o principal responsável pelos fatos que resultaram nas mortes dos dois policiais", o IPM utiliza de inúmeros depoimentos para enquadrar os religiosos de um modo

geral, e D. Estevão em particular, no artigo 36 da Lei de Segurança Nacional: desobediência às leis e incitamento à luta de classes sociais. Um morador da região conflagrada, Antônio Martins, "com um bom grau de instrução e possuidor de viva inteligência", teria afirmado em depoimento que sempre viu "a atitude de D. Estevão de revoltar o povo"; que "Padre Cícero chegou ao ponto de dizer um dia, que era um crime o Governo acabar com os subversivos, porque os subversivos estavam ajudando o povo"; e que seriam "Padre Cícero, D. Estevão e Frei Henrique, que é o pior deles, que atraem a simpatia do povo para a subversão. Frei Henrique é o pior porque fala na Rádio Educadora, cuja penetração na área produz muito mais efeitos".[147] Para o representante do INCRA, Carlos Paulo, "quando os Agentes de Pastoral começaram a atuar na Região, sob a orientação de D. Estevão, os problemas de terra se dimensionaram".[148]

Na narrativa construída contra D. Estevão Cardoso de Avelar, consta uma série de "indícios que comprovam sua orientação esquerdista". Na formulação da denúncia, consta que "o então frei Estevão, quando residia no Rio de Janeiro, teria assinado o Manifesto dos Padres celebrantes da Missa de 7º dia do jovem Edson Luis (estudante morto no restaurante da UNE, no Calabouço-Rio de Janeiro-RJ), no 1º semestre de 1968 e que serviu de pretexto para as ações estudantis naquele ano"[149]. Além disso, não só a pessoa do bispo, mas sua ordem religiosa – os Dominicanos - teriam "dominado todo o vale do Araguaia". D. Alano, D. Estevão, e D. Casaldáliga formariam "a tríade dos dominicanos responsáveis pela agitação social na região, [...] esta mesma Ordem que se viu recentemente envolvida em problemas com a ALN e com o PCdoB. Este mesmo Araguaia que é tão citado em documentos da ALN e do PCdoB"[150]. Se D. Estevão havia nutrido "simpatia pelas agitações esquerdistas dos estudantes em 1968", quando de sua chegada em Conceição do Araguaia, segundo o SNI,

> Sua sensibilidade muda do estudante para o camponês. [...] O camponês substitui em tudo e por tudo ao estudante carioca. É o "oprimido que precisa ser libertado" dos "elementos opressores", os "tubarões", os latifundiários. São ainda as autoridades, o Exército e a PM, estes agora já em companhia do INCRA e outros órgãos que coloquem qualquer obstáculo na "sua" política de terras, na "sua" concepção socialista de distribuição da riqueza a qual sua ideologia esquerdista o impele.[151]

A desqualificação dos religiosos, em particular de D. Estevão, expressa através do IPM instaurado para apurar o conflito de Perdidos, continua através do

debate público que o conflito assumiu naquela conjuntura autoritária. Em outras palavras, a *Guerra de Perdidos* foi também uma batalha de narrativas pela imprensa, saindo da esfera da justiça militar e ganhando um espaço até então inédito naqueles tempos de censura à imprensa. Um bom exemplo disso é a prisão do padre Florentino Maboni, transferido para Conceição há apenas um mês, e que fora escalado pela equipe da Diocese para ir ao encontro dos camponeses conflagrados. Acompanhado do seminarista Hilário Lopes da Costa, Maboni chegou a Boa Vista, próximo ao local do conflito, para rezar uma missa e ler uma carta escrita por D. Estevão na qual o bispo afirmava lamentar não ter podido visitar a comunidade até aquele momento, além de expressar "todo o meu apoio e toda minha solidariedade aos seus sofrimentos e lutas".[152] Maboni havia sido aconselhado a não ir à comunidade, pois "tinha policial pra todo canto", segundo José Valdemar Costa, motorista do MEB em Conceição do Araguaia, ao afirmar ainda que "tava todo mundo apavorado. Ninguém queria atravessar o Araguaia com medo de ser preso"[153].

Maboni e Hilário foram presos em São Geraldo e levados depois para a base de Xambioá, um dos centros montados durante o cerco à Guerrilha do Araguaia e que serviu, segundo inúmeros depoimentos, como centro de tortura de prisioneiros. A denúncia de tortura cometida contra o seminarista foi divulgada pelo padre Ricardo Rezende Figueira que assumiria a coordenação da CPT Araguaia-Tocantins, no qual Hilário afirma ter ficado incomunicável, exposto ao sol, e "recebido chutes, ´telefones´, coronhada, arma na boca...", além de ter visto inúmeros camponeses serem "agredidos e humilhados".[154] No caso de Maboni, a denúncia de tortura foi publicada na revista *Veja*, em dezembro de 1976 , através de uma nota produzida pela CPT Nacional. O comunicado divulgado declarava que "a CPT tinha fontes seguras de que o padre Maboni sofrera torturas físicas e psicológicas na prisão em Xambioá". A nota também lança dúvidas sobre as declarações de Maboni ao Jornal Correio Brasiliense, no qual o religioso teria dito que "a ação da Igreja era subversiva", logo após sair da prisão. Para a CPT, "este depoimento é fruto de intimidação e medo, práticas comuns em regimes autoritários".[155]

O depoimento prestado por Maboni ao *Correio Brasiliense* se aproxima do conteúdo contido no relatório produzido pelo SNI, no qual teria afirmado reconhecer "que o Comunismo vem tentando penetrar na Igreja Católica de várias formas", sendo que a morte de dois policiais militares "não constitui um fato isolado, mas é decorrência de uma conjuntura oriunda da orientação da CNBB". Teria afirmado ainda que "esta intromissão religiosa em problemas que não deveriam estar ligados à Igreja é feita ainda por orientação da CNBB, em termos

agressivos ao Governo e às autoridades, insinuando a união da população pobre e sugerindo até a violência como meio de se livrarem da injustiça a que são supostamente submetidos".[156] Esse fragmento do relatório nos remete ao monumental trabalho produzido pela Arquidiocese de São Paulo sobre as violações dos direitos humanos cometidas durante a ditadura, incluindo aí a produção de depoimentos forjados e confissões falsas, a partir de inúmeros casos relatados, na medida em que "[...] depois de 1964, o inquérito policial-militar sempre teve um caráter inquisitorial e se desenvolveu sigilosamente, com o réu incomunicável, submetidos a violências físicas, morais e psicológicas, e ainda assim seus resultados representaram o alicerce principal das decisões judiciais".[157]

A prisão e tortura de Maboni não configuram como um caso isolado. Em 1976 houve um aumento da "escalada de incidentes entre membros do clero e autoridades militares", segundo reportagem publicada pelo semanário *Veja*. Como exemplos de conflitos ocorridos na Amazônia Oriental, temos o assassinato de dois padres: Rodolfo Lukenbein (julho/1976) e João Bosco Penido Burnier (outubro de 1976); a prisão de Florentino Maboni (out/76) e a expulsão de Giuseppe Fontanella (dez/1976), que atuava em Vila Rondon. Fontanella afirma na reportagem da *Veja* que durante os interrogatórios ocorridos em Belém, na 8ª região militar, antes de ser expulso, que insistiram para que ele "confirmasse todas as afirmações feitas pelo padre Maboni quando o interrogaram [...]. Queriam provar que o bispo Dom Estêvão Avelar é comunista, que fomentava a luta de classes na região. No fim, não aguentei, chorei e falei aos gritos que podiam dizer que não só o bispo era comunista como eu também. Evidente que nada disso é verdade". A entrevista foi concedida ao correspondente da *Veja* em Roma, Marco Antônio de Rezende.

Ainda segundo a reportagem, em de dezembro de 1976, D. Alberto Ramos, arcebispo de Belém, leu uma declaração escrita por Fontanella na qual este narra "nos mesmos termos o interrogatório". Além disso, a representação da CNBB no Pará divulgou trechos da carta escrita pelo padre Maboni "negando a autenticidade da entrevista publicada no *Correio Braziliense* a 17 de novembro – na qual ele atestava uma suposta ação subversiva na Igreja no Pará". Depois de solto e já residindo em Porto Alegre, Maboni afirma que a reportagem contém "coisas truncadas e distorcidas, que não refletem o que respondi em vários interrogatórios e menos ainda o que penso".[158]

A disputa de narrativas pela imprensa escancarava o conflito entre Igreja e o Estado, embora inúmeros movimentos tenham sido feitos no sentido contrário. Dom Ângelo Frosi, presidente da regional norte 2 da CNBB, afirma que os ataques

contra a Igreja partiram de "grupos poderosos que não aceitam que a Igreja siga as orientações do Concílio Vaticano II e do Congresso de Medelín".[159] Uma fonte militar, reproduzindo o discurso comum apresentado nos IPMs e relatórios produzidos pelo SNI, afirma que "em vez de agirem como representantes ou porta-vozes dos posseiros [...], padres e bispos têm tentado fazer justiça com as próprias mãos, incitando grupos de lavradores a ações extralegais, como invasão de terras". A mesma fonte afirma ainda "que toda a estrutura fundiária naquelas paragens é viciada, títulos de propriedade são obtidos sabe lá Deus como, cartórios e documentos por eles expedidos não merecem confiança – e o próprio recurso à Justiça é uma luta inglória". Em sua opinião, para resolver o problema seriam necessárias duas medidas:

> Uma força tarefa criada no Ministério da Justiça para rever a situação fundiária e aumentar a presença do Exército nas áreas conflagradas. A área de Marabá, por exemplo, seria confiada a um general, que agiria nessa área especialmente crítica como uma espécie de poder moderador, acolhendo reclamações de todas as partes envolvidas, numa tarefa de pacificação.[160]

Essa visão descrita por uma fonte militar revela um pouco da estratégia montada pela ditadura em relação às disputas pela terra na Amazônia de um modo geral, e do sul e sudeste do Pará em particular, dentro da lógica descrita por José de Souza Martins como a "militarização da questão agrária".[161] Mas os embates coincidiam com tentativas, abertas ou veladas, de reeditar os *diálogos na sombra*, expressão usada por Kenneth Serbin para nomear os encontros secretos ocorridos entre a cúpula do Exército e da Igreja Católica no Brasil[162]. Golbery do Couto e Silva encontra-se com D. Paulo Evaristo Arns, cardeal-arcebispo de São Paulo, em 19 de fevereiro de 1976, início do governo Geisel. Essa conversa seria importante na medida em que Golbery é descrito como "o principal conselheiro" do novo presidente, e de quem assumiria a chefia da casa civil. A expectativa é de que amenizassem as tensões entre setores da hierarquia da Igreja e do Estado.

No caso da *Guerra de Perdidos*, a linha da investigação inicialmente traçada e o fio condutor da narrativa construída mudaram de curso. A conclusão do IPM produzido pelo Major Fabiano José Cardoso Bentes, o mesmo que fora acusado de chefiar os interrogatórios seguidos de ameaças e torturas, aponta que

> Conforme pode ser verificado naquela peça vestibular, os referidos acusados aliciaram pessoas em seus locais de trabalho ou em reuniões públicas, mascarados como cultos religiosos, utilizando-se de jornais, panfletos e rádio, incitando-os à subversão da ordem po-

> lítico-social, à desobediência coletiva às leis e à luta pela violência entre as classes sociais.[163]

A partir dessa conclusão, o IPM foi encaminhado ao Procurador Geral do Ministério Público Militar no Pará, José Manes Leitão, acompanhado de uma denúncia contra o Bispo D. Estevão, os Agentes Pastorais Daniel Manoel da Costa e André Luiz da Costa de Paula, Frei Henrique Marques, o padre Florentino Maboni e representantes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia. No entanto, no relatório produzido pelo SNI sobre Perdidos consta certa perplexidade com o desfecho do caso, uma vez que, "estranhamente, em Janeiro de 1978, o mesmo Procurador, dr. José Manes Leitão, dirigiu ao Auditor da 8ª CJM uma Arguição de Incompetência da Justiça Militar para julgar o caso, e requerendo a remessa do IPM para a Justiça Comum, a quem caberá analisa-lo". O argumento utilizado pelo Procurador foi de que

> Os atos de quem aliciou ou foi aliciado em relação ao ocorrido não resultaram de uma destinação específica a provocar guerra revolucionária ou subversiva [...]. Os acusados [...] teriam participado daquela emboscada [...] apenas pela disputa de terras, na defesa imoderada e injustificável de direitos de posses que pensam ter alguns [...]. Esse argumento foi usado para o não enquadramento na Lei de Segurança Nacional.[164]

Os argumentos para a decisão de mudar a posição inicial que definira pelo enquadramento dos acusados pelo crime de atentado à Segurança Nacional, o que levaria o julgamento para a esfera da Justiça Militar, caracterizando o caso não como uma *subversão*, mas como resultado de uma "disputa de terras", pode ser compreendido em razão da repercussão do caso e pela reação da Igreja a uma onda crescente de conflitos envolvendo religiosos, incluindo aí prisões, assassinatos e expulsão do país. Significava também a tentativa de resolver o conflito entre a Igreja e o Estado *por cima*, já que segundo o relatório produzido pelo SNI, José Manes, antes de apresentar a arguição de incompetência para julgar o caso, teria sido chamado a Brasília

> Pelo Procurador Geral da Justiça Militar, dr. Milton Menezes da Costa, que lhe apresentou a Arguição de Incompetência já preparada, para que fosse assinada. Na mesma oportunidade, o dr. Milton argumentara que a denúncia oferecida por Manes, contra o Bispo D. Estevão e outros, era contra o esquema do Governo Federal e não atendia aos interesses políticos no momento. Teria

> dito, ainda, que a desclassificação do crime para a Justiça Comum era uma solução aprovada pela Presidência da República e pelo General Chefe do SNI. [...] Assim, outra alternativa não restara a José Manes, senão a de assinar a Arguição de Incompetência.[165]

A ingerência do governo e do SNI em assuntos da justiça militar não é exatamente uma novidade, mas mostra de certo modo a estratégia montada pela ditadura de tentar estabelecer acordos, ainda que pontuais, com a hierarquia católica. O processo correu por anos na justiça comum. Padre Maboni foi solto um mês depois do conflito e transferido para Porto Alegre. D. Estevão também foi transferido de Conceição do Araguaia e substituído por D. Patrick Joseph Hanrahan, um irlandês considerado moderado pela ditadura e que apresentava "um bom diálogo com representantes do Estado por não ser adepto das ideias esquerdistas do clero progressista", segundo um relatório produzido pelo SNI.[166] Mal sabia a ditadura que o novo bispo também iria se indignar com o "escândalo da pobreza" representado pela concentração fundiária e a violência contra os camponeses da região.

Mas não podemos esquecer que a mudança de posição em relação ao desfecho do conflito em Perdidos se deve também ao protagonismo político dos próprios camponeses rebelados, que não aceitaram sair dos seus lotes. A tática de enfrentamento e as formas de organização e resistência desconstroem as narrativas que procuram colocar os sujeitos sociais do campo como incapazes de exercerem, por si próprios, a ação política. O comandante da Polícia Militar do Pará, Carlos Alberto Moreira, por exemplo, está entre aqueles que não acreditam na ação política autônoma dos camponeses. Existe "alguém por trás". Ele considera que "diante da hostilidade manifestada pelos posseiros, alguém os tenha insuflado no ato da emboscada".[167] No relatório do SNI, os posseiros são descritos como "uma gente pobre, humilde, pacata e ordeira que veio para trabalhar e produzir, mas que é constantemente iludida pela propaganda esquerdista de falsos religiosos".[168]

Contrariando essas premissas, a memória social construída pelos participantes da *Guerra de Perdidos* aponta o seu protagonismo a partir de uma dupla dimensão. A memória enquanto *trauma* está expressa em vários depoimentos: "eu queria morrer logo", afirma Edna Rodrigues de Souza, a Dina de Perdidos, ao se referir sobre o sentimento provocado pela tortura que sofrera; "fiquei um mês trancado numa cela. [...] Meus dentes quebraram tudo. Me perguntaram de coisas que eu não sabia que existia no mundo"[169], afirma Davi de Perdidos, uma das lideranças do movimento. Deusdeth Dantas e os filhos foram amarrados e

espancados dentro de casa por policiais militares. Mas há também a memória enquanto reminiscência de uma luta que, apesar da violência da repressão, tem um significado de vitória: "foi uma confusãozinha até boa; a gente gosta é de um fuá", conta o cearense Jacob Silva que chegou à região de Perdidos em 1963; "valeu a pena. Foi a primeira vez que gente pobre brigou com gente rica e ganhou"[170], conclui Davi dos Perdidos.

De fato, a representação do desfecho da *Guerra de Perdidos* como sendo "a primeira vez que gente pobre brigou com gente rica e ganhou" pode ser interpretada pela ausência de mortes de camponeses no conflito, impensável na imensa maioria dos casos envolvendo disputas violentas pela terra na região, a despeito de toda repressão. Além disso, os camponeses permaneceram na área objeto de disputa. Mais do que isso. Segundo o já exaustivamente citado relatório do SNI sobre o caso, "no dia 13 de dezembro de 1976, foram emitidos 815 títulos provisórios entre os invasores que se tinham fixado na área. Esta distribuição de títulos foi documentada pela imprensa e contou, inclusive, com a presença do Exmo Sr Governador do Estado".[171]

A Guerra de Perdidos também significou um novo patamar na disputa pela terra na região, a partir do fortalecimento da luta pelos direitos humanos, e do engajamento ainda maior de religiosos, especialmente através da Comissão Pastoral da Terra, em relação à organização dos camponeses em sindicatos. No primeiro caso, a prisão de religiosos e camponeses, as torturas sofridas e a repercussão pela imprensa contribuíram para a criação da Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH).[172] Por outro lado, a intervenção do Exército no Sindicato de Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia como meio de cooptação dos camponeses à estratégia da ditadura, levou a CPT a um nível ainda maior de engajamento no que se refere a uma de suas linhas de ação aprovadas quando da criação da Comissão, qual seja, "a de não medir esforços no sentido de uma *educação sindical* e no apoio à luta dos sindicatos *realmente livres*, representativos e atuantes no verdadeiro sentido da promoção e defesa dos direitos e interesses dos trabalhadores rurais".[173]

NOTAS:

[1] Fragmento do título do livro alusivo aos 40 anos de criação da CPT. In: Comissão Pastoral da Terra (org.). CP*T: 40* anos de fé, esperança e rebeldia. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

[2] SERBIN: 2001, op. cit. p. 123.

[3] *Ibid*., p. 102-103.

[4] *Ibid*., p. 107.

[5] NOVAS crenças na Igreja. *Revista Veja* – edição nº 2, 19 de setembro de 1968, p. 52.

[6] BEOZZO: 2001, op.cit., p. 81.

[7] NOVAS crenças na Igreja. Re*vista Veja – ed*ição nº 2, 19 de setembro de 1968, p. 52.

[8] BOFF: 1991, *op. cit*., p. 18.

[9] UM PROCESSO de ataques contra a Igreja que nasce do povo. *Tempo Presença.* Rio de Janeiro: CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação), s/d, p.7, *apud*., PESSÔA: 2013, *op.cit*., p. 111.

[10] SALEM: Helena, *op. cit*., 1981, p. 57-58.

[11] *Ibid., id*.

[12] Ana de Sousa Pinto: depoimento [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Xinguara, 2012. Depoimento citado em PESSÔA: 2013, op. cit., p. 43.

[13] Antônio Canuto: depoimento [nov. 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Goiânia, 2017.

[14] A Congregação dos Missionários Filhos do Imaculado Coração de Maria foi fundada no dia 16 de julho de 1849, por Santo Antônio Maria Claret, de onde deriva o nome Claretianos. No Brasil, existe desde 1895. Cf. http://claret.org.br/claretianos. Acesso em 01/02/2018.

[15] CASALDÁLIGA, Pedro. Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social, 1971. *In*: *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Igreja x Governo: documentos da CNBB*. São Paulo: Ed. Símbolo, 1977, p. 37. (Extra Realidade Brasileira – Coleção Livro-Reportagem, nº 3).

[16] *Ibid*., p. 38-39.

[17] CASALDÁLIGA: 1971, *op. cit*., p.39.

[18] *Ibid., id*.

[19] *Ibid*., p.41.

[20] *Ibid*., p. 42-43.

[21] *Ibid*., p. 44.

[22] O BISPO e seu rebanho desordenado. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 425, 27 de outubro de 1976, p. 34.

[23] PEDRO Casaldáliga: 90 anos de vida, 50 do "bispo do povo". Brasil, *El País Brasil*, 06 de setembro de 2018, p. 01. Cf. https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/15/politica/1518718615_451120.html. Acesso em: 06/09/2018.

[24] CNBB. *Marginalização de um Povo*: Grito das Igrejas. Goiânia, 1973, p. 9, *apud* PESSÔA, 2013, p. 104.

[25] *Ibid., id*.

[26] Documento anexo ao livro de LIMA. Luis Gonzaga de Sousa, Evolução Política dos Católicos e da Igreja. Petrópolis: Vozes, 1979, *apud*, PESSÔA: 2013, op. cit., p. 107.

[27] Pacem in Terris, 11. *In: A marginalização de um povo – Grito das Igrejas*. Citado por LIMA: 2003, *op. cit*., p. 206.

[28] LOPES, Eliseu. Brilhos na noite. *In*: POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Orgs.). *Nas pegadas do povo da terra: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra*. São Paulo: Edições Loyla, 2002, p. 41-42.

[29] A CARTA de Abreu Sodré. Boletim Arquidiocesano, órgão oficial da Arquidiocese de Olinda e Recife, Recife, vol.1970-2. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[30] NASSER, David. "Um bispo prega a revolução – viva cristo! Viva marx!". *In. O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 17 novembro de 1970. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[31] DOM HÉLDER elogiado no Vaticano. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 27 fevereiro de 1971. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[32] ACUSAÇÕES do General. Jornal do Brasil, Rio de janeiro, 05 de março de 1971, pág. 3. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[33] PROIBIDA entrada de Pe Comblin no Brasil. *Boletim Arquidiocesano, órgão oficial da Arquidiocese de Olinda e Recife, Recife*, vol.1, 1972. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[34] Os militantes presos foram: José Rodrigues, João Francisco da Silva, Angelina de Oliveira e Damião Calixto. In: Boletim Arquidiocesano, órgão oficial da Arquidiocese de Olinda e Recife, Recife, vol.1, 1972. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[35] OEA e a violência no Brasil. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 06 de junho de 1972. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

[36] LOPES: 2002, *op. cit*., p. 42.

[37] Título de honra atribuído a certos eclesiásticos que ocupam cargos altos e muito importantes dentro da Igreja Católica (bispos, arcebispos, chefes de ordens religiosas). Cf. https://www.dicio.com.br/prelado/. Acesso em 25/10/2017.

[38] BOLETIM CPT Nacional – Ano I, nº 01 – Dezembro de 1975, p 06. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. *Boletim Informativo*, 1975. Pasta 416.

[39] CASTRO: 1985, *op. cit.*, p. 21-22.

[40] O MEDO da batina. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 139, 5 de maio de 1971, p 54.

[41] POLETTO, Ivo. "Aos 25 anos: documentação do tempo germinal em que nasceu a CPT". POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Orgs.). *Nas pegadas do povo da terra*: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 11.

[42] *Ibid*., p. 12.

[43] *Ibid*., p. 16.

[44] PERANI, Cláudio. O início da Comissão Pastoral da Terra: colaboração do Centro de Estudos e Ação Pastoral. In: POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Orgs.). *Nas pegadas do povo da terra*: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 48.

[45] BALDUÍNO, Dom Tomás. CPT: fruto e vivência do pentecostes dos anos 70. In: POLETTO; CANUTO: 2002, *op. cit.*, p. 28.

[46] LOPES: 2002, *op. cit.*, p. 45.

[47] PERANI: 2002, *op. cit.*, p. 50.

[48] SERBIN: 2001, *op. cit*. p. 107.

[49] PERANI: 2002, *op. cit.*, p. 50-51.

[50] *Ibid.*, p. 49.

[51] COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. CPT, *Pastoral de compromisso*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 7.

[52] ALVES, Maria Helena Moreira. *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

[53] POMAR, Pedro Estevam da Rocha. *Massacre da Lapa*. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

[54] Uma biografia de Pedro Pomar foi escrita por seu filho Wladimir em: POMAR, Wladimir. *Pedro Pomar – uma vida em vermelho*. São Paulo: Perseu Abramo, 2013.

[55] LOPES: 2002: *op. cit.*, p. 43.

[56] *Ibid.*, p. 42.

[57] GRECHI, Dom Moacyr. O sentido missionário da CPT. *In*: POLETTO; CANUTO: 2002, *op. cit.*, p. 57.

[58] *Ibid., id*.

[59] *Ibid.*, p. 58.

[60] DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura: 1974-1985. *In*: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (orgs.). *A Igreja nas bases em tempo de transição*. Porto Alegre: L&PM/CEDEC, 1986, p. 17.

[61] Criado em 1922, o Partido Comunista do Brasil (PCdoB) usou em boa parte de sua história a sigla PCB, embora, mantendo o nome original, de modo a atender às exigências da legislação eleitoral brasileira, o que possibilitou sua participação em processos eleitorais. No entanto, só conseguiu participar formalmente das eleições de 1945, obtendo cerca de dez por cento dos votos, elegendo a um Senador, Luís Carlos Prestes, e quatorze deputados federais. Com o decreto que determinou a ilegalidade do partido, em 1947, os parlamentares eleitos foram cassados. Com o fito de conseguir novamente o registro eleitoral, o partido mudou formalmente sua denominação para Partido Comunista Brasileiro (PCB). A partir daí houve uma série de crises e cisões no interior do partido, culminado na separação em 1962 entre o PCdoB (que restitui o nome original), através de lideranças como João Amazonas, Maurício Grabois e Pedro Pomar, e o PCB, que permanece com a maior parte da direção partidária e dos militantes, como Luís Carlos Prestes e Carlos Mariguella (este último iria anos depois romper com o partido para formar a Aliança Libertadora Nacional). Para uma análise sobre as razões da cisão do PCdoB, ver, por exemplo: SILVA, Antonio Ozaí da. *História das Tendências no Brasil*: origens, cisões e propostas. 2º edição, São Paulo: edição do autor, 1987; REIS FILHO, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro*. Os comunistas no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1981; POMAR, Valter. *Comunistas no Brasil*: interpretações sobre a cisão de 1962. *Dissertação* (Mestrado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2000.

[62] O maoísmo, enquanto expressão do pensamento revolucionário oriundo da experiência chinesa teve aceitação em inúmeros países. No Brasil, grupos como a Ação Popular, que mais tarde se fundiria ao PCdoB, acabaram por adotar as teses maoístas para a redefinição de suas estratégias de atuação política. Sobre isso, ver: REIS FILHO, Daniel Aarão. O maoísmo e a trajetória dos marxistas brasileiros. In: REIS FILHO, Daniel Aarão [*et al*]. *História do Marxismo no Brasil, Vol. I.* O Impacto das Revoluções. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

[63] Guerra Popular - Caminho da luta armada no Brasil (1969). Centro de Documentação e Memó-

ria Fundação Maurício Grabois. Disponível em:<http://grabois.org.br/portal/cdm/noticia.php?id_sessao=49&id_noticia=3844>Acesso em: 12 de jul. 2013, apud PESSÔA: 2013, op., cit., p. 116.

[64] Sobre isso, ver REIS FILHO; SÁ: 1985, *op. cit.*; RIDENTI: 2010, *op. cit*.

[65] INQUÉRITO POLICIAL MILITAR nº 709. *O comunismo no Brasil: a ação violenta. 4º vol*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército – Editora, 1967, p. 374.

[66] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 28.

[67] Relato feito ao padre Ricardo Rezende Figueira e citado em: FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 30.

[68] VALICOURT, Robert. Depoimento apresentado durante uma palestra realizada na Faculdade de História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, em maio de 2015. Marabá, Pará.

[69] A publicação de uma pesquisa recente sobre a Casa Azul pode ser consultada em: LUIZ, Janaílson; REIS; Naurinete; SILVA, Idelma. A ditadura e os rastros da repressão no sudeste paraense: desvelando memórias sobre a casa azul. *Saeculum*. nº 39 – jul/dez 2018, p. 83-102.

[70] Termo usado pelo antropólogo Rodrigo Peixoto para se referir aos vários desdobramentos do pós- guerrilha, especialmente os conflitos agrários e assassinatos cometidos contra os camponeses do sul e sudeste do Pará. Cf. PEIXOTO, Rodrigo. Memória Social da Guerrilha do Araguaia e da guerra que veio depois. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas. Belém, vol. 6, n.3, set. – dez. de 2011.

[71] NAPOLITANO: 2014, *op. cit.*, p. 116.

[72] NOVOS documentos afirmam que o Exército usou napalm no Araguaia. *O Globo*. 09/05/2013. Cf. https://m.oglobo.globo.com/brasil/novos-documentos-afirmam-que-exercito-usou-napalm--no-araguaia-8342090. Acesso em 15/02/2019.

[73] PEIXOTO, Rodrigo. Memória Social da Guerrilha do Araguaia e da guerra que veio depois. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. *Ciências Humanas.* Belém, vol. 6, n.3, set. – dez. de 2011, p. 481.

[74] "Depois da guerrilha, coordenou as ações de limpeza da área para apagar os sinais do confronto. Adotou o apelido de Major Curió e, por meio da coação e pelos pistoleiros a seu serviço, transformou-se no homem mais temido da região. Distribuiu lotes de terra para colaboradores e recebeu o garimpo de Serra Pelada para administrar. Fundou a cidade de Curionópolis e elegeu-se prefeito três vezes. Também foi eleito deputado federal por vários mandatos, o último em 2004. *In*: MORAIS, Taís; SILVA, Eumano. *Operação Araguaia: os arquivos secretos da guerrilha*. 2. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2005, p. 594, apud PESSÔA: 2013, *op. cit*., p. 122.

[75] CURIÓ abre arquivo e revela que Exército executou 41 no Araguaia. *O Estado de S. Paulo*. 20 de junho de 2009.

[76] O GTT (Grupo de Trabalho Tocantins) funcionou até maio de 2009, quando foi reestruturado, dando origem ao Grupo de Trabalho Araguaia (GTA). O objetivo do GTT era o de "localizar, recolher e identificar os corpos de desaparecidos durante a Guerrilha do Araguaia". Fonte: Blog do Planalto, 5 de maio de 2011. Disponível em: <http://blog.planalto.gov.br/novo-grupo-de-trabalho-vai-ampliar-busca-a-desaparecidos-no-araguaia. html> Acesso em 8 de jun. 2013. Citado em: PESSÔA: 2013, op. cit., p. 117.

[77] Depoimento de "Dotorzinho", camponês morador de São Domingos do Araguaia, concedido a Rodrigo Peixoto em agosto de 2010. Citado em: PEIXOTO: op. cit., 2011, p. 495.

[78] REB, vol. 2, fasc. 128 de dezembro de 1972, p. 974, *apud* FIGUEIRA, 1986, *op. cit.*, p. 30.

[79] As microrregiões existentes no estado do Pará em 1975 eram: Tapajós, Baixo Tocantins, Belém,

Bragantina, Furos, Guajarina, Campos de Marajó, Salgado, Araguaia Paraense, Médio Amazonas Paraense, Marabá, Xingu, Tomé-Açu e Viseu.

[80] IBGE. Sinopse preliminar do Censo Agropecuário, vol. 2 – Acre, Amazonas e Pará. *Censos Econômicos de 1975*. Rio De Janeiro, 1977, p. 81-82.

[81] Cf. http://cnbbn2.com.br/diocese-de-maraba/. Acesso em 04/04/2018.

[82] LESBAUPIN, Ivo. As comunidades de base e a transformação pastoral. In: BOFF, Clodovis *et al. As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 48.

[83] DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura: 1974-1985. *In*: KRISCHK; MAINWARING: 1986, *op. cit.*, p. 13.

[84] TEIXEIRA, Faustino. As CEBs no Brasil: cidadania em processo. *In*: TEIXEIRA, Faustino *[et al.]. CEBs, cidadania e modernidade: uma análise crítica.* São Paulo: Paulinas, 1993, p. 11-13.

[85] Serviço Nacional de Informações. Agência Rio de Janeiro. Informação nº 0104/19/ARJ/SNI/74 – *Agência Central nº3016/83*. Assunto: COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 08 de outubro de 1974, fls. 1-18.

[86] Serviço Nacional de Informações. *Agência Central nº 1729/81*. Assunto: INFILTRAÇÃO COMUNISTA EM DIVERSOS ÓRGÃOS. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 06 de abril de 1981, fls. 03.

[87] Emmanuel Wambergue: depoimento [setembro de 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2017.

[88] VALICOURT, Robert. *Palestra realizada na Faculdade de História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará*, em maio de 2015. Marabá, Pará.

[89] *Ibid., id.*

[90] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 1. (mimeo)

[91] VALICOURT, Robert. *Palestra realizada na Faculdade de História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará*, em maio de 2015. Marabá, Pará.

[92] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 8.(mimeo).

[93] Emmanuel Wambergue: *depoimento* [maio. 2018] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2018.

[94] *Ibid.*, p. 7.

[95] *Ibid., id*.

[96] BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2003, p. 9-15.

[97] PEREIRA: 2013, *op. cit.*, p. 167-168.

[98] Ademir Martins. *Depoimento* [janeiro de 2018]. Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. Marabá, 18 de janeiro de 2018.

[99] *Ibid*.

[100] Ademir Martins. *Depoimento* [janeiro de 2018]. Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. Marabá, 18 de janeiro de 2018.

[101] *Ibid*.

[102] Nasceu em Dayton, Ohio, nos Estados Unidos em 1931, e pertencia a Congregação das irmãs de Nossa Senhora de Namur. Chegou ao Brasil em 1966, depois de ter atuado por quinze anos como professora na Congregação em que fora formada. Na década de 1970, participou ativa-

mente das atividades do MEB e da CPT no sudeste paraense, tendo contribuído fortemente para a formação de sindicatos de trabalhadores rurais na região da PA 70, hoje PA 150. A partir do final dos anos de 1980, atuou muitos anos ao longo da Transamazônica, especialmente através da luta ambientalista no município de Anapu, no Pará. Em 12 de fevereiro de 2005, depois de sofrer inúmeras ameaças, foi assinada com 6 tiros à queima roupa a mando de latifundiários da região.

[103] Paulo Joanil da Silva. *Depoimento* [janeiro de 2017]. Entrevistador: Welington Jhemerson Costa da Conceição. Belém, janeiro de 2017.

[104] Ricardo Rezende Figueira. *Depoimento* [Maio de 2015]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Rio de Janeiro, 2015.

[105] PEREIRA: 2013, *op. cit., p*. 167-168.

[106] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0819/116/ABE/81 – *Agência Central nº 2087/82*. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 10/04/1980, fls. 04-05.

[107] Serviço Nacional de Informações – *Agência Central*. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS NO SUL DO PARÁ. Inf. nº 001400/ABE/80. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, de 12/08/1980, fls. 17-18.

[108] José Alano Mourão e José Belmiro da Silva: *depoimento* [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Conceição do Araguaia, 2012. Apud, PESSÔA, 2013, op. cit., p. 90.

[109] PEREIRA: 2013, *op. cit*., p. 172.

[110] WAMBERGUE, Emmanuel. *OPOMIL*, Marabá: s/d, p. 1. (mimeo).

[111] *Ibid*., p. 4.

[112] Expressão que é o título do texto de Tatiana Emília Dias Gomes. In: Comissão Nacional de Formação da CPT (org.). *CPT – 40 Anos de fé, rebeldia e esperança*. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 65.

[113] Sobre a FBC, ver capítulo II.

[114] Serviço Nacional de Informações – *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/78 – *Agência Central nº 2962*/ABE/83. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/02/1978. Anexos, fls. 571.

[115] "A grilagem é caracterizada pela pseudo-oficialização do processo de aquisição de terras. O grileiro oficializa o requerimento de compra protocolando-o. Vende a terra que ainda está em processo de compra". *In*: SILVA, Ipujucan R. da. *Estrutura Agrária*: estudo de uma área em expansão. *Monografia* (Pós-Graduação em Desenvolvimento). Belém: UFPA/NAEA, 1978 , p. 29. Além disso, a grilagem também se estabelece pela apropriação indevida de áreas inteiras incorporadas ilegalmente por um proprietário de uma terra titulada. Em outras palavras, um possuidor de uma área de 4 mil hectares, por exemplo, se apossa indevidamente da área vizinha a sua, aumentando em milhares de hectares a propriedade realmente titulada.

[116] Situação Jurídica dos Imóveis Rurais – Conceição do Araguaia, 1972. Fonte: INCRA, 1972; *apud*. IANNI: 1978, *op. cit.*, p. 156.

[117] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0850/17/ABE/82 – *Agência Central nº 2435/82*. Assunto: GRILAGEM EM ÁREA DO INCRA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 07/05/1975, fls. 03-04.

[118] FIGUEIRA: 1986, *op. cit*., p. 32.

[119] PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 111.

[120] CHINEM, Rivaldo. *Sentença*: Padres e Posseiros do Araguaia. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983, p. 30.

[121] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 32.

[122] *Ibid*., p. 35.

[123] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 105.

[124] *Ibid*., p. 110.

[125] *Ibid*., p. 87.

[126] *Ibid*., p.105.

[127] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, p. 110.

[128] PERDIDOS depois da ação dos posseiros. *O Liberal*. Belém, 30 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA. Citado em PESSÔA: 2013 op. cit., p. 125.

[129] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 1182/117/ABE/1977 – *Agência Central nº 3292/83*. Assunto: CÓPIA DO RELATÓRIO DA EQUIPE DA 2º SEÇÃO DO 52º BATALHÃO BIS – MARABÁ/PA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 09/08/1977, fl. 6.

[130] *Ibid*. fls. 9.

[131] *Ibid*., fls.11.

[132] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 1129/117/ABE/1977 – Agência Central nº 3170/83. Assunto: GRILEIRO DE TERRAS A SERVIÇO DO ITERPA/PARÁ. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 02/08/1977, fls. 5.

[133] FIGUEIRA, Ricardo. *Op. cit.*, p. 35.

[134] GUERRA dos Perdidos. *O Estado de São Paulo*. São Paulo, 19 de dezembro de 2010. Especial: Guerras desconhecidas do Brasil, p. 16.

[135] *Ibid*., p. 17.

[136] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 02.

[137] *Ibid*., p. 13.

[138] Os agentes pastorais eram: "Daniel Manoel da Costa, sua esposa Regina Coeli da Costa de Paula, e o irmão desta, André Luiz da Costa de Paula. Eram recentes na área, três meses apenas, e percorriam as matas visitando as comunidades a pé e de barco". Cf. FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 35.

[139] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PER-

DIDOS – Conceição do Araguaia. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls.72.

[140] *Ibid.*, fls. 107.

[141] *Ibid.*, fls. 108.

[142] *Ibid.*, fls. 975.

[143] *Ibid., id.*

[144] Os dados foram organizados por Armado Boito a partir do levantamento do IBGE em; BOITO, Armando. *O Sindicalismo de Estado no Brasil.* Campinas: Editora da Unicamp, 1991, p. 177-81, apud RIDENTI, Marcelo.

[145] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 142.

[146] *Ibid.*, p. 207.

[147] *Ibid*. fls. 281.

[148] *Ibid*. fls. 451.

[149] *Ibid*. fls. 1344-1340.

[150] *Ibid*. fls. 1751.

[151] *Ibid*. fls. 1616.

[152] A íntegra da carta foi publicada em FIGUEIRA: 2016 *op. cit.*, p. 36.

[153] José Valdemar Costa. *Depoimento* [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Conceição do Araguaia, 2012.

[154] FIGUEIRA: 2016, *op. cit.*, p. 44.

[155] COMUNICADO da CPT. *Revista Veja.* Editora Abril, nº 432 de 15 de dezembro de 1976, p 22.

[156] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978. Anexo 7 – fls. 23-4.

[157] Arquidiocese de São Paulo. *Brasil nunca mais: um relato para a história*. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 213.

[158] UMA questão de Limites. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 434, 29 de dezembro de 1976, p 28-30.

[159] *Ibid.*, p. 29.

160 *Ibid.*, p. 30.

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

[162] SERBIN: 2001, *op. cit*.

[163] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 03-4.

[164] *Ibid.*, fls. 03-4.

[165] *Ibid.*, fls. 06-7.

[166] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0498/119/ABE/79 – *Agência Central nº 0378/79*. Assunto: ESTRUTURA DA IGREJA CATÓLICA NO ESTADO DO PARÁ E TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 24/04/1979. Anexos, fls. 17.

[167] PM vê subversivos na ação de posseiros. *O Liberal*. Belém, out. 1976, 1º Caderno, p. 11. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA. Citado em PESSÔA: 2013 *op. cit.*, p. 115.

[168] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 37.

[169] GUERRA dos Perdidos. *O Estado de São Paulo*. São Paulo, 19 de dezembro de 2010. Especial: Guerras desconhecidas do Brasil, p. 16.

[170] *Ibid.*, p. 16-17.

[171] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – *Agência Central nº 2962/83*. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 115.

[172] HÉBETTE, Jean; MOREIRA, Edma S. A marcha do trabalhador do campo rumo à cidadania. *In*: HÉBETTE, Jean. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004. Vol. 4, p. 35.

[173] Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. Significação do apoio da CNBB à CPT e ao CIMI. *Manuscrito*, 31/12/1976, p. 02. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos, Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

CAPÍTULO 4

FÉ E POLÍTICA: A CPT E A LUTA PELA TERRA NO SUL E SUDESTE DO PARÁ

Foto: arquivo da CPT Norte II

CONFERÊNCIA DE PUEBLA: CONSOLIDANDO A "IGREJA QUE NASCE DO POVO"

De 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, em Puebla de Los Ángeles, México, ocorreu a III Conferência Episcopal da América Latina, dez anos depois da Conferência de Medelín, num contexto em que praticamente todos os países do continente estavam vivendo sob regimes autoritários. As ditaduras latino-americanas, influenciadas pela Doutrina da Segurança Nacional e do combate aos "inimigos internos e externos da pátria", perspectiva que associava imediatamente qualquer pensamento contrário ao regime como

sendo "subversivo, portador de tensões e *contaminado* por ideias e influências "estranhas" (externas), como o comunismo"[1], transformou em antagonistas preferenciais aos setores mais engajados da Igreja, especialmente em razão das denúncias, por parte dos religiosos, das violações de direitos humanos e na defesa de organizações populares. Um exemplo disso foi a reunião realizada na cidade equatoriana de Riobamba, em 1976, interrompida pelo Exército, na qual foram presos "17 bispos católicos, acompanhados de 20 assessores padres, religiosos e leigos", acusados de subversão, "numa atitude de terrorismo político-militar", segundo comunicado publicado pela CNBB naquele ano.[2]

O encontro no Equador fazia parte de uma série de eventos realizados pelas diversas Conferências Episcopais existentes na América Latina, contando com a participação de representantes de vários países do continente, dentre os quais dois bispos brasileiros, D. Cândido Padim e D. Antônio Batista Fragoso, que também foram presos. No Brasil, dois anos depois, os bispos reunidos em Assembleia Geral Extraordinária, convocada pela CNBB entre os dias 18 e 25 de abril de 1978, aprovaram um documento base com a visão da Igreja do Brasil sobre a realidade latino-americana, afirmando que "sob o signo da esperança, a Igreja, solidária, sinal e instrumento de comunhão no meio do povo, superará qualquer vinculação com sistemas ou regimes de opressão".[3] E apesar de ter "acentuado a injustiça na posse da terra, pela pressão exercida pelas grandes empresas sobre os que a ocupam e dela tiram os meios de subsistência", somada a "criminosa política agrária de alguns países sul-americanos", através de "projetos oficiais que acarretam a desapropriação de terras de pequenos proprietários e posseiros", pressão que vem atingindo também "as populações indígenas dizimadas progressivamente", a Igreja

> Renascida a partir do Concílio Vaticano II e de Medelín, [...] mais voltada para o povo e mais preocupada com o simples, [...] soube abrir mão de privilégios tradicionais, ganhando assim maior liberdade ante as forças econômicas e políticas e podendo estabelecer uma ligação maior entre evangelização e mudança social, por maior espírito de serviço, especialmente no anúncio e em defesa dos direitos humanos, como também na denúncia de suas violações.[4]

Ao definir-se, um ano antes, "mais voltada para o povo e mais preocupada com o simples", os bispos brasileiros de certa forma antecipavam um aspecto central que viria a ser ratificado pelo encontro de Puebla: "a III Conferência Episcopal Latino-americana

volta a tomar, com renovada esperança, na força vivificante do Espírito, a posição da Conferência de Medelín, que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres [...]".[5] Dessa forma, os bispos presentes ao encontro de Puebla afirmam que

> À luz da fé, vemos a distância entre ricos e pobres como um escândalo e uma contradição com o ser cristão (cf. João Paulo II, Discurso Inaugural, nº 4). O luxo de uma minoria constitui um insulto à miséria das grandes massas. [...] Consideramos, pois, como o mais devastador e humilde flagelo a situação de desumana pobreza em que vivem milhões de latino-americanos, vítimas de salário de fome, do desemprego e subemprego [...]. Ao analisarmos mais à fundo tal situação, descobrimos que essa pobreza não é uma etapa transitória, e sim produto de situações e estruturas econômicas, sociais e políticas, que dão origem a esse estado de pobreza.[6]

Essa opção preferencial pelos pobres, tomada de decisão política importante diante da realidade latino-americana, é acompanhada, como bem observado, por uma crítica em relação à precarização do trabalho e demais condições materiais de existência humana, cujas origens estão nas estruturas econômicas, políticas e sociais a que as populações do continente estão submetidas, situação de

> Extrema pobreza generalizada que adquire, na vida real, rostos muito concretos [...]: rostos dos indígenas e com frequência também de afro-americanos; rostos de camponeses, que como grupo social vivem renegados em quase todo o nosso continente, sem terra, em situação de dependência interna e externa, submetidos a sistemas de comércio que os exploram; rostos de operários com frequência mal remunerada e com dificuldades para organizar-se na defesa de seus direitos.[7]

As "raízes profundas desses fatos", segundo o documento, têm a ver com "a falta de reformas estruturais na agricultura" e com a "vigência de sistemas econômicos que não consideram o homem como centro da sociedade, e não realizam as profundas e necessárias mudanças para a construção de uma sociedade justa".[8] Para a maioria dos bispos reunidos em Puebla, "a dependência econômica, tecnológica, política e cultural" da América Latina, se explica em grande medida, pela relação de exploração através da "presença de grupos multinacionais que cuidam muitas vezes de seus próprios interesses à custa do bem do país que os acolhe; a perda do valor de nossas matérias primas comparado com os preços dos produtos elaborados que adquirimos".[9]

Os trechos do documento final do encontro de Puebla que analisamos estão relacionados ao problema do subdesenvolvimento marcado pela dependência econômica dos países latino-americanos, à luz da *teoria da dependência* formulada a partir das teses cepalinas analisadas no segundo capítulo deste livro, gerando, como consequência, uma situação de extrema pobreza entre a população do continente, especialmente os *marginalizados*: indígenas, afrodescendentes, camponeses, operários. Para mudar essa situação, são necessárias *transformações estruturais* em relação à terra e nas formas de trabalhar e de produzir. Mas também há uma crítica aberta ao sistema político predominante nos países do continente, marcado pela "ausência de participação social nos vários níveis, [...] sobretudo nos países onde há regimes de força e onde adotam-se medidas repressivas" para conter a crescente organização de operários, indígenas e camponeses. Mesmo não utilizando o termo *ditadura*, substituído por *regimes de força*, o documento é uma clara demonstração de contrariedade às ditaduras estabelecidas desde a década de 1960 na América Latina, provocando a total "falta de respeito pela dignidade humana", aumentando, com frequência, "a injustiça institucionalizada" através das constantes "repressões contra os grupos populares".[10]

Sem dúvida, essas formulações serviram de ponto de apoio a grupos de formação que se constituíram em torno da Igreja, sejam nas CEBs ou nas várias Pastorais existentes, especialmente na Pastoral da Terra. Seu conteúdo era reinterpretado como meio de analisar a realidade específica de uma dada comunidade, através da formulação de Jornais, Boletins Informativos, Cartilhas, Panfletos e Cartazes. Serviam também como auxílio às atividades político-litúrgicas dos religiosos e agentes pastorais mais engajados, gerando apoios e resistências, como veremos a seguir.

ARTICULANDO UM CAMPO POLÍTICO-RELIGIOSO DA LUTA PELA TERRA

Como vimos no capítulo anterior, a Comissão Pastoral da Terra assumiu três tarefas fundamentais: criar uma *equipe* para *estudar* e *conhecer* profundamente a realidade agrária brasileira, os aspectos legais (Estatuto da Terra, desapropriações etc.) e os direitos trabalhistas e sindicais; *defender* os camponeses através da criação de uma "assessoria jurídica para tudo o que se refere aos problemas da terra e dos trabalhadores rurais"; e *mobilizar* trabalhadores rurais e suas redes de apoiadores através da promoção de "campanhas

de conscientização para os trabalhadores rurais e agentes pastorais".[11] Nesse sentido, as *equipes* que iriam compor cada CPT dependiam da experiência acumulada, da pré-disposição da Diocese ou Prelazia em apoiar as atividades da Pastoral e da realidade de cada região, isto é, das *demandas* requeridas pelos camponeses atendidos pelo trabalho político-pastoral da CPT em cada lugar.

No fim de 1976, a CPT estava instalada em 14 regionais espalhadas pelo país. Em outubro daquele ano, uma comissão representativa da CNBB composta por 32 bispos reunia, votava e aprovava algumas proposições que fortaleceriam os objetivos definidos quando da criação da Comissão Pastoral da Terra. Partindo da compreensão de que a distribuição de terra é feita de forma injusta, com a expulsão dos ocupantes de áreas feita muitas vezes com violência, a comissão aprovou, por 26 votos a favor, 3 contrários e 3 abstenções, "uma justa distribuição da terra que privilegie o pequeno agricultor, uma educação de base que oriente e motive a produção e a criação de sindicatos realmente livres", além da necessidade de buscar "*apoio de outros organismos que trabalham com o mesmo objetivo*", contribuindo para que "a Pastoral da Terra esteja à serviço da causa dos próprios camponeses".[12] [grifo no original]

Em sua primeira Assembleia Nacional, realizada entre os dias 25 e 29 de novembro de 1977, no Centro de Treinamento de Líderes da Arquidiocese da cidade de Goiânia, os princípios fundamentais que nortearam a constituição da CPT são reforçados pelos participantes das regionais presentes:

> Impelidos pelas exigências do Evangelho e em atitude pastoral de serviço do povo lavrador, que será sempre o único legítimo sujeito da sua própria história, nos comprometemos com as causas do homem do campo, esmagado por um sistema iníquo de concentração da terra, para fins apenas lucrativos, e de exploração desumana do trabalho.[13]

A CPT reafirmava também o compromisso com a luta pela perspectiva de uma nova sociedade "[...] onde a terra seja um bem comum primordial, como lugar de morada, frente de trabalho e fonte de sustento". Dessa forma, os integrantes da CPT se comprometiam desde o início com "o apoio ao lavrador em sua luta pela Reforma Agrária", além da constituição "de um sindicalismo rural autêntico". Para isso, ainda segundo os objetivos aprovados na 1ª Assembleia, seria necessário o "envolvimento [...] de toda a família do lavrador: a mulher do campo, sempre marginalizada, e os filhos jovens, sempre desiludidos pela situação do campo e miragem da cidade".[14]

No que diz respeito ao "envolvimento de toda a família do lavrador", chama a atenção para a necessidade de pensar um protagonismo das mulheres nas lutas sociais, sejam agentes pastorais, seja nos sindicatos, nas CEBs, no MEB e entre os trabalhos desenvolvidos por agentes pastorais, incluindo aí inúmeras participantes como assessoras ou apoiadoras do trabalho político e pastoral da CPT. Na perspectiva teológica presente na Teologia da Libertação que serviu como base de formação política aos animadores de comunidades, agentes pastorais e membros das assessorias da Pastoral da Terra, expressa através de inúmeros boletins, folhetos, jornais e revistas que circulavam por entre os sujeitos sociais que protagonizaram as lutas do campo, estava nítida a ideia de que o lugar da mulher era na história e na política: "ser mulher é ser mãe e revolucionária, lutar por creche, por terra e por sua autonomia".[15] Para o teólogo Leonardo Boff, "é um pecado histórico o exclusivo domínio masculino na direção da Igreja"[16]. Essa perspectiva está presente em muitos países da América Latina em que a presença da Teologia da Libertação se fez sentir, especialmente entre as décadas de 1970 e 1980. Segundo a teóloga mexicana Elsa Tamez, no livro "Teólogos da Libertação falam sobre a Mulher", há um reconhecimento de que nas estruturas de muitas Igrejas protestantes, além da Católica, a mulher ainda era vista enquanto "uma cidadã de segunda categoria". No entanto, de acordo com a autora, "é a mulher que está estimulando o homem a que se incorpore a um projeto de libertação integral da humanidade".[17]

Na primeira Assembleia Nacional, a CPT passa a delinear melhor suas estratégias de atuação a partir de encontros que estabelecem algumas linhas políticas de trabalho que darão um *sentido* para atuação da nova comissão. Sob a vigilância dos agentes da repressão, que relataram de maneira pormenorizada as deliberações do encontro, podemos citar algumas linhas de trabalho para serem efetivas em 1978, tais como: "criar mais espaço para a união dos trabalhadores; Promover encontros de áreas; Intensificar as visitas, ampliar os contatos; Firmar grupos de apoio, visando: a) Encontro de Agentes; b) Assembleia Regional; c) Encontro de Estudos".[18]

A definição dos objetivos e estratégias da nova Pastoral só ganha significado no momento em que a CPT se constitui a partir de um campo político-religioso de resistência à ditadura. Articulando-se com intelectuais, universidades, entidades surgidas no pós-ditadura em apoio aos direitos humanos, partidos políticos reprimidos pelo aparato repressivo, jovens leigos católicos engajados na luta social, movimentos religiosos, e a um sindicalismo renovado, a CPT exerce um papel fundamental na reconfiguração de uma (nova) cultura política de resis-

tência ao autoritarismo e ao latifúndio, com um teor fortemente crítico ao capitalismo e, por outro lado, aos modelos burocráticos dos regimes autointitulados comunistas. Se um dos objetivos da repressão foi "dissolver as conexões da *cultura de esquerda* com os movimentos sociais e as organizações políticas", como bem definido por Marcos Napolitano[19], a CPT teve um papel estratégico de rearticular a rebeldia reprimida, servindo ao mesmo tempo de polo aglutinador de pessoas e organizações de esquerda e de instrumento catalizador das demandas populares, através da articulação de diferentes atores sociais e organizações.

ARTICULAÇÃO DA REDE DE ADVOGADOS E A LUTA PELOS DIREITOS HUMANOS

No documento preparatório para a participação da CNBB na Conferência de Puebla, os bispos brasileiros defendiam uma "ligação maior entre evangelização e mudança social, por maior espírito de serviço, especialmente no anúncio e em defesa dos direitos humanos, como também na denúncia de suas violações".[20] De fato, a questão sobre a violação dos direitos humanos esteve na centralidade da ação de religiosos progressistas desde o final da década de 1960, aproximando a Igreja Católica de entidades defensoras dos direitos humanos que começavam a ser criadas no país inteiro. No Pará, segundo Antônio Canuto, importante quadro da CPT nacional e que atuou com D. Pedro Casaldáliga desde 1971, "a CPT sempre esteve muito focada no trabalho jurídico, na formação de um quadro de advogados".[21] De fato, a realidade conflitiva no que diz respeito à questão agrária no estado sempre demandou a presença de advogados diante dos muitos casos de despejos feitos contra posseiros.

Como vimos no capítulo anterior, a sobreposição jurídica, a ausência de juízes ou a conivência destes com a prática da grilagem, geralmente contando com a participação de forças policiais na ação de despejos quase sempre violentos de famílias inteiras, colocam a necessidade de uma assessoria jurídica aos posseiros e religiosos na ordem do dia. Nacionalmente, já haviam ocorrido, desde a criação da CPT, alguns encontros locais, regionais e nacionais de advogados ligados ao trabalho de apoio aos camponeses desenvolvido pela Pastoral do Campo. No III Encontro Nacional de advogados com atuação junto aos trabalhadores rurais, realizado em 1979, em Goiânia, e organizado pela direção nacional da CPT, estiveram presentes advogados do Norte, Nordeste, Centro-Oeste e Sul do país, cujo objetivo central era o de "avaliar a prática dos advogados comprometidos nas

lutas dos trabalhadores pela transformação social", a partir da análise de relatórios produzidos por cada regional da CPT. Além de estabelecer um plano de ação para o próximo período, o objetivo do encontro também era o de "possibilitar maior entrosamento e troca de experiências entre advogados que atuam junto aos trabalhadores", de modo a cumprir uma perspectiva fundamental defendida pela CPT, qual seja: a de "propiciar práticas educativas que ajudam no crescimento da consciência do povo em sua luta pela libertação", a partir de uma linha de atuação em que os advogados trabalhem de maneira "diferente da prática tradicional". Essa prática deveria "estar comprometida com o povo, a classe explorada", fundamentada em dois princípios básicos: "compromisso com os oprimidos; e pedagógico e metodológico libertadores, levando o povo a agir".[22]

Neste encontro estiveram presentes, representando a CPT norte II, Paulo Cesar Fonteles de Lima, Carlos Augusto da Silva Sampaio e Vera Lúcia Tavares Marques, advogados que também atuavam na Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH). A prisão de 40 camponeses e religiosos no conflito ocorrido em Perdidos, e a repercussão que o caso teve, especialmente na imprensa nacional, gerou uma grande mobilização de advogados preocupados com a violação de direitos humanos praticada pelo regime militar. Entendendo direitos humanos com base "na interdependência entre indivíduo e sociedade, que enfatiza a dimensão coletiva dos direitos"[23], a CPT terá como uma de suas principais ações a defesa radical dos oprimidos. A criação da SPDDH, portanto, tem ligação direta com a *Guerra de Perdidos*, mas é também o resultado de um movimento nacional de retomada da luta pela democracia no Brasil. A CPT se esforçou desde o início "para atrair a atenção de grupos transnacionais como a Anistia Internacional e a Human Rights Watch, além de levar os casos de violência no campo à discussão na Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) e nos fóruns da Organização das Nações Unidas (ONU)."[24] O debate internacional em torno da defesa dos "direitos inalienáveis" dentro os quais o direito à "vida, liberdade e a busca da felicidade"[25], está presente desde a proclamação de independência dos Estados Unidos da América (1776) ou das várias Revoluções francesas e seus desdobramentos que ecoaram diferentes memórias sobre seus múltiplos significados.[26] Mas foi no pós-segunda guerra, na esteira da criação da ONU e de seu documento mais famoso, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que a condenação da tortura e o debate em torno da garantia dos direitos civis, econômicos e políticos ganham forma e alcance internacional, impactando na inserção da pauta dos direitos humanos em vários países:

> A declaração de 1948 abriu espaço à promulgação de outros documentos nos âmbitos nacionais, regionais e mundiais. Apenas nas Nações Unidas foram adotadas mais de 60 novas declarações ou convenções. Nesse sentido, no contexto internacional tivemos a Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio (adotada em 1948 e vigente desde 1951), Convenção Internacional para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial (adotada em 1965 e vigente desde 1969), Declaração sobre a Proteção de todas as Pessoas contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanas ou Degradantes (1975), Convenção para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (adotada em 1979 e vigente desde 1981) e a Convenção contra a Tortura e outros Tratamentos e Punições Cruéis, Desumanas e Degradantes (adotada em 1984 e vigente desde 1987).[27]

Criada em Belém no ano de 1977, funcionando numa sala da Igreja Nossa Senhora Aparecida, e tendo como objetivo "valorizar e defender os direitos humanos na perspectiva de uma sociedade justa e igualitária"[28], a Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos logo iria se constituir como um polo de apoio importante para as variadas ações desenvolvidas pela CPT, a começar pela assistência jurídica aos camponeses expulsos de seus lotes ou ameaçados de expulsão, sem falar das ameaças, prisões ilegais e assassinatos que passaram a ser lugar comum na rotina de violências ocorridas no sul e sudeste do Pará, especialmente a partir da década de 1980. Mas essa aproximação ocorreu como via de mão dupla, beneficiando, de alguma forma, as duas organizações. Boa parte dos ativistas, que fundaram a SPDDH acabaram contribuindo com a CPT, muitas vezes através de trabalho remunerado.

A CPT tornou-se um espaço que se fortalecia na medida em que definia com maior clareza seus objetivos, numa crescente aceitação por parte da hierarquia católica acerca da necessidade de sua existência e pela generalização dos conflitos agrários na virada da década de 1970/1980. Os vários militantes de organizações de esquerda desarticuladas pela repressão, intelectuais, religiosos e leigos católicos emprestaram à CPT, e a outras entidades que com ela atuavam suas experiências de luta, seus conhecimentos políticos e acadêmicos, além da coragem necessária para o engajamento nas lutas populares, chocando-se contra o "moinho que tritura gente", engrenagem de uma ditadura que se recusava a morrer. Luiz Maklouf Carvalho, Hecilda Fonteles de Lima,

Humberto Cunha, Isabel (Iza) Marques Cunha, Paulo Fonteles, Gabriel Sales Pimenta foram alguns dos muitos nomes de militantes que circularam por entre apoios e participações diretas na CPT.

Padre Ricardo Rezende afirma que existia uma grande necessidade de apoio jurídico permanente aos posseiros ameaçados, e que, por essa razão, "D. Estevão foi a Belém e encontrou a Iza Cunha, que já estava na CPT, que informou a ele da existência de um jovem advogado, chamado Paulo Fonteles, e então resolveu contratá-lo".[29] Além de Paulo Fonteles, contratado para atuar na CPT Araguaia-Tocantins, também contribuíram diversos jovens advogados militantes dos direitos humanos, como Egydio Salles Filho, igualmente atuante na SPDDH, Gabriel Sales Pimenta, que atuava em Marabá e região, e tantos outros que se articulavam na rede nacional de advogados, a exemplo de Luis Eduardo Grenhalgh, militante histórico dos direitos humanos que teve papel destacado na criação do Comitê Brasileiro Especial de Solidariedade aos Povos da América Latina, em 1980, além de ter atuado na defesa de dois padres presos em São Geraldo em 1981, como veremos mais adiante.

As redes articuladas de apoio e de atuação se estabeleciam também a partir de publicações como o jornal *Resistência*, editado pela SPDDH, e que acabou servindo de instrumento importante de denúncia de violação dos direitos humanos no estado do Pará. O jornal fazia parte de um movimento nacional de publicações *alternativas* "que tinham como traço comum a oposição intransigente ao regime militar".[30] A ditadura militar acompanhava de perto essas publicações, fechando jornais e apreendendo edições consideradas "propagadoras de ideias subversivas". A edição nº 5 do Jornal *Resistência* foi apreendida e os membros da SPDDH, Luiz Maklouf Carvalho, Hecilda Fonteles de Lima e Paulo Fonteles de Lima foram indiciados na Lei de Segurança Nacional num inquérito enviado pela Polícia Federal para a Auditoria da Justiça Militar no Pará. Ainda que a decisão tomada tenha sido pela "incompetência da justiça militar para julgar os referidos acusados"[31], a SPDDH realizou uma programação para apoiar seus militantes processados e denunciar o regime.[32]

Numa campanha para angariar assinaturas para o Jornal, a rede de articulação constituída a partir da CPT e de religiosos progressistas, o SNI relatava o alcance do Jornal: "é de ressaltar, que, embora seja um jornal reconhecidamente de propagação das ideias comunistas, 28 padres ou religiosos, também assinam esse *jornaleco*, dentre os quais se destaca o bispo de Marabá, D. Alano Maria Pena".[33] [grifo no original]. A depreciação do Jornal pelos órgãos de vi-

gilância do regime, denominando o *Resistência* como um *jornaleco*, nem de longe traduz a importância que a publicação da SPDDH representava para os ativistas sociais no sul e sudeste do Pará: "andávamos com o Resistência debaixo do braço", afirma Emmanuel Wambergue[34], coordenador da CPT Norte II, referindo-se à distribuição do Jornal junto às comunidades da região sudeste do Pará: "era um jornal que líamos e distribuíamos em Marabá", afirma Ademir Martins[35], ex-membro do MEB que resolveu atuar na política partidária ao se filiar na esquerda do MDB, em fins de 1979. "O Resistência foi importante por denunciar inúmeros casos de violência ocorridos no sul do Pará, casos que registrávamos, acompanhados pelo Paulo Fonteles, e que levava as informações para serem divulgadas, repercutidas", lembra o padre Ricardo Rezende.[36]

Além do *Resistência*, o boletim informativo *O Grito da PA 150* foi um meio de comunicação importante entre a CPT, especialmente a equipe de Pastoral atuante num trecho da rodovia PA 150 entre Marabá e Goianésia – em que contribuíram as irmãs Rebeca e Dorothy Stang, o padre Paulo Joanil da Silva, Mano, entre vários outros apoiadores. Escrito numa linguagem simples e produzido em mimeógrafo, *O Grito da PA 150*, cujo primeiro número foi publicado em 1º de maio de 1980[37], também seria objeto de espionagem e repressão pela ditadura. Citando nominalmente o Padre Paulo e a irmã Dorothy, um relatório produzido pelo SNI afirma que "através desses elementos, é feita a distribuição do boletim O Grito da PA-150, impresso pela diocese de Marabá, sempre com contundentes críticas aos órgãos governamentais que atuam na área [...]", além de serem, padre e freira, também responsáveis, segundo o SNI, "pela venda dos jornais Alternativos *Resistência e Tribuna da Luta Operária*".[38]

A FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional fundada em 1961 "sob influência do *Catholic Relief Service (CRS)*, órgão da Conferência dos Bispos dos Estados Unidos", foi outro importante membro da rede de apoiadores da CPT. Objetivando "a inclusão social com justiça, a sustentabilidade do meio ambiente e a universalização dos direitos sociais, econômicos, culturais, ambientais, civis e políticas", a FASE inicia suas atividades no Brasil em 1961.[39] Como órgão ligado à Igreja Católica, a FASE, em certa medida, também será impactada pelas transformações pós-conciliares vivenciadas pela Igreja. Dirigida por Matheus Otterloo, a FASE foi considerada, em inúmeros relatórios produzidos pelos agentes do SNI, como "um dos principais centros de irradiação da contestação ao regime", seja pelo apoio financeiro que proporcionou às "organizações subversivas da área – Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Hu-

manos (SPDDH), Centro de Estudos e Debates Políticos, Econômicos e Sociais (CEDEPES)", seja em razão da "pregação político-ideológica, ostensivamente de esquerda, que seus dirigentes e funcionários realizam".[40] A FASE teve papel importante na organização de debates em universidades, associações e sindicatos de temas como a Anistia aos presos políticos, o fim da Lei de Segurança Nacional, além da defesa dos Direitos Humanos, articulando-se com entidades locais e nacionais, a exemplo da Liga Brasileira de Direitos Humanos.[41]

Num outro relatório produzido pelo SNI, podemos observar a rede de articulação criada no Pará:

> A Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH), Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE) e Comissão Pastoral da Terra da Regional Norte II da CNBB estão articulando, para as próximas semanas, a realização de diversos eventos de contestação e críticas à política governamental.[42]

As ações convergem para a luta geral pelo restabelecimento da democracia no país, e que envolvia o fim do AI-5, o direito de organização sindical e política, a liberdade de imprensa, dentre outras bandeiras que voltariam a ser hasteadas em praça pública. FASE, SPDDH e CPT promoviam ações articuladas de apoio aos camponeses, através do Encontro Estadual das Oposições Sindicais, reunindo lideranças de todas as regiões, além de promover visitas em áreas conflagradas pelas disputas pela terra no sul e sudeste do Pará. Uma comissão composta por representantes das três entidades foi enviada a Conceição do Araguaia para o ato de protesto contra a morte do agente pastoral e líder sindical Raimundo Ferreira Lima, assassinado em 29 de maio de 1980.[43] O I Encontro de Advogados ligados ao meio Rural, ocorrido em março de 1980, com debates sobre temas como a penetração do capitalismo no campo e o papel do Estado; os conflitos de terra ocorridos na década de 70 e Reforma Agrária; o papel mobilizador do advogado e os entraves a uma advocacia popular[44], configura também como um bom exemplo da articulação dessa rede de apoio que ligava a CPT a outras entidades da sociedade civil.

A luta pelos direitos humanos numa região fortemente marcada pela ausência de direitos e pela violência cotidiana tornava o apoio jurídico aos camponeses uma profissão em risco permanente. Paulo Fonteles, advogado da CPT no sul do Pará, foi preso por três soldados da PM em Jacundá, sudeste paraense, quando defendia mais de cem famílias que tiveram toda sua roça e casas

queimadas, em 1980.[45] Quase um ano depois, foi preso novamente, dessa vez pela Polícia Federal em Belém, acusado de ser "autor intelectual do assassinato de Mateus Neves da Silva, ocorrido no último dia 2 de abril [1981], no lote 7, em Itaipavas", durante um conflito no sul do Pará. A base para a prisão foi o depoimento de vários camponeses presos pela polícia local e que teriam atribuído a Fonteles e ao padre Aristides Camio a autoria intelectual do crime. Sendo liberado no mesmo dia, Fonteles afirma em entrevista a um jornal local que "os depoimentos obtidos contra si e o padre Aristides foram extraídos sob as mais ignominiosas torturas e que, com o tempo, tudo seria esclarecido".[46] Fonteles também presenciou a morte de várias lideranças camponesas, como Francisco Jacinto de Oliveira, o "Sinhorzinho", integrante da chapa de oposição nas eleições do STR de Conceição do Araguaia, assassinado em 2 de junho de 1981. CPT, FASE, SPDDH, Igreja Luterana, CNBB e várias outras entidades realizaram reuniões, atos e divulgaram notas condenando este assassinato que se somaria a tantos outros contabilizados pela CPT.[47]

Conviver com prisões, ameaças, coações e mortes de trabalhadores rurais fazia parte da rotina dos advogados ligados à CPT. Mas um caso em especial impactou profundamente aos advogados que atuavam na defesa da reforma agrária e dos direitos humanos no sul e sudeste paraense. Trata-se do assassinato do jovem advogado Gabriel Sales Pimenta, então com 27 anos, morto com três tiros pelas costas, em 18 de junho de 1982. Gabriel Pimenta defendia um grupo de 158 posseiros que ocupavam o castanhal "Pau Seco", em Marabá. Uma ordem expedida pela juíza da Comarca, a partir de uma "ação impetrada por Manoel Cardoso Neto, vulgo 'Nelito', que se diz proprietário das referidas terras, determinava o despejo dos ocupantes." Gabriel Sales Pimenta e Benedito Monteiro conseguiram, através de um Mandado de Segurança, a permanência dos posseiros. Como o crime ocorreu no dia da Convenção municipal do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) em Marabá, segundo a Secretaria de Segurança Pública do Pará,

> Inicialmente cogitou-se a possibilidade de crime político, hipótese logo descartada diante das evidências de que o crime foi motivado por conflitos de terra envolvendo Manoel Cardoso Neto ("Nelito") e José Pereira da Nóbrega ("Marinheiro"), mandantes, e Crescêncio Oliveira de Souza, pistoleiro que teria sido contratado por "Nelito" para executar Gabriel Sales Pimenta.[48]

De fato, conseguir reverter uma ordem de despejo numa área de conflito

não era comum. O apoio jurídico de Gabriel Pimenta aos ocupantes do castanhal "Pau Seco" foi considerado uma vitória para os trabalhadores rurais, advogados e religiosos engajados na luta pela Reforma Agrária. Com a permanência dos posseiros na área conflagrada, "João do Cupu", dirigente do STR de Marabá, e padre Humberto Rilland, integrante da CPT, foram ameaçados de morte segundo relatos de D. Alano Maria Pena, bispo de Marabá.

Ainda que tenha nascido em Juiz de Fora, Minas Gerais, Gabriel Pimenta foi enterrado em Marabá num ato político-ecumênico de protesto dois dias após sua morte. No ato, D. Alano leu uma nota que sintetiza bem o significado dessa articulação entre a Igreja progressista, o engajamento político de advogados militantes e a realidade conflitiva envolvendo a questão agrária no sudeste paraense:

> As mãos criminosas que ceifaram, à queima roupa, esta vida jovem, inteiramente consagrada à causa do povo oprimido, dos lavradores, posseiros, operários de nossa região, cometeram mais um dos numerosos e violentos crimes que vêm sendo praticados contra o povo do sudeste paraense [...].
> Tendo enfrentado corajosamente a injustiça com as únicas armas do Direito e da lei, o dr. Gabriel Pimenta foi morto pelas costas, por aqueles que encarnam a traição, o desrespeito à vida do povo oprimido, o desrespeito aos processos que caracterizam uma sociedade justa e humana.
> O sangue deste jovem advogado haverá de fermentar e nutrir a continuação da luta e das esperanças do nosso povo em busca de sua libertação".[49]

As articulações envolvendo a CPT, FASE, SPDDH e outras organizações de defesa dos direitos humanos foram fundamentais para o processo de organização política das classes trabalhadoras, especialmente no campo. Ações de despejo foram impedidas, prisões ilegais, abusos de autoridade, torturas e assassinatos foram denunciados através da imprensa, ainda que a lei na região estivesse quase sempre subordinada aos interesses do latifúndio. Um dia após o assassinato de Gabriel Pimenta, Antônio Francisco da Silva, o Antônio "Chico", "tornou-se um homem marcado para morrer" depois de assumir a presidência do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Marabá. Denunciou a ameaça feita em praça pública da cidade pelo "Nelito", o mesmo que, segundo a polícia do Pará, havia mandando matar Gabriel Pimenta.[50]

COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: "INCUBADORAS DE LUTADORES SOCIAIS"

Nos dias 09 e 10 de março de 1979, D. Alano Maria Pena, bispo de Marabá, palestrou nas dependências do Instituto de Pastoral Regional – IPAR, com o objetivo de "esclarecer os cristãos de Belém a respeito do que foi o encontro de Puebla, da Conferência Episcopal Latino-americana, naturalmente sob o enfoque *progressista*", segundo avaliação contida num relatório do SNI.[51] No evento, dois temas correlatos pareciam dominar a atenção dos participantes: o debate em torno do engajamento político da Igreja naquela conjuntura de abertura política, e a curiosidade em torno das Comunidades Eclesiais de Base. Não consta no relatório do SNI sobre as palestras de D. Alano as respostas do bispo a essas questões, mas o exame da bibliografia e da documentação produzida pelo clero católico e outras fontes nos permite sugerir algumas hipóteses.

Em primeiro lugar, é preciso considerar a posição da Igreja frente à ditadura, sua mudança de postura em relação ao regime, e as críticas feitas quanto às violações dos direitos humanos. No aniversário de 25 anos da Declaração dos Direitos Humanos, completado em 1973, algumas Igrejas cristãs, à exceção das pentecostais, "lançaram por todo o país uma campanha pelos direitos humanos [...], um primeiro passo coletivo no sentido de negar legitimidade ao regime".[52] Além disso, num documento aprovado na XV Assembleia Geral da CNBB, em 1977, intitulado "Exigências cristãs de uma ordem política", os bispos do Brasil defendem a atuação da Igreja no espaço público, discordando daqueles que "dizem que o papel da Igreja é ficar rezando e que não deve se meter em política, porque não é coisa dela". Para os bispos brasileiros, "a missão da Igreja é se comprometer com todos os homens, especialmente com os pobres [...]", tendo como objetivo atender ao *bem comum*, entendido como "o conjunto de condições concretas que permitem a todos atingir níveis de vida compatíveis com a dignidade humana". Para isso, faz-se necessário "a participação consciente", expressa através da educação: "[...] participação supõe e exige o direito de se reunir e de constituir associações", fundamentada na "liberdade de discussão dos grandes problemas nacionais". Dessa forma, afirmam os bispos brasileiros, "uma censura arbitrária nesse campo não teria justificativa nas exigências de um bem comum".[53]

Essa posição política frente ao regime está diretamente vinculada à conjuntura vivenciada no governo Geisel, período em que parte da historiografia, especialmente aquela produzida por *brasilianistas*, defendia a tese

segundo a qual se acreditava que o tempo do retorno à democracia, a chamada *distensão ou abertura*, dependeria muito mais das disputas internas entre os militares, disputas que tinham como norte "assegurar de maneira mais habilidosa o controle militar a longo prazo". Segundo Ralph Della Cava "em nenhum momento essa política [distensão/abertura], ou as modificações subsequentes que sofreu, pretendeu de fato devolver o poder Executivo do governo ao controle civil antes de meados da década de 90".[54] O grande entrave, segundo Thomas Skidmore, seriam os militares *linha-dura*, "que poderiam se opor e talvez mesmo sabotar qualquer liberalização. Havia especulação para saber até que ponto o presidente de fato controlava o aparato de segurança."[55] Por outro lado, segundo o cientista político Bolívar Lamounier, o fim da ditadura no Brasil foi marcado fortemente por fatores endógenos, o que explica o gradualismo e longevidade do regime instaurado a partir de 1964.

Até as eleições municipais de 1972, o sistema eleitoral não dava muita margem para as oposições, resultando num "completo esmagamento do MDB (Movimento Democrático Brasileiro), chegando mesmo a surgir, entre os membros dessa 'oposição consentida', a tese da autodissolução".[56] Nas eleições indiretas para os governos estaduais em 1974, já sob a presidência de Geisel, a ARENA conseguiu vencer com relativa facilidade, "já que era a ARENA que controlava todas as instâncias legislativas que fizeram a eleição"[57] e, por essa razão, todos os governadores eleitos eram governistas.[58] No entanto, ainda segundo Lamounier, subestimando "a amplitude e a profundidade da oposição eleitoral", o governo Geisel lança mão de uma novidade nas eleições parlamentares daquele ano "ao permitir o acesso relativamente livre de todos os candidatos à televisão". O resultado eleitoral em 1974 mostra que a *intenção* "liberalizante" do governo de forma "lenta e gradual" estava em descompasso com o *gesto* da população: o MDB passou de 87 cadeiras para 165 na câmara federal. A ARENA caiu de 223 para 199. No Senado, o MDB aumentou de 7 para 20 senadores, enquanto a ARENA caiu de 59 para 46:

> Enquanto a ARENA vencera por uma pequena margem no total de votos para deputados federais, o MDB venceu no total de votos para senador, que era o melhor indicador da opinião nacional. Além disso, o MDB ganhou o controle das assembleias estaduais nos estados-chave, onde o eleitorado urbano era crucial: São Paulo, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro (incluindo a cidade do Rio), Paraná, Acre e Amazonas.[59]

A resposta do governo Geisel veio nas eleições municipais de 1976, quando a chamada "Lei Falcão" restringiu a campanha no rádio e televisão "à difusão apenas de fotos dos candidatos com resumos falados inócuos sobre cada um". Trata-se de uma demonstração de força da ditadura com vistas a impedir qualquer possibilidade de vitória eleitoral da oposição institucional ao regime, acompanhada por outras medidas ainda mais duras, de modo a neutralizar a perda por parte do governo dos dois terços majoritários no legislativo. Valendo-se do AI-5, Geisel fechou o Congresso em 1.º de Abril de 1977 além de anunciar o "Pacote de Abril", de modo a fortalecer o partido do governo em eleições futuras:

> Todos os governadores de Estado e um terço dos senadores federais seriam eleitos indiretamente em 1978 por colégios eleitorais (que incluíam as câmaras municipais, onde a ARENA predominava); os deputados federais seriam alocados na base da média da população e não dos eleitores registrados (como em 1970 e 1974); e finalmente a Lei Falcão de 1976 foi estendida às eleições do Congresso.[60]

No sul e sudeste do Pará, não existia espaço para a oposição formal à ditadura, pelo menos não até o final de 1979 quando uma parte dos ativistas sociais formados nos espaços da Igreja Católica começa a aderir aos vários partidos surgidos com a reforma eleitoral daquele ano. Até esse momento, de um modo geral, a ocupação formal dos espaços de poder institucional (câmara de vereadores, prefeituras, parlamento estadual e federal) se abrigava no "partido da ordem", a ARENA. Portanto, era no interior desse partido que se disputavam os espaços institucionais "abertos" pelas reconfigurações políticas e econômicas promovidas pela ditadura na região após o golpe de 1964, expresso através do declínio das "oligarquias tradicionais", como bem analisado por Marília Emmi[61]. A abertura de estradas, a extração de minérios, o processo de ocupação de intensas áreas por novos agentes econômicos, irão determinar novas relações de trabalho e produção e, portanto, diferentes tipos de relações sociais e políticas até então hegemonizadas pelas oligarquias constituídas a partir do controle de extensos castanhais na região de Marabá, aqui denominada sudeste paraense:

> A construção da hidrelétrica de Tucuruí, o Projeto Carajás e a ferrovia Carajás-Itaqui contribuíram para que boa parte da mão-de-obra da castanha para eles se deslocasse. As diferentes opções de trabalho que surgem para os antigos castanheiros

> constituem um problema para os donos de castanhais, habituados a ter à disposição mão-de-obra abundante, subordinada às relações de dependência de tipo paternalista. Pela primeira vez, o movimento da população sai do controle da oligarquia. São implantadas formas de produção e de relações sociais alheias às que tinham sido estabelecidas ao longo de meio século.[62]

A pequena propriedade reivindicada por um campesinato crescente de ocupações espontâneas ou dirigidas; as extensas áreas formadas a partir dos projetos agropecuários financiados pela SUDAM e que subvertem as formas econômicas tradicionais fincadas no extrativismo; a onipresença da mineradora Vale do Rio Doce a partir da apropriação pela empresa de milhares de hectares, são exemplos de mudanças nas formas de controle territorial que irão impor novos arranjos políticos e diferentes tipos de disputas pela terra. Ainda que as tradicionais famílias latifundiárias da castanha – os Mutran, Almeida e Moraes, continuassem a controlar extensas áreas produtoras (55.935 ha em 1960 passando para 200.385 ha em 1980), haverá mudanças nas disputas interclassistas tradicionais, especialmente a partir da militarização da região considerada como de Segurança Nacional, dos altos investimentos públicos e privados e, certamente, do (in)surgimento dos trabalhadores do campo enquanto protagonistas do processo político:

> Mais numerosos do que os proprietários são os posseiros que se instalaram nas terras devolutas, constituindo um componente novo com que se confrontam os antigos donos do poder. Trata-se de trabalhadores sem terra, anteriormente ocupantes de terras devolutas e que agora passam a questionar ou mesmo a desconhecer a propriedade improdutiva. A luta empreendida pela conquista dos lotes contribuiu significativamente para abalar a hegemonia dos donos de castanhais. Esses trabalhadores não integrados à teia de relações de dominação/subordinação da oligarquia, não reconhecem o "direito" dos oligarcas aos latifúndios. Iniciando por ocupar temporariamente pequenas áreas, distribuem entre si terras de castanhais antes inatingíveis, desafiando abertamente o poder dos seus opositores.[63]

As frações de classe, representadas pelas "velhas oligarquias" e pelos novos atores políticos civis e militares, disputavam os espaços de decisão no interior do "partido da ordem", a ARENA, que passou a controlar a máquina pública em todos os níveis, embora enfrentassem alguma resistência entre aqueles que perderam a hegemonia política existente antes do golpe de 1964. As "velhas oligarquias" tiveram que empreender disputas com os "novos donos do poder":

os militares e seus apoiadores. É o caso, por exemplo, das disputas políticas envolvendo um controverso membro de uma tradicional família da região sudeste paraense. Osvaldo dos Reis Mutran, mais conhecido como Vavá Mutran, era filho do deputado cassado quando do golpe de 1964, Nagib Mutran. Já sob a ditadura, Vavá filiou-se à ARENA para ser eleito deputado estadual pelo partido em 1970. As disputas envolvendo Vavá Mutran e atores políticos alçados ao poder após o golpe de 1964 ocorria de diversos meios, levando-o a ter o mandato cassado em 1972, resultado, segundo um relatório produzido pelo SNI, do histórico de inúmeras "arbitrariedades cometidas":

> Em 1964, Vavá era prefeito de São João do Araguaia quando cometeu inúmeras barbaridades, tais como: invasão de propriedade, ameaça de prisão aos reclamantes, espancamento a seu mando e sonegação de impostos [...]. Teria dado um tiro em JOSÉ ALVES DA SILVA, aleijando-o. [...] Assaltou um depósito de alimentos na localidade de São Félix, em Marabá, quando da enchente ocorrida na cidade em 1964, que seria distribuído para a população pelo prefeito Pedro Marinho de Oliveira, seu inimigo particular, tentando desmoralizá-lo.[64]

As acusações relatadas no documento produzido pelo SNI evidenciam práticas políticas comuns próprias de um "mandonismo" que tem a violência como característica fundamental.[65] O documento também mostra as disputas políticas no interior da ARENA envolvendo tanto desafetos civis, como o prefeito Pedro Marinho de Oliveira, "inimigo particular" de Vavá, quanto desafetos militares, a exemplo do interventor em Marabá[66], capitão Elmano de Moura Melo, que acusou Vavá de "sabotar as ações administrativas no município, em carta endereçada à agência Belém do SNI".[67] No sul do Pará, no final da década de 1970, havia também fissuras no interior do "partido do poder", a ARENA:

> Dividida em Conceição [em 1978], a ARENA 1 seria a composição apoiada pelo governador Aluísio Chaves e encabeçada por Ulisses Vieira. Já a ARENA 2, encabeçada por Giovani Queiroz, que viria a ser eleito, era uma espécie de "oposição na situação" pois ao ser preterido pelo governador, passou a disparar discursos contra a PM do Pará, acusando os policiais pela morte de inúmeros posseiros, numa clara tentativa de ter para si os votos da população majoritariamente composta por trabalhadores rurais.[68]

Com a militarização da região desde o combate à Guerrilha do Araguaia, não restava espaço autônomo de representação ou mesmo participação política para os subalternos. A organização política em sindicatos estava controlada por um aparato de tutela dos trabalhadores, a partir de um sistema que combinava assistencialismo e repressão. Romper as barreiras impostas pela ditadura não era tarefa fácil, ainda mais numa região marcada pela repressão recente aos "subversivos", impactada diretamente pela militarização da política e pelo medo imposto a seus moradores. É nesse contexto que devemos compreender a importância da Comissão Pastoral da Terra enquanto agente catalizador das demandas políticas de um campesinato que não parava de crescer, servindo também de polo aglutinador para as organizações políticas – sindicais e partidárias surgidas a partir da segunda metade da década de 1970, em total sintonia com outras organizações influenciadas pelos novos princípios teológicos, como também pelo Movimento de Educação de Base e as Comunidades Eclesiais de Base.

No que diz respeito às CEBs, seu desenvolvimento ocorre a partir de um duplo movimento. Por um lado, é um esforço da hierarquia em promover as comunidades. Mas é também um movimento construído "de baixo", oriundo de comunidades cristãs enraizadas em regiões quase inacessíveis, ligadas fortemente a um catolicismo de base popular. O teólogo Clodovis Boff caracteriza as CEBs como as "sementeiras de espírito participativo", a partir da análise que faz do significado profundo que caracteriza este movimento. Do ponto de vista do sentido de *Comunidade*, existe uma dinâmica interna nas CEBs que "leva, antes de tudo, à participação igualitária. As pessoas se descobrem e se fazem sujeitos, superando medo e desconfiança em si mesmos". Esse processo de *conscientização* se dá a partir de uma "reflexão crítica", tendo como ponto de partida "a própria realidade", método que em grande medida está assentado nas práticas educativas de Paulo Freire. É nessa perspectiva que se deve entender, ainda segundo Boff, o sentido da palavra *Eclesiais*, constituído através de um método em que se deve

> Confrontar sempre a Palavra de Deus com a realidade: [...] para o povo, a religião constitui a porta de entrada principal de sua consciência, inclusive a consciência política. [...] O que acontece de fato é que a fé do povo recebe um desdobramento político a partir de dentro. A política não se acrescenta da fé, mas decorre dela. Por fim, essa Comunidade Eclesial é de Base, entendida enquanto "povo": base é o povo. São os que se situam embaixo da pirâmide social, e que se sustentam com seu trabalho.[69]

A *conscientização* aqui apresentada deve ser compreendida como um processo de *formação político-religiosa*, em que elementos da secularização do sagrado estão presentes através das imbricações entre a realidade concreta – a terra, trabalho, fome, desigualdade, violência, injustiça –, com os aspectos religiosos da fé: esperança, martírio, e uma projeção de futuro através da ressignificação do Evangelho.

As CEBs transformaram-se, nos anos de 1970 e 1980, em espaços de participação fundamental no sul e sudeste do Pará, de onde saíram as principais lideranças políticas – sindicais e partidárias, tendo, como características principais, práticas de organização horizontais, além de atitudes de radicalização que quase sempre desafiaram os limites impostos pela ditadura. Para Carmem Macedo, "um dos aspectos preponderantes da religião está na capacidade de provocar uma mobilização afetiva profunda sobre os objetivos dos sujeitos, a ponto de se estar, inclusive, disposto a perder a vida se eles são postos em questão". Citando Max Weber e relações existentes entre o *destino pessoal* que passa a ser encarado enquanto *destino social*, assumindo formas de representação e de existência coletivas[70], a autora procura entender como se deu a "estruturação simbólica que envolve um processo da *sacralização* de determinados objetivos da existência".[71]

Segundo Emmanuel Wambergue, "muita gente de fora se admira e não entende a razão desse povo rezar tanto antes e depois de uma reunião de sindicato ou de um movimento".[72] De fato, a *politização do sagrado*, isto é, as imbricações existentes entre práticas políticas e litúrgicas – a reza que antecipa a reunião ou finaliza um ato de protesto, um cartaz e faixa levantados durante uma procissão religiosa, por exemplo, se constituem como elos fundamentais entre as *representações da fé* e as *práticas políticas* do protesto, da resistência, da denúncia, da *libertação do oprimido*: "há algum tempo tem sido observada a presença do clero esquerdista atuando no sul e sudeste do Pará", afirma um relatório produzido pelo SNI em 1979:

> As atividades desses religiosos tem se constituído, principalmente: na distribuição de panfletos, onde por meio de estórias em quadrinhos são mostrados à gente humilde as desigualdades sociais; na realização de reuniões no meio rural, quando são traçadas orientações e diretrizes sobre problemas fundiários; e na instigação contra as autoridades.[73]

Segundo frei Henri Burin de Roziers, que trabalhou na CPT Araguaia-Tocantins por mais de duas décadas, além de atuar como advogado de posseiros em inúmeros casos no sul do Pará,

> Os mais pobres, muitas vezes isolados nas imensas terras do Brasil, longe das cidades, organizaram-se a si mesmos em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) para viver sua fé cristã, em tese ligadas ao pároco da paróquia à qual são formalmente vinculados, mas, na realidade, numa considerável independência em relação à sua paróquia.[74]

Relatando sobre suas experiências com as comunidades rurais, Wambergue afirma que antes da formação da CPT no sudeste paraense a equipe de pastoral – a OPOMIL, já tinha iniciado a organização das Comunidades Eclesiais de Base em consonância com as novas diretrizes da Igreja, com o trabalho pastoral e com a realidade conflitiva no sul e sudeste do Pará.

> Todas as localidades tinham seu espaço para o culto, que, em muitos lugares servia de sala de reunião e de escola. Cada CEB era "dirigida" por uma equipe de animadores eleitos pela comunidade. Esses animadores eram convidados pelo menos uma vez por trimestre para estudos da Bíblia, planejamento de atividades nas comunidades e também visitas da equipe pastoral para reunião, curso, palestra ou ainda marcar missas, batizados, casamentos. Muitas dessas visitas, quando envolviam vários agentes de pastoral, implicavam um diagnóstico da comunidade com levantamento de dados sociais, econômicos, levantamento de problemas e escolha de ações para superar essa situação. Essa prática da CEB foi uma escola de aprendizagem da democracia, da tomadas de decisão coletiva, de ações de conquista de direitos; foi também um espaço para formar os futuros dirigentes das várias organizações que nasceram das necessidades coletivas do campesinato: sindicatos, associações, cooperativas, fóruns, conselhos, partidos...[75]

A partir desse relato, podemos perceber as CEBs enquanto "incubadora dos movimentos sociais", para usar uma expressão criada por Wambergue ao definir a importância das comunidades para a formação política dos sujeitos sociais que se tornariam lideranças políticas e sindicais, muitos dos quais atuantes de forma direta e indireta na CPT. De fato, CPT, MEB e CEBs estavam "juntos e misturados", expressão usada por Maria Oneide Costa Lima, liderança forjada nas CEBs, que atuou como professora do MEB e agente de pastoral também vinculada à CPT. Nas visitas às comunidades, os agentes de pastoral faziam um levantamento das condições de vida daquelas populações moradoras de áreas muitas vezes inacessíveis ao poder público: "muitas pessoas nos fa-

lavam que só recebiam visitas da Igreja e da SUCAM", afirma Mano[76], mostrando, por um lado, a presença de uma Igreja comunitária, itinerante, ao mesmo tempo em que mostra um Estado ausente, que só chegava a certas regiões através dos trabalhadores que atuavam no controle e prevenção de doenças como a malária e a febre amarela por meio da extinta Superintendência de Campanhas de Saúde Pública (SUCAM).[77]

O trabalho político-litúrgico das CEBs ocorria, em grande medida, sem a presença de religiosos. Maria Oneide relata que em Itaipavas, localidade onde ocorrera o conflito de *Perdidos*, "havia celebração uma vez por mês, reunindo o pessoal de vários lotes da área. Líamos o Evangelho e a gente discutia a situação da terra, a falta de oportunidades..."[78] Wambergue compreende que

> A leitura da Bíblia é fato marcante das comunidades de base; os estudos bíblicos permitem colocar os textos no seu contexto histórico, o que evita interpretações puramente aleatórias, subjetivos ou até mesmo apenas moralistas. A leitura dos eventos bíblicos de forma não individual, mas coletiva faz reviver a história e a caminhada do povo de Deus onde as camadas populares de hoje se reconhecem. O respeito da Lei, fortemente ancorada no pensamento camponês é consideravelmente criticado quando esse descobre uma lei muito mais antiga que as leis vigentes aplicadas ao redor deles: isso pode chegar a provocar uma atitude de desobediência cívica. A mística popular e camponesa se reconhece perfeitamente na história de um Moisés que liberta um povo da opressão do Faraó, de um Josué que distribui as terras, de um Gedeão no seu papel de justiceiro dos pobres, de uma Judite que seduz Holofernes para cortar a cabeça dele, de uma Ester de seduz o rei de Babilônia para controla-lo ou de um profeta que clame contra as injustiças provocadas pelas autoridades e os poderosos. As palavras do Cristo e a vida das primeiras comunidades cristãs relatada nos Atos dos Apóstolos recebem um eco muito forte nas comunidades de base. Também, diante da repressão da Ditadura Militar, o livro do Apocalipse, escrito na época das perseguições romanas se torna o livro dos códigos para se comunicar entre as comunidades. Lembro-me de ter recebido um bilhete que dizia: "O anjo de Marabá te manda dizer que está tudo verde na beira do mar: a Besta Fera te espera". É muito fácil entender quando se conhece o código apocalíptico: Anjo = bispo, verde = a cor do cavaleiro da morte = soldado, Besta Fera = imperador romano = chefe da repressão, mar = água profunda; esse bilhete queria então dizer: "O bispo de Marabá manda te dizer: não vá na beira do Rio (Porto da balsa) o Curió te espera".[79]

Este relato nos dá um bom exemplo da dinâmica formativa das CEBs durante a ditadura. Em primeiro lugar, podemos compreender as estratégias de comunicação entre os membros da comunidade, através de códigos de linguagem constituídos de elementos bíblicos que eram ressignificados a partir da realidade repressiva em que viviam. Além disso, do ponto de vista formativo, a interpretação da Bíblia a partir da realidade do posseiro acaba por consubstanciar um sentimento de pertencimento entre os membros da comunidade. Mais do que isso, esse paralelismo histórico entre "o tempo de agora" e "o tempo de Jesus", essa proximidade temporal de personagens bíblicos representados pela resistência à opressão acaba servindo de ponto de partida importante para o processo de organização da luta pela terra. Neste sentido, a CPT atuava fortemente na articulação entre o trabalho pastoral nas comunidades com a constituição de estruturas políticas de representação e luta dos trabalhadores do campo: as associações de bairros, os sindicatos de trabalhadores rurais e o engajamento nos partidos políticos resultantes do processo de abertura no final da década de 1970.

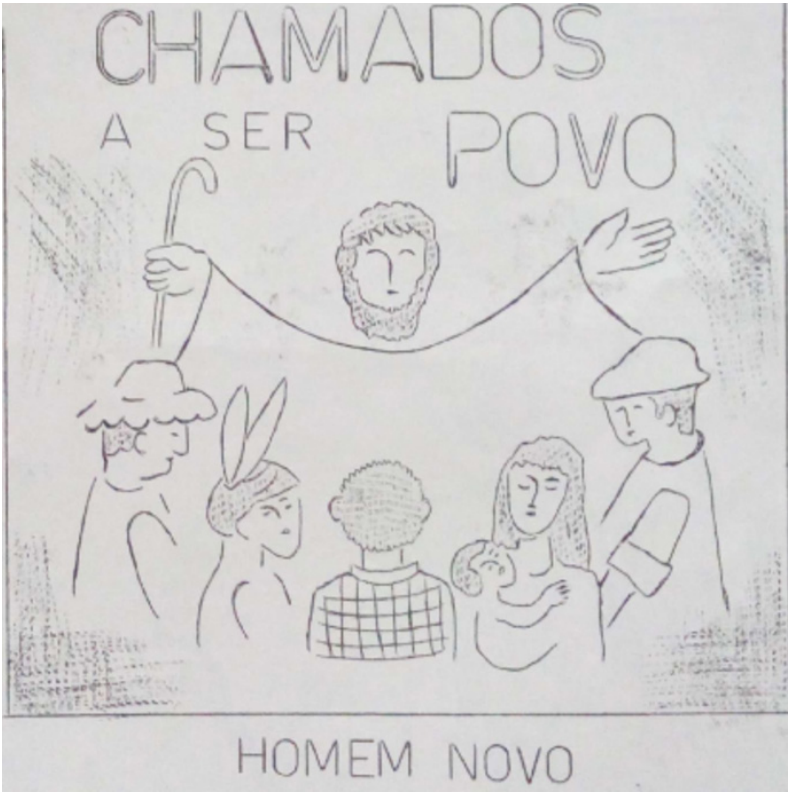
As Assembleias do Povo de Deus se constituíram como outro espaço importante de discussão, convivência, participação e organização dos trabalhadores do campo. A primeira Assembleia na região foi realizada no município de Itupiranga, no sudeste paraense, em 1978. Foi organizada pela diocese de Marabá a partir da mobilização de vários agentes de pastorais com apoio da CPT, que àquela altura já contava com uma equipe maior de apoiadores. A partir deste momento, segundo Mano

> Uma vez por ano, o Bispo e o conselho pastoral da diocese convocavam uma Assembleia do Povo de Deus onde eram avaliados os avanços conquistados interna e externamente e planejar as prioridades de trabalho para o ano seguinte; os participantes eram os agentes de pastoral e os animadores de CEB; em todas essas assembleias eram escolhidas prioridades de trabalho que sempre tinha relação com as lutas do povo: terra, meio ambiente, custo de vida, minorias, saúde, educação...[80]

Segundo o relato do padre Paulo Joanil da Silva, houve uma Assembleia da diocese de Marabá em que o tema fundamental foi a organização popular:

> Onde não era possível formar um sindicato, uma oposição, se formavam associações como alternativa de luta, porque às vezes não era possível ganhar o sindicato. Então, essas duas ferramentas nortearam o trabalho educativo da CPT na luta, na defesa da terra com os trabalhadores rurais além da formação bíblica, fé e política, fé e vida, fé e luta pela terra.[81]

FIGURA 2 – DIVULGAÇÃO DA ASSEMBLEIA DO POVO DE DEUS



Fonte: O Grito da PA 150: Terra e Liberdade, Ano I, nº4, Diocese de Marabá/PA, Agosto de 1980, p. 2. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

Dessa forma, havia uma regularidade de encontros de comunidades por área de atuação a cada mês sob a responsabilidade dos agentes pastorais e da CPT, que dava o apoio logístico e material. Anualmente, ocorria a *Assembleia do Povo de Deus*, realizada com a participação das dioceses, CPT, agentes pastorais e animadores de comunidade. Havia ainda inúmeros encontros de formação a partir do Instituto de Pastoral Regional (IPAR), um centro que funcionava tanto como seminário quanto espaço para cursos de agentes de pastorais. Clarionizia Ferreira Batista (a Nizia), participante de uma CEB de Conceição do Araguaia e que posteriormente iria atuar no STR de Conceição, participou do curso de Formação em Teologia Pastoral realizado pelo IPAR em quatro etapas, em Belém.[82] O IPAR foi importante

também porque serviu muitas vezes como espaço de mediação entre as pesquisas acadêmicas produzidas nas universidades, o pensamento religioso e as práticas político-litúrgicas das CEBs.

O LUGAR DA CPT NA ORGANIZAÇÃO DAS OPOSIÇÕES SINDICAIS E NA LUTA PELA REFORMA AGRÁRIA

1 - A FORMAÇÃO DAS OPOSIÇÕES SINDICAIS

A dinâmica de organização das CEBs dava aos participantes um forte sentido de comunidade. Segundo Felipe Alves de Macedo (o Filipinho), que viria a ser um atuante membro do STR de Conceição do Araguaia, a formação da chapa de oposição ao sindicato tem como ponto de partida os encontros de formação das CEBs através dos Cursos Bíblicos e dos encontros denominados "Fé e Política" – organizados pelas CPTs e Dioceses: "começamos esses encontros todo terceiro domingo do mês, englobando todas as comunidades. Tudo era comunitário. A comida que levávamos era compartilhada...".[83] Wambergue relata que no período da ditadura, por conta da constante vigilância, medo e repressão, a "reza" acaba se tornando um momento importante da semana numa determinada comunidade na medida em que se configura como "o único espaço e lugar onde as pessoas podiam se encontrar. Se tiver reza, tem também troca de ideia, discussão sobre os problemas da comunidade que ficam maiores ainda se tiver isolamento físico e político". A lógica da "reza" acaba sendo uma forma embrionária de organização que se estabelece de distintas formas. Tem o apoio que ele denomina de *adjunto*, forma de apoio dado a partir da lógica de vizinhança comunitária, especialmente quando há algum membro doente, momento no qual "juntam-se os vizinhos para fazer o transporte do doente ou ferido que só tem condição de se deslocar de rede; são os vizinhos que vêm cuidar da casa ou executar um trabalho de roça se os donos estão impedidos em caso de doença ou de viagem." O surgimento das CEBs potencializa esse costume que passa a ser "muito valorizado pois, na 'reza', circula muito bem as informações sobre a situação de cada família para todos e é um momento muito fácil de repartir as tarefas já que quase toda a comunidade está presente".[84]

Essas formas de apoio mútuo são estimuladas pelos agentes de pastorais ligados à CPT, que acabam por atuar como facilitadores das ações, tais como a organização de "caixinhas de saúde, troca organizada de semente, diárias trocadas e outras iniciativas para solucionar os problemas que não podem ser adiados". Além disso, também existiam as "matulas", formas de organização de apoio mútuo constituída por grupos de 12 famílias, em que "cada família cria uma vaca e uma vez por mês é sacrificado um gado; é salgada e secada a carne que é dividida entre os 'sócios' da matula; o dia da matula é sempre um dia de festa entre os sócios".[85]

O *mutirão* é outra dimensão do trabalho em comum que também se configura como o embrião da organização sindical combativa e de base:

> Trata-se de realizar juntos as tarefas mais penosas na roça de um ou de outro: a derruba, as capinas, as colheitas, etc... Com a organização das CEBs, esse habito é muito valorizado; tudo resta para ser feito: não tem escola, posto de saúde, nenhuma infraestrutura existe. É comum programar mutirões durante as "rezas" para abrir uma estrada, concertar uma ponte, construir uma capela que muitas vezes servirá também de escola ou de sala de reunião.[86]

Essas características comunitárias descritas por Wambergue foram vivenciadas por inúmeros migrantes que para o sul e sudeste do Pará se deslocaram, além dos locais que com os "chegantes" interagiram, se solidarizaram e que juntos criaram fortes laços políticos de organização e resistência. Em termos de organização sindical, no sul do Pará o primeiro STR a ser criado foi o de Conceição do Araguaia, em 1971, através de uma diretoria provisória, embora desde 1962, "padre Ribamar tenha começado um movimento para organizar os lavradores da região num sindicato".[87] Como visto no capítulo anterior, uma das consequências da *Guerra de Perdidos* foi a intervenção no STR de Conceição, em 1976, situação que só será revertida com a vitória da chapa de oposição ao interventor em 1985. No sudeste do Pará, especialmente em razão da vigilância e repressão que se seguiu ao conflito em Perdidos, a organização sindical de trabalhadores rurais estava sob o controle, direto ou indireto, dos órgãos estatais forjados na ditadura, especialmente o INCRA e o GETAT – o Grupo Executivo de Terras do Araguaia e Tocantins, instituído em fevereiro de 1980, para atuar na área do Programa Grande Carajás – PGC, oficialmente criado no mesmo ano. O GETAT foi criado para atender a dois objetivos centrais: "incorporar as terras devolutas ao patrimônio da União e regularizar prioritariamente as grandes propriedades" já

que "a demanda principal do 'empresariado rural' é a titularização"[88]. Em muitos casos, o GETAT também deu apoio a ações de despejos e prisões de camponeses, sem falar na intervenção direta nas eleições dos sindicatos de trabalhadores rurais da região, de modo a impedir que as chapas de oposição vencessem as eleições.

A compreensão da CPT sobre a Reforma Agrária a partir da necessidade da organização camponesa fundamenta a participação da entidade na conformação de um campo de atuação político-religioso da luta pela terra a partir da constituição das oposições sindicais. As denúncias produzidas pela CPT de todas as formas de violências cometidas contra os trabalhadores rurais resultaram na instalação, em 1977, de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) no Congresso Nacional, momento em que os conflitos agrários e a grilagem de terra foram amplamente divulgados.[89] A tática principal da CPT era furar o bloqueio imposto pelas censuras à imprensa com críticas contundentes e bem fundamentadas sobre a violência no campo, de modo a conseguir apoio aos trabalhadores rurais no que diz respeito à organização sindical. Além disso, a CPT procurava articular um campo de atuação política que possibilitasse unir táticas de denúncia com mobilização social. Por essa razão, inúmeras manifestações públicas foram realizadas no Pará com críticas à ditadura, a falta de emprego, a concentração fundiária e a violência no campo. Em Xinguara, sul do Pará, "uma multidão", segundo relatório produzido pelo SNI, se reuniu para protestar contra a "política de terras" do governo, em 1979:

> A manifestação em Xinguara iniciou-se às 15:00 hs, em uma praça com a celebração de uma missa, assistida por aproximadamente cinco mil pessoas, oficiada por D. Tomás Balduíno e coadjuvado por D. Alano Maria Pena, bispo de Marabá, com críticas ao regime que protege apenas aos grandes sem importar-se com os humildes que precisam de terra para trabalhar. As críticas foram num crescente de radicalização, destacando-se [...] denúncias sobre prisões, torturas e assassinatos que teriam sido praticados por órgãos do governo contra os posseiros e religiosos que saem em defesa dos oprimidos.[90]

Os protestos no sul e sudeste do Pará acontecem no momento em que a sociedade brasileira pressiona pelo fim da ditadura, através de manifestações de rua que pediam o fim da Lei de Segurança Nacional e do retorno à democracia. É o momento de reorganização do sindicalismo brasileiro sem as amarras impostas pela ditadura, num momento de crise econômica, forte recessão e desemprego. Segundo reportagem do semanário Veja, nos últimos

quatro meses do ano de 1977, "só no vale do rio Araguaia [...] seis fazendas despediram um total de 12 000 trabalhadores. A maioria deles, nordestinos, está voltando à terra natal, enquanto outros vão tentar a sorte no Pará".[91] Em outra reportagem, publicada em 1981, mais de 1 milhão de trabalhadores perderam o emprego, especialmente nos grandes centros urbanos, "o maior caso de demissões já visto em toda a história econômica do país", sendo que só a montadora Mercedes-Benz demitiu 5 200 funcionários de uma só vez.[92]

Nas localidades do sul e sudeste do Pará, segundo Airton dos Reis Pereira, animadores de comunidades engajados na luta pela terra eram impedidos de participar das diretorias dos STRs montados ou controlados pela ditadura. Para tentar romper esse bloqueio imposto "por grupos de proprietários rurais e do INCRA/GETAT", os trabalhadores passaram a criar delegacias sindicais em diversas comunidades e a eleger como delegados sindicais aqueles que tinham vínculo orgânico com as ocupações em áreas litigiosas, especialmente as áreas griladas.[93] Certamente, as reações dos proprietários rurais e dos órgãos governamentais foram direcionadas para impedir a vitória das oposições sindicais que se formavam no estado, incluindo aí táticas de desqualificação de lideranças através da imprensa, da dificuldade em reconhecimento das chapas de oposição por algum recurso jurídico ou, no limite, da prisão e assassinato de lideranças.

Após a Guerrilha do Araguaia e aos conflitos ocorridos de maneira ininterrupta nas décadas seguintes, o Exército realizou inúmeras ações em diversas cidades do interior da Amazônia: consultas médicas, tiragem de documentos[94], de modo que segundo a propaganda oficial, "ajudar a população pobre do interior nos seus problemas mais imediatos". Contando com diversos órgãos federais, as ações eram variadas: "[...] O INPS levou um grupo de assistência médica, o FUNRURAL filiou trabalhadores, o Ministério do Trabalho transmitiu noções sobre sindicalização, o MEC projetou filmes educativos e distribuiu cartilhas e cadernos"[95]. Quando não era o Exército que intervia, outras instituições agiam para desmobilizar a luta camponesa na região. É o caso, por exemplo, dos STRs de Itupiranga e São João do Araguaia "criados e organizados pelo INCRA durante a colonização às margens da rodovia Transamazônica, em 1974 e 1976", respectivamente. Já o STR de Jacundá, foi "criado em 1980 e dirigido até 1985 por pessoas ligadas ao GETAT e aos proprietários rurais".[96] Um exemplo da influência do GETAT nas organizações camponesas pode ser encontrado num relatório do SNI sobre as eleições sindicais no município de Conceição do Araguaia:

> Visando as eleições para o SINDICATO DOS TRABALHADORES RURAIS DE CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA, verificou-se uma intensa campanha eleitoral das chapas concorrentes. De um lado, a Chapa 1, da situação, sendo apoiada pelo Conselho de Segurança Nacional, que através do GETAT, colocou na região, desde Set 80, uma equipe composta de médicos, dentistas e pessoal de apoio, objetivando levar assistência médica e odontológica aos trabalhadores rurais, através de "Operações ACISO", e colaborar na organização administrativa do sindicato. De outro lado, a Chapa 2, de oposição, sendo apoiada por membros do clero "progressista", da CPT e por militantes comunistas, tendo à frente PAULO FONTELLES, que objetivam conquistar o Sindicato, visando transformá-lo em instrumento para implantação da luta de classes na região.[97]

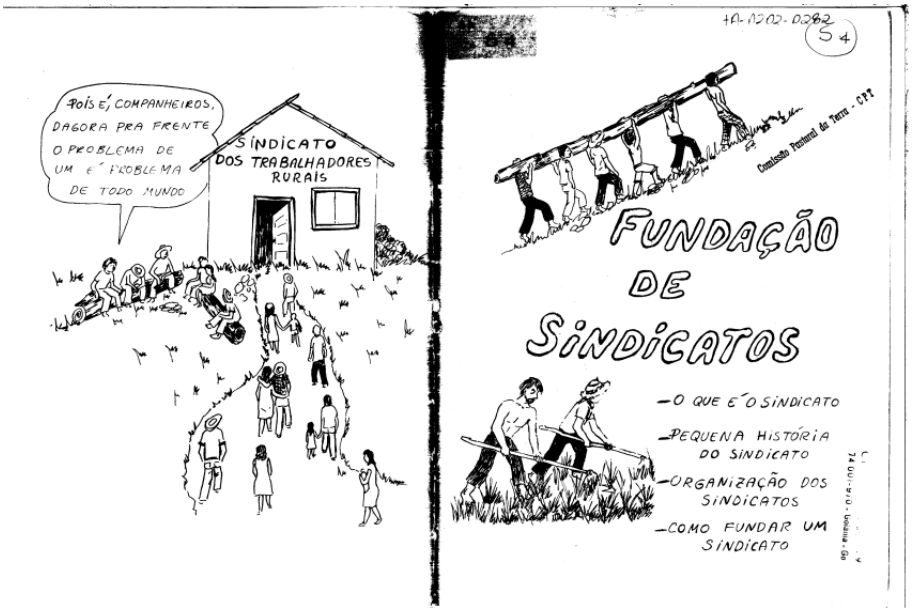
Como podemos observar neste trecho do documento produzido pelo Serviço Nacional de Informações, há uma clara interferência do governo autoritário nas eleições de trabalhadores rurais através de práticas assistencialistas, visando impedir a vitória da chapa de oposição. O Grupo Executivo de Terras Araguaia-Tocantins – GETAT, com o apoio do Conselho de Segurança Nacional tinha como objetivo "colaborar com a organização administrativa do sindicato" de modo a garantir a vitória da chapa da situação, encabeçada pelo Bertoldo Siqueira de Lira, interventor posto como diretor do sindicato após o conflito em Perdidos.

O jornal *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade* procurava não apenas denunciar essas práticas como também contribuir para a formação de oposições sindicais onde fosse possível e mobilizando os camponeses em suas lutas. Uma forma muito comum de articulação das lideranças das CEBs para a constituição de associações e sindicatos ocorria através de miniassembleias, como eram chamados os encontros regionalizados de agentes pastorais e religiosos ligados à CPT com as lideranças das comunidades. Em 1980, a formação das lideranças teve como tema fundamental a *Conscientização do Povo e a Organização para a Luta*.[98]

A formação das lideranças populares passava também pelo processo formativo dos assessores, normalmente realizado em Goiânia, onde funciona a sede da CPT nacional, e dos líderes de comunidade e agentes pastorais. No caso da Regional Norte II, era comum a realização de uma formação conjunta de todos os agentes no sítio Laranjal pertencente à prelazia de Abaetetuba, que anualmente realizava um seminário de formação. O ocorrido em novembro de 1981 abordou dois temas centrais: Sindicalismo e Teologia da Libertação, reunindo cerca de

100 agentes pastorais de diversos municípios, além de várias lideranças camponesas. Esses seminários anuais serviam também para fazer um balanço da ação da CPT de modo traçar as melhores estratégias para o próximo período.[99] Foram importantes meios de formação política dos agentes, além de servir de espaços de construção de unidade para diversos tipos de ação em apoio aos camponeses. Orientações de como formar sindicatos e informações sobre o Estatuto da Terra são alguns dos vários exemplos desse apoio expresso através de jornais e cartilhas.

FIGURA 3 – CARTILHA DE FORMAÇÃO SINDICAL PRODUZIDA PELA CPT



Fonte: Comissão Pastoral da Terra. *Apostilas populares*. Formação de Sindicatos, 31/12/1979, p. 01. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos, Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

Na figura 3, podemos observar um bom exemplo de material produzido pela Comissão Pastoral da Terra no que se refere à formação política dos trabalhadores rurais tendo como perspectiva a disputa sindical que se intensificava com o processo de abertura política. Produzido em 1979, a cartilha "feita pelos próprios trabalhadores com o apoio da CPT"[100], escrita com uma linguagem simples e com inúmeras figuras (charges, desenhos, tiras), continha 30 páginas que descreviam tanto os aspectos legais no que se refere à posse da

terra (a exemplo do Estatuto da Terra), quanto informações sobre a história do movimento sindical, a necessidade de organização e cada passo para a formação de um sindicato: o edital de convocação da Assembleia de fundação que deveria estar em consonância com o estatuto; a diretoria provisória que deveria organizar a eleição, até o envio da documentação para o Ministério do Trabalho. Há também aspectos organizativos sobre a Federação e Confederação de sindicatos (FETAGRI e CONTAG, respectivamente), dentre outros pontos.

Além das cartilhas direcionadas aos camponeses, distribuídas em reuniões previamente articuladas, que podiam ser após uma missa, durante um encontro "Fé e Política" ou numa "reza" organizada numa determinada comunidade, havia também materiais produzidos pela CPT que deveriam orientar as ações de seus membros – assessores, dirigentes e apoiadores, para que pudessem direcionar as melhores estratégias de formação de lideranças sindicais, especialmente em áreas conflagradas, um meio importante para a mobilização dos trabalhadores em torno da Reforma Agrária, de um modo geral, e a luta pela não expulsão das posses ocupadas como tática imediata. Uma metodologia comumente utilizada e que era muito próxima do método usado nas CEBs, ou nos processos de educação popular implementados pelo MEB. Havia a leitura de um tema para que o grupo pudesse discutir conjuntamente depois. O objetivo era o de possibilitar a todos do grupo uma reflexão e uma interpretação do que foi lido, sempre a partir da realidade concreta relacionada ao trabalho e a sociabilidade, dentro do princípio metodológico do *ver-pensar-agir*. Para muitos camponeses da região, essa prática de leitura e debate era a primeira experiência política de fato. A eleição do sindicato era o ponto fundamental da expressão de um poder vindo de baixo, constituído por práticas de solidariedade e de organização horizontal, coletiva, comunitária.

A CPT também participava de campanhas nacionais de liberdades sindicais, orientando o conjunto das pastorais rurais para o engajamento de seus membros, especialmente a partir de materiais direcionados às equipes empenhadas na formação de trabalhadores rurais nas mais distantes comunidades. Se a organização dos encontros de lideranças sindicais caberia às federações e confederações de trabalhadores, a CPT assumiu em diversos momentos um papel estratégico de produzir e divulgar materiais de formação, a exemplo do caderno *Sindicalismo e Educação Sindical*, produzido pela CPT nacional. Nesse material são discutidos temas importantes, como "a estrutura sindical que atrela o sindicato ao Ministério do Trabalho, tirando

toda a autonomia dos sindicatos". Outro aspecto de crítica presente no documento, diz respeito à "visão assistencialista com que o governo trata os sindicatos", a exemplo de "cobranças feitas com assistência à saúde, que são atribuições do governo, encargos e despesas que sobrecarregam o sindicato e dificultam sua luta".[101]

Ao lado das cartilhas de formação produzidas pela CPT, o campo político-religioso de luta pela terra articulado em torno da Comissão Pastoral da Terra se constituía a partir de inúmeras estratégias. Diversos comitês foram criados para agregar apoiadores aos vários núcleos de oposição sindical criados na região. No sul do Pará, a partir da cidade de Conceição do Araguaia, os comitês de apoio tinham a "função de realizar um trabalho de apoio financeiro e político, e de divulgação do programa da Oposição, bem como denunciar perseguições e arbitrariedades que seus integrantes viessem sofrer". Além disso, esses comitês deveriam unir o campo à cidade, através de diversas ações de apoio financeiro, como a realizada em Belém, em 1980, do Comitê de apoio aos camponeses do sul do Pará. Naquele ano, segundo um relatório do SNI, "um show organizado pela CPT, FASE e SPDDH – e que contou com a presença dos artistas Simone, Gonzaguinha e Chico Buarque, era uma forma de angariar recursos para as chapas de oposição".[102]

Padre Ricardo Rezende Figueira observa que para a disputa do STR de Conceição do Araguaia uma das primeiras iniciativas tomadas pela CPT Araguaia-Tocantins foi a realização de um encontro de lideranças de CEBs e agentes pastorais no Centro de Treinamento Diocesano, em 1979, cujo eixo central era um curso sobre Legislação Agrária. A partir daí, uma série de reuniões foram realizadas para constituir uma chapa de oposição, a partir de duas grandes bandeiras: a Reforma Agrária e a redemocratização do país. Para encabeçar a chapa foi escolhido "o posseiro e agente pastoral do Baixo-Araguaia, Raimundo Ferreira Lima, o Gringo".[103] Os relatos de padre Ricardo sobre a eleição para a direção do STR de Conceição ocorrida em 1980 permitem um mergulho na história social da região no início daquela década. Tendo acompanhado o processo diretamente como membro da CPT, o religioso lembra um pouco das dificuldades em que os camponeses se depararam no que se refere a criação de um instrumento autônomo de representação política e reivindicação econômica:

> Não foram instaladas, apesar dos protestos e denúncias à Delegacia Regional do Trabalho, urnas em locais de grande densidade de sindicalizados, como no Baixo Araguaia e Rio Maria. Ora, um la-

> vrador para vir do Baixo Araguaia até Conceição do Araguaia para votar era obrigado a fazer uma viagem de quase 800 km ida e volta! Todos os mesários eram da chapa 1, da situação. [...] As dezenas de viaturas, os funcionários e o dinheiro do Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT) estavam à disposição permanente de Bertoldo. [...] Houve apuração e a chapa de oposição foi vencedora, mas não houve quórum. [...] Já em novembro de 1980, a Polícia Federal e o GETAT ocuparam o STR.[104]

A ditadura, como vimos, utilizava suas estruturas governamentais, a exemplo do GETAT, para impedir qualquer possibilidade de vitória das chapas de oposição nos sindicatos controlados pelo governo federal. Isso se dava tanto nas micro disputas envolvendo eleições sindicais em municípios do sul e sudeste paraense, na tentativa de controlar a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Pará – FETAGRI/PA, quanto no que se refere à Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura – CONTAG. Ocorre que havia uma importante diferença entre essas duas entidades campesinas, pelo menos no que diz respeito à linha política adotada. Enquanto a FETAGRI/PA estava sob o controle de pessoas ligadas direta ou indiretamente ao governo autoritário, através de um cuidadoso e eficiente mecanismo de cooptação de lideranças, a CONTAG conseguiu resistir às pressões impostas pela ditadura, através da organização em torno do Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais, o MSTR. Na abertura do Congresso Nacional de Trabalhadores Rurais, em 1979, o então presidente da CONTAG, José Francisco, afirmara que "apesar das condições desfavoráveis para o trabalho sindical entre o último Congresso e os dias atuais, passamos de 19 para 21 Federações, de 1.500 sindicatos para 2.275, de dois milhões e meio de associados para mais de cinco milhões".[105]

No caso da FETAGRI, havia uma visão comum entre os membros das *Oposições Sindicais* de que aquela entidade estava sob a tutela do Ministério do Trabalho e que por isso era necessário disputar a Federação de modo a direcionar suas ações para a defesa dos interesses dos trabalhadores do campo, numa perspectiva combativa. Para a ditadura, era necessário trilhar o caminho oposto, o de impedir que as oposições conseguissem "divulgar sua propaganda esquerdista no meio rural", segundo relatório do SNI produzido em 1980.[106] Esse mesmo relatório aponta como causa da penetração das "ideias esquerdistas" no meio rural como sendo as ações empreendidas "a partir da

CPT, FASE e SPDDH". Essas "ações de grupos esquerdistas" seriam responsáveis, ainda segundo o SNI, pelos inúmeros conflitos fundiários existentes na região de Marabá e Conceição do Araguaia, "além da ação de grileiros e fazendeiros que sistematicamente recorrem à Justiça e à polícia para fazer valer seus direitos – baseados em documentos nem sempre legítimos".[107] Ao reconhecer que os fazendeiros recorrem à justiça e polícia "baseados em documentos nem sempre legítimos", mais uma vez a própria ditadura produziu argumentos que comprovam a forma fraudulenta com que o latifúndio se apropriava de terras públicas, muitas das quais ocupadas por posseiros, para expulsar quase sempre de forma violenta os ocupantes. Não raro essas ações muitas vezes contavam com o apoio de juízes e policiais.

As denúncias feitas pela CPT, seja na imprensa tradicional nacional e internacional, seja na imprensa alternativa, em periódicos como *O Grito da PA 150*, incomodavam ao governo autoritário. Era preciso impedir o "proselitismo esquerdista" no meio rural e evitar que os sindicatos rurais caíssem nas mãos das "frentes comunistas atuantes no Pará".[108] Para isso, seria necessário que os sindicatos filiados à FETAGRI mantivessem o seu alinhamento à ditadura a partir de algumas estratégias. A primeira, ainda segundo o relatório do SNI, seria através de uma "aproximação desta AR [Agência Regional do SNI] com os dirigentes da FETAGRI/PA – que congrega 73 Sindicatos de Trabalhadores Rurais – quando foi mostrado a perspectiva que se delineava, a médio prazo, de a própria FETAGRI ser tomada pela OPOSIÇÃO SINDICAL". Após essa "sensibilização", a estrutura econômica e política do governo federal seriam usadas contra as oposições, a exemplo de um convênio firmado

> Entre a FETAGRI e a SUDAM, no mês de outubro [1980], para que esta assegurasse recursos financeiros para a publicação de um boletim mensal da Federação, bem como para a realização de Encontro de Lideranças Sindicais, visando a divulgar as mensagens dos diversos Órgãos governamentais que tem atividades voltadas para a área rural.[109]

Nesse trecho do Relatório, fica evidente a perspectiva que sempre permeou a ditadura no que se refere aos sindicatos: transformá-los em correia de transmissão dos interesses do governo. O Boletim *A Voz do Trabalhador Rural*, produzido com recursos da SUDAM, divulgava as ações dos órgãos federais e alertava para o "perigo das oposições sindicais que planejam transformar o Brasil numa nação comunista".[110]

FIGURA 4 – MARIA DE JESUS DISCURSANDO NUM ACAMPAMENTO DO GETAT

Fonte: Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Regional Norte II, Marabá/PA. Foto de autor desconhecido. S/d.

A CPT teve papel fundamental nesse processo de retomada da organização dos trabalhadores do campo ajudando na formação de novas lideranças que tiveram protagonismo político nos anos subsequentes. É o caso, por exemplo, de Maria de Jesus da Silva, a primeira mulher a presidir um sindicato de trabalhadores rurais na região. Eleita para presidir o STR de Jacundá, no sudeste paraense, teve destacada participação nas ocupações de terra e na resistência aos despejos, como podemos observar na figura 4, em que discursa para os manifestantes numa ocupação do GETAT.

A imagem de Maria Jesus, expressa na fotografia (figura 4), evidencia um momento de protagonismo de uma mulher migrante, vinda com a família do Maranhão na década de 1980 para morar no sudeste paraense, na localidade de Arraias que depois se transformaria no município de Jacundá. De família católica, iniciou o ativismo político em 1981, aos 17 anos, a partir da proxi-

midade com os padres Paulo Joanil e Humberto, além da irmã Dorothy Stang, que tiveram grande influência sobre sua formação. O pai, muito conservador, não admitia que sua filha "se metesse em política" e por isso enfrentou muitos conflitos familiares. Iniciou sua trajetória a partir de um grupo de jovens católicos na comunidade São João Batista, ao mesmo tempo em que atuava como catequista ao longo da rodovia PA 150.

Acompanhou inúmeros casos de violência a que foram submetidos os camponeses da região e ajudou a contar muitos desses casos através das páginas do informativo *O Grito da PA 150*, jornal que "cansou de distribuir" embora "sempre com muito medo e preocupação de ser presa", segundo conta. Maria de Jesus se lembra de um episódio dentre os vários casos de repressão, em que "Hilton Jansen, mais conhecido como Fogoió, foi preso pelo Sargento Padilha, da Polícia Militar, quando distribuía o jornal".[111] Acompanhando Padre Paulo e muitos outros ativistas até a delegacia para soltar Fogoió, foi ali que ela decidiu "organizar a chapa de oposição ao sindicato de Jacundá". A estatura física aparentemente frágil contrasta com sua prática de quem desde cedo aprendeu nas "andanças das CEBs, nos cursos Fé e Política, nos exemplos de padres e freiras aguerridos" a importância da luta. Aos 21 anos, foi indicada para encabeçar a chapa de oposição ao STR de Jacundá numa Assembleia do Povo de Deus da Paróquia, além de assumir a secretaria de mulheres rurais da FETAGRI, e a presidência da Comissão de Atingidos da Hidrelétrica de Tucuruí – CAHTU.[112]

Durante o I Encontro Estadual dos Trabalhadores Rurais do Estado do Pará, as lideranças camponesas debateram sobre suas bandeiras de lutas, resistências e quais os sujeitos que deveriam participar como protagonistas das lutas campesinas, com destaque para a sindicalização e a Reforma Agrária. Além disso, as mulheres e jovens agricultores participaram ativamente do encontro, agregando setores historicamente excluídos de uma estrutura sindical predominantemente masculina.[113] Foram criadas chapas de Oposição Sindical em Nova Jacundá, Goianésia, Marabá, Conceição do Araguaia, Ipixuna do Pará, Santarém e Itupiranga. Apesar de ainda vigorar a Lei de Segurança Nacional com a proibição de reuniões, passeatas e greves[114], várias chapas de oposição são formadas no início da década de 1980 em cidades como Marabá[115] e Jacundá.[116] A despeito de toda a influência da ditadura nas disputas sindicais na primeira metade da década de 1980, incluindo aí prisões, sequestros, expulsão de lotes ocupados e assassinatos, o fato é que até o ano de 1987 todos os sindicatos de trabalhadores rurais da região estavam sendo dirigidos pelas oposições sindicais.[117]

2 - A CENTRALIDADE DA LUTA PELA REFORMA AGRÁRIA

A defesa da Reforma Agrária está presente desde a origem da Comissão Pastoral da Terra, compondo no artigo 4º da Ata de fundação que trata das finalidades da CPT, o de "estabelecer ligações com organismos que, como ela, busquem a concretização da reforma agrária, segundo a letra e o espírito do Estatuto da Terra (Lei 4.504, de 30 de novembro de 1964) e demais leis vigentes no país [...]".[118] No encontro de Goiânia de 1975, ponto de partida para a criação da Comissão Pastoral da Terra, as Igrejas da Amazônia Legal "respondendo à dramática situação e às aspirações do nosso povo sem terra", assumiam o compromisso "de empenhar-se no processo global de Reforma Agrária em nosso país, dando cumprimento ao espírito e à letra do Estatuto da Terra, articulando-se com todas as instituições e organismos sociais que trabalhem por este objetivo".[119]

Nas primeiras articulações para a criação da CPT no Pará, como desdobramento do encontro de Goiânia, os bispos da Arquidiocese de Belém e das 10 Prelazias do Pará e Amapá, reunidos em sua Assembleia Geral realizada em Belém, em novembro de 1975, também assumiram o compromisso em "apoiar publicamente a aplicação do Estatuto da Terra, sobretudo no que concerne à Reforma Agrária pretendida e programada".[120] Vale ressaltar, no entanto, como bem argumentado por importante quadro da CPT nacional, que a Comissão Pastoral da Terra tinha uma relação contraditória com o Estatuto da Terra. Ao mesmo tempo em que criticava a criação de empresas agrícolas, também atribuía uma finalidade social da propriedade como critério fundamental para a desapropriação, elemento constante no Estatuto e que, em grande medida estará na base da luta jurídica e política da CPT em relação à defesa dos camponeses.[121]

O debate em torno de uma legislação agrária que normatizasse o acesso, a desapropriação, a finalidade e os sentidos sobre a propriedade e o trabalho que em certa medida resultou na criação do Estatuto da Terra, uma das primeiras medidas adotadas após o golpe de 1964, não era exatamente uma novidade. Essas discussões se davam amplamente em períodos anteriores, como nos anos 1950, envolvendo não apenas os atores diretamente interessados, os camponeses e suas organizações, mas também governos, igrejas e universidades. Intelectuais como Maria Isaura Pereira de Queiroz contribuíram com o debate existente no Congresso Nacional envolvendo o "Estatuto do Trabalhador", ao incluir os pequenos agricultores sitiantes existentes em

todo o país, mas que passavam ao largo da discussão em curso no início da década de 1960.[122] Caio Prado Junior, por sua vez, contribuiu com o debate da Reforma Agrária, debate que "vem ganhando impulso", segundo afirma, "por pressões vindas de baixo" e por "iniciativas direta ou indiretamente estimuladas por aquelas pressões".[123]

No Editorial do *Boletim da CPT*, de junho de 1976, intitulado "Não bastam leis: precisa ação política", a Comissão Pastoral da Terra tornava público suas críticas à política fundiária da ditadura expressa através do INCRA e sua "lógica de favorecimento aos grandes proprietários [...], brasileiros ou estrangeiros". Nessa publicação, está expressa uma das ideias centrais da CPT, qual seja a de que a Reforma Agrária só será possível se for feita com a participação dos trabalhadores do campo, sendo necessário, para isso, o fortalecimento das organizações sindicais.[124] Essa transformação da estrutura da terra protagonizada pelos trabalhadores do campo, que D. Pedro Casaldáliga chamou de "gestos de Reforma Agrária", seria o resultado da ação direta do campesinato organizado e não uma "dádiva do poder público".[125] Para D. Tomás Balduíno, que defendeu a implantação de uma Reforma Agrária a partir dos próprios trabalhadores, de acordo com suas expectativas, anseios e condições, "a reforma agrária só existirá quando o lavrador for o sujeito, o autor e o destinatário". Para ele, "a reforma agrária deve ser implementada com os trabalhadores à frente, não os governantes".[126]

Essa perspectiva pode ser encontrada na representação feita na capa do Jornal *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*, em que a Reforma Agrária deveria ser feita de forma "radical e imediata", resgatando uma velha palavra de ordem defendida durante a década de 1960. Na imagem, um camponês manuseia um megafone para anunciar "a maior bandeira de luta dos camponeses". O grito preso durante a ditadura deveria ecoar em todos os cantos e em todo o campo. A Reforma tinha que ser radical, porque deveria reverter a estrutura de concentração fundiária que não parou de crescer durante a ditadura. Em 1975, por exemplo, as propriedades com mais de 1 mil hectares representavam 0,8% de propriedades, embora representassem 48,9% do total dos estabelecimentos cadastrados.[127] E deveria ser *imediata*, considerando a longevidade do problema e a crescente violência, como já evidenciado.

No final da década de 1970, as denúncias publicadas na grande imprensa sobre assassinatos no campo, grilagem de terra e trabalho escravo, a partir dos relatórios produzidos pela CPT, colocam mais uma vez o tema da Reforma Agrária como centralidade do debate político no Brasil. Utilizando novamente reporta-

gens do semanário *Veja*, fica evidente a tentativa, por parte da ditadura, de tentar desassociar o termo Reforma Agrária dos "pregadores exaltados como Miguel Arraes e Leonel Brizola", substituído nos discursos oficiais dos governos militares por "siglas como o Proterra ou a rótulos como colonização ou reformulação fundiária". Mas a crescente reorganização dos trabalhadores rurais e os conflitos no campo fizeram "a temerária expressão voltar a circular de forma surpreendente e no próprio Palácio do Planalto". A ditadura teve que readaptar o seu discurso para dar respostas a um problema que cada vez mais ganhava repercussão internacional. Para o então Ministro do Planejamento do governo Geisel, João Paulo dos Reis Veloso, a maior dificuldade foi conseguir o apoio dos grandes proprietários para "com eles fixar as áreas e os termos da desapropriação".[128]

Em fevereiro de 1980 é publicado um dos textos mais importantes da CNBB sobre a questão agrária no Brasil, mais especificamente "sobre a problemática da posse da terra". O documento intitulado *Igreja e problemas da terra* inicia com uma análise da situação agrária no Brasil marcada pela desigualdade, exploração e violência, cuja origem se assenta "na expansão das grandes empresas agropecuárias à custa e em detrimento da agricultura familiar".[129] No documento, é apresentada a dicotomia entre a terra de trabalho e a terra de negócio: "a terra pertence a 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".[130]

Além de denunciar o processo de mercantilização das terras, a degradação ambiental e o processo migratório desordenado, o documento apresenta também uma série de elementos doutrinários, fundamentados em passagens da Bíblia, que servem de referência para a compreensão sobre a propriedade da terra. Esta seria "um dom de Deus" e um bem comum: "Todo o Novo Testamento, a Nova Aliança de Deus com seus filhos, irmãos de Jesus, nos orienta no sentido da partilha e da prática da Justiça na distribuição dos bens materiais", pois "a terra foi dada a todos e não apenas aos ricos"[131]. Tal perspectiva também pode ser encontrada em diversos depoimentos de pessoas que viveram no período da ditadura militar atuando diretamente nos conflitos pela posse da terra na região do Araguaia. Ana de Sousa Pinto, a Aninha, que chegou a São Félix do Araguaia em 1970, transferindo-se para Conceição do Araguaia em 1983 para assessorar a CPT local, traduz um pouco a concepção existente em relação à terra e à natureza:

> A gente parte desse princípio que a terra é um dom de Deus, criada pra todo mundo tirar dela a fartura. A terra é fonte de vida, fonte de harmonia com a natureza, fonte de sabedoria e de felicidade em última instância. Então não é justo, é anti-evangélico, essa perversa concentração de terra que existe no Brasil, é um escândalo. Em relação à natureza, a gente constata todo um modelo de desenvolvimento criado na Amazônia que foi altamente excludente de um lado, e altamente predatório do outro. Deus criou a natureza e a tarefa dos seres humanos seria de construir uma relação de harmonia, devolvendo pra terra mais do que ele tirou da terra, isso inclusive era o que a irmã Dorothy [Stang] dizia aos agricultores, pra poder de fato essa terra ter vida longa.[132]

Secretário Geral da CNB entre 1979 e 1987, D. Luciano Mendes de Almeida foi entrevistado pela *Veja* e confrontado em relação à posição "radical" da CPT sobre a questão agrária presente nas Cartilhas produzidas pela Comissão Pastoral da Terra. Para D. Luciano:

> O que é radical não é a CPT, mas a gravidade do problema que ela enfrenta. Quem pode duvidar que o problema da terra seja um dos mais sérios? A CPT tem o mérito de insistir nessa gravidade, apontando áreas de conflito, de injustiças, de desrespeito aos posseiros, mesmo onde nenhuma outra voz se levanta em favor da Justiça. Por isso ela é, muitas vezes, incompreendida e atacada por defender os direitos da pessoa humana violentados por projetos gananciosos.[133]

A campanha pela Reforma Agrária terá impulso nos anos 1980, especialmente em razão do processo de abertura política por que passava o país com a revogação do AI-5, o restabelecimento do pluripartidarismo, a organização de trabalhadores em sindicatos combativos e o crescimento e profissionalização da Comissão Pastoral da Terra, a partir da ampliação do número de agentes pastorais e assessores remunerados. No Pará, tanto a CPT Araguaia-Tocantins quanto a Regional Norte II participaram ativamente das articulações com diversas entidades e instituições para a ampliação do debate em torno da Reforma Agrária, ganhando um espaço há muito perdido. Em novembro de 1981, a Associação Brasileira de Reforma Agrária (ABRA) realizou em Belém o 1º Ciclo de Direito Agrário, com o objetivo de "tornar público o tema da Reforma Agrária", além de fortalecer a prática dos advo-

gados atuantes na defesa dos camponeses no estado.[134] Paulo Fonteles, como advogado da CPT, foi um dos participantes deste encontro e de outro, o 3º Ciclo de Debates sobre a Reforma Agrária, também organizado pela ABRA.[135]

Mas a luta pela Reforma Agrária ocorria para além dos muitos (e necessários) debates entre intelectuais. Na "base", no chão da terra, nos locais de moradia, de trabalho e socialização dos camponeses, ao lado da luta pela conquista do sindicato, a CPT atuava na formação e na organização da luta camponesa. A cartilha "A Luta pela Terra na Bíblia", produzida em 1979 pela CPT nacional, foi um dos muitos instrumentos formativos em relação à Reforma Agrária. Num relatório produzido pelo SNI sobre as atividades da CPT, podemos entender um pouco a estratégia formativa da Comissão Pastoral da Terra:

> A cartilha está escrita em linguagem simples e com ilustrações. Defende a luta pela terra pelos povos "oprimidos em toda a América Latina", sustenta que "Deus garante a vitória aos pequenos e não aos grandes" e afirma que deve-se "alegrar mais com a certeza de que a nossa luta no BRASIL está dentro do mesmo sentido e rumo da luta pela terra feita pelo povo de Deus na Bíblia", citando a carta de SÃO PAULO aos Romanos: "se Deus está do lado da gente, quem será contra nós?".[136]

Num outro trecho do mesmo relatório, os agentes do SNI afirmam que

> A publicação, ao incitar os lavradores à luta pela posse da terra, alega que este tipo de conflito é tão antigo quanto a própria Bíblia e que "Deus está ao lado do pobre na sua luta pela justiça e pela libertação". Para o autor, o Antigo Testamento incentiva a luta do povo pobre pela sua libertação e pela posse da terra. Esclarece que a situação hoje é a mesma e procura justificar, assim, a sua ação "progressista" de orientação contra a política fundiária do Governo.[137]

Em 1983, diversas entidades convocam uma Campanha Nacional pela Reforma Agrária. No texto de Convocação, a posição das entidades que subscrevem o documento é bastante clara. Entendem que "não haverá solução verdadeira do problema da terra no Brasil sem que se execute uma Reforma Agrária que atenda às reivindicações dos trabalhadores rurais em todo o país", na medida em que uma Reforma Agrária só será efetivada de fato "se os trabalhadores rurais participarem em todas as etapas de sua implementação". E concluem, dizendo que "não será com pacotes embrulhados nos gabinetes do autoritarismo que se dará a solução a este problema central da crise brasileira".[138]

No documento também podemos compreender as causas do problema da violência no campo. Primeiro, pela resistência camponesa, em função da diminuição forçada da área disponível a cada família, sem falar da proletarização do camponês, uma vez que "em 1980, 66, 4% dos que trabalharam na agricultura receberam até um salário mínimo mensal, o que significa sobrevivência e reprodução em grau de miséria". Além disso, a expropriação da terra "por grandes empresas nacionais e estrangeiras, força de maneira sistemática aos trabalhadores rurais", gerando formas de subemprego, trabalho escravo, entre outras mazelas. Para enfrentá-las, ainda segundo o documento, os trabalhadores buscam através de "instrumentos mais eficazes [...], a organização sindical, mesmo com os limites impostos pela legislação, a resistência e as lutas pela permanência ou conquista da terra e melhores condições de vida e de trabalho".[139]

Se há uma crescente organização dos trabalhadores do campo, especialmente a partir da campanha pela Reforma Agrária, as entidades de classe que representam os proprietários rurais começam a organizar uma frente de atuação institucional e clandestina contra a possibilidade de mudança, por menor que fossea estrutura da terra. A guerra de narrativas através da imprensa tem uma longa lista de embates nos quais a Igreja "progressista", especialmente a sua "facção esquerdista" – a CPT, aparece como "provocadora de tensões", "incentivadora de invasões", um "antro de subversivos", termos utilizados por representantes de fazendeiros, de forças policiais e dos muitos relatórios produzidos pelo SNI, como veremos mais adiante. Se referindo ao padre Paulo Joanil e a Irmã Dorothy Stang como subversivos, o fazendeiro Leofrídio de Oliveira afirmava, em 1979, que "[...] um grupo de 50 peões armados com espingarda invadiram (sic) minhas terras, incentivados pelo padre e freira".[140] Para o dirigente do Sindicato que representava os proprietários de terras, Anastácio Queiroz, haveria a ação de invasão de terras provocada por "agentes de nacionalidade estrangeira, pertencentes à CPT", que também estariam "promovendo e organizando reuniões, nas quais são incentivadas tais ações e, quando se concretizam, dão a cobertura através da imprensa e assessoria jurídica".[141]

Os argumentos de Anastácio Queiroz são dignos de nota, especialmente em relação à acusação de que a CPT estaria à frente das invasões de terras. Trata-se de uma disputa discursiva, já que inúmeras acusações foram dirigidas contra ele por parte da CPT. Um relatório produzido em 1980 aponta que em março daquele ano, "soldados da Polícia Militar do Estado do Pará, acompanhados por pistoleiros do grileiro João Anastácio de Queiroz, queimaram [...] o barraco que os posseiros Waldir Seixas, Manoel Costa, Antônio

Dias e José Silva usavam como ponto de apoio para o trabalho na lavoura que desenvolviam em uma área da gleba Mãe Maria"[142], em Marabá, mesma gleba que, um mês antes, "quatro homens e uma mulher" teriam sido presos por "dois soldados da PM que se faziam acompanhados dos capangas de João Anastácio Queiroz". Em Jacundá, outra denúncia aponta o assassinato dos posseiros: Honorato Oliveira da Silva e João Costa Figueiredo, "mortos por pistoleiros tidos na região como empregados de João Anastácio".[143]

Com a crescente organização camponesa em sindicatos combativos, a luta pela terra ganha uma dimensão nacional através da organização das campanhas pela Reforma Agrária. Nas páginas do jornal *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade* a Reforma Agrária pretendida deveria ser "radical e imediata", feita a partir da participação direta dos trabalhadores organizados e não nos gabinetes do regime autoritário.[144] Os trabalhadores rurais tinham clareza que uma transformação radical na estrutura fundiária só seria concretizada a partir da mudança do regime, pois "órgãos como o INCRA e o GETAT, criados na ditadura, não estavam a serviço dos interesses dos trabalhadores do campo." As tensões envolvendo a mobilização dos trabalhadores em relação à organização sindical em luta pela Reforma Agrária, de um lado, e a articulação de milícias armadas pelos fazendeiros, do outro, intensificam a violência que se torna cotidiana na região.[145]

Nos anos de 1980, as disputas de narrativas ganham novos contornos em razão da crescente mobilização em torno do tema da Reforma Agrária. Em 1985, ocorre a criação da União Democrática Ruralista (UDR) como reação ao Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA)[146], passando a "desenvolver vigorosa ação coletiva de reação à proposta do PNRA, na qual todas as entidades patronais se engajaram"[147], o que incluía a formação de milícias armadas. E são muitos os casos envolvendo a defesa explícita da violência para a resolução de conflitos armados. Trajano Bueno Bicalho, "um ex-tenente calejado na repressão à guerrilha do Araguaia", que passou a cuidar da segurança da fazenda do cunhado, Lourimar Lobo, no Bico do Papagaio, age como "um guerreio medieval, andando pela fazenda de arma em punho e olhando para a estrada e ameaçando: invasor vai levar chumbo", segundo reportagem da revista *Veja*.[148] Em Belém, ainda segundo a reportagem, o advogado Donato Cardoso, presidente do Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT), denunciou na televisão que os proprietários rurais do estado haviam depositado 5 bilhões de cruzeiros numa caixinha para comprar armas e formar milícias particulares contra

invasões de terras". Para o fazendeiro de Marabá, José Miranda da Cruz, os fazendeiros da região estão sendo "obrigados a se armar".[149] Na verdade, a prática da resolução de conflitos de qualquer natureza na região através da violência não é uma novidade, especialmente conflitos gerados nas disputas por terras após as mudanças estruturais ocorridas a partir da década de 1960. O que se tem nesse novo contexto politico do final da ditadura é a generalização dos conflitos, resultado tanto das contradições inerentes ao modelo de desenvolvimento pensado e gestado para a região a partir de órgãos como a SUDAM, o INCRA e o GETAT, como também é o resultado de uma cultura política autoritária que permeia as relações sociais desde a criação dos primeiros núcleos urbanos.

NOTAS:

[1] PADRÓS, Henrique Serra. Repressão e violência: segurança nacional e terror de Estado nas ditaduras latino-americanas. *In*: FICO, *et al.*: 2008 *op. cit.*, p. 146.

[2] CNBB. *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*. Rio de Janeiro, Itaci, 15 a 19 de outubro de 1976, p. 4.

[3] CNBB. *Subsídios para Puebla*. Itaici, 18 a 25 de abril de 1978, p. 06.

[4] *Ibid.*, p. 2-3.

[5] CELAM. Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da Conferência de Puebla. *Puebla de los Ángeles*, 27-1 a 13-2 de 1979. Edições Paulinas, 1979, p. 313.

[6] *Ibid.*, p. 33.

[7] *Ibid.*, p. 34.

[8] *Ibid.*, p. 35.

[9] *Ibid.*, p. 40.

[10] *Ibid.*, p. 36.

[11] GRECHI, Dom Moacyr. O sentido missionário da CPT. *In*: POLETTO; CANUTO: 2002, *op. cit.*, p. 57.

[12] CNBB. Significação do apoio da CNBB à CPT e ao CIMI. *Manuscrito*, 31/12/1976, p. 02. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. *Temáticos*. Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

[13] Comissão Pastoral da Terra. Linhas de Ação aprovadas pela primeira Assembleia Nacional da CPT. *Manuscrito*, 29/11/1977, p. 01. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. *Temáticos*. Assembleia Nacional, 1977. Pasta 04.

[14] *Ibid., id.*

[15] A VOZ da mulher na Teologia da Libertação. Igreja Hoje. São Paulo: Ano III nº 19, mar. 1987, p.5. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

[16] *Ibid.*, p. 06.

[17] *Ibid., id.*

[18] Serviço Nacional de Informações – *Agência Central.* Assunto: ATIVIDADES DO CLERO ESQUERDISTA: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Inf. nº 0258/116, de 29/12/1977. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-05.

[19] NAPOLITANO, Marcos. "Vencer Satã só com orações": políticas culturais e cultura de oposição no Brasil dos anos 1970. *In*: ROLLEMBERG; QUADRAT: 2011, *op. cit.*, p. 151.

[20] CNBB: 1978, *op. cit.*, p. 2-3.

[21] Antônio Canuto: *depoimento* [nov. 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Goiânia, 2017.

[22] Serviço Nacional de Informações – *Agência de Belém*. Inf. nº 0924/116/A8E/79, de 17/12/1979. *Agência Central nº 0529/79*. Assunto: ENCONTRO DE ADVOGADOS, EM GOIÂNIA, ORGANIZADO PELA CPT. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

[23] REIS, Rosana Rocha. *O direito à terra como um direito humano*: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. Lua Nova, São Paulo, 86: 89-122, 2012, p. 99.

[24] *Ibid*., p. 110.

[25] HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos. Uma história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 13.

[26] HOBSBAWM, Eric. *Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a Revolução Francesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

[27] QUADRAT, Samantha Viz. A emergência do tema dos direitos humanos na América Latina. In: FICO Carlos, FERREIRA, Marieta de Moraes; ARAÚJO, Maria Paula. *Ditadura e Democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008, p. 365-67.

[28] MORAES, Maura Rejane Lameira de. Os impactos do neoliberalismo sobre as estratégias e ações das Ongs FASE e SDDH. *Dissertação* (Mestrado em Serviço Social). Belém: Universidade Federal do Pará, 2011, p. 114.

[29] Ricardo Rezende Figueira. *Depoimento* [Maio de 2015]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Rio de Janeiro, 2015.

[30] KUCINSKY, Bernardo. *Jornalistas e Revolucionários*: nos tempos da imprensa alternativa. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001, p. 06.

[31] Ministério da Aeronáutica – 1º COMAR. Inf. nº 002/A2/I/COMAR/79, de 19/02/1979. *Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 125/79*. Assunto: JULGAMENTO NA 8ª CJM, DE MEMBROS DA SPDDH. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-7.

[32] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 90088/116/ABE/79, de 08/02/1979. *Agência Central nº 079/79*. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS – SOCIEDADE PARAENSE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS (SPDDH). Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 11.

[33] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0170/116/ABE/82, de 04/03/1982. *Agência Central nº 1928/82*. Assunto: ASSINANTES DO JORNAL "RESISTÊNCIA". Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-3.

[34] Emmanuel Wambergue: *depoimento* [setembro de 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2017.

[35] Ademir Martins. *Depoimento* [janeiro de 2018]. Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. Marabá, 18 de janeiro de 2018.

[36] Ricardo Rezende Figueira. *Depoimento* [Maio de 2015]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Rio de Janeiro, 2015.

[37] PESSÔA, Fábio T. M. CONCEIÇÃO, W. A luta pela terra nas páginas do Jornal O Grito da PA 150. *Perseu: História, Memória e Política*, ano II, v. 1, n. 13, 59-82, 2017, p. 68.

[38] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Encaminhamento nº 027C/310/ABE/81, de 14/05/1981. *Agência Central nº 1428/81*. Assunto: MOVIMENTO SUBVERSIVO NO SUL DO PARÁ. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

[39] MORAES: 2011, *op. cit*., p. 97-98.

[40] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0403/116/ABE/79, de 31/05/1979. *Agência Central nº 0282/79*. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS - ATUAÇÃO DA FASE NA ÁREA DO PARÁ. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

[41] Serviço Nacional de Informações – Inf. nº 0003/19/AC/82, de 07/01/1982. *Agência Central nº 1863/82*. Assunto: LIGA BRASILEIRA DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS (LBDDH). Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-3.

[42] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0135/116/ABE/80, de 25/02/1980. Agência Central nº 692/80. Assunto: ATIVIDADES DE CONTESTAÇA0 PROGRAMADAS PELA SPDDH, FASE e CPT. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

[43] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0751/116/ABE/80, de 25/02/1980. *Agência Central nº 1128/80*. Assunto: ATIVIDADES DA FEDERAÇÃO DE ÓRGÃOS PARA ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL (FASE) e SOCIEDADE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS (SPDDH). Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 3-7.

[44] *Ibid.*, p. 3.

[45] VIOLÊNCIA a sete quilômetro dentro da mata. Ofício da Contag ao presidente do INCRA, 13 de junho de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud* BARATA, Ronaldo. *Inventário da Violência: crime e impunidade no campo paraense (1980/1989)*. Belém: Cejup, 1995, p. 50.

[46] ADVOGADO de posseiros é preso em Belém. Jornal *O Liberal*, 04 de abril de 1981. *Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud* BARATA: 1995 *op. cit.*, p. 93-94.

[47] LÍDER de posseiros é assassinado. Jornal *O Liberal*, 09 de junho de 1981. *Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud* BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 98-99.

[48] Secretaria de Segurança Pública do Pará. Serviço Nacional de Informações. Informação nº 096/82/CIP/SSP/PA. *Agência Central nº 2526/82*. Assunto: ASSASSINATO DO ADVOGADO GABRIEL SALES PIMENTA – MARABÁ/PA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/01/1969, fls. 03.

[49] PISTOLEIRO mata advogado no centro de Marabá. A Província do Pará, 21 de junho de 1982. *Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud* BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 140-141.

[50] PRESIDENTE do STR de Marabá está ameaçado de morte. A Província do Pará, 20 de junho de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud BARATA: 1995, op. cit., p. 139.

[51] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém – Informação nº 0154/116/ABE/79 de 06/03/1979. Assunto: ATIVIDADES DO CLERO PROGRESSISTA – PALESTRA DE D. ALANO E PANFLETOS DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Agência Central nº 0123/79. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, fls. 2-3.

[52] CAVA Ralph Della. A Igreja e a abertura, 1974-1985. *In*: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 237.

[53] CNBB. *Exigências cristãs de uma ordem política*. Rio de Janeiro, Itaci, 08 a 17 de fevereiro de 1977, p. 2-4.

[54] DELLA CAVA: 1988 *op. cit.*, p. 238.

[55] SKIDMORE, Thomas E. A abertura do autoritarismo: origens e dinâmicas. A lenta via brasileira para a democratização 1974-1985. In: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra,1988, p. 38.

[56] LAMOUNIER, Bolívar. O Brasil Autoritário Revisitado: o Impacto das Eleições sobre a Abertura. *In*: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 91.

[57] SKIDMORE: 1988, *op. cit.*, p. 38.

[58] No Pará, foram eleitos nas eleições de 1974 pela ARENA Aloísio Chaves, governador, e Jarbas Passarinho, senador.

59 SKIDMORE: 1988, *op. cit.*, p. 34.

[60] *Ibid.*, p. 43.

[61] Segundo a autora, "a oligarquia é parte, compõe um Bloco de Poder, e pode em determinado momento histórico ser a fração dominante e em outro ficar em situação subordinada, ainda que pertencendo ao bloco. Por outro lado, é a perda de hegemonia, capacidade de exercer a direção do bloco, que vai determinar o declínio da oligarquia [...] Quando me refiro a oligarquia no Tocantins estou fazendo alusão a grupos constituídos em torno de famílias e empresas que vêm controlando a atividade econômica principal da área: a coleta e o comércio da castanha". EMMI: 1988, *op. cit.*, p. 56.

[62] EMMI, Marília; MARIN, Rosa E. A. Crise e rearticulação das oligarquias no Pará. *Papers do NAEA*, nº 104, set. 1998, p. 7.

[63] *Ibid.*, p. 9.

[64] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: ELEIÇÃO DO NOVO CORPO DIRETOR DO SINDICATO RURAL DE MARABÁ/PA. Inf. nº 0553/700/abe/78, de 06/04/1978. *Agência Central* nº 2849/83. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional,* Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-3.

[65] Vavá Mutran, já no período da redemocratização após o fim da ditadura, em 1985, continuou na vida pública como deputado estadual quando foi cassado, em 1992, "após invadir a casa do fiscal da Secretaria da Fazenda Daniel Mourão e mata-lo a tiros. A vítima havia apreendido madeira ilegal na empresa de Mutran e se negado a liberá-la". Dez anos depois, em dezembro de 2002, "foi preso em flagrante depois de matar com um tiro de revólver o menino David Abreu de Souza, de 8 anos. O garoto brincava com um colega numa área do sítio de Mutran, em Marabá". Vavá Mutran não ficou nem um ano preso. Cf. DEPUTADO cassado mata menino a tiro. O Estado de São Paulo, 02/12/2002. Cf. https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,deputado-cassado-mata-menino-a-tiro,20021205p21630. Acesso em 19/05/2018.

[66] A assinatura do Decreto-lei nº 1.131, em 30/10/1970, que transformou o município de Marabá em "Área de Segurança Nacional", fez com que os prefeitos deste município fossem indicados diretamente pelo Governo Estadual.

[67] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: ELEIÇÃO DO NOVO CORPO DIRETOR DO SINDICATO RURAL DE MARABÁ/PA. Inf. nº 0553/700/abe/78, de 06/04/1978. *Agência Central nº 2849/83*. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 03.

[68] DIVISÃO na ARENA. *O Liberal*. Belém, 3 nov. 1978. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA, apud, PESSÔA: 2013 op. cit., p. 117.

[69] BOFF, Clodovis. Comunidade eclesial – comunidade política. Petrópolis: Vozes, 1978, apud DUARTE, Laura Maria S. *Isto não se aprende na escola*: a educação do povo nas CEBs. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 15-16.

[70] WEBER, Max. A psicologia das religiões mundiais. *In: Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, s/d, *apud* MACEDO, Carmen Cinira de A. *Tempo de gênesis: o povo das Comunidades Eclesiais de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 28.

[71] MACEDO: 1986, *op. cit.*, p. 29.

[72] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 7. (mimeo)

[73] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0539/119/ABE/79, de 26/07/1979. *Agência Central nº 0361/79*. Assunto: ATIVIDADES DO CLERO PROGRESSISTA. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02.

[74] BURIN DE ROZIERS, Henri. *Apaixonado por Justiça: conversas com Sabine Rousseau e outros escritos*. São Paulo: Elefante; Comissão Pastoral da Terra, 2018, p. 115.

[75] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 7. (mimeo)

[76] Emmanuel Wambergue: *depoimento* [setembro de 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2017.

[77] Criada em 22 de maio de 1970, através do Decreto nº 66.263.

[78] Maria Oneide Costa Lima: *depoimento* [agosto de 2017] Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. São Geraldo do Araguaia, 2017.

[79] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 6. (mimeo).

[80] *Ibid.*, id.

[81] Paulo Joanil da Silva. *Depoimento* [janeiro de 2017]. Entrevistador: Welington Jhemerson Costa da Conceição. Belém, janeiro de 2017.

[82] ALMEIDA, Manoel Martins. *Revelando o rosto de Deus na terra das "bandeiras verdes"*. Diocese da Santíssima Conceição do Araguaia: Conceição do Araguaia, 2001, p. 75.

[83] *Ibid.*, p. 76.

[84] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 14. (mimeo).

[85] *Ibid. id*.

[86] *Ibid.*, p. 15.

[87] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 58.

[88] FERNANDES: 1999, *op. cit.*, p. 74, *apud.*, PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 77.

[89] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº0125/116/NAGO/SNI/77– *Agência Central nº006715/83*. Assunto: - ATUAÇÃO DA ESQUERDA CLERICAL - CPI SOBRE TERRAS. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 25 MAI 77, fls.1-6.

[90] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº0778/116/ABE/SNI/79 – *Agência Central nº0507/79*. Assunto: ATIVIDADES DE CONTESTAÇÃO – ATO EM XINGUARA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 23 Out 79, fls.04.

[91] O VELHO tema volta à cena. *Revista Veja* – edição nº 483, 07 de dezembro de 1977, p.133.

[92] A FÚRIA do desemprego. *Revista Veja* – edição nº 676, 16 de agosto de 1981, p. 84.

[93] PEREIRA: 2017, *op. cit.*, p. 262-267.

[94] AÇÃO Social do Exército em áreas do Pará. *O Liberal*, Belém, 28 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

[95] AÇÃO cívico-social-militar no interior do Pará. *A Província do Pará*, Belém, 28 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA, *apud.*, PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 77.

[96] PEREIRA: 2017, *op. cit.*, p.169.

[97] Serviço Nacional de Informações – *Agência de Belém*. Inf. nº 1428, de 14/05/1981. Assunto: MOVIMENTO SUBVERSIVO NO SUL DO PARÁ. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 08.

[98] MINI-ASSEMBLEIA. *O Grito da Pa 150: Terra e Liberdade*, Ano I, nº4, Diocese de Marabá/Pa, Agosto de 1980, p. 6. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[99] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0780/116/ABE/ 81 – *Agência Central nº.1736/81* Assunto: ATIVIDADAES DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 10/NOV/81, fls.1-3.

[100] COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Apostilas populares*. Formação de Sindicatos, 31/12/1979, p. 03. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos, Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

[101] COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Sindicalismo e Educação Sindical. 11/05/1984, p. 11-12. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. *Temáticos, Ações e Atuações*. Pasta 416.

[102] Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 019/116/ABE/80 – *Agência Central nº 737/80*. Assunto: ATIVIDADES DA OPOSIÇÃO SINDICAL DE CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 20/04/1980, p. 03.

[103] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 61-63.

[104] *Ibid*, p. 63-63.

[105] FETZNER Adriana Borba; SOUZA, Amarildo Carvalho de (orgs). *CONTAG – 40 anos de lutas ao lado do homem e da mulher do campo*. Brasília: CONTAG, 2003, p. 21.

[106] Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 0804/116/ABE/80 – *Agência Central nº 1165/80*. Assunto: ATIVIDADES DA "OPOSIÇÃO SINDICAL" – MOVIMENTO DE REAÇÃO DA FETAGRI/PARÁ CONTRA A AÇÃO ESQUERDISTA NO MEIO RURAL. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 11/11/1980, p.03.

[107] *Ibid*, p. 04.

[108] *Ibid*, p. 03.

[109] *Ibid*, p.05.

[110] *Ibid*, p.07.

[111] PRENDERAM Fogoió, mas o Grito não cala. O Grito da PA 150: Terra e Liberdade, ano II, nº 16, Diocese de Marabá/PA, outubro de 1980, p.2. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA, *apud* PESSÔA; CONCEIÇÃO: 2017, *op. cit*., p. 71.

[112] Maria de Jesus da Silva: *Depoimento* [Maio de 2017]. Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. Curionópolis, 2017.

[113] ENCONTROS de Lavradores. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*. Ano I, nº 6, Outubro de 1980, p. 06. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[114] LEI de Segurança Nacional contra a organização político-partidária. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade* Ano I, nº 10, Fevereiro de 1981, p. 09-10. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[115] TRABALHADORES fundam sindicato. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*. Ano I, nº8, Dezembro de 1980, p. 06. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[116] MAIS uma luta vencida. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*. Ano II, nº21, Fevereiro de 1982, p. 02. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[117] Emmanuel Wambergue: *depoimento* [maio. 2018] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2018.

[118] ATA de Constituição da Comissão Pastoral da Terra – *Manuscrito*, 30/07/1977, p. 01. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Assembleia Nacional, 1977. Pasta 04.

[119] BOLETIM CPT Nacional – Ano I, nº 01 – Dezembro de 1975, p. 06-07. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1975. Pasta 416.

[120] IGREJAS do Pará e Amapá pela Reforma Agrária. *Boletim Notícias da CNBB, nº 45*, de 7 de novembro de 1975. *Apud.*, *BOLETIM CPT Nacional* – Ano I, nº 01 – Dezembro de 1975, p. 07. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1975. Pasta 416.

[121] Antônio Canuto: *depoimento* [nov. 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Goiânia, 2017.

[122] QUEIROZ, Maria Isaura P. de. Uma categoria rural esquecida. *In*: WELCH, Clifford Andrew *et al*. (Org.). Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas, v.1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: NEAD, 2009.

[123] PRADO JUNIOR, Caio. A Reforma Agrária e o momento nacional. *In: A Questão Agrária no Brasil*. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 127.

[124] BOLETIM CPT Nacional – Ano II, nº 04 – Maio/Junho de 1976, p. 2-3. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1976. Pasta 416.

[125] CLERO em campanha por Reforma Agrária. *O Popular*. Goiânia: 23 de out de 1983, p. 13. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA, *apud*, PESSÔA: 2013 *op. cit.*, p. 146.

[126] BISPO quer reforma a partir do trabalhador. *O Popular*. Goiânia: 8 nov. 1983. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

[127] COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. CPT, Pastoral de compromisso. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 11.

[128] REFORMA Agrária: resultado das tensões. *Revista Veja*, nº 435 de 5 de janeiro de 1977, p 22.

[129] IGREJA E PROBLEMAS DA TERRA. Documento aprovado pela 18ª Assembleia da CNBB. *In*: STEDILE, João Pedro (org.). *A questão Agrária no Brasil: o debate na esquerda: 1960-1980*. São Paulo: Expressão Popular, 2005, p. 281.

[130] Disponível em: http://arquidiocesedecampogrande.org.br/arq/formacao/formacao-igreja/documentos-da-cnbb/2611-doc-17-cnbb-igreja-e-problemas-da-terra.html. Acesso em 02 abr. 2012.

[131] Disponível em: http://arquidiocesedecampogrande.org.br/arq/formacao/formacao-igreja/documentos-da-cnbb/2611-doc-17-cnbb-igreja-e-problemas-da-terra.html. Acesso em 02 abr. 2012.

[132] Ana de Sousa Pinto: *depoimento* [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Xinguara, 2012, *apud.*, PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p.57.

[133] ENTREVISTA com D. Luciano M. de Almeida. *Revista Veja*, nº 695 de 30 de dezembro de 1981, p. 04.

[134] POLÍCIA MILITAR DO PARÁ – Estado Maior, 2ª seção. Inf. nº 0982/81, de 13/11/1981. Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1798/81. Assunto: ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE REFORMA AGRARIA (ABRA). *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-7.

[135] DEPARTAMENTO DE POLICIA FEDERAL. Superintendência Regional no Estado do Pará. Inf. nº 042/82-SI/SR/DPF/PA, de 19 de outubro de 1982. Serviço Nacional de Informações – *Agência Central nº 2722/82* Assunto: 3º CICLO DE DEBATES SOBRE REFORMA AGRÁRIA. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

[136] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº172/116/NAGO/SNI/81 – *Agência Central nº001546/81*. Assunto: ATIVIDADES DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 14 DEZ 81, fls. 03.

[137] *Ibid*, fls.04.

[138] Essa convocação foi assinada pelas seguintes entidades: COTAG, PCT, CIMI, ABRA e IBASE. Cf. BOLETIM CPT Nacional – Ano IX, nº 44 – Jan/Fev de 1983, p. 11. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA, *apud*, PESSÔA: 2013, *op. cit*., p. 147.

[139] Ibid., p. 7-12.

[140] PADRE e freira acusados de comandar invasões. *O Estado do Pará*. Belém, 18 ago. 1979. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA, *apud* PESSÔA: 2013, p. 40.

[141] FAZENDEIROS reafirmam suas denúncias. O Estado do Pará. Belém, 13 set. 1979. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[142] GRILEIRO manda botar fogo no barraco dos posseiros. Relatório da CPT Regional Norte II, 28 de março de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit*., p. 28.

[143] NOVO conflito de terra em Jacundá: dois posseiros assassinados. O Grito da PA 150: Terra e Liberdade, ano II, nº 15. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, apud., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 58.

[144] Suas pautas listadas no jornal eram: resistir na posse, e ocupar as terras públicas e improdutivas, já que lutar pela titulação e desapropriação não bastava; fim da especulação da terra, do latifúndio, da grilagem e que haja meios estruturais para o trabalhador rural produzir na terra. *O Grito da PA 150: TERRA e Liberdade*. Reforma Agrária Radical e Imediata, Ano II, nº15, Julho de 1981, p. 06. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

[145] UM ESTADO de conflito que vai de Marabá a Conceição. *O Liberal*. Belém: 20 jun. 1985, 1º Caderno, p. 18. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

[146] Aprovado através do decreto presidencial nº 91.776, de 10 de outubro de 1985.

[147] FERNADES: 1999, *op. cit*., p. 100.

[148] SEMEADURA das armas. *Revista Veja – Revista Veja* – edição nº 483, 07 de dezembro de 1977, p. 22.

[149] *Ibid*., p. 23.

CAPÍTULO 5

CONTANDO OS MORTOS PARA DEFENDER OS VIVOS: A CPT NA ENCRUZILHADA DA VIOLÊNCIA NO CAMPO

Foto: arquivo da CPT Norte II

A RADICALIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA

Embora o trabalho mais sistematizado sobre assassinatos no campo tenha sido realizado a partir de 1985, através de publicações intituladas *Conflitos de Terra no Brasil*[1], o esforço em registrar os conflitos de toda ordem (despejos, prisões, ameaças, sequestros, trabalho escravo, assassinatos) esteve presente desde o início da atuação da CPT, especialmente nas áreas conflagradas, a exemplo do sul e sudeste do Pará. Relatórios produzidos pelas CPTs, como as publicações *Assassinatos no Campo (1978/1988)* e *Conflitos no Baixo-Araguaia: Relatórios de Atividades (1976-1981)* são alguns

dos documentos que nos ajudam a compreender as dinâmicas envolvendo a violência no campo.

Fazia parte do cotidiano dos agentes, assessores, voluntários e coordenadores das CPTs Norte II e Araguaia-Tocantins um estudo detalhado de cada localidade, cada Gleba envolvida de alguma forma em conflitos. Fazia-se um levantamento da área junto a documentação disponível no INCRA, ITERPA ou GETAT, procurando sempre ouvir os ocupantes, aferir sobre o tempo de chegada ao lugar, suas dificuldades e as ameaças sofridas. Eram analisadas, a partir da documentação disponível e dos muitos relatos, as situações dos imóveis para determinar o real tamanho, se houve grilagem, a precarização do trabalho, dentre outras informações necessárias para o trabalho de apoio aos posseiros e suas famílias. Um trecho de um relatório produzido pela equipe pastoral atuante na PA-150, publicado no jornal *O Trabalhador Rural* da CONTAG, traduz um pouco a realidade de 800 famílias que, através de um abaixo assinado entregue ao governo federal em 1976, solicitam apoio para permanecerem nas áreas ocupadas. São posseiros das localidades de Palestina, Santa Rita, Brejo Grande, São Domingos, Açaizal e São João do Araguaia, que chegaram ao sudeste paraense na década de 1960 e que estavam "sob ameaça constante de expulsão por parte de grileiros".[2] A CPT fez um relato detalhado da situação de cada localidade, de modo a subsidiar as reivindicações. Era o início do trabalho da Pastoral na região.

Se existiam disputas entre grileiros e posseiros, havia também uma dimensão da luta pela terra envolvendo grandes empresas e empreendimentos públicos e privados que se beneficiavam do que restava de terras devolutas no Pará. Em 1976, "aproximadamente 2,2 milhões de hectares de terra no Pará passarão para a propriedade de cinco grandes empresas", noticia o Jornal *O Estado de São Paulo* em dezembro daquele ano.[3] Uma parte da área foi reservada para a Eletronorte finalizar o projeto de construção da Usina de Tucuruí, projeto que resultou no remanejamento de centenas de famílias da região de "Arraias", às margens do Tocantins, para a nova área onde hoje está localizada a cidade de Jacundá, na PA-150. Ainda segundo o jornal, a empresa "Amazônia Mineradora", responsável pela extração de ferro dentro do Projeto Carajás teria recebido "o título provisório sobre 412 mil hectares".[4]

A ocupação de extensas áreas por empresas esbarrava, em alguns casos, na resistência de famílias camponesas que muitas vezes já haviam feito benfeitorias em determinadas localidades e se recusavam a sair. A Comissão Pastoral da Terra, com o apoio dos bispos "progressistas", denunciava as ame-

aças e violências praticadas contra as lideranças dessas ocupações. Se a Igreja Católica durante boa parte de sua história no Brasil atuou ao lado (e muitos vezes por dentro) do Estado, na ditadura as possibilidades de convergência se dissiparam quase que por completo. Segundo D. Casaldáliga, para os camponeses da Amazônia,

> A ilusão acabou. Eles acreditaram no INCRA, depois na colonização para Goiás, Mato Grosso, Pará e agora estão como gatos acuados no último refúgio da casa. À medida que o número de posseiros aumenta, aumenta a agressividade. E o INCRA não toma providências. É um defunto que nem fede. E os posseiros resistem. [...] Em todas as partes do país perdeu-se a esperança e eles só pensam em resistir. Hoje temos 30 milhões de migrantes. Além disso, os projetos do governo não atendem o pequeno.[5]

A CPT, ao lado de padres, freiras, agentes pastorais, bispos, e muitos apoiadores fazia da denúncia um instrumento poderoso da luta contra a violência no campo, violência que não parava de crescer. Uma CPI de terras foi instaurada no Congresso Nacional, em 1977, com base nas denúncias produzidas pela CPT naquele ano. Em janeiro de 1980, a CPT denuncia, com o apoio do bispo de Marabá, D. Alano Maria Pena, a prisão de 17 posseiros de um castanhal reivindicado por Délio Mutran em São Geraldo do Araguaia.[6] No mesmo ano, uma denúncia do advogado da CPT, Paulo Fonteles, afirma que um contingente da PM do Pará, "sem nenhuma ordem judicial", efetuou prisões de posseiros numa área reivindicada pela empresa alemã Nixdorf, em Santana do Araguaia.[7] No município de Jacundá, o jornal *O Grito da PA 150* noticiava um conflito envolvendo 250 posseiros e o grupo Condomínio Espírito-Santanse.[8] Em Conceição do Araguaia, numa área disputada por posseiros e o grupo Bamerindus, "nove jagunços atacaram a casa do posseiro Lázaro Barros de Oliveira".[9] Denúncias recebidas pela CPT Araguaia-Tocantins apontavam, em 1981, a existência de trabalho escravo na fazenda Vale do Rio Cristalino, de propriedade da Volkswagen do Brasil, localizada no município de Santana do Araguaia, sul do Pará.[10] A banalização da violência era tamanha, segundo as denúncias publicadas pela CPT, que um trabalhador rural teria sido assassinado por um empreiteiro depois do camponês "pedir as contas". Para não pagar pelo trabalho realizado, "o conhecido gato de nome 'Chico', auxiliado pelo pistoleiro 'Ceará' matou no dia 26 de maio [1985], com um tiro e três golpes de facão na cabeça, o trabalhador rural conhecido como Edson".[11]

Em março de 1985, o coordenador da CPT Região Norte II, Emanuel Wambergue, "convocou a imprensa para a entrega de dois documentos, produzidos por aquela entidade, sobre a violência na zona rural do Estado do Pará, em 1984", segundo relatório do SNI. O primeiro documento, intitulado "Balanço da Violência no Campo", registra que, em 1984, "houve 47 mortes e 40 pessoas foram feridas, em razão de conflitos pela posse de terra. Esses dados foram levantados com base em noticiário da imprensa, depoimentos e relatos de pessoas ligadas às áreas onde ocorreram os conflitos". *O Balanço* feito pela CPT aponta ainda no 2° semestre de 1984 que "29 pessoas foram seviciadas e espancadas; 73 presas ou detidas; 14 ameaçadas de morte; 278 famílias ameaçadas de despejo; 60 barracas queimadas e roças destruídas; 3.270 famílias envolvidas em áreas de conflito num total de 1.413.122 hectares". Wambergue também divulgou na imprensa um documento produzido por Francisco Jose de Souza, ex-funcionário do GETAT, denunciando o envolvimento de funcionários e dirigentes do órgão em Marabá na distribuição irregular de terras na área de jurisdição do órgão.[12]

As denúncias se multiplicaram por diversos meios, mas a violência envolvendo conflitos agrários crescia de modo exponencial. O ano de 1985 marca profundamente a luta pela terra na região, considerando o aumento substantivo da violência naquele ano. Dados coletados nos arquivos da CPT, a partir do levantamento feito por Ronaldo Barata, apontam a ocorrência de 839 conflitos com 578 assassinatos no Pará por questões relacionadas a disputas pela terra, entre 1980 e 1989, incluindo aí advogados, sindicalistas, posseiros, pistoleiros, fazendeiros e policiais. Em 1985, ano que marca oficialmente o fim da ditadura[13], foram 103 ocorrências que resultaram em 143 mortes, como evidenciado no quadro 8. Desse total de mortes ocorridas no Pará em 1985, 110 aconteceram nas regiões sul e sudeste do Pará.

QUADRO 8 - VIOLÊNCIA NO CAMPO PARAENSE: 1980/1989

Ano	Total de assassinatos/ Pará	Total de Ocorrências
1980	45	80
1981	13	33
1982	26	38

1983	42	53
1984	69	119
1985	143	103
1986	113	177
1987	66	144
1988	33	48
1989	28	44
Total:	**578**	**839**

Fonte: Arquivo da Comissão Pastoral da Terra Regional Norte II - Pará. Apud, BARATA, Ronaldo. Inventário da Violência: crime e impunidade no campo paraense. Belém: Cejup, 1995, p. 15, 83, 119, 155, 213, 319, 403, 523, 625, 665.

Mas o que explicaria esse aumento no número de ocorrências de conflitos e assassinatos em função das disputas por terra no Pará? Primeiramente, há que se considerar as mudanças resultantes do processo de abertura política na segunda metade da década de 1970. Vimos no quarto capítulo que a oposição institucional à ditadura, o MDB, teve grande crescimento eleitoral nas eleições de 1974, o que levou o governo Geisel a impor uma série de mudanças para impedir que a "oposição consentida" vencesse as eleições futuras: a Lei Falcão, que restringia a campanha no rádio e televisão apenas as fotos dos candidatos, com pequenos resumos do "currículo"; e o "Pacote de Abril" que determinava que a totalidade dos governadores e um terço dos senadores seriam eleitos indiretamente nas eleições de 1978 por colégios eleitorais dominados pelo partido da ordem, a ARENA. A manutenção da hegemonia política institucional da ARENA não impediu o crescimento da insatisfação popular nas ruas, motivada pela desmoralização constante do regime, pela divulgação de casos de tortura, pela crise econômica e a crescente precarização das condições de vida da maioria da população.

O general João Batista Figueiredo, último presidente militar e ex-chefe do Serviço Nacional de Informações entre 1974-1978, toma posse em 15 de março de 1979, ano em que alguns dos pilares institucionais da ditadura começam a cair. O mais importante, o AI-5, já havia sido revogado através da Emenda Constitucional nº 5, em setembro de 1978. Em agosto de 1979, a Lei da Anistia possibilita a "volta do irmão do Henfil" e tantos outros cidadãos brasileiros banidos pela ditadura: Miguel Arraes, Luís Carlos Prestes, Leonel Brizola... A lista de

banidos é extensa. Vale ressaltar, no entanto, que a "anistia não foi uma decisão espontânea da ditadura. Em 1975, mães, mulheres e filhas de presos e desaparecidos criaram o Movimento Feminino pela Anistia. Em 1978, surgiu uma organização maior, o Comitê Brasileiro pela Anistia"[14], que contava com representação em todos os estados brasileiros, além do exterior. O comitê contou depois com apoio de entidades como a Associação Brasileira de Imprensa (ABI), a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), essas duas últimas, vale lembrar, haviam declarado apoio ao golpe de 1964. Em seguida, é instituído o pluripartidarismo.

Além de mudanças no plano político institucional, o final da década de 1970 também foi marcado por grandes manifestações populares, exigindo liberdade de organização e manifestação, além de críticas à política econômica recessiva da ditadura. Entre 1978 e 1979, uma série de greves de operários do ABC paulista foi duramente reprimida. Em fevereiro de 1980, "o Tribunal Militar Regional condenou 11 líderes sindicais por violação da Lei de Segurança Nacional [...]". Além disso, "muitos dos líderes das ações grevistas anteriores tinham sido despedidos, uma vez que as leis existentes davam pouca atenção contra a retaliação dos empresários".[15] A Lei de Segurança Nacional[16] continuava em vigor, especialmente no que se refere às manifestações e organizações populares. A retomada da luta sindical e a contestação ao governo nas ruas eram tratadas, ainda, como crimes contra a segurança.

Para Margaret Keck, "a reinvindicação de autonomia tornou-se a palavra de ordem para uma mobilização mais ampla e para o desenvolvimento de novos tipos de reinvindicações e de organização" no interior do movimento sindical a partir da década de 1970. Para a autora em questão, "a autonomia implicava muito mais do que a revisão da legislação: significava o direito dos trabalhadores de determinar as suas próprias formas de organização e estratégias". Nesse sentido, "a questão dos direitos do trabalho encaminhava-se para uma discussão mais ampla de relações políticas em toda a sociedade".[17] É nesse ponto, que a autonomia do movimento dos trabalhadores frente ao Estado e aos patrões, e a ampliação das pautas de reivindicações para além do debate restrito aos aspectos do trabalho, que se deve compreender o nível de enfrentamento social e político do movimento de trabalhadores, do campo e da cidade, com o poder ordinário institucionalizado por práticas enraizadas no clientelismo, paternalismo e autoritarismo, conformando a tríade da cultura política do poder instituído em relação aos subalternos.

No início dos anos de 1980, uma série de encontros foi realizada tendo como perspectiva a conformação de novos modelos de organização de operários e camponeses. Como vimos, havia uma política deliberada da ditadura para controlar as práticas sindicais. No caso do sindicalismo rural, houve um

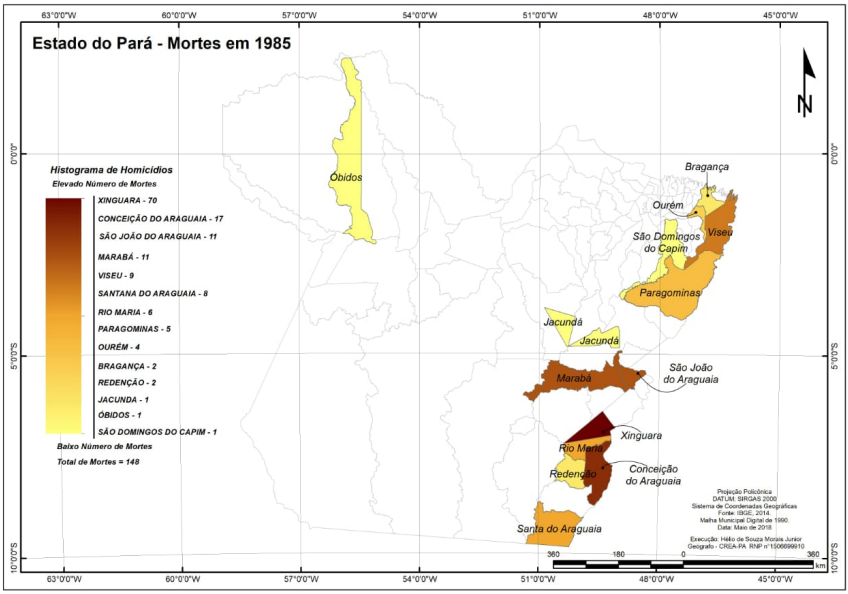
> Aumento excepcionalmente rápido de trabalhadores rurais sindicalizados depois de 1973 (de 2.930.692 em 1974 para 5.139.566 em 1979), estimulado pela administração dos programas de previdência social por meio dos sindicatos; ao mesmo tempo, a concentração da propriedade da terra, a expansão da agricultura capitalista e a ênfase em culturas industriais de exportação, em detrimento do cultivo de alimentos, levaram a um aumento dos conflitos de terra. O caráter iminentemente radical dos conflitos de terra e o envolvimento da Comissão Pastoral da Terra (CPT) foram importantes para o surgimento de lideranças combativas dos sindicatos rurais. As greves dos cortadores de cana-de-açúcar em Pernambuco, que começaram de 1979, chamaram atenção para os trabalhadores do setor rural.[18]

Sem dúvida, o crescimento da violência no campo tem ligação direta com as novas formas de organização e resistência dos sindicatos rurais, articulados em torno das oposições sindicais. É o resultado também do engajamento político institucional no PMDB de setores da esquerda que passaram a atuar sem as amarras da repressão, embora continuassem impedidos de participar de eleições com seus partidos de origem. É o caso, por exemplo, do Partido Comunista do Brasil (PCdoB), que não pôde participar formalmente das eleições de 1982[19], embora seus militantes tenham atuado "por dentro" do PMDB. O advogado da CPT e militante do PCdoB, Paulo Fonteles, foi eleito deputado estadual pelo PMDB em 1982, sendo uma das vozes mais atuantes em relação às denúncias de violências contra os trabalhadores rurais. Fonteles denuncia da tribuna da ALEPA, a existência de milícias armadas no Estado do Pará "responsáveis pelos assassinatos de camponeses.[20] Como exemplo da existência das milícias, Fonteles cita a fazenda Surubim, em Xinguara, "com cerca de 50 homens armados que assassinaram cinco trabalhadores".[21] Fonteles também denuncia, com base em relatório produzido pela CPT, a existência de um grupo de pistoleiros contratados pelo fazendeiro Romero Mariano de Almeida ameaçando expulsar duzentas famílias acampadas na Gleba Três Braços, em Marabá.[22]

Outro fator determinante para o aumento do número dos assassinatos no campo está relacionado à reação do latifúndio organizado ao lançamento do

Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA), em 1985, programa aprovado no início do governo Sarney em que as entidades patronais, especialmente a recém-criada UDR, passaram a desenvolver uma oposição sistemática. Essa oposição era feita através da disputa de narrativas pela imprensa; se articulava também em torno da formação de um bloco institucional de poder, reunindo bancadas de "ruralistas" para a defesa de seus interesses de classe nos parlamentos e governos; mas era, fundamentalmente, através da violência contra os camponeses e seus apoiadores, a partir de milícias armadas.

FIGURA 5 – MAPA DA VIOLÊNCIA NO CAMPO PARAENSE POR MUNICÍPIO – 1985



Fonte: BARATA, Ronaldo. Inventário da Violência: crime e impunidade no campo paraense. Belém: Cejup, 1995, p. 15, 83, 119, 155, 214, 320, 404, 524, 626, 666.

Para a Comissão Pastoral da Terra há uma nítida relação entre a organização camponesa e o aumento da repressão e violência por parte dos fazendeiros e grileiros, a partir das suas milícias.[23] As tensões envolvendo a mobilização dos trabalhadores em relação à organização sindical em luta pela Reforma Agrária, de um lado, e a articulação de milícias armadas pelos fazendeiros, do outro, intensificam a violência que se torna cotidiana no sul e sudeste do Pará. Podemos

observar no mapa dos conflitos (figura 5), a distribuição dos casos por município no ano de 1985. As regiões sul e sudeste do Pará são as que mais ocorrem assassinatos, com destaque para Xinguara (70), Conceição do Araguaia (17), São João do Araguaia (11) e Marabá (11), de um total de 148 mortes em todo o estado do Pará naquele ano. Entre 1980 e 1985, ocorreram 244 mortes por conflitos de terra no sul e sudeste do Pará, ainda segundo levantamento feito por Ronaldo Barata nos arquivos da CPT.[24]

O mapa e o quadro da violência aqui apresentados representam muito mais que números. São relatos de inúmeros casos de assassinatos de trabalhadores do campo de um modo geral, e de lideranças sindicais camponesas em particular. Um dos casos de maior repercussão foi o assassinato de Raimundo Ferreira Lima, o Gringo, eleito delegado sindical para encabeçar a "Chapa 2" de oposição a Bertoldo na disputa pelo STR de Conceição do Araguaia.[25] Reconhecidamente uma liderança importante na região, Gringo havia participado de movimentos de resistência em Itaipavas, atuado como agente pastoral e membro do MEB, além de assessorar a CPT Araguaia-Tocantins. Segundo reportagem do Jornal *Movimento*,

> Nos últimos anos de sua vida, havia se notabilizado pelo intenso trabalho que desenvolvia junto aos trabalhadores rurais no sentido de conscientizá-los a desenvolver a luta pela conquista da terra. Quando morreu, era membro ativo das Comunidades Eclesiais de Base e candidato a presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia, pela chapa de oposição.[26]

Por conta da sua histórica atuação, "Gringo já havia sido preso por mais de uma vez quando da guerrilha do Araguaia e, pouco antes de ser assassinado, teve seu nome assinalado numa lista indicativa de pessoas que deveriam morrer".[27] Como liderança, "Gringo foi importante por fazer formação política, falar de sindicato, de direitos dos trabalhadores, aqui nas comunidades de Itaipavas, São Geraldo, reunindo os animadores", relembra Maria Oneide Costa Lima, viúva de Gringo e que também teve importante papel na luta camponesa, incluindo aí um pioneiro trabalho de organização do movimento de mulheres na região.[28] Gringo foi assassinado em 29 de maio de 1980 por José Antônio, filho de fazendeiro morto em conflito com posseiros na região de São Geraldo. Embora não fosse posseiro na área do conflito, Gringo foi morto porque "José Antônio resolveu vingar essa morte assassinando alguém que fosse caro aos lavradores".[29]

As eleições do STR de Conceição do Araguaia em 1980 culminaram com a vitória da chapa da situação, encabeçada pelo presidente indicado pela ditadura em 1976, Bertoldo Siqueira de Lira, contando com o apoio logístico e financeiro do GETAT. A morte de Gringo teve relação com a derrota da oposição, na medida em que desmobilizou a articulação das bases de apoiadores, sem falar no clima de ameaça constante aos camponeses ligados à oposição sindical. Nesse processo de disputa, outra liderança foi assassinada, dessa vez na localidade de Boa Vontade, município de Conceição do Araguaia, numa área disputada por colonos e o fazendeiro Paulo Maciel Bischuette. Segundo o advogado Paulo Fonteles e representantes da CPT, Francisco Jacinto de Oliveira, o "Sinhorzinho", foi assassinado por Bischuette, "aliado de Bertoldo e do GETAT".[30] Em 1983 o fazendeiro Manoel Cardoso, o "Nelito", que já havia sido acusado pela morte do advogado Gabriel Sales Pimenta um ano antes, "tentou matar Antônio Chico, que era presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Marabá". Segundo a denúncia, publicada no informativo *O Grito da PA 150*, "a vítima do atentado formulou queixa na Delegacia de Polícia de Marabá, que não tomou qualquer providência para esclarecer o fato".[31] Essa violência ordinária, que passou a fazer parte do cotidiano dos moradores, era potencializada pela impunidade reinante na região.

Numa área disputada em Rio Maria, sul do Pará, mais um caso de violência no campo foi registrado e denunciado pela CPT. Os posseiros foram despejados em 1º de março de 1981, por uma ação realizada "por seis funcionários do GETAT, acompanhados de dez soldados da Polícia Militar e de quatro pistoleiros contratados pelo grileiro Valter Valente", segundo uma Carta-denúncia da CPT Araguaia-Tocantins. Depois do despejo, foi permitido que os posseiros voltassem à área disputada para que pudessem recolher as benfeitorias. No dia 2 de março, Valter, segundo inúmeras testemunhas, disparou vários tiros contra o lavrador Belchior Martins da Costa, liderança camponesa ligada à chapa de oposição ao STR de Conceição. Segundo laudo médico "fornecido pelas autoridades policiais, foram encontrados 140 balaços no posseiro assassinado [...]." Ainda que o assassinato tenha sido testemunhado, de acordo com o mesmo relatório "o assassino Valter Valente não foi molestado e era visto andando, livremente, em Conceição do Araguaia e pelas ruas de Rio Maria".[32]

Essa mesma localidade foi palco do assassinato do presidente do STR local, João Canuto de Oliveira, numa espécie de "crônica de uma morte anunciada". Canuto tornou pública a ameaça que sofria através de uma declaração

entregue a diversas autoridades estaduais e federais, em 22 de fevereiro de 1985. Na denúncia, alega sofrer ameaças e perseguições desde que assumiu a presidência do sindicato. Aponta como autores nada menos que o prefeito de Rio Maria, Adilson Carvalho Laranjeira e o delegado de Polícia, sr Seabra. As ameaças começaram quando Canuto e alguns vereadores do PMDB denunciaram o uso de tratores do município na fazenda do prefeito Laranjeira;[33] e continuaram agora motivadas pela acusação de que Canuto estaria incentivando a invasão da fazenda do prefeito e outros fazendeiros do município. Canuto continuou sendo ameaçado na medida em que as denúncias que produzia repercutiam na imprensa, como a desocupação da fazenda Canaã, na localidade de Xinguara, promovida por um contingente de 80 policiais militares.[34] A Fazenda Canaã foi palco de conflitos armados desde 1982, "a ponto do GETAT a relacionar como área de conflito e indicá-la como propriedade para ser desapropriada". A fazenda foi vendida a um terceiro proprietário que se utilizou de uma antiga liminar para realizar, com a ajuda de um contingente de 60 PMs, novo despejo. João Canuto elabora nova denúncia em que contesta, com a ajuda do ex-advogado da CPT Paulo Fonteles, o uso indevido de liminar e a violência da ação.[35] De nada adiantaram as denúncias de Canuto. Em 18 de dezembro de 1985, foi assassinado com 12 tiros, emboscado por dois pistoleiros a caminho de casa.[36]

Padre Ricardo Rezende Figueira faz um paralelo entre a morte do Canuto e o personagem do livro de Garcia Marques, descrito no livro "Crônica de uma morte anunciada". A diferença, diz o padre, "é que enquanto no livro o personagem não sabia que ia morrer, o personagem da vida real sabia. Todos nós sabíamos".[37] As mortes das lideranças camponesas, a exemplo de João Canuto, demarcavam não apenas uma disputa em termos estruturais acerca da posse, uso e propriedade da terra. Elas ocorrem também de uma reação, do Estado e dos proprietários rurais da região, no que diz respeito às novas formas de expressão política do campesinato no fim da ditadura. Ao construírem expressões políticas de representação e ação, ocupando áreas griladas, formando sindicatos, atuando em partidos políticos e eleições e resistindo aos despejos de forma organizada, os camponeses do sul e sudeste do Pará acabaram adicionando um novo elemento de representação política, sem as mediações estabelecidas na ditadura. Sebastião, liderança camponesa em Rio Maria, afirma que "passou 10 anos encarando a morte de frente". Compreende as ocupações de terra como uma conscientização dos posseiros, ao tomarem conhecimento de que a grande maioria das terras no sul do Pará não foi comprada, mas griladas: "o nível de consciência levou as pessoas a fazer essas ocupações".[38]

No ano de 1985 ocorreram eleições municipais no Brasil, demarcando, do ponto de vista institucional, um dos últimos resquícios da ditadura uma vez que os prefeitos eram nomeados pelos governadores após indicação prévia da presidência da República. Em Rio Maria, Canuto era o candidato concorrente ao fazendeiro Adilson Laranjeira. Para Sebastião, o assassinato também está relacionado com uma possível vitória de Canuto, uma vez que Laranjeira teria dito que "não perderia a eleição para alguém que mora numa casa de palha e um piso de chão batido. Essa foi uma das principais razões [do assassinato]. Porque aí a classe dominante teria um prefeito que não agradava os interesses dela".[39] Em Nota assinada por Expedito Ribeiro – liderança que também viria ser assassinada anos depois, o STR de Rio Maria descreve o contexto da morte anunciada do sindicalista:

> Vindo de Goiás, chegou a Rio Maria no ano de 1976. Dois anos depois, foi despejado de sua posse. Teve queimado seus pertences e sua casa, tendo falecido, em consequência desse ato de vandalismo, sua mãe. [...] Nas eleições de 1982, foi candidato a Prefeito de Rio Maria pelo PMDB, perdendo por poucos votos, devido às fraudes que ocorreram na apuração. Em 1983, assumiu a presidência do STR de Rio Maria [...].[40]

As muitas formas de violência física ou simbólica também continuaram a atingir os religiosos, especialmente as freiras, padres e bispos ligados à CPT. Em abril de 1985, o fazendeiro Antônio José de Souza teria se encontrado, segundo relatório do SNI, com o gerente do Banco do Brasil de Marabá, para "adquirir um empréstimo em dinheiro, o qual, confidenciou ao Gerente, iria usar na compra de armas e contratação de pessoal", de modo a "impedir a invasão das suas terras", responsabilizando a "comunidade de religiosos de São Domingos de serem os incitadores dos atentados na área" [sic]. Ao retornar de Marabá, ainda segundo o SNI, "ameaçou explodir a casa onde residem as freiras." Diante da ameaça, "Emmanuel Wambergue da CPT Norte II e as freiras dominicanas Guida Almeida, Ana Rita Lopes, Francisca Saraiva Souza Neto, Maria de Jesus Ferreira da Silva e Lina Maria Curado protocolaram a denúncia que sofreram". Num outro caso, ocorrido em 12 de abril de 1985, na localidade de Eldorado, município de Marabá, a irmã Adelaide Molinari foi morta enquanto acompanhava o presidente do STR da localidade, que também foi atingido por disparos de revólver.[41] Irmã Adelaide foi uma das muitas freiras a atuar nas comunidades distantes da Amazônia. Atuando entre os camponeses, apoiava as atividades do recém-criado Sindicato de Trabalhadores Rurais de Eldorado do Carajás.[42]

A LIBERDADE VIGIADA: A CPT E O FIM DA DITADURA

1 - A MONTAGEM DO SISTEMA DE INFORMAÇÃO

Vimos no terceiro Capítulo que a criação da CPT foi produto de uma dupla expectativa. Por um lado, como resultado da experiência de leigos e religiosos que já atuavam em diversos estados brasileiros, esperava-se fortalecer a atuação junto aos camponeses e suas lutas. Por outro lado, os serviços de informações tornariam esse engajamento político em apoio aos subalternos um trabalho em permanente vigilância e repressão, especialmente através do Serviço Nacional de Informações – SNI. Era preciso conhecer para combater e por isso a rede montada após 1964 de espionagem dos indivíduos e organizações considerados "nocivos à Segurança Nacional" faria uma vigilância permanente através de um sofisticado sistema de informações.

A existência de órgãos de controle de atividades políticas por parte do Estado brasileiro não é nenhuma novidade. Durante o governo do presidente Washington Luís (1926-1930), o primeiro órgão criado de vigilância foi o Conselho de Defesa Nacional (CDN), tendo por função "recolher informações sobre todas as questões de ordem financeira, econômica, bélica e moral, relativas à defesa da pátria".[43] Este órgão "tinha poderes muito amplos, o que se tornaria um vício presente no serviço secreto brasileiro em toda a sua história".[44] No Estado Novo (1937-1945), o órgão passou a se chamar Conselho de Segurança Nacional e contava com uma estrutura altamente centralizada, além de espalhar sua presença por órgãos da administração pública em todos os ministérios civis e militares. Entre 1945 e 1964, passou por algumas mudanças de modo a atender às novas exigências da Guerra Fria.

Como bem assinalou Paulo César Gomes, "em sistemas políticos democráticos a existência de órgãos de informações funciona como instrumento de auxílio para tomadas de decisão dos chefes de Estado. Nas mãos de ditadores, torna-se uma arma de coação." No caso brasileiro, a "ditadura militar contou com um complexo sistema de informações que acabou extrapolando suas funções quando começou a entrar na esfera particular da vida dos cidadãos".[45] Criado em 1964 pelo General Golbery do Couto e Silva, o Serviço Nacional de Informações tinha como objetivo fundamental construir uma estrutura de

vigilância e repressão aos "inimigos do regime", a partir da constituição de uma *Comunidade de Informações*, consubstanciada pelo "conjunto de órgãos de informações civis e militares então em funcionamento no período militar".[46] Golbery levou para o SNI a documentação produzida na época em que trabalhou no IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais) relativa a dados sobre 400.000 brasileiros: "levou [ao SNI] não só documentos, como também seus colaboradores, dentre eles, Médici, Geisel e Figueiredo".[47]

Portanto, nada menos que três dentre os cinco presidentes militares no período 1964-1985 passaram pela direção do SNI, evidenciando a importância política estratégica que o órgão assumiu na manutenção da ditadura militar no Brasil. O órgão de vigilância e repressão estava relacionado à lógica da *segurança interna*, a partir dos vários aspectos contidos na Lei de Segurança Nacional de 1969, dentre os quais destacamos o empenho da ditadura em combater a possibilidade de uma *Guerra Revolucionária Comunista*, entendida pelos militares enquanto "conflito interno geralmente inspirado em uma ideologia [...] que visa a conquista subversiva do poder pelo controle progressivo da Nação".[48]

Toda a formulação e conduta da política de segurança passaram a ser definida a partir das formulações produzidas na Escola Superior de Guerra. Com Decreto-Lei nº 900, de 29 de setembro de 1969, o CSN tornou-se o "órgão de mais alto nível no assessoramento direto do presidente da República, na formulação e na execução da política de segurança nacional". Ainda que a influência do Conselho de Segurança Nacional tenha passado por um declínio a partir do governo do general Ernesto Geisel (1974-1979), durante o governo do general João Figueiredo (1979-1985),

> Houve uma expansão do braço executivo da Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional, vinculada às chamadas áreas indispensáveis à segurança nacional (basicamente a faixa de fronteira) e aos municípios considerados de seu interesse. Para tanto, a secretaria contava com órgãos complementares, além de comissões especiais, como o Grupo Executivo para as Terras do Sudoeste do Paraná (GETSOP), o Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT) e o Grupo Executivo para a Região do Baixo Amazonas (GEBAM).[49]

O SNI era o órgão fundamental de todo o Sistema Nacional de Informações, exercido a partir de sua Agência Central, localizada em Brasília, e de Agências Regionais, existentes em diversos estados brasileiros. No Pará, a sede

da Agência Regional funcionava em Belém e também estava responsável pela cobertura do Território Federal do Amapá, além de contar com escritórios em Marabá, Santarém e Altamira. Organizado a partir de três seções, "informações estratégicas, operações especiais e segurança interna", o SNI "[...] desde o início funcionou como uma assessoria política, partidária quanto à defesa do regime, pessoal quanto à defesa das manobras do mandatário".[50]

Na lógica de funcionamento da Comunidade de Informações, na qual o SNI teve papel de destaque, "instalou-se um complexo sistema repressivo para combater a subversão e, ao mesmo tempo, reprimir preventivamente qualquer atividade considerada suspeita por se afigurar como potencialmente perturbadora da ordem".[51] A repressão preventiva passava pela criação de um sistema de espionagem que iniciava pela formação de agentes, muitos dos quais formados na *Escola Nacional de Informações - EsNI*. As táticas para coletas de informações variavam dos interrogatórios de suspeitos detidos, até o trabalho de informantes infiltrados em organizações consideradas sob suspeita. Esses informantes variavam de acordo com sua qualificação sendo que muitos eram remunerados, em que havia uma gradação de veracidade das informações recolhidas: A, B, C, D, E e F. Um informante A1 "é um informe de uma fonte sempre idônea e com grande probabilidade de verdade. [...] Se o informe é F6, significa que não pode se saber a idoneidade da fonte [...]. O grosso caía no C. Quer dizer, fonte razoavelmente idônea".[52] Além dos informantes remunerados, existiam muitos informantes espontâneos, que geralmente usavam essa posição para proveito próprio ou, não raro, por concordância com as práticas políticas do regime militar.

Além das táticas já evidenciadas, existia a da *infiltração* cujo sentido primário era o de que todos são considerados suspeitos até prova em contrário. A técnica do infiltrado consistia em "adotar uma nova personalidade e criar uma história sobre suas atividades anteriores que fosse sensata e, na medida do possível, próxima à realidade do agente".[53] Além dos agentes infiltrados, e dos procedimentos de interrogatório de suspeitos, havia os *analistas*, agentes formados para exercer tarefas mais elaboradas. A formação dos agentes da espionagem e repressão era realizada a partir do acúmulo de agências internacionais de espionagem, especialmente dos EUA, Grã-Bretanha e França, que serviam de base para os cursos ministrados na Escola Superior de Guerra ou Escola Nacional de Informações:

> Na EsNI existiam três cursos de níveis diferentes, A, B e C. O curso A era destinado a militares e civis que ocupariam funções de Chefia e de analistas. O recrutamento era feito entre os oficiais

> superiores das Forças Armadas possuidores do Curso de Comando e Estado-Maior, e entre civis com nível superior [...]. Já o curso B era destinado a civis e militares que iriam ocupar as funções de Informações de nível médio ou de chefias em escalões intermediários do Sistema Nacional de Informações [...]. O nível mais baixo era o curso C que compreendia dois subcursos: C1 e C2. O C1 era destinado a capitães e tenentes e o C2 era voltado para os sargentos. O objetivo era formar quadros para as chefias das seções de informações, bem como o planejamento e a direção de operações de Informações. Os sargentos, por sua vez, seriam os agentes de informações, responsáveis pelas coletas de dados.[54]

A análise sobre a documentação produzida pela Agência Pará do SNI entre 1964 até a extinção do órgão, em 1990, privilegia, como apontado na introdução, à vigilância de pessoas e organizações consideradas "nocivas à Segurança Nacional". Abarcava um número grande de *suspeitos*: os mais citados são políticos cassados em razão de suas "atividades subversivas" existentes antes e depois de 1964; militantes de organizações de esquerda que resistiram à ditadura; membros de entidades estudantis e sindicais; membros do clero católico, padres, freiras e leigos ligados à Teologia da Libertação, especialmente os que atuaram na Comissão Pastoral da Terra.

2 - OS DOSSIÊS

A elaboração de Dossiês sobre pessoas, grupos ou instituições era uma prática permanente do SNI. Foram produzidos milhares de documentos que procuravam vasculhar vidas privadas para as mais variadas finalidades. Muitos *relatórios de atividades* acabaram se transformando em dossiês de pessoas e instituições a exemplo dos bispos católicos considerados subversivos pelo regime militar. Como exemplo da preocupação dos governos militares que se sucederam no comando do país pós-1964, podemos observar o entendimento que a repressão tinha acerca da atuação do bispo Pedro Casaldáliga, em que desenvolvera, segundo o SNI, atividades "nocivas aos interesses nacionais" pois

> Desde sua chegada no BRASIL, em Julho de 1968, D. PEDRO MARIA CASALDÁLIGA PLÁ passou a desenvolver uma atuação política altamente nociva a Segurança Nacional, infringindo os Arts 100 e 146 do Dec. Lei nº 941, de 13 Out 69, regulamentado pelo Decreto nº 66.689, de 11 Junho de 1970 [antigo Estatuto dos Estrangeiros].[55]

O objetivo pretendido com o Relatório de 204 páginas sobre as atividades de D. Casaldáliga na região, consideradas pelo SNI como sendo práticas políticas subversivas, era a de expulsá-lo do país usando aspectos da legislação brasileira que proíbe a participação política de estrangeiros, mostrando que em vários casos os serviços de espionagem serviram de base para a ação de juízes e autoridades civis e militares em diversos processos de acusação contra religiosos. Antes dessa possibilidade mais dura, em diversos momentos o governo brasileiro, através do embaixador no Vaticano, tentou articular uma espécie de censura ao bispo de São Félix, de modo a coibir seus "excessos":

> Sendo antigas as atividades político-contestatórias de D. CASALDÁLIGA, o Governo brasileiro já envidou esforços, junto ao VATICANO, no sentido de contê-las, o que não foi conseguido, apesar das recomendações transmitidas ao Bispo espanhol pela Santa Sé. O Embaixador brasileiro no VATICANO, para dar cumprimento a instruções recebidas, em 1978, gestionou por uma solução pronta e adequada ao caso do Bispo de SÃO FÉLIX DO ARAGUAIA/MT. Naquele ano, em duas oportunidades, entrevistou-se com o Secretário do Conselho para os Negócios Públicos da Igreja, D. AGOSTINO CASAROLI, designado pelo Secretário de Estado, Cardeal JEAN VILLOT, interlocutor do Embaixador brasileiro para tratar do assunto.
> Na audiência de 29 de Abril de 1978, D. CASAROLI reportou-se as instruções já dadas pela Santa Sé a D. PEDRO CASALDÁLIGA, no sentido de ser discreto, evitar, quanto possível, pronunciamentos públicos e pautar sua conduta dentro das instruções recebidas. No final da aludida entrevista, D. CASAROLI referiu-se à linha da "Igreja Profética" desejosa de "rapidamente modificar a estrutura do mundo e que às vezes não alcança a distinguir, com muita nitidez, entre os limites da religião e da militância política". O Embaixador brasileiro, na oportunidade, disse que "os problemas decorrentes do que chama a Igreja Profética se situam a partir do momento em que, usando o púlpito, as instituições religiosas, o prestigio e o nome da Igreja, bem como os seus meios de comunicação social, passa a fazer proselitismo com o objetivo de modificar a estrutura do mundo".[56]

Ao analisar o conteúdo das informações contidas no documento podemos compreender não apenas o alcance das atividades de D. Pedro, como também as divergências entre setores importantes do Vaticano com o desenvolvimento de uma "Igreja Profética", ou "Igreja Popular", consubstanciada pela Teologia da

Libertação. A crítica, mais uma vez, repousa na "excessiva politização da Igreja", já que os religiosos adeptos da "Igreja Profética" não estariam compreendendo, segundo o representante do Vaticano, "os limites da religião e da militância política", ou ainda, dessa vez segundo o Embaixador brasileiro, a Igreja estaria fazendo "proselitismo com o objetivo de modificar a estrutura do mundo".

Como a tentativa de censura não logrou êxito e as atividades políticas "subversivas" do "bispo vermelho" continuaram, segundo os agentes da repressão, a postura do governo em relação à Casaldáliga agora era a de expulsá-lo do país. As informações coletadas e apresentadas no extenso Relatório estão fundamentadas em depoimentos, documentos episcopais e entrevistas realizadas por D. Pedro, desde inícios da década de 1970, compondo um cenário rico não apenas da compreensão do bispo e da atuação crítica de parte da Igreja Católica na Amazônia sobre a realidade conflitiva e as políticas de desenvolvimento na região, como também da opção política de Casaldáliga.

A seguir, vejamos alguns trechos do Relatório que procurava construir a imagem do "bispo comunista":

> Em Nov 71, difundiu a "Carta Pastoral", aprovada pela Conferência Nacional dos Bispos do BRASIL (CNBB), criticando a política do Governo Federal para a ocupação da AMAZÔNIA, o que contribuiu para incitar posseiros contra proprietários de terras.
> Em meados de 1973, divulgou, no exterior, documento de sua autoria ofensivo à dignidade das Forças Armadas do BRASIL.
> No início de 1975, publicou o livro, editado na ARGENTINA, intitulado "Tierra, Nuestra Libertad", contendo ataques ao BRASIL. Esse livro, de conteúdo subversivo, foi prefaciado pelo sacerdote nicaraguense, de extrema esquerda, ERNESTO CARDENAL, atual membro da Junta de Governo daquele País.
> Ainda em 1975, em diversos números do boletim "ALVORADA", editado na Prelazia de SÃO FÉLIX, fez ofensivas acusações ao Governo e ao regime, dizendo-se apoiado pelo então Papa PAULO VI.
> Em Out 76, distribuiu mais um boletim "ALVORADA", dedicado à memória do Padre JOÃO BOSCO PENIDO BURNIER, morto por um soldado da PM/MT, em 11 Out 76, incitando a população local a depredar a cadeia de RIBEIRÃO BONITO/MT, o que foi feito após a celebração da missa de 79 dias pela alma daquele padre.
> Em 23 Jul 77, prestou declarações à revista espanhola "VIDA NUEVA", fazendo desairosas e ofensivas acusações ao Governo e ao regime vigentes no BRASIL.

> Em Set 77, em notas publicadas no boletim "ALVORADA", procurou insuflar o povo a rebelar-se contra o Governo.
> Em Jul 78; em entrevista concedida ao semanário "MOVIMENTO", acusou o Exército Brasileiro de ter praticado ato de repressão contra sua Prelazia, por ocasião do combate à guerrilha no Vale do Rio Araguaia.
> Em Ago 78, durante a realização do "III Encontro Nacional de Comunidades Eclesiais de Base", em JOÃO PESSOA/PB, considerou "absolutamente normal o diálogo da Igreja com o Partido Comunista".
> Em 17 Jun 80, reagiu à declaração do Papa JOÃO PAULO II de que a Igreja não deve intrometer-se em assuntos políticos, afirmando: "A Igreja é política e tem que o ser cada vez mais".[57]

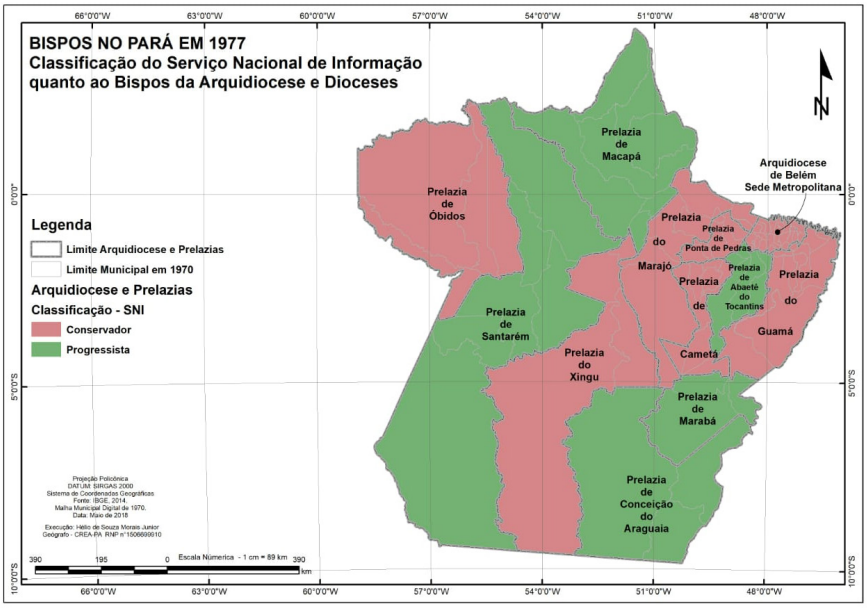
Como indicado acima, o que mais irritava os governos autoritários que se sucederam após 1964 eram as denúncias publicadas na imprensa nacional e internacional, especialmente aquelas relacionadas à violação dos direitos humanos. Mas há também o desagravo em relação às críticas feitas ao governo através de declarações oficiais do episcopado brasileiro. O primeiro item de crítica a Pedro Casaldáliga se relaciona à "Carta Pastoral", aprovada pela Conferência Nacional dos Bispos do BRASIL (CNBB), criticando a política do Governo Federal para a ocupação da Amazônia, analisada no terceiro capítulo. No Relatório produzido pelo SNI, o termo "Carta Pastoral" está entre aspas porque os representantes do governo não consideram que o documento em questão seja de ordem pastoral, e sim de cunho político. Além disso, o documento teria contribuído para "incitar posseiros contra proprietários de terra". Essa é outra questão importante para a compreensão da atuação dos religiosos em relação aos conflitos na região, além de evidenciar o fato de que, para as autoridades civis e militares, os conflitos agrários que passaram a se intensificar na Amazônia de um modo geral, e no sul e sudeste paraense em particular, seriam o resultado do "proselitismo" de religiosos e demais agentes da "subversão".

Os dossiês sobre os bispos que atuaram na Amazônia, especialmente aqueles que tiveram influência no trabalho político-religioso de agentes pastorais, padres, freiras e leigos ligados à CPT, para além dos enquadramentos ideológicos usados para atingir a imagem do bispado ("comunistas", "subversivos", "agitadores" etc.), apontam para duas tipologias tradicionalmente usadas: "Conservadores e Progressistas". Os primeiros seriam aqueles que não se envolviam diretamente com as questões sociais ou políticas, presos ainda a doutrinas anteriores às mudanças ocorridas na Igreja a partir do Concílio Vaticano II. Já os classificados como "Progressistas",

seriam os bispos identificados, especialmente, com a Teologia da Libertação e que estavam fazendo críticas constantes às práticas repressivas e autoritárias da ditadura, denunciando as violências cometidas contra os adversários do regime, especialmente aquelas relacionadas a prisões ilegais, torturas e assassinatos.

O mapa a seguir (figura 6) mostra como o SNI classificava as 11 Prelazias e a Arquidiocese de Belém, no ano de 1977, quando formulou o maior dossiê até então produzido sobre o bispado no Pará. D. Alberto Ramos, arcebispo de Belém, e os bispos Henrique Rienslag (Cametá), D. Eliseu Maria Coroli (Guamá), D. Alquílio Alvarez Diez (Marajó), Martinho Lamers (Óbidos), Ângelo Rivato (Ponta de Pedras), Eurico Krautler (Xingu), foram enquadrados à "linha conservadora". Já os bispos D. Ângelo Frosi (Abaetetuba), José Maritano (Macapá), D. Alano Maria Pena (Marabá), D. Tiago M. Ryan (Santarém) e D. Estevão Cardoso de Avelar (Conceição do Araguaia), seriam atuantes da "ala progressista".[58]

FIGURA 6 – MAPA: CLASSIFICAÇÃO DOS BISPOS DO PARÁ, SEGUNDO O SNI



Fonte: Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0498/119/ABE/79 – Agência Central nº 0378/79. Assunto: ESTRUTURA DA IGREJA CATÓLICA NO ESTADO DO PARÁ E TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 24/04/1979. Anexos, fls. 02-48.

No entanto, é preciso considerar alguns elementos que tornam bastante complexa essa simplificação dicotômica entre *progressistas x conservadores*. Em primeiro lugar, deve-se compreender que bispos politicamente atuantes, como D. Pedro Casaldáliga, podem assumir posições mais conservadoras em relação a temas morais como o aborto, por exemplo.[59] Além disso, a própria documentação do SNI apontava o caráter *conservador* do Arcebispo de Belém, D. Aberto Ramos, embora, em várias ocasiões, o caracterizava como tendo uma "personalidade dúbia", na medida em que atuava em proximidade com posições *progressistas*.

José Oscar Beozzo apresenta uma classificação que enquadra os religiosos como sendo de um Catolicismo intransigente ou tradicionalista, e outro mais aberto social e doutrinariamente, este último dividindo-se entre *progressistas*, em que aspectos da modernidade estão conectados doutrinária e politicamente com novas práticas litúrgicas e, especialmente, intelectuais (a exemplo da proximidade com princípios sociológicos) – muito próximo do que Scott Mainwaring chamou de *esquerda católica*[60]; e *reformadores*, quando alguns aspectos doutrinais são aceitos, mas sem o envolvimento político direto.[61] Podemos compreender a complexidade do uso dessa dicotomia observando as reflexões de Heraldo Maués, no que diz respeito ao conteúdo moderno de práticas eclesiásticas que muitas vezes se chocam com um "catolicismo tradicional de nossas populações rurais".[62] Em outras palavras, os "progressistas" que estão atentos às mudanças do mundo, teriam certa dificuldade em compreender alguns aspectos presentes no catolicismo popular. Para Thomas Bruneau, "não é a doutrina como tal, mas a maneira de interpretá-la num contexto social, que leva a uma orientação conservadora ou progressista".[63]

O bispo de Marabá, D. Alano Maria Pena aparece em muitos relatórios produzidos pelo SNI. Em primeiro lugar, isso ocorre pela formação do bispo, claramente marcada pela influência da Teologia da Libertação. Para o aparato repressivo, essa opção teológica pode ser considerada *a priori* como um ato "subversivo". O tempo de permanência à frente da prelazia/diocese de Marabá (1976/1985) também contribuiu para a formação de um juízo sobre o bispo que o colocava sempre sob suspeição, período marcado pela intensificação de conflitos em que D. Alano jamais deixou de se posicionar a favor dos camponeses e dos agentes da CPT perseguidos pela repressão. E é justamente essa posição político-religiosa de D. Alano que mais desagradava ao aparato repressivo.

Um dos primeiros atritos envolvendo D. Alano e a ditadura ocorreu durante o processo aberto pela Justiça Militar em relação à guerra de Perdidos, em 1976. Emmanuel Wambergue havia sido arrolado como testemunha, jun-

tamente com outros agentes da CPT Norte II em Marabá, no caso em que o padre Maboni e o bispo de Conceição, D. Estevão, eram acusados de co-autoria no conflito que resultou na morte de dois policiais militares e vários feridos. Durante interrogatório realizado no quartel do 52º Bis de Infantaria da Selva no km 8 da Transamazônica, em março de 1977, "junto com as irmãs Dorothy (Stang) e Rebeca, os padres Humberto e Roberto, nós todos os 'gringos' da Pastoral de Marabá", Mano afirma que D. Alano aparece no quartel "vestido de uma batina toda roxa cheia de botõezinhos roxos também. Nunca eu tinha visto ele fardado de bispo desse jeito", e que teria dito: "Hoje é farda contra farda", evidenciando a disposição de usar de toda a carga simbólica que a "farda" religiosa carregava naquele momento de repressão política. Antes de saírem com os bispos, os suspeitos são submetidos a um interrogatório em que:

> As principais perguntas do Tenente Coronel Hernani giram em torno do tema: "Vocês da Igreja Progressista estão conseguindo fazer o que a guerrilha do Araguaia não conseguiu fazer, fizeram do Araguaia o novo mar vermelho e o povo diz que, desse lado, é a Terra Prometida." Ele me mostra o depoimento do Maboni onde esse afirma que sou um religioso comunista e subversivo... Ele ainda abre um caderno de cantos da nossa Igreja e pergunta se essa música não é subversiva: "Nossa alegria é saber que um dia, todo esse povo se libertará pois Jesus é o Senhor do mundo, nossa esperança realizará".[64]

Esse depoimento de Wambergue, que passaria a coordenar a CPT Norte II a convite de D. Alano, evidencia os atritos envolvendo as autoridades militares e religiosas no contexto da ditadura, tensão que resultaria em crises constantes na medida em que se intensificavam os conflitos e violências no campo. D. Alano tinha todas as atividades acompanhadas por agentes da ditadura, enquadrando as suas ações como "Atividades do Clero Progressista", a exemplo da Palestra realizada em março de 1979, no Instituto de Pastoral Regional, cujo objetivo era o de "esclarecer os cristãos de Belém a respeito do que foi o encontro de Puebla, da Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM), naturalmente sob o enfoque 'progressista'". A preocupação das autoridades era a da "mobilização dos fiéis", pois após a palestra,

> As Paróquias dirigidas pelo clero esquerdista irão distribuir, durante as missas dos dias 10 e 11 de março [1979] diversos panfletos que, sob o pretexto de divulgar o lema da Campanha da Fraternidade – "Preserve o que é de todos" –, faz contundentes críticas

> à organização político-social na nação e **incitam as classes mais pobres à violência**.[65] [grifos no original]

No panfleto apreendido, distribuídos durante as missas citadas no relatório do SNI, havia a transcrição do cântico "Muitos querem um pouco do muito que poucos tem"[66], estruturado numa espécie de oração marcada pela mística da resistência e luta pela terra:

> Agora nós vamos pra luta/ a terra que é nossa ocupar/ a terra é pra quem trabalha/ a história não falha/ nós vamos ganhar/ Já chega de tanto esperar/ Já chega de tanto sofrer/ a luta vai ser tão difícil/ Com fé e esperança/ nós vamos ganhar/ Se a gente sofrer nesta luta/ o sangue será uma semente/ justiça vamos conquistar/ a história não falha/ nós vamos ganhar.[67]

D. Alano Maria Pena, D. Pedro Casaldáliga e D. Estevão Cardoso de Avelar formavam, segundo o SNI, "a tríade dos dominicanos responsáveis pela agitação social na região do Araguaia."[68] Participavam de atos públicos em apoio à Reforma Agrária, denunciavam as violências sofridas pelos camponeses e transformavam as missas em espaços fundamentais para a mobilização da opinião pública em favor da democracia e dos direitos humanos. Para a ditadura, no entanto, tratava-se de "infiltração comunista", do uso das "estruturas religiosos para fins políticos com o objetivo de desacreditar os órgãos governamentais". Segundo o SNI, "apesar de não serem maioria, os integrantes do 'clero progressista' tem conseguido movimentar e influenciar a atuação da Igreja Católica na área, através da dominação de entidades como o Instituto de Pastoral Regional (IPAR) e Comissão Pastoral da Terra (CPT)."

Vigiar os "bispos esquerdistas" significava, na lógica da suspeição generalizada, neutralizar as futuras ações de desestabilização do regime e juntar provas que pudessem desacreditar os religiosos junto à opinião pública e a "hierarquia moderada" da Igreja. Era necessário neutralizar as ações dos religiosos contrários ou pouco simpático à ditadura. Num dossiê produzido sobre D. Estevão Cardoso Avelar, bispo da prelazia de Conceição do Araguaia transferido da região após a *Guerra de Perdidos*, o "elevado movimento migratório para a região permanece sendo o principal causador do crescente número de problemas fundiários que ali surgem, [...] propiciando um clima favorável à exploração politico-ideológica por parte de integrantes do 'clero progressista'". No Dossiê fica nítida a intenção de fazer acreditar que os con-

flitos agrários têm uma relação de causa e efeito entre a violência no campo e o "proselitismo incendiário de parte do clero", uma vez que, "a saída de D. Estevão Cardoso Avelar e o retraimento dos padres Manoel Borges da Silveira e Henrique Marques, fez diminuir a atuação direta do clero local."[69]

3 - A CPT E A "VOLTA DA GUERRILHA": A RESISTÊNCIA NO "CAJUEIRO"

A documentação produzida pelo SNI tinha um caráter secreto, sigiloso, mas seu conteúdo visava construir não apenas uma ideia sobre os sujeitos e organizações sob suspeita, mas fundamentalmente traçar estratégias para inviabilizar as ações consideradas subversivas, bem como municiar os inquéritos policiais relacionados aos suspeitos que por ventura pudessem ser acusados de "subversão" e, por isso, enquadrados na Lei de Segurança Nacional. No caso da CPT, as relações existentes com militantes de organizações de esquerda, a exemplo do PCdoB, eram geralmente utilizadas para o enquadramento da Comissão Pastoral enquanto entidade subversiva. No sul do Pará, "todas as invasões verificadas na área são previamente organizadas por políticos, membros da CPT e religiosos da região. O líder maior e principal incentivador de tais desordens é o advogado Paulo Fonteles [PCdoB] e seus colaboradores da CPT", afirma um relatório produzido em 1979. No mesmo relatório consta ainda que

> A ala mais progressista do clero há muito desenvolve um trabalho de exclusivo teor sócio-político de oposição à Revolução de 1964. Essa ala, minoritária, porém bastante ativa, tem conseguido impor suas ideias a maioria do episcopado brasileiro. Para desenvolver o seu proselitismo, os progressistas e esquerdistas do clero se utilizam de vários meios, como: jornais, folhetos, imprensa, rádio, televisão, círculos bíblicos, encontros de organismos leigos e católicos [...].[70]

Neste ponto do relatório produzido em 1979, a existência da CPT está relacionada com a oposição sistemática à "Revolução de 1964", uma "ala" que embora quantitativamente pequena, teria conseguido "impor suas ideias a maioria do episcopado brasileiro", especialmente as "teses marxistas" divulgadas através de impressos e das rádios educadoras, a exemplo da Rádio Educadora do Araguaia. Dentre o trabalho da CPT enquadrado como "subversivo", a "conscientização no meio rural" visando estimular a "luta de classes" através da

"oposição violenta ao regime" configuram como alguns dos argumentos mais comuns presentes nos muitos dossiês e relatórios produzidos sobre as "atividades contestatórias e subversivas da CPT no Pará". Segundo o SNI,

> A Comissão Pastoral da Terra - CPT, órgão ligado oficiosamente à CNBB, realiza um amplo trabalho de conscientização no meio rural, visando criar um clima de oposição violenta ou sistemática que obrigue o governo a solucionar os problemas de terras. Por essa linha de ação é estimulada a luta de classes, através da difusão de teses marxistas e contestatórias à estrutura política vigente. Disseminam ideias que atribuem à situação de dependência e insegurança do povo como consequência da concentração dos bens de produção em poucas mãos, fruto da política agrária do Governo; a situação política atual é apontada pela CPT como responsável pelo estado de injustiça e desigualdade; a justiça e as autoridades como cúmplices dos que têm dinheiro e poder; e os sindicatos como meros órgãos de serviço assistencial.[71]

Em outro trecho do mesmo relatório, os agentes do SNI sugerem a prisão dos padres Paulo Joanil e Ricardo Rezende, além da irmã Doroth Stang por "incentivarem os conflitos agrários, a subversão e a violência contra os poderes constituídos". Os religiosos seriam responsáveis por pregar "a união e organização do trabalhador rural e do povo, indicando como caminho a resistência aos conflitos pela posse de suas terras e o insurgimento contra a estrutura política, social e econômica vigente". Segundo as forças de repressão e vigilância da ditadura, "alguns organismos regionais da CPT chegam a incentivar a violência dos posseiros contra os grandes proprietários, como meio de solucionar os conflitos".[72] Essa compreensão de que os religiosos seriam os "autores intelectuais das invasões" e que a CPT seria "uma facção da Igreja disposta a reativar a guerrilha na região" está na base dos Inquéritos Policiais Militares (IPMs) e outros inquéritos instaurados contra vários religiosos, principalmente quando a resistência camponesa resultou na morte de agentes do Estado, especialmente policiais, inquéritos que geraram a prisão de muitos religiosos, a exemplo do padre Florentino Maboni e de agentes pastorais quando do conflito em Perdidos, analisado no terceiro capítulo. É o caso também da prisão dos padres Aristides Camio e Francisco Gouriou após o conflito armado ocorrido no "Cajueiro", em 1981.

Para neutralizar as ações do "clero esquerdista" – uma vez que "todas as invasões verificadas na área são previamente organizadas e incentivadas por políticos, membros da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e religiosos

da região"[73], um outro relatório apresenta a necessidade de apreensão dos "materiais produzidos e distribuídos pela CPT", em razão do "conteúdo esquerdista" dessas publicações:

> A Comissão Pastoral da Terra (CPT), entidade subversiva ligada à CNBB, editou e está distribuindo, em âmbito nacional, o "Calendário do Trabalhador – 1979". A referida publicação, de caráter esquerdista, dissemina mensagens que procuram incutir, nos lavradores e índios, a ideia de que são vítimas do atual sistema fundiário do país, em virtude da má distribuição de terras.[74]

Além de *vigiar*, o papel do SNI também seria o de *intervir*, como na tentativa de impedir que os trabalhadores rurais ligados à oposição sindical conseguissem vencer as eleições do STR de Conceição do Araguaia, já que "a Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, tentou, no início de 1981, se apossar do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia". Ainda segundo o documento, "até hoje o STR de Conceição é alvo de cobiça dos comunistas e clero progressista", que "consideram esse organismo o instrumento ideal para levar o homem do campo a doutrina marxista-leninista". O relatório continua destacando que "no mês de junho de 1984 serão realizadas eleições para a escolha da nova diretoria do Sindicato e, caso não haja um maior apoio dos órgãos governamentais para a atual direção, os ativistas da CPT e militantes comunistas fatalmente elegerão uma diretoria que possa favorecer seus objetivos".[75]

Mas o *crème de la crème* dos relatórios produzidos pelo SNI sobre a CPT diz respeito ao "perigo eminente de reativação da guerrilha na região do Araguaia". Primeiramente, essa observação diz respeito à proximidade da CPT com os "guerrilheiros sandinistas". Segundo o SNI, as atividades da CPT "podem ser interpretadas como sendo um sandinismo brasileiro. É o apelo ao engajamento àqueles que ainda não compreenderam a necessidade da luta". Além disso, a proximidade entre o PCdoB e a CPT seria mais um elemento para agregar "provas cabais da existência de focos guerrilheiros na região, cuja a estratégia se dá pela ocupação de fazendas e de proselitismo político camuflado como religioso". As regiões prioritárias para a criação de "foco guerrilheiro", ainda segundo o SNI, seriam as localidades de São Geraldo do Araguaia, Perdidos, Marabá e Brejo Grande, áreas "onde se encontra em estado avançado o treinamento de guerrilha".[76]

Essa preocupação das forças de vigilância e repressão está fundamentada, em grande parte, pela conjuntura política da América Latina na virada dos anos 1970/80. Se na década de 1960 as forças de repressão estabeleciam um elo imedia-

to entre a Revolução Cubana e os movimentos de esquerda no Brasil, incluindo aí muitas organizações católicas, na década de 1980 movimentos insurrecionais em El Salvador e na Nicarágua tornaram-se as referências para os discursos de militares, empresários e fazendeiros contra o "esquerdismo católico", especialmente no que diz respeito ao enquadramento da Comissão Pastoral da Terra. De fato, "vinte anos depois da vitória dos revolucionários em Cuba ocorreu a vitória dos sandinistas na Nicarágua".[77] Em El Salvador, sindicatos, organizações populares, Comunidades Eclesiais de Base e partidos políticos de oposição organizaram-se em torno da Frente Farabundo Marti para a Libertação Nacional (FMLN), movimento que se constituiu numa luta armada "quando não apenas a esquerda, mas parte importante do povo se deram conta de que estavam fechados os caminhos pacíficos, eleitorais, institucionais"[78] naquele país. A grande repercussão política na América Latina e a influência da Teologia da Libertação nos movimentos revolucionários na Nicarágua e em El Salvador nos ajudam a compreender a insistência com que a ditadura brasileira tratava de relacionar a CPT com a tentativa de implantação de uma guerrilha no Araguaia.

Para Michael Löwy, a forte influência do Cristianismo de Libertação nos movimentos revolucionários na América Central "provocou um conflito interno na Igreja, entre a hierarquia e as comunidades de base (Nicarágua) ou entre os próprios bispos (El Salvador)".[79] No caso salvadorenho, o assassinato do bispo progressista D. Oscar Romero cometido por paramilitares em 24 de março de 1980, representou para os cristãos engajados nas lutas populares um duro golpe. Uma corrente de estudiosos sobre a trajetória de Romero acredita que o religioso havia sido resistente às mudanças de orientação ocorridas na Igreja Católica desde os anos 1960, tendo como ponto de inflexão de mudança de posição, ou sua "conversão" à Teologia da Libertação, o assassinato do padre Rutílio Grande, ocorrido em 12 de março de 1977. Suas pregações em favor da Reforma Agrária, da justiça social, além de suas críticas ao que chamava de "idolatria do dinheiro e do poder militar", levou o bispo Romero a um conflito cada vez maior com as forças reacionárias em relação a qualquer possibilidade de mudança social. D. Oscar Romero foi morto com uma bala disparada por um atirador profissional enquanto presidia a Eucaristia.[80] O padre jesuíta Rutilio Grande, assim como muitos religiosos latino-americanos influenciados pelas mudanças na Igreja pós-1968, havia decidido dedicar seu trabalho missionário por entre as populações camponesas de El Salvador, ajudando a formar inúmeras comunidades de base, compreendidas como "uma comunidade de irmãos e irmãs dedicados a cons-

truir um novo mundo, sem opressores ou oprimidos, de acordo com o plano de Deus".[81] Nas palavras de Michael Löwvy, para os religiosos comprometidos com um Cristianismo de Libertação, mais importante do que "adorar a Deus" era, a partir do exemplo de Jesus, "lutar contra o mal no mundo, isso é, contra o pecado social, associado (por eles) com a exploração e o capitalismo".[82] O trabalho missionário contribuiu fortemente para a organização camponesa, a exemplo da Federação Cristã de Camponeses de El Salvador – FECCAS, liderada por Apolinário Serrrano, formado pelo padre Rutilio Grande. Não tardou para que o exército salvadorenho assassinasse ao padre Rutilio para, tempos depois, assassinar o bispo Romero quando este celebrava uma missa em San Salvador.

No caso nicaraguense, ainda segundo Löwy, o sandinismo pode ser compreendido como o encontro de ideias constituídas a partir do "nacionalismo agrário radical de Sandino, o cristianismo revolucionário, e o estilo guevarista do marxismo latino-americano".[83] A "Igreja do Povo", no entanto, chocava-se muitas vezes com a "Igreja Tradicional", numa relação de tensão entre as comunidades de base e a hierarquia católica. O Movimento Revolucionário Cristão, fundado em 1973, pelo padre jesuíta Fernando Cardenal, é um exemplo da integração de grupos cristãos com o movimento sandinista que pôs fim à ditadura de Anastasio Somoza em 1979. Alguns padres não só atuaram diretamente nos movimentos insurrecionais, mas também assumiram postos importantes no governo sandinista, a exemplo de Fernando Cardenal, que assumiu o Ministério da Educação, Edgar Parrales (Bem-Estar Social) e Ernesto Cardenal (Ministro da Cultura).

O engajamento cristão nesses dois movimentos revolucionários repercutiu fortemente no Brasil. No caso de El Salvador, havia quem relacionasse o movimento com a luta pela democracia no continente latino-americano, marcado fortemente por ditaduras militares.[84] No que diz respeito à Comissão Pastoral da Terra, o SNI tratou de comparar a ação de religiosos da CPT como fazendo parte de um amplo movimento internacional de implantação de "regimes comunizantes" [sic], a exemplo de uma cartilha produzida pela CPT sobre os problemas da terra e apreendida pelo exército, que "enaltece e coloca como exemplo a Reforma Agrária implantada e desenvolvida pela Nicarágua Sandinista e Marxista".[85] Para o diretor da AGROBANCO, Orency Rodrigues "a frente comunista precisa ser contida rapidamente antes que este país se transforme numa Nicarágua".[86] A presença de uma delegação de representantes da CPT em um congresso na Nicarágua, em 1985, seria mais um elemento que comprovaria o envolvimento da Pastoral brasileira com o "comunismo internacional".[87]

A reativação da guerrilha rural no Araguaia, na perspectiva da ditadura, estava em curso para além de panfletos ou cartilhas apreendidos. Segundo reportagem do jornal Estado de São Paulo, intitulada "Rumo político das comunidades de base preocupa teólogo", membros do clero católico teriam afirmado que "algumas comunidades de base estariam distribuindo armas aos camponeses".[88] A reportagem, citada num dossiê produzido pelo SNI sobre as CEBs, não aponta as fontes nem os locais da suposta (re) organização da luta armada no campo capitaneada pela CPT. Mas a generalização dos conflitos agrários, especialmente no Baixo Araguaia, tornaria essa improvável possibilidade um elemento discursivo permanente entre as autoridades civis e militares na região. Para a ditadura, o advogado Paulo Fonteles e os padres atuantes na Diocese de Conceição do Araguaia "incentivam as invasões de terra e os assassinatos cometidos por posseiros na região. [...] Os fatos acima, aliados aos profundos desníveis econômicos e sociais na região, poderão possibilitar as condições necessárias ao ressurgimento de atividades de guerrilha no local".[89]

Segundo relatos do coordenador da CPT Araguaia-Tocantins, padre Ricardo Rezende Figueira, a ocupação de uma extensa região de castanhais na região de São Geraldo ainda no período da Guerrilha do Araguaia resultou numa série de ações de despejos, prisões, assassinatos, sequestros e prisões de posseiros. Padre Ricardo afirma que "entre 1975 e 76, a empresa agropecuária IMPAR havia conseguido expulsar quase todos os trabalhadores de áreas que ela pretendia", áreas essas que haviam sido prometidas aos posseiros pelo coronel Sebastião Curió após o fim da Guerrilha do Araguaia.[90]

No relatório intitulado *Atividades Subversivas – as atuais áreas de tensão no país e sua provável utilização pela subversão no Pará*, o SNI apresenta um quadro no qual "a inquietação social que caracteriza a vida da região sudeste do Pará nos últimos anos, decorrente dos problemas fundiários ali surgidos, continua a ser campo propício à pregação e germinação de ideologias extremistas". Ainda que reconheça que "o quadro de tensão na área" é o resultado também "do não equacionamento e solução das diversas formas de litígio em evolução seja pela insuficiente estrutura ou despreparo dos órgãos públicos a quem cabe a solução dos problemas – INCRA, ITERPA, Justiça, Policia Civil e Militar". Mas a violência dos conflitos ocorreria, segundo a repressão, em razão do "persistente trabalho de endoutrinação politico-ideológica de que são alvos os posseiros vítimas das intenções esquerdizantes dos religiosos ligados à CPT". Para o SNI, "a região continua a apresentar condições que podem vir a transformá-la em um imenso palco de

violências entre proprietários rurais, invasores de terras, colonos e posseiros, com previsível aproveitamento por parte das organizações subversivas".[91]

O documento continua apresentando um quadro de radicalização da violência numa região palco de um conflito armado ocorrido em 1976, em Perdidos. Agora, continua o relatório, "o litígio em curso, mais grave, se refere a uma área de terra na região de Caçador", área reivindicada por Neif Murad, um personagem envolvido em dezenas de casos de grilagem, despejos ilegais e violências de toda ordem: "de uma lado, os posseiros acusam MURAD de ter 'grilado' a área; de outro, MURAD apresenta-se como proprietário da terra onde os posseiros habitavam".[92] No mesmo relatório, o SNI apresenta um exemplo bastante preciso de como o latifúndio agia em muitos casos de litígio em questões agrárias na região. Embora a solução judicial tenha sido favorável aos posseiros, "[...] já que MURAD não conseguiu provar a legitimidade de sua propriedade", a reintegração de posse não foi efetivada "porque MURAD contaria com cerca de 30 pistoleiros e o destacamento policial de Conceição, a quem cabe cumprir o mandado judicial, não possui efetivo para um possível confronto de forças".[93] Em outras palavras, a própria ditadura apresenta o uso de força privada por parte de um fazendeiro que – a despeito de decisão judicial determinando a posse da área em favor dos camponeses, impõe sua vontade através do uso de "30 pistoleiros".

Neif Murad é um personagem envolvido em boa parte dos conflitos agrários ocorridos na região de São Geraldo do Araguaia, sul do Pará, especialmente na área de Perdidos. Seu envolvimento ocorria muitas vezes através de gerentes de fazendas ou jagunços a seu serviço, como é o caso de "João Fagundes, que trabalhava para o grileiro Neif Murad e havia participado da tocaia armada contra posseiros do castanhal Bela Vista, morto a tiros por posseiros em Itaipavas", segundo relato da CPT.[94] O Lote 7, área reivindicada por Neif Murad em que antigos posseiros foram despejados (haviam sido despejados diversas vezes entre 1976 e 1979), foi reocupado novamente em agosto de 1980[95], área em que, segundo denúncias formuladas pela CPT, "um pistoleiro contratado por Neif Murad foi apontado como mandante do assassinato de um posseiro, em março de 1981.[96]

Através de nota oficial, assinada por D. Patrick Joseph Hanraham, a Diocese de Conceição do Araguaia denunciou que no dia 3 de abril de 1981, na região do Baixo-Araguaia, nas proximidades do povoado de Itaipavas, "foram sequestrados de dentro dos seus lotes, por oito agentes da Polícia Federal, armados de metralhadoras, fuzis e revólveres, três posseiros – Raimundo Ferreira dos Santos, José Nilson do Amorim e Édson Romero da Silva", acusados da

morte do pistoleiro "Baiano", que trabalhava para Neif Murad. Segundo a nota oficial: "os três lavradores foram levados para a sede da fazenda Novo Mundo, onde foram espancados [...] para que se incriminassem da morte do pistoleiro e acusassem diretamente o vigário Aristides Camio, o advogado Paulo Fonteles e a agente pastoral Oneide Costa Lima.[97]

Em 30 de janeiro de 1980, 17 posseiros de um castanhal localizado em São Geraldo "foram surpreendidos por um destacamento da Policia Militar do Estado, presos e embarcados num caminhão, sendo levados para Marabá". A área era então reivindicada por Délio Mutran que segundo reportagem de *O Globo*, confirmou ter pagado uma considerável quantia para que a PM efetuasse a prisão: "eu pedi a ajuda da PM. Não mandei metralhar ninguém. Dei até dinheiro à delegacia para que comprasse a alimentação. Mas uma coisa eu garanto: ninguém vai invadir as minhas terras". Segundo Délio Mutran, o padre Aristides, "que é o incendiário lá em São Geraldo", seria "o responsável por tudo [...], mandado pelo bispo D. Alano. Vai ser a briga dos padres contra nós, jogando os pobres dos posseiros, homens sem cultura, desesperados, contra os proprietários".[98]

Um conflito ocorrido em 13 de agosto de 1981 no "Cajueiro", uma área disputada por posseiros que desde 1974 ocupavam o "complexo de castanhais" reivindicado por inúmeros grileiros e fazendeiros, também serviu para o enquadramento de religiosos ligados à CPT na tentativa de implantação de uma guerrilha rural no Araguaia, segundo o SNI. Padre Aristides Camio, citado pelo fazendeiro Délio Mutran como o "incendiário de São Geraldo", foi preso juntamente com outro padre francês, François Jean Marie Gouriou – Francisco (Chico) Gouriou, além de 13 posseiros envolvidos no conflito. Entrincheirados, numa cena muito parecida da ocorrida quando da *Guerra de Perdidos* em 1976, disparam contra a equipe que tinha como finalidade fazer a demarcação da área para depois remover os ocupantes, matando um pistoleiro de um dos supostos proprietários e ferindo quatro policiais federais e um funcionário do GETAT.[99]

A área de castanhais de aproximadamente 10 mil hectares era reivindicada por três fazendeiros – "o deputado federal Juraci Teixeira, do PDS goiano, José de Almeida, de Governador Valadares, e Evandro Azevedo".[100] A presença dos posseiros na área, muitos dos quais residentes há pelo menos 20 anos, se explica, segundo Ricardo Rezende, por alguns fatores objetivos. A utilização de muitos camponeses como "guias" ou "mateiros" do exército durante a Guerrilha do Araguaia gerou a promessa de que permaneceriam na área ocupada, pro-

messa feita, segundo inúmeros relatos, por nada menos que o responsável pela repressão à guerrilha: Sebastião Rodrigues de Moura, o "Major Curió". Além disso, a construção da estrada que ligava São Geraldo a Itaipavas facilitou a circulação de pessoas e mercadorias, tornando a região local de interesse ao trabalho camponês e à especulação por parte de empresas e particulares. Não menos importante foi a sobreposição jurídica dos lotes – com inúmeros proprietários reivindicando uma mesma "propriedade", a partir de títulos expedidos por diferentes órgãos (Fundação Brasil Central, Iterpa e GETAT), o que possibilitava aos camponeses requererem na justiça a permanência na terra ocupada.[101] Os ocupantes das áreas, em meio a despejos e ameaças constantes, resolveram que não iriam mais esperar por uma "saída negociada".

Em 14 de agosto de 1981, um dia após o conflito, começam a chegar a São Geraldo reforços da Polícia Federal e da PM do Pará. Segundo o jornalista Rivaldo Chinem, uma semana depois do conflito, 13 posseiros se entregaram à Polícia Federal, ficando detidos no GETAT para em seguida serem enquadrados na Lei de Segurança Nacional.[102] Os agentes também prendem, em 31 de agosto de 1981, os padres Aristides Camio e Francisco Gouriou. Não deixa de ser curioso o fato dos dois padres terem sido expulsos do Laos depois do triunfo dos comunistas naquele país, em 1975, para, no Brasil, serem acusados de "subversão de caráter marxista". Camio chegou a Conceição do Araguaia em dezembro de 1977, indo depois para São Geraldo. Gouriou chegou em 1978 para atuar em Xinguara[103], à época distrito e povoado pertencentes à Conceição.[104]

Padre Francisco, o padre "Chico" como costumava ser chamado, é pouco citado nos inquéritos instaurados pela Polícia Federal ou nos relatórios do SNI. O mesmo não se pode dizer sobre o padre Aristides, cuja chegada ocorre num momento de crescimento de conflitos no sul do Pará. O ocorrido na fazenda Barreira Branca, um castanhal de 84 mil hectares, dos quais 44 mil financiados pela SUDAM, de propriedade do Banco Bamerindus[105], envolveu pistoleiros e posseiros, resultando no sequestro do posseiro "Mineirinho". Padre Aristides solicita apoio do GETAT, mas "Mineirinho" "só aparece depois da intervenção de Sebastião Curió, acompanhado da Polícia Federal".[106] A partir desse conflito, o religioso passa a figurar permanentemente em inquéritos policiais e relatórios de vigilância da ditadura. Além disso, sua atuação gerou inúmeras ameaças.

Um relatório produzido pela CPT sobre conflitos no Baixo Araguaia afirma que no decorrer do mês [maio de 1980] o padre Aristides escapou de duas tocais armadas pelo pistoleiro "Alissão" a mando da madeireira Impar: "era do conheci-

mento de todos que o padre Aristides encabeçou a lista dos que estiveram para morrer, assim como o delegado sindical da localidade de Perdidos e o posseiro Davi", segundo a CPT.[107] Em 1980, Aristides escreveu uma carta ao bispo de Marabá, D. Alano Pena, na qual apresentava a situação de conflito existente na área adquirida pelo Grupo Bamerindus, em que denunciava uma série de violências cometidas pela empresa contra os ocupantes da área. Na carta, o religioso informa ainda a existência de várias listas de pessoas marcadas para morrer na região:

> Parece que eu consto em pelo menos três listas de gente a serem liquidadas: um da Serraria Impar, uma daqueles que mataram o Gringo e agora do Bamerindus [...]. O major Campos, da PM de Marabá, me procurou a respeito da existência dessas listas e me avisou que esse tipo de ameaças ficariam cada vez mais claras.[108]

Antes mesmo do conflito no "Cajueiro", o SNI produziu, como de praxe, um relatório sobre "movimentos subversivos" que atuavam no sul do Pará, evidenciando o "intensivo trabalho do 'clero progressista' representado por dois Padres, Miguel e Aristides, de origem francesa [...]". Segundo o SNI, "o comportamento desses religiosos tem causado estranheza aos moradores e preocupação às autoridades locais", pois "[...] quase nunca vestem roupas sacerdotais e dificilmente são encontrados na Igreja de São Geraldo. Percorrem, regularmente, os lugarejos das proximidades – Boa Vista, Perdidos, Caiano, São Domingos, Sobra de Terra etc, onde realizam reuniões com moradores locais". O que teria causado "estranheza aos moradores e preocupação às autoridades", segundo o SNI, na verdade é uma característica dos religiosos ligados à Igreja Popular, na medida em que a compreensão que têm do serviço da Igreja é o de estar próximo às comunidades que ajudavam a formar, não estando presos a um ponto fixo da sede de uma determinada Igreja. A dispersão dos moradores nas matas e vilas distantes umas das outras era acompanhada pela visita dos religiosos e leigos, visitas essas sempre interpretadas pelas autoridades responsáveis pela repressão e vigilância como tendo caráter "subversivo":

> Nessas reuniões, a orientação dos padres é para que sejam ocupadas as terras encontradas vazias, não havendo qualquer preocupação de esclarecer o respeito que deve haver à propriedade legalmente constituída. Em consequência desse "assentamento", tem surgido problemas para o INCRA e atritos com proprietários de terras.[109]

O inquérito produzido pela Polícia Federal em que constam diversas acusações contra os padres presos procurava enquadrá-los no cometimento de crime contra a Segurança Nacional. O dossiê produzido, contando com inúmeros documentos apreendidos na casa paroquial em São Geraldo do Araguaia, remontam a conflitos anteriores, de modo a reforçar o argumento de premeditação e, principalmente, de reincidência na ação dos padres, "sempre envolvidos nas invasões de terras na região", segundo o SNI. O primeiro Inquérito trata da ocorrência no "lote 7", um conflito ocorrido em Itaipavas, em 13 de setembro de 1980, que culminou na morte do "administrador da Fazenda de Neif Murad". Sob a responsabilidade do delegado da PF Newton Vieira Lima, no inquérito em questão constam inúmeros depoimentos de camponeses que afirmam terem sido expulsos de suas posses em diversas ocasiões, a mando de Neif Murad, e que padre Aristides "sempre lhes dava apoio em suas pretensões em resistir aos despejos", motivo pelo qual o delegado responsável afirma em seu relatório que "o padre Aristides esteve com os posseiros no dia da invasão da fazenda que resultou na morte do capataz do sr Murad, quando oficiou uma missa aos invasores". Além disso, continua o delegado, "os conflitos na área são de responsabilidade do padre Aristides Camio e do advogado da CPT Paulo Fonteles", considerados no Relatório que encerra o inquérito como "os mentores intelectuais do clima de intranquilidade reinante na região".[110]

O inquérito realizado pela Polícia Federal envolvendo os padres franceses em "crimes contra a segurança nacional", e que consta no extenso dossiê produzido sobre a "atuação do clero esquerdista no sul do Pará", afirma que desde a tentativa do PCdoB em "transformar o sul do Pará [...] numa área de guerrilhas, vêm aumentando os choques - alguns armados - entre posseiros, invasores, grileiros e proprietários". Após o "desmantelamento da guerrilha, o clero esquerdista da área, que sofre forte influência da Comissão Pastoral da Terra (CPT), passou a intensificar o proselitismo marxista, insuflando à luta de classes e o desrespeito à lei e à ordem". Neste sentido, continua o relatório, "os problemas fundiários existentes na região facilitam a ação subversiva de padres e Agentes de Pastoral, que procuram criar ou agravar conflitos e dificultar a atuação dos órgãos governamentais."

Para corroborar a tese de que são os religiosos os responsáveis pela violência em conflitos de terra na região – e não a grilagem, a sobreposição jurídica, a especulação fundiária, a conivência de agentes do Estado com a fraude em cartórios ou a cumplicidade da polícia em ações de despejo –, o

responsável do inquérito utiliza os depoimentos dos 13 posseiros presos após o conflito, no qual consta que "os envolvidos são unanimes em atribuir aos Padres Aristides e Chico a doutrinação e a insuflação para que reagissem, de forma violenta, a qualquer possibilidade de remoção da área ocupada pelos colonos, mesmo ilegalmente".[111] Além dos depoimentos colhidos nas dependências do GETAT em São Geraldo, em que os posseiros não tiveram assistência de advogados, a Polícia Federal se apoiou na documentação apreendida quando da prisão dos padres franceses em 31 de agosto de 1981, de modo a "se caracterizar, com precisão, que a atuação desses dois religiosos estrangeiros tem base doutrinária marxista-leninista".[112]

Essa suposta "doutrinação marxista-leninista" a que se refere o inquérito, estaria presente no "livreto" apreendido na casa paroquial intitulado *Do cativeiro do Egito ao cativeiro da Terra* em que, na interpretação da Polícia Federal, haveria uma transposição temporal de realidades contidas no Velho Testamento com a realidade vivida pelos posseiros nos anos 1980, "substituindo-se os romanos pelas multinacionais e seus colaboradores (empresários, políticos, militares e policiais), que também se beneficiam do sistema." Na cartilha, Cristo é apresentado como "subversivo", e "a luta armada será empregada, se necessário, para a 'libertação o povo', materializada pela implantação do socialismo"[113], segundo a livre interpretação do delegado responsável pelas investigações. O documento citado no inquérito está anexado no dossiê produzido pelo SNI. Ao acessar o documento, não encontramos, em nenhuma passagem, qualquer referência à luta armada. Neste caso e em outros, a Polícia Federal e demais órgãos ligados à repressão tentam, a todo custo, relacionar a tentativa de recriação da guerrilha no sul do Pará com a atuação da CPT e de religiosos na região, apresentando como argumento uma série de indícios de causa e efeito sem ter, de fato, base real e concreta.

Ao finalizar o relatório sobre o conflito no Cajueiro, a Polícia Federal concluiu que

> Os religiosos franceses Aristide Camio [sic] e François Jean Marie Gouriou (Frei Chico) são passíveis de **enquadramento na Lei de Segurança Nacional** (Lei nº 6.620, de 17 Dez 78), que define os crimes contra a Segurança Nacional, por incitamento à subversão da ordem político-social e, até mesmo, por fazer propaganda subversiva, conforme prevêem os seguintes dispositivos: Art: 36 - Incitar à guerra ou à subversão da ordem político-social; II - à desobediência coletiva às leis; IV - à luta pela violência entre as Classes Sociais. Art 42 - Fazer propagan-

> da subversiva: I - utilizando-se de quaisquer meios de comunicação social, tais como jornais, revistas, periódicos, livros, boletins, panfletos, rádio, televisão, cinema, teatro e congêneres, como veículos de propaganda de guerra psicológica adversa ou de guerra revolucionária ou subversiva; II - aliciando pessoas nos locais de trabalho ou ensino; III - realizando comício, reunião pública, desfile ou passeata.[114] [grifos no original]

Mas a tipificação dos religiosos como criminosos com base na Lei de Segurança Nacional de 1978 esbarrava, na aplicação das penas previstas, no fato de ambos serem estrangeiros. Neste caso, o inquérito conclui que "os mesmos infringiram o Artigo 64 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, que define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil, estando, portanto, sujeitos à expulsão do país", opção posta desde o início do processo e que representava o interesse da ditadura em expulsar a todos os religiosos que estivessem de alguma maneira em desacordo com o governo, na medida em que o supracitado dispositivo legal estabelece que "o estrangeiro admitido no território brasileiro não pode exercer atividades de natureza politica, nem se imiscuir, direta ou indiretamente, nos negócios públicos do Brasil". Além disso, o mesmo dispositivo estabelece que "é passível de expulsão o estrangeiro que, de qualquer forma, atentar contra a segurança nacional, a ordem politica ou social, a tranquilidade ou moralidade pública e a economia popular, ou cujo procedimento o torne nocivo à conveniência e aos interesses nacionais".[115]

A prisão dos padres foi feita em regime de incomunicabilidade, evidenciando que a abertura "lenta e gradual" promovida pela ditadura estava longe de pôr fim ao regime autoritário. Seus dispositivos legais estavam embasados na Lei de Segurança Nacional, a partir de princípios estabelecidos desde o golpe de 1964, especialmente ao que se refere ao "combate à guerra revolucionária e à subversão", como eram tratados muitos conflitos agrários ocorridos no sul e sudeste do Pará. Além dos padres e dos 13 camponeses, a Polícia Federal ordenou a prisão domiciliar de Oneide Costa Lima[116], viúva de Raimundo Ferreira Lima, o Gringo, líder sindical assassinado em 1980. Um relatório produzido pelo SNI, antes mesmo da prisão dos dois padres franceses, denota a estreita relação entre o Serviço Nacional de Informações, então chefiado na região por Sebastião Curió, e a Polícia Federal, na medida em que parte das informações produzidas pelo órgão de espionagem consta no inquérito feito pela PF contra os religiosos.

No caso em tela, o convite para a vinda de Aristides a São Geraldo teria partido do "bispo esquerdista de Conceição", D. Estevão Avelar, em 1978, razão pela qual o padre francês já chegaria à região sob suspeição. Além disso, o relatório do SNI procurava municiar os opositores dos religiosos com argumentos de cunho moral, como a ideia de que "após a morte de 'Gringo', Maria Oneide passou a viver maritalmente com o padre Aristides, em uma casa por ele construída atrás da residência oficial dos padres, em São Geraldo". O suposto desrespeito ao celibato era uma forma de desacreditar padre Aristides como religioso e, ao mesmo tempo, desconstruir a imagem de Maria Oneide, viúva de uma importante liderança sindical. Em mais de uma oportunidade, como nas eleições em delegacias sindicais da região, a suposta relação amorosa de padre Aristides com a agente pastoral e colaboradora da CPT, Maria Oneide, foi exposta em panfletos apócrifos, distribuídos por entre os camponeses. Produzido alguns dias antes da prisão dos padres, o relatório do SNI já indicava, preliminarmente, a culpabilidade dos padres franceses ao concluir que estes "incentivaram os posseiros a realizarem a emboscada contra os agentes da Polícia Federal e funcionários do GETAT, fato ocorrido no dia 13 agosto, às proximidades de São Geraldo do Araguaia".[117]

A defesa dos padres, "feita pelo advogado da CPT Egydio Salles Filho, auxiliado pelos advogados Luis Eduardo Grenhalgh e Heleno Fragoso, indicados pela arquidiocese de São Paulo"[118], construiu seu argumento em torno da tese segundo a qual haveria a "absoluta incompetência da Justiça Militar Federal para apreciar o caso em questão", pois deve "haver sempre a existência de uma vontade consciente do agente visando o fato determinado tutelado pela Lei de Segurança Nacional". Para isso, a defesa valeu-se do conflito ocorrido em Perdidos:

> Aliás, outro não foi o entendimento dessa própria Auditoria em fato absolutamente similar e idêntico ao ora instaurado, aqui aforado sob nº 414/77, ao qual os defendentes pedem vénia para destacar; **O referido processo** oriundo de IPM instaurado na área da 8a. Região Militar **foi provocado pelo incidente ocorrido em 27 de outubro de 1976, na localidade de Perdidos**, envolvendo uma patrulha da Policia Militar que dava segurança a uma equipe do INCRA e colonos da região, cujo saldo resultou em dois mortos e dois feridos; **A semelhança entre aquele inquérito e a presente ação penal é de tal porte** que, como nesse, naquele os posseiros acusados da autoria material da emboscada, também atributam a importantes autoridades eclesiásticas a responsabilidade pela orientação motivadora da mesma;[119] [grifos no original]

A defesa alega que não se poderia enquadrar o conflito no "Cajueiro" na Lei de Segurança Nacional, na medida em que não houve, por parte dos acusados, intenção de promover "guerra ou subversão da ordem político-social". O ato em si, alega a defesa, "deriva de problemas econômicos e sociais relacionados a conflitos fundiários na região, fatos que se repetem constantemente, eis que são frutos das profundas desigualdades sociais existentes na área", razão pela qual não pode "a Justiça Militar apreciar e julgar a questão que escapa ao âmbito da Segurança Nacional para se refugiar perante a legislação penal comum".[120] Para isso, utilizou caso semelhante ao conflito no Cajueiro, ocorrido na mesma região, em 1976, por ser "fato absolutamente similar e idêntico ao ora instaurado", de modo a transformar o que o inquérito apontou como atentado à Segurança Nacional, em fato recorrente das desigualdades sociais e econômicas que possibilitaram não apenas este, mas vários outros conflitos ocorridos no sul e sudeste do Pará. A defesa ainda tentou, sem sucesso, conseguir "habeas corpus" para que os religiosos respondessem as acusações em liberdade, que foi negado "por unanimidade pelo Superior Tribunal Militar".[121]

4 - O MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA

A prisão dos religiosos e dos 13 camponeses enquadrados na Lei de Segurança Nacional, a despeito dos vários pedidos da defesa para que o caso figurasse no âmbito da justiça comum, gerou uma rápida reação por parte da Comissão Pastoral da Terra a partir do campo-político religioso que havia sido formado em torno da luta pela democracia, os direitos humanos e a Reforma Agrária, acrescido agora pelo Movimento pela Libertação dos Presos do Araguaia, o MLPA. Tratava-se de um movimento político-religioso, na medida em que conseguiu agregar diversos atores políticos, a exemplo de lideranças sindicais e de partidos políticos como os clandestinos PCdoB e PCB, além do recém-criado Partido dos Trabalhadores (PT) e o PMDB. À luta pela democracia, especialmente no que se refere à revogação de dispositivos importantes da ditadura, como a Lei de Segurança Nacional, somava-se a reivindicação específica do movimento: a imediata libertação dos presos pelo conflito no Cajueiro. Não menos importante é o caráter ecumênico do MLPA, na medida em que participaram de ações de mobilizações de rua – passeatas, abaixo-assinados, missas, procissões e cultos religiosos, inúmeros

representantes de diferentes Igrejas, como a Católica, a Metodista e a Luterana. Estudando "as origens do movimento ecumênico na Amazônia Paraense", o teólogo Antônio Carlos Teles da Silva afirma que "o movimento ecumênico tem sido ao longo da sua história, por motivações teológicas, um movimento de protesto e o proponente de transformações históricas".[122]

Emmanuel Wambergue, o Mano, que na época coordenava a CPT Norte II, afirma que o MLPA surgiu logo após a transferência dos presos do GETAT de São Geraldo para o presídio São José em Belém, em setembro de 1981:

> Teve uma reunião na CPT para articular os "contra" as prisões: daí a criação do MLPA que passou a ter suas reuniões todas as segundas feiras a noite. Cada vez que eu estava em Belém ia nessas reuniões. Logo nas primeiras reuniões, estava claro que não era um movimento apenas da Igreja Católica pois veio compor a mesa de coordenação pastores da igreja luterana, metodista, anglicana: as comunidades eclesiais de base participavam assim como representante de partidos políticos; estávamos a uma ano das primeiras eleições após quase 20 anos de ditadura; muitos "MLPA" nasceram nas grandes cidades e até fora do Brasil com trocas de cartas de apoio do mundo inteiro.[123]

O MLPA desenvolveu uma lógica de organização que aliava o ecumenismo religioso com uma estrutura política horizontal, não havendo uma hierarquia de comando. As reuniões ocorriam nas Igrejas, na sede da CPT ou do IPAR, em associações de bairro ou sindicatos. As decisões eram tomadas nas muitas assembleias realizadas por dezenas, às vezes centenas de pessoas. As atividades de denúncia da prisão dos padres e posseiros ocorriam por diversos meios, incluindo aí celebrações litúrgicas:

> No dia 12 de setembro D. Vicente Zico celebrou na basílica de Nazaré a primeira das inúmeras missas de solidariedade, com a presença de cerca de 800 pessoas. No dia seguinte outra missa foi celebrada na Igreja do Perpétuo Socorro com a presença de 8 bispos e 24 padres reunindo mais de 2.000 pessoas. Também nesse dia teve início a vigília permanente em frente a sede da Polícia Federal, mobilizando diversas comunidades e movimentos populares, tudo isso sob severa vigilância policial militar. [...] Quatorze bispos do Regional Norte II da CNBB também celebraram missa na rua, em frente a Polícia Federal, com dezenas de padres e centenas de manifestantes.[124]

Durante as celebrações do Círio de Nazaré, em outubro de 1981, o MLPA decidiu aproveitar a grande concentração de pessoas daquela que é considerada uma das maiores manifestações religiosas do mundo, para denunciar a prisão dos religiosos e camponeses e a Lei de Segurança Nacional. Na preparação do MLPA para o ato, foram confeccionadas duas mil camisas com os dizeres "nossa Senhora de Nazaré, libertai nossos presos do Araguaia", mas a repressão apreendeu o material na sede da CPT em Belém.[125] No dia 11 de outubro, segundo o SNI,

> O acontecimento religioso, que reuniu cerca de 1 milhão de pessoas, teria transcorrido sem maiores problemas, com os fieis acompanhando-o contritos, fazendo suas orações e pagando suas promessas, não fora a ação descabida de alguns padres, leigos e elementos tumultuadores da ordem, que decidiram tomar parte na procissão portando faixas com dizeres de protesto contra a prisão e possível expulsão do Pais, dos padres franceses Aristides Camio e Francisco Gouriou. Além das faixas exibidas, os manifestantes distribuíram entre a multidão um panfleto, atacando o governo, as Forças Armadas, Órgãos federais e estaduais, autoridades e entidades particulares, que não rezam por sua cartilha.[126]

A manifestação havia sido proibida pelo arcebispo de Belém D. Alberto Ramos, e o secretário de segurança Paulo Sette Câmara, "que já havia advertido que as faixas seriam apreendidas e os manifestantes presos". No entanto, ainda segundo a espionagem da ditadura, "padres, freiras e leigos, reunidos sob a liderança de membros da Comissão Pastoral da Terra - CPT, desobedeceram tais recomendações e decidiram levar avante seu propósito de acompanhar o Círio", portando inúmeras faixas, por considerarem que "a proibição do Secretário de Segurança representava uma intromissão indébita que atentava contra a livre manifestação de pensamento e crença religiosa". Ainda segundo o SNI, "quando o Círio já se aproximava de seu término, a Policia Civil resolveu apreender as faixas conduzidas pelos manifestantes, registrando-se, então, um ligeiro tumulto, que culminou com a prisão dos padres Dionisio Sgiuchetti e Giullio De Laura".[127] Ao todo, 12 faixas foram apreendidas como "prova da subversão dos padres": "VIRGEM NÃO DEIXAI QUE OS PADRES SEJAM EXPULSOS" e "FELIZES OS QUE SÃO PERSEGUIDOS POR CAUSA DA JUSTIÇA", configuram como algumas das "frases subversivas" contidas nas faixas apreendidas, segundo o SNI.

Dois dias após a manifestação ocorrida durante o Círio de Nazaré em Belém, os agentes do SNI relatam uma reunião promovida pela Comissão Pas-

toral da Terra nas dependências do Instituto de Pastoral Regional, entidade importante para a formação político-religiosa de religiosos e agentes pastorais. Contando com "representantes de entidades esquerdistas da área e com partidos políticos de oposição", a reunião deliberou pela "intensa mobilização, em todo o estado, visando colher assinaturas para um abaixo assinado a ser enviado ao Presidente da República, pedindo a não expulsão dos padres e a liberação dos posseiros presos".[128] A coleta de assinaturas fazia parte das muitas estratégias do MLPA para denunciar à prisão dos religiosos e camponeses, assim como a distribuição de panfletos, a realização de missas e cultos, além da produção de um Boletim com informações sobre o movimento e o processo envolvendo os presos. Vigiados de perto pelo aparato repressivo da ditadura ainda em funcionamento, os ativistas do MLPA também realizavam atos públicos, a exemplo do ocorrido na Praça da República, em Belém, intitulado "A Terra é com Deus". O ato político-litúrgico, que reuniu "cerca de 300 pessoas", aliava cânticos e celebrações religiosas com denúncias a favor da democracia.[129]

Nas missas, manifestações de rua, reuniões e encontros realizados pelo MLPA era muito comum a distribuição de materiais para a população sobre a questão agrária na Amazônia e a violência cometida contra religiosos e camponeses. Muitos desses materiais eram apreendidos pela polícia e, não raro, os ativistas eram detidos e enquadrados no "crime de incitamento à desobediência coletiva às leis, tipificado como crime, na Lei de Segurança Nacional".[130] Numa das cartilhas apreendidas e que constam em um dos muitos relatórios produzidos pelo SNI sobre o MLPA, há uma lista de assassinatos de posseiros, "cujos mandantes e executores estão soltos", em contraposição a "injusta prisão dos padres e posseiros, mostrando que a justiça está ao lado dos poderosos". Na cartilha, também é apresentado um quadro sobre a evolução do latifúndio no Brasil, com a crescente concentração fundiária. Para a ditadura, no entanto, "a cartilha está ilustrada com figuras, onde se pode observar o **chamamento à luta armada**, mostrando supostos soldados e pessoas do povo empunhando armas, aparecendo pessoas sendo abatidas e mortas".[131] [grifos no original].

A mobilização da opinião pública em torno do julgamento dos presos do Araguaia se dava também a partir da publicação de vários números de um Boletim Informativo que expressava a opinião do MLPA. Em uma dessas publicações, o MLPA denuncia a repressão sofrida pelos religiosos, como o padre Peter MacCarthy, da Diocese de Conceição do Araguaia, "preso e espancado no dia 15 de outubro de 1981, juntamente com 4 freiras". Nessa mesma edição

do *Boletim*, o MLPA denuncia a campanha de difamação realizada contra lideranças populares, a exemplo de "Maria Oneide [...] desmoralizada e caluniada por agentes federais, inclusive com panfletos jogados de avião". Além disso, o MLPA também denuncia a perseguição sofrida por religiosos no Brasil, uma vez que "em 10 anos, 12 pessoas foram expulsas do Brasil entre padres, freiras e pastores; o último foi o Pe Vito Miracapillo ano passado [1980]".[132]

Com o título *Liberdade*, a edição de nº 7 do *Boletim*, de março de 1982, afirma que "quem estavam sendo julgados não eram os padres e posseiros presos, mas o trabalho pastoral em defesa dos oprimidos, de milhares de agricultores expulsos de suas terras" e que por isso, seria necessário "o empenho de todos para que a justiça seja feita ou a injustiça denunciada". O *Boletim* também expressava as palavras de ordem aprovadas nas muitas Assembleias realizadas pelo MLPA. Além da "imediata libertação dos presos do Araguaia", configuravam como luta do movimento a "Reforma Agrária Radical e Imediata" de modo a "acabar com o latifúndio", reforma essa que deveria ser feita a partir do "controle dos trabalhadores, conforme os seus interesses".[133] Também é tratado neste número um tema fundamental do movimento: a revogação da Lei de Segurança Nacional, a base para a prisão dos padres e posseiros, lei que para o MLPA "era usada pelos ricos e poderosos para manterem seus privilégios a custa da exploração da grande maioria do povo brasileiro", a exemplo dos "mais de dez operários metalúrgicos do ABC presos por terem liderado a greve de 1980 e do pe. Reginaldo Veloso condenado a 1 ano de prisão".[134]

O primeiro julgamento dos presos ocorreu em Belém na 8ª Circunscrição Militar, entre os dias 21 e 22 de junho de 1982. Um forte aparato de segurança foi montado. Num julgamento que durou 21 horas, o Conselho de Sentença da Auditoria Militar, sediado em Belém, condena 12 camponeses a 8 anos de prisão, João Matias, identificado como líder, a 9 anos e os padres Francisco Goriou e Aristides Camio, respectivamente, a 10 e 15 anos de reclusão.[135] Todos foram condenados com base na Lei de Segurança Nacional, com o agravante, no caso dos padres, de serem estrangeiros e que a natureza de suas atividades no país não seria de natureza religiosa, mas política.[136] No dia do julgamento, vários ativistas foram detidos pela polícia[137], como o fotógrafo Luis Antonio da Silva (MR-8), "por estar provocando tumulto em frente ao Theatro da Paz"; o professor da Universidade Federal do Pará – UFPA, Romero Ximenes Pontes (PCB); José Carlos Boução (PCdoB), estudante universitário e "representante do jornal Tribuna Operária";

Matheus Otterloo, coordenador da FASE e "um dos líderes do MLPA e da SDDH"; José Marcos de Lima Araújo, bancário, militante do PCdoB, todos registrados e vigiados pelo SNI.

Em junho de 1982, o MLPA lança uma edição especial do seu *Boletim* denunciando "a farsa montada pela ditadura militar durante o julgamento".[138] O bispo mineiro de Teófilo Otoni, D. Quirino, classifica a Lei de Segurança Nacional como "draconiana" e "nazista".[139] Em São Geraldo do Araguaia, sul do Pará, uma manifestação foi realizada com aproximadamente 700 pessoas, segundo o SNI. Foi uma missa e ato público contra a condenação dos presos do Araguaia, contando com diversos religiosos, a exemplo de D. Pedro Casaldáliga cujo pronunciamento afirmara que "a única sentença que se deve aceitar é a de Jesus – sem farda, nú, torturado, condenado e morto pelos grandes e poderosos".[140] Em Belém, na sede da CPT, uma Assembleia do MLPA foi convocada um dia após o julgamento de modo a avaliar o movimento. Contando com "aproximadamente 200 pessoas, os participantes avaliaram que a mobilização em torno da prisão dos padres e posseiros serviu para mostrar a verdadeira face da ditadura, no Brasil e no exterior".[141]

A pedido do SNI, o 8º Comando do Exército sediado em Belém realizou em 1982 um "levantamento, por Diocese/Prelazia, das Ações da Comissão Pastoral da Terra, CEBS [...] e a Relação de Bispos e Padres Progressistas atuantes na área". Como "progressistas", foram classificados 45 religiosos, entre bispos, padres e freiras, "que deveriam ter atenção redobrada por parte dessa AR", segundo relatório produzido pelo Exército. A CPT foi apontada como "uma entidade dominada por elementos subversivos", com o propósito de assumir "uma postura clara de apoio e solidariedade aos trabalhadores do campo e da cidade". Os bispos continuam a ser enquadrados como "conservadores" ou "progressistas" nos moldes do que foi apontado no relatório de 1977, descrito na figura 6. No entanto, no que se refere ao MLPA, há uma diferença importante na medida em que mesmo os bispos considerados "conservadores", haveria uma postura de crítica à prisão dos padres, a despeito da discordância de alguns dos métodos empreendidos pelo MLPA, a exemplo da manifestação durante a procissão do Círio de Nazaré em 1981. Um exemplo dessa compreensão pode ser visto na postura do arcebispo de Belém, D. Alberto Ramos, que havia proibido a participação do MLPA no Círio. No entanto, segundo o relatório do Exército, "D. Alberto Ramos, que até pouco tempo antes da prisão dos padres franceses adotava a linha da omissão, não

apoiando e nem reprovando as investidas do clero progressista, se posicionou contrário à prisão dos padres e manifestou publicamente essa discordância ao apoiar as manifestações do MLPA durante o julgamento".[142]

A classificação de D. Alberto Ramos como sendo de "omissão" ao não "reprovar as investidas do clero progressista" denota a tensão da hierarquia católica com a ditadura após a prisão dos padres. Outro exemplo é o bispo da tradicional e conservadora diocese de Bragança (antiga prelazia do Guamá), D. Miguel Maria Giambelli, que até então "demonstrava adotar a linha conservadora do clero, colaborando com o Governo e as autoridades, em diversas ocasiões [...]", mas que "após a prisão dos padres Aristides Camio e François Gouriou, posicionou-se francamente favorável a estes, passando inclusive a tecer severas criticas e ataques prejudiciais a imagens do Governo e do regime".[143]

Quando já se completavam 263 dias de prisão dos dois padres e 13 camponeses, Aristides e Chico escrevem uma carta que foi publicada e divulgada amplamente. No documento, relatam os maus tratos sofridos nos anos de cárcere e um pouco de suas trajetórias no Baixo Araguaia, incluindo aí a constante ameaça de expulsão promovida pelo Conselho de Segurança Nacional, ameaça reforçada pelos muitos relatórios produzidos pelo SNI sobre a atuação dos religiosos. A carta também serviu como uma oportunidade para mais uma vez questionar a ação dos órgãos governamentais, a exemplo do GETAT, "que fora criado pelo Figueiredo para dar terra a quem faz nela produzir", mas que não estaria cumprindo seu efetivo papel. "Foram os padres, 'os doutores da mata', que prometeram, depois da guerrilha, que as terras do Araguaia seriam do povo?", perguntam os religiosos numa clara provocação a figura de Sebastião Curió. Na carta também relatam a perseguição sofrida "pela Igreja de Deus que está em Conceição", citando a repressão sofrida, em 1976, pelo bispo Avelar e por padres e agentes pastorais. Aborda também a "dupla função da religião": a de representar e organizar o povo. "Por que o regime investe tanto contra o clero progressista, as CEB´s, a Teologia da Libertação?", perguntam os padres. Oferecendo a prisão e a condenação a Deus, os padres pedem aos "irmãos e companheiros que fiquem sempre unidos na comunidade para o que der e vier; com fé em Deus e nos companheiros, um dia a justiça será feita", pois "enquanto houver nesse Brasil afora gente que luta pela libertação do povo, o tempo passado na prisão terá sentido".[144]

Em agosto de 1982, o MLPA divulga uma nota denunciando as "torturas psicológicas a que estão sendo submetidos os presos" e as "humilhações que sofrem aqueles que querem visitá-los na prisão".[145] No mesmo mês e com

semelhante teor D. Alberto Ramos também publica nota da Diocese de Belém amplificando as críticas "contra as humilhações sofridas por religiosos quando visitam os padres presos".[146] Na véspera do Círio de Nazaré, em outubro de 1982, a Política Federal "empreendeu busca e apreensão de material de cunho subversivo confeccionado pelo MLPA [...], camisas, jornais, panfletos e cartazes contrários ao governo e a Lei de Segurança Nacional".[147] Infiltrados nas reuniões, atos e assembleias do movimento, os agentes do SNI produziam a vigilância necessária para, do ponto de vista da ditadura, evitar que a sociedade civil organizada pudesse expor suas ideias e opiniões. Não por acaso, o MLPA juntava-se a entidades como a SPDDH para a revogação da LSN.[148]

O recurso apresentado pela defesa dos padres e posseiros gerou um segundo julgamento, realizado em 02 de dezembro de 1982, em Brasília, no Superior Tribunal Militar. Em Belém, um culto ecumênico foi realizado na Igreja das Mercês, contando com representantes de várias denominações religiosas.[149] No segundo julgamento, nova condenação, com pequenas alterações na sentença: padre Aristides foi condenado a 10 anos de prisão; padre Chico e os 13 posseiros há oito anos cada. A mobilização de diversas entidades da sociedade civil provocou mudanças na Lei de Segurança Nacional, o que beneficiaria os acusados no conflito do Cajueiro. Libertados depois de dois anos presos, para a CPT "foram os movimentos organizados e a solidariedade popular os verdadeiros responsáveis pela liberdade dos presos do Araguaia".[150]

Segundo relato de Emmanuel Wambergue, o MLPA representou um dos últimos movimentos promovidos pela "Igreja Libertadora". Ele soube da libertação dos presos do Araguaia na véspera do Natal de 1983: "estávamos na inauguração da nova igreja do Cristo Libertador de São Geraldo na parte alta da cidade que não tinha sido arrasada nas enchentes de 1980 quando chegou a notícia da soltura dos presos; um grito de vitória ecoou nas beiras do Araguaia e a festa rolou a noite toda". Para Wambergue, o MLPA representou uma semente "de toda essa riqueza dinâmica e criativa da primavera da sociedade civil do inicio dos anos 80". Acabava o movimento, mas outros surgiram "como a conquista do MSTTR, Movimento contra o custo de vida, Movimento das diretas já, Movimento da Nova Constituinte, Movimento dos Sem-Terra".[151]

NOTAS:

[1] Este foi o nome das duas primeiras publicações, em 1985 e 1986. A partir de 1987 mudou para Conflitos no Campo Brasil.

[2] PAZ aos homens e terra para todos. O Trabalhador Rural. Conflito de 1970 a 1976 Vol. 01. Manuscrito, set a dez de 1976, Volume 543, nº 006 – Conflitos no Campo. Centro de Documentação D. TOMÁS BALDUÍNO – CPT Nacional.

[3] EMPRESAS ampliam a ocupação do Pará. *O Estado de São Paulo*. Conflito de 1970 a 1976 Vol. 01. 15/12/1976, Volume 543, nº 016 – Conflitos no Campo. Centro de Documentação D. TOMÁS BALDUÍNO – CPT Nacional.

[4] *Ibid., id.*

[5] O INCRA é um defunto que nem fede: entrevista com Pedro Casaldáliga. Jornal de Brasília. Brasília, 28 de janeiro de 1980, p. 36. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA, *apud.*, PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 144.

[6] POSSEIROS são despejados e presos. Relatório da CPT Regional Norte II, 30 de janeiro de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 21.

[7] GRUPO alemão inferniza a vida de posseiros. Relatório da CPT Regional Norte II, 13 de janeiro de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 18.

[8] GRUPO Capixaba desrespeita acordo e expulsa posseiros. Jornal O Grito da PA 150, nº 1, 20 de maio de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 37.

[9] BAMERINDUS usa jagunços para desocupar área. Relatório da diocese de Conceição do Araguaia, 12 de junho de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 55.

[10] DEPOIMENTOS denunciam trabalho escravo. Relatório da CPT, 1 de julho de 1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 103-04.

[11] EMPREITEIRO matou peão para não pagar salário. Assassinatos no Campo (1978/1988). Comissão Pastoral da Terra. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 350.

[12] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 00294/140/B7B/85 – *Agência Central nº 5295/85*. Assunto: DIVULGAÇÃO DE DOCUMENTOS PELA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro Coordenação de Documentos Escritos, 02 abril de 1985, fls 1-5.

[13] "Durante o ano de 1984, diversas manifestações populares ocorrem nas principais capitais do país. O movimento denominado de Diretas Já! exigia eleições livres e diretas para Presidente da República, prática interrompida com o golpe de 1964. O Congresso Nacional rejeitou a proposta de emenda constitucional apresentada pelo deputado Dante de Oliveira, permanecendo a forma indireta de escolha presidencial. No entanto, o candidato da "ordem", Paulo Maluf, perdeu a eleição no Congresso para o oposicionista Tancredo Neves, do PMDB, partido oriundo do antigo MDB e que aglutinava em seu interior setores os mais diversos. Um dia antes da posse prevista do primeiro presidente civil, desde João

Goulart (1961-1964), Tancredo é internado em estado grave de saúde e acaba por falecer dias depois. Assume o seu vice, um ex-deputado da ARENA, José Sarney, em 15 de março de 1985. Tem início a 'Nova República'". Cf. PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 146.

[14] HÁ 40 anos, Lei da Anistia preparou caminho para fim da ditadura. Agência Senado. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/ha-40-anos-lei-de-anistia-preparou--caminho-para-fim-da-ditadura. Acesso em 05/08/2019.

[15] SKIDMORE: 1988, *op. cit.*, p. 61.

[16] A Lei de Segurança Nacional em vigor em 1980 era a "Lei n° 6.620, de 17 de dezembro de 1978, que havia substituído o draconiano Decreto-Lei nº 898, de 29 de setembro de 1969, que, por sua vez, havia revogado o Decreto-Lei n° 314, de 13 de março de 1967, primeira Lei de Segurança Nacional do regime militar que se iniciou em 1964." Ainda haveria uma última atualização com a Lei nº 7.170, de 14 de dezembro de 1983. Lei de Segurança Nacional. FGV/CPDOC. Disponível em: https://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/lei-de-seguranca-nacionalAcesso em: 05/05/2019.

[17] KECK, Margaret. O "novo sindicalismo" na transição brasileira. *In*: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 381-391.

[18] *Ibid*, p. 393.

[19] "No dia 10 de maio de 1985 o presidente José Sarney sancionou leis aprovadas pelo Congresso que, entre outras medidas, legalizaram os partidos comunistas, PCB e PCdoB." Cf. https://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/partido-comunista-do-brasil-pc-do-b. Acesso em: 04/01/2019.

[20] FONTELES quer que ministros desarticulem já as milícias. *A Província do Pará*. Belém: 12 jun. 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

[21] *Ibid, id*.

[22] PISTOLEIROS ameaçam posseiros. Jornal A Província do Pará, 11 de abril de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 339.

[23] FAZENDEIROS sempre armaram pistoleiros. O São Paulo. São Paulo: Semana de 21 a 27 jun. 1985. Nacional, p. 07. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

[24] Nesse período, segundo Ronaldo Barata, ocorrem mortes por conflito de terra em Xinguara (121), Conceição do Araguaia (54), Santa do Araguaia (25), Redenção (3) e Rio Maria (2), no sul do Pará. No sudeste paraense, as mortes ocorreram em Marabá (22), São João do Araguaia (11) e Jacundá (6). Cf. BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 15, 83, 119, 155, 214, 320.

[25] FIGUEIRA: 1986, op. cit., p. 62.

[26] LÍDER camponês é assassinado em Araguaína quando retornava a Itaipavas. *O Movimento*, nº 35. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 45.

[27] *Ibid*, p. 45-46.

[28] Maria Oneide Costa Lima: *depoimento* [agosto de 2017] Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. São Geraldo do Araguaia, 2017.

[29] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 63.

[30] LÍDER de posseiros é assassinado. *O Liberal*, 09/06/1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 98-99.

[31] FAZENDEIRO tenta matar presidente do STR de Marabá. *Jornal O Grito da PA 150,* Nº 26, 15 de janeiro de maio de 1983. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 158.

[32] BÁRBARO assassinato aconteceu em Rio Maria. CPT Araguaia-Tocantins – *Carta-denúncia*. Conceição do Araguaia, 2 de março de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 129.

[33] PRESIDENTE do sindicato denunciou estar ameaçado de morte. Declaração, 22 de fevereiro de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 326-328.

[34] STR de Rio Maria denunciou despejo na Fazenda Canaã. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 337-339.

[35] POLÍCIA Militar realizou despejo na Fazenda Canaã. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 386-387.

[36] PRESIDENTE do sindicato de Rio Maria foi executado com 12 tiros. Jornal *O Liberal* 19 de dezembro de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 399-402.

[37] ESSE homem vai morrer: um faroeste caboclo. Direção de Emílio Gallo. Rio de Janeiro: Globo Filmes, 2011. *DVD* (1h 15 min), color.

[38] ESSE homem vai morrer: um faroeste caboclo. Direção de Emílio Gallo. Rio de Janeiro: Globo Filmes, 2011. *DVD* (1h 15 min), color.

[39] *Ibid., id.*

[40] STR de Rio Maria. Nota à população. Rio Maria, 20 dez. 1985. *Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT)* – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

[41] FREIRA foi morta por pistoleiros. *O Liberal*, 12 de abril de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 340.

[42] *O LIBERAL*. Começa o julgamento de acusado de matar freira. Belém: Caderno Polícia, 1 de julho de 2013. Disponível em: <http://201.59.48.71/oliberal/policia/default2.asp>. Acesso em: 31 de julho de 2013. Citado em PESSÔA: 2013, op. cit., 151.

[43] Decreto nº 17.999, de 29 de novembro de 1927. Disponível em: www.planalto.gov.br/Infger_07/ministerios/Ministe.htm. GOMES, Paulo Sérgio. *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira (1971-1980)*: a visão da espionagem. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 2014, p. 91.

[44] FIGUEIREDO, Lucas. *Ministério do silêncio*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 129. Apud. GOMES, *op., cit.*, p. 92.

[45] GOMES: 2014, *op. cit.*, 91.

[46] *Ibid.*, p. 98.

[47] DREIFUSS: 1981, *op. cit.*, p. 422.

[48] LAGÔA, Ana. *SNI: como nasceu, como funciona*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 13.

[49] CSN. Cf. https://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/conselho-de-seguranca-nacional-csn. Acesso em 15/02/2018.

[50] GOMES: 2014, *op. cit.*, p. 98.

[51] MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl de. A lógica da suspeição: sobre os aparelhos repressivos à época da ditadura militar no Brasil. *Revista Brasileira de História*, vol. 17, nº 34, São Paulo, 1997.

[52] *Ibid, id*.

[53] QUADRAT, Samantha Viz. A preparação dos agentes de informação e a ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985). *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, vol. 28, nº 47, p.21-41: jan/jun 2012, p. 26.

[54] *Ibid*, p. 32.

[55] Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Inf. nº 398, de 07/12/1981. Assunto: D. PEDRO MARIA CASALDÁLIGA PLÁ. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01. Em anexo, no mesmo documento, temos a seguinte informação: "DECRETO Nº 66.689, de 11 de Junho de 1970. Art. 100 - É passível de expulsão o estrangeiro que, por qualquer forma, atentar contra a segurança nacional, a ordem política ou social, a tranquilidade ou a moralidade pública e a economia popular, ou cujo procedimento o torne nocivo ou perigoso à conveniência e aos interesses nacionais. Art. 146 - O estrangeiro admitido no território brasileiro não pode exercer qualquer atividade de natureza política, nem se imiscuir, direta ou indiretamente, nos negócios públicos do País". *Ibid.*, Anexo 1, fls. 02.

[56] Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Inf. nº 398, de 07/12/1981. Assunto: D. PEDRO MARIA CASALDÁLIGA PLÁ. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 09-10.

[57] Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Inf. nº 398, de 07/12/1981. Assunto: D. PEDRO MARIA CASALDÁLIGA PLÁ. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional,* Coordenação de Documentos Escritos, fls. 22-26.

[58] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0498/119/ABE/79 – Agência Central nº 0378/79. Assunto: ESTRUTURA DA IGREJA CATÓLICA NO ESTADO DO PARÁ E TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 24/04/1979. Anexos, fls. 02-48.

[59] SERBIN, K. *Padres, Celibato e Conflito Social*. Uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo; Companhia das Letras, 2008.

[60] MAINWARING: 2004, op. cit.

[61] BEOZZO: 2001, *op. cit.*

[62] MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Uma outra "invenção" da Amazônia. Religiões, histórias, identidades*. Belém: Cejup, 2002, p. 169.

[63] BRUNEAU: 1974, *op. cit.*, p. 42.

[64] WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguaia-Tocantins*. Marabá, s/d, p. 7. (mimeo).

[65] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém – Informação nº 0154/116/ABE/79 de 06/03/1979. Assunto: ATIVIDADES DO CLERO PROGRESSISTA – PALESTRA DE D. ALANO E PANFLETOS DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Agência Central nº 0123/79. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, fls. 2-3.

[66] Ibid, id.

[67] Serviço Nacional de Informações. *Agência de Belém*. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – Agência Central nº 2962/83. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 142.

[68] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém – Apreciação nº 0296/116/ABE/79 – Agência Central nº 0203/79 – ATIVIDADES SUBVERSIVAS NO ESTADO DO PARÁ. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 14-15.

[69] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0328/119/ABE/1978 – Agência Central nº 2962/83. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – Conceição do Araguaia. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 174.

[70] Serviço Nacional de Informações. Encaminhamento nº 011/16/AC/79 – *Agência Central nº 1308/81*. Assunto: ATUAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES SUBEVERSIVAS NO PAÍS. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 30 JUL 1979, fls. 109-131.

[71] *Ibid*, *id*.

[72] *Ibid*., p. 137-138.

[73] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 3643. Assunto: VIOLÊNCIA CONTRA POSSEIROS – DENÚNCIA DA IGREJA. Inf. nº 0625/19/ABE/83, de 21/07/1983. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 03.

[74] Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Assunto: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA: CALENDÁRIO DO LAVRADOR. Inf. nº 1010/19/AC, de 29/12/1978. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-02.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: ATIVIDADES DA CPT EM CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA/PA. Inf. nº, 0898/16/ABE/83 de 14/10/1983. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01/02.

Serviço Nacional de Informações –Agência de Belém. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS. Inf. nº, 2032/16/ABE/82 de 30/04/1982. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01/02.

[75] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS. Inf. nº, 2032/16/ABE/82 de 30/04/1982. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01/02.

[76] Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: TREINAMENTO DE GUERRILHA RURAL – SÃO GERALDO DO ARAGUAIA. Inf. nº, 3395/16/ACE/82 de 21/01/1983. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01/02.

[77] COSTA, Adriane Vidal. Nicarágua na encruzilhada: Cortázar, Vargas Llosa e a experiência sandinista. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 44, p. 479-503, julho-dezembro de 2009, p.479.

[78] POMAR, Valter. *El Salvador: da luta armada aos governos eleitos*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2018, p. 23.

[79] LÖWY: 2016, *op. cit.*, p. 159.

[80] SOUZA, Daniel. Religião e/é política: as Homilias de dom Oscar Romero no cenário de resistência e libertação salvadorenha. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo v. 56 n. 2 p. 291-305 jul./dez. 2016.

[81] LÖWY: 2016, *op. cit.*, p. 170.

[82] *Ibid*, p. 171.

[83] *Ibid*. p.163.

[84] AVILA, Domínguez; FEDERICO, Carlos. Guerra e paz em El Salvador (1979-1992): um estudo com fontes brasileiras. *Hegemonia* – Revista Eletrônica de Relações Internacionais do Centro Universitário Unieuro. Brasília, número 12, 2013, pp. 153-198.

[85] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 1265S/102-A3-CIE – Agência Central nº 046824/84. Assunto: IMPRENSA CLERICAL - BEABA DA TERRA - CPT. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 12 NOV 84, fls.1-7.

[86] REFORMA: Agora há os "mal-entendidos". O Estado de São Paulo. São Paulo, 1 jun. 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA, *apud*. PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p.147.

[87] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº RR1/288/424/B1C/85 – Agência Central nº 047909/85. Assunto: VIAGEM DE DELEGAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA À NICARÁGUA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 22 Fev. 85, fls.1-4.

[88] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 0767/80. Assunto: COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEB). Inf. nº 0250/116/ABE/80, de 11/03/1980. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-03.

[89] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 0968/80. Assunto: PROVÁVEL REATIVAÇÃO DO FOCO GUERRILHEIRO. Inf. nº 0500/116/ABE/80, de 10/07/1980. Ministério da Justiça. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-03.

[90] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 68-71.

[91] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 0132/79. Assunto: "ATIVIDADES SUBVERSIVAS – AS ATUAIS ÁREAS DE TENSÃO NO PAÍS E SUA PROVÁVEL UTILIZAÇÃO PELA SUBVERSÃO". Agência de Belém – Informação nº 0172/116/ABE/79, de 15/03/1979. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-03.

[92] *Ibid*, fls. 05.

[93] *Ibid*, fls. 07-08.

[94] POSSEIROS matam fiscal da fazenda Novo Mundo. Relação de conflitos de Terra no Baixo--Araguaia. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 64.

[95] POSSEIROS ocupam Lote 7. Relação de conflitos de Terra no Baixo-Araguaia. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 67.

[96] PADRES são presos em São Geraldo. *Jornal Movimento*, nº 323. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud., BARATA: 1995, op. cit., p. 109-110.

[97] POSSEIROS do Lote 7 são presos e sequestrados pela Policia Federal. Nota Oficial da Diocese de Conceição do Araguaia, 3 de abril de 1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 91-92.

[98] POSSEIROS despejados e presos. Jornal O Globo, 30 de janeiro de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 21-23.

[99] CHINEM, Rivaldo. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983, p. 48.

[100] FIGUEIRA, 1986, *op. cit.*, p. 73.

[101] *Ibid*, p. 71.

[102] CHINEM: 1983, *op. cit.*, p. 50.

[103] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 51-52.

[104] PESSÔA: 2013, *op. cit.*, p. 134.

[105] CHINEM: 1983, *op. cit.*, p. 41.

[106] *Ibid.*, p. 42.

[107] PADRE escapa de tocaia. Relação de conflitos de Terra no Baixo-Araguaia. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 46.

[108] PADRE denuncia violência contra posseiros na área da fazenda Bamerindus. Carta do padre Aristides Camio ao bispo dom Alano Pena. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 52-53.

[109] Serviço Nacional de Informações – *Agência Central nº 0132/79*. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS – AS ATUAIS ÁREAS DE TENSÃO NO PAÍS E SUA PROVÁVEL UTILIZAÇÃO PELA SUBVERSÃO. Agência de Belém – Informação nº 0172/116/ABE/79, de 15/03/1979. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-03.

[110] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1817/81. Assunto: ARISTIDES CAMIO E FRANÇOIS JEAN MARIE GOURIOU. Agência de Belém – Informação nº 0325/19/AC/81, de 17/09/1981. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 67-71.

[111] *Ibid*, fls. 03.

[112] *Ibid*, fls. 05.

[113] *Ibid.*, p. 05-06.

[114] *Ibid.*, fls. 16-20.

[115] *Ibid.*, fls. 21-23.

[116] POSEIRO é assassinado na fazenda Aldeia. 2/03/1981, Conceição do Araguaia. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 88.

[117] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1669/81. Assunto: ANTECEDENTES DE ARISTIDES CAMIO. Agência de Belém – Informação nº 0560/119/ABE/81, de 26/08/1981. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-11.

[118] SILVA, Antonio Carlos Teles da. As origens do movimento ecumênico na Amazônia Paraense. *Dissertação* (Mestrado em Teologia). Porto Alegre: Instituto Ecumênico de Pós-graduação, 2005, p. 114.

[119] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1970/82. Assunto: PROCESSO DOS PADRES FRANCESES PRESOS EM SÃO GERALDO DO ARAGUAIA/PA. Agência de Belém – Encaminhamento nº 0249/119/ABE/82, de 29/03/1982. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 06-07.

[120] *Ibid.*, 09-10.

[121] STM negou "habeas corpus" que libertaria padres franceses. *O Estado de São Paulo*. 02/09/1981. Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia.

[122] SILVA: 2005, *op. cit.*, p. 53.

[123] Emmanuel Wambergue: *depoimento* [setembro de 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2017.

[124] SILVA: 2005, *op. cit.*, p. 115.

[125] Emmanuel Wambergue: *depoimento* [setembro de 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2017.

[126] Serviço Nacional de Informações – *Agência Central nº 1696/81*. Assunto: CLERO – ATIVIDADES POLÍTICO-CONTESTATÓRIAS POR OCASIÃO DO CÍRIO DE N. S. DE NAZARÉ. Agência de Belém – Informação nº 0718/119/ABE/81, de 13/10/1981. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-04.

[127] *Ibid*, p. 05-06.

[128] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1704/81. Assunto: MANIFESTAÇÃO CONTRA A EXPULSÃO DOS PADRES E PRISÃO DOS POSSEIROS. Agência de Belém – Informação nº 0728/119/ABE/81, de 15/10/1981. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-11.

[129] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1798/81. Assunto: MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS NO ARAGUAIA (MLPA). Agência de Belém – Informação nº 0885/119/ABE/81, de 10/12/1981. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-11.

[130] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0222/119/ABE/82 – Agência Central nº 1955/82. Assunto: ENQUADRAMENTO CRIMINAL DE INTEGRANTES DO MOVIMENTO DE LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA) - BELÉM/PA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 23 MAR 82, fls 1-12.

[131] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0052/119/ABE/82 – Agência Central nº 1850/82. Assunto: CARTILHA DO MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS NO ARAGUAIA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 19 JAN 82, fls 1-32.

[132] MOVIMENTO pela Libertação dos Presos do Araguaia - MLPA. Boletim nº 3, dez/1981, p. 5. *Arquivo da Comissão Pastoral da Terra* – CPT – Araguaia-Tocantins. Xinguara (PA).

[133] MOVIMENTO pela Libertação dos Presos do Araguaia - MLPA. Boletim nº 7, mar/1982, p. 2-5. *Arquivo da Comissão Pastoral da Terra*: CPT – Araguaia-Tocantins. Xinguara (PA).

[134] *Ibid*., p. 6.

[135] CHINEM, Rivaldo. *Op. cit*., p. 17.

[136] Os padres, enquanto estrangeiros, estavam submetidos a dois decretos-leis, o nº 417/69 e o 941/69, ambos editados após o AI-5, e à lei nº 6815/80, conhecida como Lei (Estatuto) do Estrangeiro, aprovada durante a abertura política do regime civil-militar. As três leis proibiam ao estrangeiro o exercício de qualquer atividade de natureza política e envolvimento direta ou indiretamente em negócios públicos do Brasil. Sob este arsenal de leis, os padres estrangeiros ficavam permanentemente com uma espada sobre suas cabeças – era a cruz sob a espada. Qualquer movimento suspeito por parte dos padres estrangeiros era motivo de prisão, com ameaças de expulsão; *apud*. TAVARES. Ruth F. O. *Igreja Católica e política: padres estrangeiros no Brasil. OPSIS*, Catalão, v. 12, n. 1 - jan./jun. 2012, p. 263.

[137] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 122/82-SI/SR/DPF/PA– Agência Central nº 2289/82. Assunto: DETIDOS DURANTE AS MANIFESTAÇÕES DE APOIO AOS PADRES E POSSEIROS DO ARAGUAIA, NO DIA DO JULGAMENTO DOS MESMOS. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 15 JUL 82, fls. 03-04.

[138] Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 2303/82. Assunto: PROPAGANDA ADVERSA – MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA). Agência de Belém – Encaminhamento nº 0689/430/ABE/82, de 04/08/1982. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-16.

[139] BISPO afirma que a LSN tem espírito nazista. Jornal de Brasília, 25/09/1981, p. 5. *Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia*.

[140] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0587/119/ABE/82 – Agência Central nº 2190/82. Assunto: MANIFESTAÇÃO CONTRA A CONDENAÇÃO DE PADRES E POSSEIROS - SÃO GERALDO DO ARAGUAIA/PA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 29 JUN 82, fls. 03-04.

[141] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0592/119/ABE/82 – Agência Central nº 2197/82. Assunto: ASSEMBLÉIA GERAL REALIZADA PELO MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA). *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 30 JUN 82, fls. 03-04.

[142] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0631/119/ABE/82 – Agência Central nº 2258/82. Assunto: ATUALIZAÇÃO DE DADOS DE MOVIMENTO RELIGIOSO. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 09 JUL 82, fls 07-08.

[143] *Ibid*, p. 09.

[144] Trechos de CARTA da Prisão dos padres Aristides e Francisco. "Para o povo de Conceição do Araguaia e de todo o Brasil". Belém, 26 de abril de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra – CPT – Araguaia-Tocantins. Xinguara (PA), *apud* PESSÔA: 2013, p. 137.

[145] DENÚNCIA das condições carcerárias dos padres e posseiros. Movimento pela Libertação dos Presos do Araguaia – MLPA. Belém, 11 de agosto de 1982. *Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia*.

[146] NOTA da Arquidiocese ao povo. Belém, 06 de agosto de 1982. Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia.

[147] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0238/119/ABE/82 – Agência Central nº 2586/82. Assunto: APREENSÃO DE MATERIAL DE CUNHO SUBVERSIVO DO MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA). *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 15 OUT 82, fls. 07-08.

[148] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0114P-SI/SR/DPF/PA – Agência Central nº 3044/83. Assunto: CAMPANHA PELA REVOGAÇÃO DA LEI DE SEGURANÇA NACIONAL PROMOVIDA PELA SOCIEDADE PARAENSE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS - SPDDH. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 16 MAR 83, fls. 01-09.

[149] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0388/19/ABE/83. Agência Central nº 3193/83. Assunto: SITUAÇÃO DO CLERO ATUANTE NA ÁREA. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 12 de MAIO 83, fls. 01-09.

[150] Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 004/19/ARJ/84 – Agência Central nº 039532/84 . Assunto: LEI DE SEGURANÇA NACIONAL E A LIBERDADE DOS PADRES E POSSEIROS. *Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 09 JAN 84, fls.1-6.

[151] WAMBERGUE, Emmanuel. *MLPA*. Marabá: s/d. (mimeo).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muito se produziu sobre o papel de "instância mediadora" da CPT em relação aos camponeses. Refletindo sobre os 50 anos da CPT, o que poderíamos dizer sobre essa "caminhada", segundo José Palácio da Silva Júnior, é que "o trabalho de base foi um dos mais importantes que a CPT realizou [...]. Sobre a mediação, a CPT não esteve nem na frente, nem atrás, mas no meio".[1] Segundo José de Souza Martins, "a CPT é muito mais importante do que podem, muitas vezes, pensar os próprios agentes participantes das suas atividades".[2] Criada no contexto da ditadura militar, num momento de grandes transformações na estrutura agrária brasileira, especialmente na região amazônica, em que grandes contingentes populacionais – indígenas, sem-terras, posseiros etc. – encontram-se excluídos do sistema político formal de decisão, a CPT cumpriu um papel importante para além de um espaço de mediação política, como um instrumento para a conformação de um campo político-religioso de luta pela terra, pela democracia e os direitos humanos. A ditadura militar foi implementada como uma saída para a crise do modelo populista, incapaz de conciliar o desenvolvimento capitalista com a incorporação das classes subalternas ao sistema político. A ditadura optou pela chamada "modernização conservadora" ao destinar boa parte do capital e das terras ao domínio privado, instituindo um modelo político centralizado e autoritário, tutelando ou reprimindo as organizações de trabalhadores, no campo ou na cidade.

O modelo de desenvolvimento imposto pelos militares para a Amazônia estava claramente estruturado em termos de favorecimento da concentração fundiária, a partir do binômio segurança e desenvolvimento. Esse modelo de benefícios fiscais e venda e/ou concessões de terras devolutas para investidores privados (indivíduos ou empresas), fundamentado na pecuária e na indústria madeireira, sem falar no complexo mineral, favoreceu em grande medida a violência no campo desde os anos de 1970. A política de colonização dirigida pelo INCRA não conseguiu os resultados esperados e prometidos com os chamados Programas de Integração Regional (PIN). A abertura de estradas e as promessas de uma vida melhor que a propaganda em torno da Amazônia criou atraíram uma grande quantidade de pessoas de todos os lugares. Mas o "milagre brasileiro" não era para todos.

A Guerrilha do Araguaia transformou o sul e o sudeste do Pará em área de interesse estratégico para os militares. Do ponto de vista da ditadura, era necessário desarticular os "focos de resistência subversiva" e as propagandas adversas ao

regime. Por um lado, as Ações Cívico-Militares buscavam oportunizar às populações pobres da região alguma possibilidade de sonhar: emprego, salário, moradia, uma terra... A repressão a que foram submetidas essas populações com o desmantelamento da guerrilha gerou uma suspeição generalizada. Os "chegantes" mais recentes, a partir da década de 1970, encontraram uma região em que as "sobras de terra", as "terras de ninguém", transformaram-se em palco de conflitos cada vez mais violentos. A sobreposição jurídica existente com vários "donos" reivindicando uma mesma área multiplicou as ordens de despejos de famílias inteiras, despojadas de seus direitos, de seus pertences, de sua dignidade. A grilagem e a especulação provocada pela repentina valorização do valor da terra tornaram praticamente impossíveis o acesso livre a um "lote" pelas famílias de posseiros. Era preciso lutar. Mas as representações de classe, como os sindicatos de trabalhadores rurais, ou foram criados pela ditadura ou tiveram interventores nomeados pelo aparato repressivo, a exemplo do STR de Conceição do Araguaia. Os sindicatos, pouco ou nada propensos ao enfrentamento dos problemas reais dos trabalhadores do campo – a falta de acesso à terra e a violência a que estavam submetidos, transformaram sua existência num instrumento complementar ao aparato burocrático do Estado.

Criadas numa clara posição política de enfrentamento ao modelo de desenvolvimento dos governos militares para a Amazônia, as CPTs Norte II e Araguaia-Tocantins se somam a inúmeras lideranças populares e religiosas que já atuavam no sul e sudeste do Pará quando da criação da pastoral no encontro de bispos e prelados em Goiânia, em 1975. As equipes do Movimento de Educação de Base, muitas freiras, padres, agentes pastorais e os bispos de Marabá e Conceição do Araguaia, sem falar nas muitas lideranças de comunidade, agregaram um valor extraordinário ao trabalho desenvolvido pelas CPTs. Um trabalho de apoio permanente a um campesinato expropriado da terra e do trabalho, numa área permanentemente vigiada por um aparato repressivo que recentemente havia desmantelado os guerrilheiros do Araguaia, numa região marcada por uma cultura política da violência e pela ausência de canais de mediação. Não raro, os personagens apresentados e analisados no texto, viveram histórias profundamente violentas, mas também de muitas conquistas e vitórias. São testemunhas de massacres, como o ocorrido na fazenda Ubá, em 13 de junho de 1985, uma área de castanhais localizada em São João do Araguaia, resultando em 8 mortos, caso que teve repercussão internacional.[3] Segundo um relatório produzido pela CPT sobre violação dos Direitos Humanos no Pará, somente no ano de 1985 ocorreram a chacina

dos Irmãos, em Xinguara, com 6 mortos; Chacina Ingá, em Conceição do Araguaia, com 13 mortos; Chacina Surubim, também em Xinguara, com 17 mortos; Chacina Fazenda Princesa, em Marabá, com 5 mortos.[4]

Existe na atualidade a continuidade assombrosa da cultura política da violência no campo, especialmente no sul e sudeste do Pará. Segundo registros da CPT, entre 2003 e 2015 ocorreram 625 conflitos por terra na região, "envolvendo 70.520 famílias, com 117 assassinatos".[5] No município de Pau D'arco, sul do Pará, uma chacina ocorrida em 24 de maio de 2017 vitimou 10 trabalhadores rurais que lutavam pela desapropriação de uma fazenda.[6] Assim como em 19 de abril de 1996, em que 19 trabalhadores rurais sem terra foram assassinados por forças policiais no município de Eldorado dos Carajás, no sudeste paraense, também em Pau D'arco as mortes foram praticadas por agentes do Estado: ao todo, 17 policiais civis e militares participaram como autores do massacre, dos quais 16 foram indiciados pela justiça do Pará.[7]

Foi possível perceber que o trabalho político-pastoral da CPT estava fortemente ligado aos novos princípios teológicos e doutrinários da Igreja que, na América Latina, assumiu um caráter radical num duplo sentido: foi radical em relação à compreensão do papel que caberia a Igreja em relação ao apoio incondicional aos pobres e suas lutas, especialmente num contexto generalizado de ditaduras militares em praticamente todos os países latino-americanos, regimes políticos de força que, não raras vezes, impuseram perseguições a muitos religiosos e leigos comprometidos com a Igreja Popular. Além disso, essas ditaduras, ao considerarem as ações de religiosos comprometidos com as lutas populares como sendo "subversivas", "comunizantes", "marxistas", atribuíam ao termo *radical* um sentido de "perturbação da ordem", de "atentado a normalidade", de modo a fazer crer que esses religiosos, especialmente aqueles que no Brasil atuavam ou solidarizavam com a CPT, não estariam agindo de acordo com os "verdadeiros princípios religiosos".

Os muitos relatórios e dossiês produzidos pela ditadura brasileira contra o MEB, a CPT, as CEBs e os religiosos, especialmente a documentação produzida pelo SNI, procuravam desacreditar perante a opinião pública o trabalho político-pastoral da CPT. Mas para os sujeitos sociais atuantes na Comissão Pastoral da Terra, o trabalho que desenvolviam estava totalmente vinculado a outra perspectiva de ação religiosa, pois acreditavam que a Igreja havia saído "da sacristia [...] sem abandonar a espiritualidade, mas também sem medo de sair em campo, envolver-se com as paixões do mundo [...] para viver o Evangelho de forma radical".[8]

A despeito de toda a violência ainda muito presente na memória histórica e nas relações sociais do tempo presente, há uma clara carga simbólica no que se refere à transformação da organização e luta do campesinato em conquista efetiva da terra. Como bem assinalou padre Ricardo Rezende Figueira, "os lavradores, em 1977, não possuíam sequer 80 mil hectares e, em 1981, com muita resistência conquistaram 250 mil. Até o ano de 1984, calcula-se, ocuparam 500 mil hectares de terras pretendidas pelo latifúndio extrativo ou agropecuário".[9]

Outro ponto importante abordado nesse trabalho diz respeito ao papel político da religião, isto é, de que maneira determinadas práticas religiosas configuram, no caso em tela, a conformação de um campo político-religioso que consubstanciou práticas de organização e resistência dos subalternos. Nesse ponto, cabe destacar as mudanças ocorridas na Igreja Católica que terão grande repercussão no Brasil. Certamente, do ponto de vista da conformação de determinadas compreensões sobre a terra, natureza e o trabalho, o conjunto de princípio que originam a Teologia da Libertação e as variadas práticas de ação política que conformam o Cristianismo de Libertação terão diferentes opiniões fora e dentro da Igreja Católica. Em parte, a opção radical pelos pobres e suas lutas, especialmente na América Latina, gerou crises em diversos momentos na Igreja Católica, seja entre as diferentes concepções do significado de "ser Igreja" existente entre a "base" e a hierarquia, seja no que se refere às diferentes posições assumidas no interior da própria hierarquia, especialmente em momentos de crises políticas. Em parte, esse debate deve ser enfrentado a partir de elementos estruturais decorrentes de mudanças que vêm sendo vivenciadas desde a década de 1980, especialmente o movimento articulado de combate à Teologia da Libertação empreendido por governos, como o do presidente Ronald Reagan (1981-1989), e pelo próprio Vaticano após a eleição do papa João Paulo II em 1978.

Em seu discurso inaugural, o papa que substituía o progressista Paulo VI afirmou que "era necessário "restaurar a grande disciplina".[10] Em outras palavras, era necessário o respeito à hierarquia e a repressão aos "excessos cometidos por religiosos", isto é, à "politização excessiva da Igreja". Vimos que existiam diferentes concepções no interior da hierarquia católica no que diz respeito a compreensão das novas doutrinas pós-conciliares (Concílio Vaticano II e Medelín). Os setores mais conservadores sempre criticaram a proximidade entre os religiosos com doutrinas antes "demonizadas", como o marxismo. Ainda que os defensores dessa proximidade tenham estabelecidos uma "distância profana" entre a teologia libertadora e a sociologia marxiana, os reacionários a qualquer possibilidade de diálogo que incidisse sobre o que consideravam dogmas intransponíveis da fé

interpretavam os adeptos mais entusiasmados das doutrinas pós-conciliares como praticantes de um cristianismo excessivamente politizado, militante, "mundano", que fugiria aos princípios estabelecidos pela Santa Sé. Oscar Romero, bispo salvadorenho assassinado enquanto celebrava uma missa não teve o reconhecimento imediato de seu trabalho missionário, chegando mesmo a ser considerado perigoso por boa parte da hierarquia católica.[11] Teólogos importantes, como Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff foram perseguidos. Boff, teólogo da Libertação, foi condenado ao ostracismo por Joseph Ratzinger em 1985, depois da publicação de seu livro *Igreja, Carisma e Poder*. Evidentemente, essa perseguição teve reflexos importantes sobre o trabalho da CPT e o apoio recebido pela Pastoral no Brasil e no mundo, aliado a mudanças estruturais ocorridas no catolicismo.

Pierre Sanchis já apontava, em 1997, uma tendência crescente à diversidade religiosa no Brasil, e um "aparentemente irreversível declínio da população católica. De 88% de brasileiros que se declaravam católicos em 1980, passando para 74,9% em 1994"[12], tendência que permaneceu inalterada até o último censo registrado, em 2010. Naquele ano, 64,4% se declararam católicos, ante 22,2% de evangélicos. Em 1980, eram 6,6% os evangélicos no Brasil.[13] Sem dúvida, o declínio da população católica representa, para a Igreja, um problema que foi enfrentado de diferentes maneiras. Esteve quase sempre associado à carência de padres, problema muitas vezes "resolvido" com o envio de religiosos estrangeiros, a partir de suas congregações, especialmente para as áreas (como a Amazônia) em que a proporção de religiosos por habitantes era especialmente baixa. Como vimos muitos desses padres estrangeiros transformaram-se nos inimigos preferenciais a serem combatidos pela ditadura. A expulsão do país e a prisão foram recursos muitas vezes usados contra os "padres comunistas" e os "bispos subversivos".

No entanto, foi fundamental perceber a perspectiva comunitária dos sujeitos sociais formados nas CEBs, nos cursos de Fé e Política, nas Assembleias do Povo de Deus e que atuaram direta ou indiretamente na Comissão Pastoral da Terra, homens e mulheres que protagonizaram lutas e resistências e que produziram memórias muito vivas de suas participações nessas lutas. Essa perspectiva comunitária, em que fortes laços identitários são forjados entre os sujeitos sociais em luta, está muito presente nas formas de ação da CPT. Zygmunt Bauman analisa o conceito de comunidade diferenciando o que classifica de comunidade real e comunidade imaginada, tendo o sentimento de insegurança um fator fundamental não só para a distinção entre ambas, mas como um elemento chave que agregaria determinados grupos em comunidades.[14] Vivendo

sob uma ditadura, em que canais de representação política estão controlados por uma máquina de vigilância e repressão, as classes subalternas em luta pela terra no sul e sudeste do Pará precisaram encontrar formas de proteção a partir de uma comunidade, lugar de sociabilidades (família, trabalho, religiosidade), e de resistência. Neste sentido, foi fundamental a formação das Comunidades Eclesiais de Base. Essas comunidades possibilitaram a criação de fortes laços identitários a partir de uma luta comum: a conquista da terra.

Para Leonilde Medeiros, a criação da CPT representou "um claro sinal de que novas formas socialmente enraizadas de reação ao regime se articulavam e mostravam que a repressão não fora capaz de calar todas as vozes".[15] A CPT significou uma tomada clara de posição de crítica ao regime autoritário e de apoio incondicional aos trabalhadores do campo, numa postura, segundo D. Tomás Balduíno, "de reconhecer nos trabalhadores rurais os verdadeiros sujeitos de sua própria história".[16]

Ao lado dessas ações de formação das lideranças políticas oriundas das CEBs e do MEB, especialmente os animadores de comunidade, existia uma ampla rede de atuação e articulação para a formação das oposições sindicais. Advogados, religiosos, militantes de organizações de esquerda, jornalistas atuantes na "imprensa alternativa" e camponeses constituíram um campo de atuação a partir da Comissão Pastoral da Terra, um elo poderoso para onde convergiam as experiências políticas e organizativas de diferentes sujeitos sociais. Enfrentar a ditadura numa região fortemente marcada pela violência, numa área de Segurança Nacional, sob forte aparato dos serviços de vigilância, não era tarefa fácil. Frequentemente, os encontros eram policiados, documentos eram apreendidos, pessoas eram presas e, não raro, difamadas. Pela CPT passaram inúmeros personagens da luta pela terra no sul e sudeste do Pará. As irmãs Dorothy Stang e Adelaide Molinari, assassinadas em épocas diferentes, lideranças sindicais como o Gringo, Maria de Jesus, Stedile; intelectuais como José de Souza Martins; militantes de organizações de esquerda como Iza Cunha, Paulo Fonteles, Gabriel Sales Pimenta, e lideranças como Emmanuel Wambergue, Ricardo Rezende, Paulo Joanil, Ana de Souza Pinto, frei Henri e tantos outros personagens.

Poderíamos afirmar que a Comissão Pastoral da Terra herdou de seus fundadores a prática cotidiana de registrar suas impressões sobre a realidade conflitiva a que estavam submetidas às populações do campo, transformando essas impressões em relatórios, atas, memorandos, cartas endereçadas a membros da Igreja ou autoridades públicas civis e militares, dentre outros. Registrar para melhor defender, muitas dessas anotações serviu para a contestação pos-

sessória na justiça. Registrar para contestar, no caso das muitas análises sobre a política fundiária dos governos autoritários que privilegiam a concentração da terra e a violência no campo. Frei Henrique Marques, que contribuiu com a criação do STR de Conceição do Araguaia e foi um dos apoiadores do início da CPT no sul do Pará, afirmava no texto *O problema dos posseiros de Conceição do Araguaia*, de 1970, que não bastava distribuir terra: "era necessário amparar os que querem mesmo trabalhar a terra da ação maléfica dos grileiros".[17]

A CPT foi fundamental para a organização dos trabalhadores no campo durante a ditadura. Como um dos poucos espaços de participação, sua estrutura de apoio e serviço contribuiu para um processo intenso de formação política e religiosa, a partir de princípios que dialogavam com uma crítica contundente ao capitalismo e às mazelas resultantes deste sistema: a fome, desigualdades e degradação ambiental. Evidentemente, para as forças repressivas a CPT nada mais era do que uma "entidade subversiva". Seu trabalho político e pastoral, no entanto, serviu e ainda serve de ponto de apoio para a luta pela terra, a Reforma Agrária e os direitos humanos. Seus relatórios de conflito são os melhores índices sobre a violência no campo, incluindo aí os dados sobre o trabalho escravo contemporâneo.

A CPT representou, neste sentido, uma novidade em diferentes aspectos. As denúncias divulgadas na imprensa local, nacional e internacional, deram um novo significado para a questão agrária no Brasil e na Amazônia em particular, articulando intelectuais, religiosos, agentes pastorais, animadores de comunidades e camponeses numa frente de atuação que imprimiu derrotas sucessivas para a imagem da ditadura. Por outro lado, significou um ponto de apoio aos camponeses em luta para permanecerem nas terras ocupadas, através da formação de sindicatos e da contratação de advogados para questionar na justiça os despejos e violências de toda ordem cometidas contra os trabalhadores rurais. Significou também uma nova forma de atuação da Igreja Católica, através de práticas político-litúrgicas mais próximas de uma população carente de tudo: as Assembleias do Povo de Deus, que reuniam centenas de pessoas para discutir terra, trabalho e sindicato, através de práticas litúrgicas de cantos e rezas, leitura de textos e discussões de temas políticos; os Círculos Bíblicos tão comuns nas CEBs, em que as passagens da Bíblia eram lidas para que todos os integrantes da "roda" pudessem interpretar a partir das suas experiências de vida, e da "situação do momento"; as Romarias dos Mártires que percorriam quilômetros denunciando a violência, ao mesmo tempo em que homenageavam as vítimas, através da ressignificação da vida e da morte.

Tanto Emmanuel Wambergue, que coordenou a CPT Regional Norte II, quanto Ricardo Rezende, responsável pela CPT Araguaia-Tocantins, afirmam que um dos maiores desafios que enfrentaram foi ter que "enterrar os mortos" da luta pela terra. "Nós cansamos de rezar missa de sétimo dia, cansamos de socorrer viúvas e órfãos. Não sou corajoso, sou teimoso, misturo fé e teimosia", afirma Rezende. "Mais de 30 amigos meus foram mortos aqui na região de Marabá. É muito pesado...", conta Wambergue. Proceder a "contagem dos mortos", por assim dizer, foi um trabalho que fazia parte do cotidiano de quem atuava nas CPTs do Sul e Sudeste do Pará. O campo político-religioso em luta pela terra fez desse trabalho um elo fundamental marcado pelo medo e pela dor da perda, mas também pela indignação, denúncia, luta e resistência. Era preciso dar números à violência ordinária que se banalizava pela repetição para ser esquecida na morosidade de um Estado muitas vezes conivente com os crimes. Mas a CPT se recusava a banalizar e esquecer as incontáveis histórias de violências cometidas contra os trabalhadores do campo. Era preciso contar as mortes, registrar as histórias, denunciar os mandantes, apontar os cúmplices para proteger a memória dos mortos e defender o futuro dos vivos. Afinal, como afirmara certa vez Walter Benjamin, "o dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer."[18]

NOTAS:

[1] SILVA JUNIOR, José Palácio da. Ouvindo o clamor das comunidades: nem na frente, nem atrás, no meio! *In*: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (org.). *CPT: 40 anos de fé, esperança e rebeldia*. São Paulo: Expressão Popular, 2016, 67-71.

[2] MARTINS: 1997b, *op. cit*., p. 70.

[3] BASTOS, Dafne Fernandes de. Castanhal Ubá: violação de direitos humanos na Amazônia paraense. *Dissertação* (Mestrado em Direito). Belém: Universidade Federal do Pará, 2013.

[4] RELATÓRIO de Violação dos Direitos Humanos na Amazônia. Comissão Pastoral da Terra. Arquivo da CPT Norte II. Marabá/PA.

[5] PEREIRA, Airton dos Reis; MICHELOTTI, Fernando; AFONSO, José Batista Gonçalves. O Sudeste paraense e o paroxismo da violência no campo. *Teoria e Debate*. Edição nº 163 – 09/08/2017.

[6] Martins, Pedro; SILVÉRIO, Andreia. CENAS de conflito permanente: Pau D'arco como exemplo de violência e avanço do agronegócio. *Terra de Direitos*, Notícias – 14/08/2017.

[7] DEZESSEIS policiais envolvidos na chacina de Pau D'arco irão ao tribunal do júri. *G1 Pará*. 19/02/2019.

[8] CASTRO: 1985, *op. cit*., p. 21-22.

[9] FIGUEIRA: 1986, *op. cit.*, p. 69.

[10] JOÃO Paulo II: os anos de terror na Igreja. Cf. http://www.ihu.unisinos.br/eventos/568973-joao-paulo-ii-os-anos-terror-na-igreja. Acesso em 07/03/2018.

[11] MONSENHOR Romero, o novo santo que chegou a ser considerado 'perigoso' pelo Vaticano. https://www.bbc.com/portuguese/geral-45855569. Acesso em 10/11/2018.

[12] SANCHIS, Pierre. A religião dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, nº2, p. 28-43, 1º semestre de 1997, p. 28-29.

[13] Disponível em https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia. Acesso em 05/05/2019. IBGE. Censo 2010.

[14] BAUMAN: 2003, *op. cit*, p. 15.

[15] MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Quarenta anos de CPT. In: Comissão Nacional de Formação da CPT (org.). *CPT: 40 Anos de fé, rebeldia e esperança*. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 55.

[16] BALDUÍNO, Dom Tomás. CPT: fruto e vivência do pentecostes dos anos 70. In: POLETTO; CANUTO: 2002: *op. cit*., p. 31.

[17] COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflito de 1970 a 1976 VOL 01. *Manuscrito*, 20/11/1970, Volume 543, nº 144 – Conflitos no Campo. Centro de Documentação D. TOMÁS BALDUÍNO – CPT Nacional.

[18] BENJAMIN, Walter. Magia e Técnica, *Arte e Política. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura*. Obras Escolhidas, Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222.

REFERÊNCIAS

LIVROS E ARTIGOS

ACHCAR, Gilbert. A comuna de Paris, 1871. In: LÖWY, Michael (Org.) *Revoluções*. São Paulo: Boitempo, 2009.

ADRIANCE, Madeleine C. *Terra Prometida*: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996.

ALBERTI, Verena. Fontes Orais: histórias dentro da história. *In:* PINSKY, Carla B (Org.). *Fontes Históricas*. 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2008.

ALMEIDA, Manoel Martins. *Revelando o rosto de Deus na terra das "bandeiras verdes"*. Diocese da Santíssima Conceição do Araguaia: Conceição do Araguaia, 2001.

ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

ALVES, Márcio Moreira. *O Cristo do Povo*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

ALVES, Maria Helena Moreira. *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e Abusos da História Oral.* 2ª Ed. Rio de Janeiro: FGV, 1992.

ANDREATTA, Cleusa. Apontamentos sobre o Contexto Teológico do Vaticano II. Dossiê: Concílio Vaticano II. 50 anos depois. *Revista do IHU* - Instituto Humanitas Unisinos. Nº 401 – Ano XII – 03/09/2012.

ARAÚJO, Maria Paula. Esquerdas, juventude e radicalidade na América Latina nos anos 1960 e 1970. In: FICO, Carlos *et al. Ditadura e Democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

ARAÚJO, Roberto. Campo religioso e trajetórias sociais na Transamazônica. *In*: LÉNA, Philip et al. (Org). *Amazônia: a fronteira agrícola 20 anos depois*. 2. ed. Belém: CEJUP, 1992.

ARNS. Dom Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia: Testemunho de uma vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

ARQUIDIOCESE de São Paulo. *Brasil nunca mais*: um relato para a história. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

ARRUDA, Antonio de. A doutrina da Escola Superior de Guerra. *Revista A Defesa Nacional*, Rio de Janeiro, Ano 65, n. 679, p. 65-73, set./out., 1978.

ASSMANN, Hugo. Entrevista. In: TEIXEIRA, Faustino L. C. *Teologia da Libertação*: novos desafios. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
AVILA, Domínguez; FEDERICO, Carlos. Guerra e paz em El Salvador (1979-1992): um estudo

com fontes brasileiras. *Hegemonia* – Revista Eletrônica de Relações Internacionais do Centro Universitário Unieuro. Brasília, número 12, 2013, pp. 153-198.

BACELLAR, Carlos. Fontes Documentais: Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla B (Org.). *Fontes Históricas*. 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2008.

BALDUÍNO, D. Tomás. O Vaticano II na prática da Igreja Particular de Goiás. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1341-1360, dez. 2011.

BALDUÍNO, Dom Tomás. CPT: fruto e vivência do pentecostes dos anos 70. *In*: POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Org.). *Nas pegadas do povo da terra*: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyla, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2003.

BARATA, Ronaldo. *Inventário da Violência*: crime e impunidade no campo paraense (1980/1989). Belém: Cejup, 1995.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas, Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERNARDINO, D. Angélico Sândalo. Cristãos e Marxistas aprendendo a conviver. *Lua Nova*. vol.1, nº.1 São Paulo Jun. de 1984.

BETTO, Frei. *Batismo de Sangue*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

BETO, Frei. *CEBs rumo à nova sociedade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

BETTO, Frei. *Cristianismo e Marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o povo*: metodologia do trabalho popular. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

BOFF, Clodovis. *Comunidade eclesial – comunidade política.* Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática. Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo. *Igreja, Carisma e Poder: ensaios de eclesiologia militante*. 3º Ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. Petrópolis: Vozes, 1972.

BOFF, Leonardo. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*: do vale de lágrimas à terra prometida. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.
BOITO, Armando. *O Sindicalismo de Estado no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 16º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BOURDIEU, Pierre [entrevista]. O Campo Político. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 5, Brasília, p. 193-216, janeiro-julho de 2011.

BRAGA, Magno M. Transamazônica em perspectiva: a experiência dos trabalhadores migrantes do Nordeste. *In*: PEREIRA, Airton dos Reis *et al. Culturas e Dinâmicas sociais da Amazônia Oriental brasileira*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2017.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sobre a tradicionalidade rural que há em nós. *In*: OLIVEIRA, Ariovaldo (Org.) *O campo no século XXI:* território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Casa Amarela/Paz e Terra, 2004.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. *As revoluções utópicas dos anos 60*. A revolução estudantil e a revolução na Igreja. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2006.

BRITO, Lucelmo Lacerda. Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores na América Latina. *Revista Espaço Acadêmico*, ano X, nº 111, ago. 2010, nº 62.

BRUNEAU, Thomas C. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Editora Loyola, 1974.

BURIN DE ROZIERS, Henri. *Apaixonado por Justiça*: conversas com Sabine Rousseau e outros escritos. São Paulo: Elefante; Comissão Pastoral da Terra, 2018.

CADERNOS DO CEAS. Especial Claudio Perani. Salvador/Recife, n. 244 -, p. 197-207, 2018.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Bispos conservadores brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965): D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1010-1029, dez. 2011.

CÂMARA, Hélder. *Pronunciamentos*. Arquidiocese de Olinda e Recife: Recife, vol. 2. 1967-69.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem*: a elite política imperial; Teatro de Sombras: a política imperial. 4.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARVALHO, José Murilo. *A formação das Almas*: o imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CASTRO, Marcos de. *A Igreja e o Autoritarismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História*: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001.

CHAUI, Marilena. *Brasil*: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2000.
CHINEM, Rivaldo. *Sentença*: Padres e Posseiros do Araguaia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CNBB. *Marginalização de um Povo*: Grito das Igrejas. Goiânia, 1973.

CODATO, Adriano Nervo. A marcha, o terço e o livro: catolicismo conservador e ação política na conjuntura do golpe de 1964. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 24, nº 47, 2004.

COGGIOLA, Osvaldo. *Governos Militares na América Latina.* São Paulo: Contexto, 2001.

COIMBRA, Oswaldo. *Dom Alberto Ramos mandou prender seus padres*: a denúncia de Frei Betto contra o Arcebispo do Pará em 1964. Belém: Paka–Tatu, 2003.

COMBLIN, Joseph. *A Ideologia da Segurança Nacional*: O Poder Militar na América Latina, 2ª edição, Rio de Janeiro: Ed Civilização Brasileira, 1978.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (org.). *CPT: 40 anos de fé, esperança e rebeldia*. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *CPT, Pastoral de compromisso*. Petrópolis; Vozes, 1983.

COSTA, Adriane Vidal. Nicarágua na encruzilhada: Cortázar, Vargas Llosa e a experiência sandinista. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 44, p. 479-503, julho-dezembro de 2009.

COSTA, Francisco de Assis. *Estado e Grande Capital na fronteira agrícola*. Belém: NAEA/UFPA, 1991.

COTIER, G. *Cristãos e Marxistas*: diálogo com Roger Garaudy. São Paulo: Paz e Terra, 1968.

CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. 2º vol. Belém: Gráfica do Governo do Estado do Pará, 1973.

D'ARAUJO, Maria Celina; SOARES, Gláucio Ary Dillon; CASTRO, Celso. *Visões do Golpe*: a memória militar sobre 1964. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

D'ARAUJO, Maria Celina; SOARES, Gláucio Ary Dillon; CASTRO, Celso. *A volta aos quartéis*: a memória militar sobre a abertura. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

D'ARAUJO, Maria Celina; SOARES, Gláucio Ary Dillon; CASTRO, Celso. *Os anos de chumbo*: a memória militar sobre a repressão. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DE KADT, Emanuel. *Católicos Radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura: 1974-1985. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (orgs.). *A Igreja nas bases em tempo de transição*. Porto Alegre: L&PM/CEDEC, 1986.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil no século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. *In: Estudos CEBRAP*, n 12. São Paulo: 1975.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura, 1974-1985. *In*: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil.* Rio de Janeiro: Paz e Terra,1988.

DIAZ, A. "Balance de la actividad de la Dirección del Partido desde el 26 de julio hasta la fecha...", Fundamentos, Havana, maio de 1954, p. 111-13, 133-37. In: LÖWY, Michael. *O marxismo na América Latina*: uma antologia de 1909 aos nossos dias. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2ª ed. 2003.

DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. *Tempo e Argumento*. Florianópolis, v. 4, n. 1, p. 5 – 22, jan/jun. 2012.

DREIFUSS, René Armand. *1964, a conquista do Estado*. Ação política, poder e golpe de classe. Petrópolis: Vozes, 1981.

DUARTE, Laura Maria S. *Isto não se aprende na escola*: a educação do povo nas CEBs. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

ELEY, Geoff. *Forjando a democracia: a história da esquerda na Europa, 1850-2000*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

EMMI, Marília. *A Oligarquia do Tocantins e o domínio dos castanhais*. Belém: NAEA, 1988.

ESTERCI, Neide. *Conflito no Araguaia*: peões e posseiros contra a grande empresa. Petrópolis: Vozes, 1987.

EZCURRA, Ana Maria. *Doctrina Social de la Iglesia: um reformismo antissocialista*. México: Ediciones Nuevomar. 1986.

FARIAS, William Gaia. A República no Pará: primeiros momentos. In: SARGES, Maria de Nazaré; RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). *Os oitocentos na Amazônia*: política, trabalho e cultura. Belém: Editora Açaí, 2013.

FERNANDES, Marcionila. *Donos de Terras*: trajetórias da União Democrática Ruralista – UDR. Belém: NAEA/UFPA, 1999.

FERRARO, Benedito. Pensar o social é pensar Deus. Pensar Deus é pensar o social. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra Prometida*: Movimento social, engajamento cristão e Teologia. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. *Topoi*, Revista de História do Programa de Pós-graduação da UFRJ. Rio de Janeiro, v. 3, n.5, p. 314-332, jul/dez 2002.

FETZNER Adriana Borba; SOUZA, Amarildo Carvalho de (orgs). *CONTAG – 40 anos de lutas ao lado do homem e da mulher do campo*. Brasília: CONTAG, 2003.

FICO, Carlos. *Como eles agiam. O subterrâneo da ditadura militar*: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. *Revista Brasileira de História*, vol. 27, nº 47, p. 29-60, 2004.

FICO, Carlos. O golpe de 1964 e o papel do governo dos EUA. In: FICO, Carlos. *et al. Ditadura e Democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: FGV, 2008.
FIGUEIRA, Ricardo Rezende. *A justiça do lobo: posseiros e padres do Araguaia*. Petrópolis: Vozes, 1986.

FIGUEIREDO, Lucas. *Ministério do silêncio*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FONTES, Edilza. O golpe civil-militar de 1964 no Pará: imprensa e memórias. *Opsis*, Catalão-GO, v. 14, n. 1, p. 340-360 - jan./jun. 2014.

FRANKLIN, C. B. Geopolítica dos Governos Militares para a Amazônia. *Olhares Amazônicos*, v. 2, nº 1, 2004.

FREIRE, Paulo. *A Pedagogia do Oprimido*. 8ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1980.

GOMES, Paulo César. *Os Bispos Católicos e a ditadura militar brasileira*: a visão da espionagem. Rio de Janeiro: Record, 2014.

GORENDER, Jacob. *Combate nas Trevas*. São Paulo: Ática, 1987.

CORNELLI, Gabrielli. Sementes sem terra e a luta pelo pão. O movimento de Jesus e a luta pela terra nas origens do Cristianismo. *In*: CHEVITARESE, André L. (Org.) *O campesinato na história*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

GRECHI, Dom Moacyr. O sentido missionário da CPT. In: POLETTO, Ivo; CANUTO, Antônio (Orgs.). *Nas pegadas do povo da terra*: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyla, 2002.

GROPPO, Bruno. O comunismo na história do século XX. *Lua Nova*, São Paulo, 75: 115-141, 2008.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

HALL, Anthony. *Amazônia, desenvolvimento pra quem? Desmatamento e conflitos sociais no Programa Grande Carajás*. Belém: NAEA/UFPA, 1991.

HABEL, Janette. A Revolução Cubana, 1953-1967. In: LÖWY, Michael (org). *Revoluções*. São Paulo: Boitempo, 2009.

HÉBETTE, Jean. A velha questão da terra na Amazônia: a estrutura fundiária da colônia até hoje. _____. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004, vol. 2.

HÉBETTE, Jean; MOREIRA, Edma S. A marcha do trabalhador do campo rumo à cidadania. *In*: HÉBETTE, Jean. *Cruzando a fronteira*: 30 anos de estudos do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004, vol. 4.

HILL, Christopher. *Origens intelectuais da revolução inglesa.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta-Cabeça*: Ideias Radicais na Revolução Inglesa de 1640. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HILL, Christopher. *A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções (1789-1848).* 33º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

HOBSBAWM, Eric J. *A Era dos Extremos*: o breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HOBSBAWM, Eric. *Ecos da Marselhesa*: dois séculos revem a Revolução Francesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HOBSBAWM, Eric. *História do Marxismo*: o marxismo no tempo de Marx. Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 1980.

HOBSBAWM, Eric. *Rebeldes Primitivos*. Estudos de formas arcaicas de Movimentos Sociais nos séculos XIX e XX. 2ª ed. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1958.

HOBSBAWM, Eric J. *Sobre a história*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos*. Uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

IANNI, Octávio. A formação do proletariado rural no Brasil. In: STEDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil*: o debate na esquerda (1960-1980). São Paulo Expressão Popular, 2005.

IANNI, Octávio. *A luta pela terra*: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

IANNI, Octávio. *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

IGGERS, Georg G. *La Ciencia Historica em El Siglo XX*: lãs tendências actuales. Uma visión panorâmica y crítica del debate internacional. Barcelona: Idea Books, 1994.

IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e camponeses*: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo – Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996.

KALLÁS, Ana Lima. A repressão aos trabalhadores na ditadura a partir das contribuições da história social do trabalho: uma leitura do Relatório Final da CNV. *Tempos Históricos*, Volume 21, 2º Semestre de 2017.

KECK, Margaret. O "novo sindicalismo" na transição brasileira. In: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra,1988.

KLUGMANN. James. *Cristianismo e Marxismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1969.

KOTSCHO, Ricardo. *O massacre de posseiros*: conflitos de terra no Araguaia-Tocantins. São Paulo: Brasiliense, 1982.

KUCINSKY, Bernardo. *Jornalistas e Revolucionários*: nos tempos da imprensa alternativa. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001.

LACERDA, Franciane Gama. Entre o sertão e a floresta: natureza, cultura e experiências sociais de migrantes cearenses na Amazônia (1889-1916). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº 51, p. 197-225 – 2006.

LAGÔA, Ana. *SNI: como nasceu, como funciona*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEÓN, Ana Cevelyn; ARAÚJO, Itamar; REZENDE, Giulliano. Planejamento Regional no Brasil: A Experiência da Sudam. *Observatorium:* Revista Eletrônica de Geografia, v.7, n.18, p. 02-21, set. 2015.

LESBAUPIN, Ivo. As comunidades de base e a transformação pastoral. *In*: BOFF, Clodovis *et al. As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1996.

LESBAUPIN, Ivo. Uma experiência de militância cristã nos anos 60-70. *In*: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra Prometida:* Movimento social, engajamento cristão e Teologia. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

LIBÂNEO, João Batista. Teologia em revisão crítica. *Horizonte.* Belo Horizonte, v.11, n.32, p. 1328-1356, out./dez. 2013.

LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil*: hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: Vozes, 1979.

LOMBARDI, José Claudinei. A educação e a comuna de Paris: notas sobre a construção da escola pública, laica e popular. In: ORSO, P, J; LERNER, F; BARSOTTI, P. (Org.) *Comuna de Paris de 1981*: história e atualidade. São Paulo: Ícone Editora/Biblioteca Espaço Marx, 2002.

LOPES, Eliseu. Brilhos na noite. *In*: POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Orgs.). *Nas pegadas do povo da terra*: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

LÖWY, Michael. *O que é Cristianismo de Libertação*: religião e política na América Latina. 2ª ed. – São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Editora Expressão Popular, 2016.

LÖWY, Michael. Marxismo e Cristianismo na América Latina. *Lua Nova*. São Paulo, Nov. 1989, nº 19, pp. 1-17.

LÖWY, Michael. Marxismo e Religião: ópio do povo? *In*: BORON, Atílio et al. (orgs.) *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*. 1ª Reimp. São Paulo: Clacso/Expressão Popular, 2007.

LÖWY, Michael. Cristianismo de Libertação e Marxismo: de 1960 aos nossos dias. *In*: RIDENTI, Marcelo; REIS, Daniel Aaarão (Org.). *História do Marxismo no Brasil:* partidos e movimentos após os anos de 1960. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

LUIZ, Janaílson M. REIS; Naurinete; SILVA, Idelma. A ditadura e os rastros da repressão no sudeste paraense: desvelando memórias sobre a casa azul. *Saeculum*. nº 39 – jul/dez 2018, p. 83-102.

LUZ, Alex Faverzani da. Geopolítica do Brasil: a trajetória de Golbery do Couto e Silva e sua perspectiva no campo intelectual. *Revista Ágora,* Vitória, n. 22, 2015.

MACEDO, Carmen Cinira de A. *Tempo de gênesis*: o povo das Comunidades Eclesiais de Base. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MACHADO, Lia Osório. O Controle Intermitente do Território Amazônico, *In: Revista Território*, nº 1(2). Rio de Janeiro: Departamento de Geografia – UFRJ, 1997.

MACIEL, Dulce Portilho. Estado e território no Centro-Oeste brasileiro (1943-1967). Fundação Brasil Central (FBC): a instituição e inserção regional no contexto sócio-cultural e econômico nacional. *Anais* do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

MAIA, Maria Lúcia et al (Org.). Da farinha ao alumínio: os caminhos da modernização da Amazônia. *In: Industrialização e Grandes Projetos*: desorganização e reorientação do espaço. Belém: Gráfica Editora da UFPA, 1995.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil*: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARQUES, Gilberto S. SPVEA: o Estado na crise do desenvolvimento regional amazônico (1953-1966). *Revista Soc. Bras. Economia Política*, São Paulo, nº 34, p. 163-198, fevereiro de 2013.

MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil*: contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

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

MARTINS, José de Souza. *Fronteira*: a degradação do outro nos confins do humano. São Paulo: Hucitec, 1997a.

MARTINS, José de Souza. *A Política do Brasil lúmpen e místico*. São Paulo: Contexto, 2011.

MARTINS, José de Souza. O significado da criação da Comissão Pastoral da Terra na História Social e contemporânea do Brasil. *In: Secretariado Nacional da CPT (Org.) A Luta pela Terra*: a Comissão Pastoral da Terra 20 anos depois. São Paulo: Paulus, 1997b.

MARTINS, José de Souza. *Reforma Agrária*: o impossível diálogo. São Paulo: EDUSP, 2004.

MARTINS, Karla Denise. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o Desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. *Revista de História Regional* 7(1): 73-103, 2002.

MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

MATHIAS, Suzeley Kalil. O Golpe de 1964 e a Universidade: entre a Repressão e a Modernização. *Revista Adusp*, nº 33, outubro de 2004, p. 102-106.

MATTOS, Marco Aurélio. Contra as Reformas e o Comunismo: a atuação da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) no governo Goulart. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 49, p. 149-168, jan-jun de 2012.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Uma outra "invenção" da Amazônia*. Religiões, histórias, identidades. Belém: Cejup, 1994.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Quarenta anos de CPT. *In:* Comissão Nacional de Formação da CPT (org.) *CPT: 40 Anos de fé, rebeldia e esperança*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

MELLO, João M. C. de; NOVAIS, Fernando. Capitalismo Tardio e Sociabilidade Moderna. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *História da Vida Privada no Brasil:* contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MIYAMOTO, Shiguenoli. Os estudos geopolíticos no Brasil: uma contribuição para a sua avaliação. *Perspectivas*. São Paulo, 4, 75-92, 1981.

MORAES, Clodomir Santos de. História das Ligas Camponesas do Brasil. In: STEDILE, João Pedro (org.) *História e Natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964*. 2ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

MORAIS, Taís; SILVA, Eumano. *Operação Araguaia: os arquivos secretos da guerrilha*. 2º ed. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

MOTTA, Rodrigo Patto SÁ. O golpe de 1964 e a ditadura nas pesquisas de opinião. *Revista Tempo*, vol. 20, 2014.

MOTTA, Rodrigo Patto SÁ. O perigo é vermelho e vem de fora: O Brasil e A URSS. *Locus*: Revista de História, juiz de fora, v. 13, n. 2, 2007.

MOTTA, Rodrigo Patto SÁ. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

NAPOLITANO, Marcos. *1964*: História do regime militar. São Paulo: Contexto, 2014.

NAPOLITANO, Marcos. "Vencer Satã só com orações": políticas culturais e cultura de oposição no Brasil dos anos 1970. *In*: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. [orgs.] *A construção social dos regimes autoritários*: legitimidade, consenso e consentimento no século XX – Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

NASCIMENTO, Claudio. O programa da Comuna de Paris. *In:* ORSO, P, J; LERNER, F; BARSOTTI, P. (Orgs.) *Comuna de Paris de 1981*: história e atualidade. São Paulo: Ícone Editora/Biblioteca Espaço Marx, 2002.

NASCIMENTO, Durbens Martins. Geopolítica e Forças Armadas na Amazônia: desafios políticos e institucionais para a defesa no século XXI. *Papers do NAEA* (241). Belém, outubro de 2009.

NEVES, Fernando Arthur de Freitas. D. Antonio de Macedo Costa; "um arauto do processo civilizatório?". *In*: SARGES, Maria de Nazaré; RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). *Os oitocentos na Amazônia*: política, trabalho e cultura. Belém: Editora Açaí, 2013.

NOVAK, Michael. *Será a Liberdade? Questionamento da Teologia da Libertação*. Rio de Janeiro: Editora Nórdica, 1988.

O'MALLEY. John. O Concílio do impulso para a reconciliação – Entrevista. Dossiê: Concílio Vaticano II. 50 anos depois. *Revista do IHU* - Instituto Humanitas Unisinos. Nº 401 – Ano XII – 03/09/2012.

OLIVEIRA, Marcus Roberto de. A ideologia anticomunista no Brasil. *Revista de Sociologia Política*, Curitiba, 23, p. 185-188, nov. 2004.

OLIVEIRA FILHO, Moacyr de. *Rio Maria*: a terra da morte anunciada. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1991.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. O marxismo como ferramenta dos cristãos. *Tempo Presença*. Rio de Janeiro: CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação, nº 189, jan/fev de 1984.

PA, Alfredo Boccia. Los "archivos del horror" del Paraguay: los papeles que resignificaron la memoria del stronismo. In: FICO, Carlos *et al. Ditadura e Democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

PADRÓS, Henrique Serra. Repressão e violência: segurança nacional e terror de Estado nas ditaduras latino-americanas. *In*: FICO, Carlos *et al. Ditadura e Democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

PEIXOTO, Rodrigo. Memória Social da Guerrilha do Araguaia e da guerra que veio depois. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas. Belém, vol. 6, n.3, set. – dez. de 2011.

PERANI, Cláudio. O início da Comissão Pastoral da Terra: colaboração do Centro de Estudos e Ação Pastoral. In: POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Orgs.). *Nas pegadas do povo da terra: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra*. São Paulo: Edições Loyla, 2002.

PEREIRA, Airton dos Reis. Colonização e conflitos na Transamazônica em tempos de ditadura civil-militar brasileira. *In*: PEREIRA, Airton dos Reis *et al. Culturas e Dinâmicas sociais da Amazônia Oriental brasileira*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2017.

PEREIRA, Airton dos Reis. Colonização e conflitos na Transamazônica em tempos da ditadura civil-militar brasileira. *Revista Clio*, n. 31, v. 2, Recife, 2013

PEREIRA, Airton dos Reis. *Do posseiro ao sem-terra: a luta pela terra no sul e sudeste do Pará*. Recife: Editora da UFPE: 2015.

PESSÔA, Fábio T. M. CONCEIÇÃO, W. A luta pela terra nas páginas do Jornal *O Grito da PA 150. Perseu*: História, Memória e Política, ano II, v. 1, n. 13, 59-82, 2017.

PESSÔA, Fábio T. M. Bispo comunista, padres subversivos: cristianismo de libertação e a luta camponesa no sul do Pará durante o período militar. *Outros Tempos*, vol. 11, n.18, 2014, p. 61-82.

PETIT, Pere. *A Esperança Equilibrista*: a trajetória do PT no Pará. São Paulo: Boitempo/NAEA-UFPA, 1996.
PETIT, Pere. *Chão de Promessas*: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964. Belém: Paka-Tatu, 2003.

PETIT, Pere; CUÉLLAR, Jaime. O golpe de 1964 e a instauração da ditadura civil-militar no Pará: apoios e resistências. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 49, jan./jun., de 2012.

PETIT, Pere; PEREIRA, Airton; PESSÔA, Fábio. Camponeses, Fazendeiros e a Teologia da Libertação na luta pela terra no sul e no sudeste do estado do Pará: 1960-1990. *Tempos Históricos,* Volume 18, 2014.

PINTO, Nelson P. *Política da borracha no Brasil*: a falência da borracha vegetal. São Paulo: Hucitec/Conselho Regional de Economia, 1984.

POLETTO, Ivo. Aos 25 anos: documentação do tempo germinal em que nasceu a CPT. POLETTO, Ivo; CANUTO, Antonio (Org.). *Nas pegadas do povo da terra*: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyla, 2002.

POMAR, Pedro Estevam da Rocha. *Massacre da Lapa*. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

POMAR, Valter. *El Salvador*: da luta armada aos governos eleitos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2018.

POMAR, Wladimir. *Pedro Pomar – uma vida em vermelho*. São Paulo: Perseu Abramo, 2013.

PRADO JUNIOR, Caio. A Reforma Agrária e o momento nacional. *In: A Questão Agrária no Brasil*. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1981.

PRADO, Maria Lígia; PELEGRINO, Gabriela. *História da América Latina*. São Paulo: Contexto, 2016.

PRESOT, Aline. Celebrando a "Revolução": as Marchas da Família com Deus pela Liberdade e o golpe de 1964. *In*: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. [orgs.] *A construção social dos regimes autoritários*: legitimidade, consenso e consentimento no século XX – Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

QUADRAT, Samantha Viz. A emergência do tema dos direitos humanos na América Latina. *In*: FICO, Carlos, FERREIRA, Marieta de Moraes; ARAÚJO, Maria Paula. *Ditadura e Democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. Uma categoria rural esquecida. *In*: WELCH, Clifford Andrew et al. (Org.). *Camponeses brasileiros*: leituras e interpretações clássicas, v.1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: NEAD, 2009.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro*. Os comunistas no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1981.

REIS FILHO, Daniel Aarão. O maoísmo e a trajetória dos marxistas brasileiros. *In*: REIS FILHO, Daniel Aarão [et al]. *História do Marxismo no Brasil*, Vol. I. O Impacto das Revoluções. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

REIS FILHO, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de (Org.). *Imagens da Revolução*: Documentos Políticos das Organizações de Esquerda dos Anos 1961-1971. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura Militar, Esquerdas e Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

REIS, Rosana Rocha. O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. *Lua Nova*, São Paulo, 86: 89-122, 2012.

REMOND, René. O retorno do político. *In*: CHAUVEAU, Agnés & TÉTART, Phillippe (Orgs). *Questões para a história do presente*. Bauru: EDUSC, 1999.

RICARDO, Cassiano. *Marcha para o Oeste* (A influência da bandeira na formação social e política do Brasil). Rio de Janeiro: Editora da USP/José Olympio, vol.2, 1970.

RICCI, Magda Maria de Oliveira. *Assombrações de um padre regente*: Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Campinas, Ed. da UNICAMP, 2002.

RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. 2.ed – São Paulo: Editora da UNESP, 2010.

RIDENTTI, Marcelo. As oposições à ditadura: resistência e integração. *In*: MOTTA, Rodrigo Patto Sá; REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo (Org.) *A ditadura que mudou o Brasil* – 50 anos do golpe de 1964. Rido de Janeiro: ZAHAR, 2014.

RICOEUR, Paul. Arquivos, documento, rastro. *In: Tempo e Narrativa* – Tomo III. Tradução: Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997.

ROLLEMBERG, Denise. As trincheiras da memória. A Associação Brasileira de Imprensa e a ditadura (1964-1974). *In*: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. [orgs.] *A construção social dos regimes autoritários*: legitimidade, consenso e consentimento no século XX – Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

RUBIO, A. G. *Teologia da Libertação*: política ou profetismo? Visão panorâmica e crítica da teologia política latino-americana. 2ª ed. São Paulo: 1983.

SALEM, Helena. Dos palácios à miséria da periferia. *In*: SALEM, Helena (Org.). *A igreja dos oprimidos*. São Paulo: Brasil Debates, 1981.

SANCHIS, Pierre. A religião dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, nº2, p. 28-43, 1º semestre de 1997.

SANTOS, Nelvio Paiva S. O regime militar brasileiro, a Escola Superior de Guerra e a geopolítica na Amazônia. *Textos & Debates*, Boa Vista, n. 25, p. 107-116, referência 2014. Publicação 2015.

SANTOS, Roberto. *Sistema de Propriedade e Relações de Trabalho no Meio Rural Paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1977.

SECRETO, Maria Verônica. *Soldados da Borracha*: trabalhadores entre o sertão e a Amazônia no governo Vargas. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2007.

SERBIN, K. *Diálogos na Sombra*. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

SERBIN, K. Padres, *Celibato e Conflito Social.* Uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SILVA, Antonio Ozaí da. *História das Tendências no Brasil*: origens, cisões e propostas. 2º edição, São Paulo: edição do autor, 1987.

SILVA, Golbery C. *Geopolítica do Brasil*. 2ª Edição. São Paulo: José Olympio Editora, 1967.

SILVA, José Graziano da. *A modernização dolorosa*: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

SILVA, José Otacílio. A produção de discursos políticos na visão de Pierre Bourdieu. *Tempo Ciência* (12) 23: 187-200, 1º semestre de 2005.

SILVA JUNIOR, José Palácio da. Ouvindo o clamor das comunidades: nem na frente, nem atrás, no meio! *In*: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (org.). *CPT*: 40 anos de fé, esperança e rebeldia. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

SILVEIRA, Helder Gordim da. Nacionalismo e Desenvolvimento na Guerra Fria: Confrontos Ideológicos na Política Internacional do Brasil em Golbery do Couto e Silva. *In*: ABREU, Luciano Aronne de; SILVEIRA, Helder Gordim da (Org.). *De Vargas aos militares*: autoritarismo e desenvolvimento econômico no Brasil. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

SKIDMORE, Thomas E. A abertura do autoritarismo: origens e dinâmicas. A lenta via brasileira para a democratização 1974-1985. *In*: STEPAN, Alfred (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra,1988.

SOUZA, Daniel. Religião e/é política: as Homilias de dom Oscar Romero no cenário de resistência e libertação salvadorenha. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo v. 56 n. 2 p. 291-305 jul./dez. 2016.

SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. *JUC*: os estudantes católicos e a política. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

STEPAN, Alfred. *Os militares na política*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

TAVARES. Ruth F. O. Igreja Católica e política: padres estrangeiros no Brasil. *OPSIS*, Catalão, v. 12, n. 1 - jan./jun. 2012.

TEIXEIRA, Faustino. As CEBs no Brasil: cidadania em processo. In: TEIXEIRA, Faustino *et al. CEBs, cidadania e modernidade*: uma análise crítica. São Paulo: Paulinas, 1993.

TEIXEIRA, Faustino. *Cristianismos e Teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte editorial, 2014.

TORRES, Camilo. "Mensaje a los cristianos" (1965), "Al pueblo colombiano desde lãs montañas" (1966). *In: Cristianismo y revolución*, ed. Era, México, 1972, p.525-528 e 571-572, *apud*. LÖWY, 2006.

VASCONCELOS, Cláudio Beserra de. A política repressiva contra militares no Brasil após o Golpe de 1964. *Locus Revista de História*, Juiz de Fora, v. 12, n. 2, 2006.

VELHO, Otávio Guilherme. *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária*: estudo do processo de penetração numa área da Amazônia. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

VARGAS, Getúlio. O destino brasileiro do Amazonas. *In: A Nova Política do Brasil*. Rio De Janeiro: Livraria José Olympio, 1951, vol. 8 (7 de agosto de 1940 a 9 de julho de 1941).

VIEIRA, David. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2 ed. Brasília: Editora da UNB, 1980.

VINCENT, Gérard. Os católicos: o imaginário e o pecado. In: PROST, Antoine; VINCENT, Gérard. *História da Vida Privada, vol. 5*: da Primeira Guerra aos nossos dias. (Companhia de Bolso). São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

WACQUANT, Loïc. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. *Rev. Soc. Polit.*, Curitiba, 26, p. 13-29, jun. 2006.

WALTERS, Vernon. *Missões Silenciosas*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1986.

WAMBERGUE, Emmanuel. *A Saga dos Posseiros no Araguai*a-Tocantins. Marabá/PA, s/d. (mimeo)

WAMBERGUE, Emmanuel. *MLPA*. Marabá/PA, s/d. (mimeo)

WAMBERGUE, Emmanuel. *OPOMIL*. Marabá/PA, s/d. (mimeo)

WEBER, Max. A psicologia das religiões mundiais. *In: Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, s/d.

WEFFORT, Francisco. *O populismo na sociedade brasileira*. 5ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

TESES, DISSERTAÇÕES E MONOGRAFIAS

ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. O satânico doutor Go: a ideologia bonapartista de Golbery do Couto e Silva. *Dissertação* (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1999.

BASTOS, Dafne Fernandes de. Castanhal Ubá: violação de direitos humanos na Amazônia paraense. *Dissertação* (Mestrado em Direito). Belém: Universidade Federal do Pará, 2013.

BEOZZO, José Oscar. Padres Conciliares Brasileiros no Vaticano II: Participação e Prosopografia – 1959/1965. *Tese* (Doutorado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001.

CORSO, João Carlos. Herdeiros da Terra Prometida: discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra nas décadas de 1980/1990. *Tese* (Doutorado em História Social). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2012.

MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. A ação territorial de uma Igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba. *Tese* (Doutorado em Geografia), São Paulo: USP, 2008.

MORAES, Maura Rejane Lameira de. Os impactos do neoliberalismo sobre as estratégias e ações das Ongs FASE e SDDH. *Dissertação* (Mestrado em Serviço Social). Belém: Universidade Federal do Pará, 2011.

PESSÔA, Fábio T. M. O pensamento radical no movimento camponês: história e memória da luta pela terra em Conceição do Araguaia (1975-1985). *Dissertação* (História Social da Amazônia). Belém: Universidade Federal do Pará, 2013.

POMAR, Valter. Comunistas no Brasil: interpretações sobre a cisão de 1962. *Dissertação* (Mestrado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2000.

SILVA, Antonio Carlos Teles da. As origens do movimento ecumênico na Amazônia Paraense. *Dissertação* (Mestrado em Teologia). Porto Alegre: Instituto Ecumênico de Pós-graduação, 2005.

SILVA, Ipujucan R. da. Estrutura Agrária: estudo de uma área em expansão. *Monografia* (Pós-Graduação em Desenvolvimento). Belém: UFPA/NAEA, 1978.

SOUZA, Admar Mendes de. Estado e Igreja Católica: o movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974). *Tese* (doutorado em História). São Paulo, USP, 2009.

VIEIRA, Maria A. C. À procura das Bandeiras Verdes: viagem, missão e romaria. Movimentos sócio-religiosos na Amazônia Oriental. *Tese* (Doutorado em Antropologia). Campinas: Unicamp, 2001.

DOCUMENTOS OFICIAIS

Acta Leonis XIII, vol. I, p. 40, *apud.*, Divinis Redemptoris, p. 02. Cf. https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.pdf. Acesso em: 20/02/2018.

Ato Institucional nº 5, de 13 de dezembro de 1968. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-05-68.htm. Acesso em: 14/05/2018.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social*, 1971. *In*: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Igreja x Governo*: documentos da CNBB. São Paulo: Ed. Símbolo, 1977, p. 37. (Extra Realidade Brasileira – Coleção Livro-Reportagem, nº 3.)

CELAM. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*: conclusões da Conferência de Puebla. Puebla de los Ángeles, 27-1 a 13-2 de 1979. Edições Paulinas, 1979.
CNBB. A Igreja na atual conjuntura. Rio de Janeiro, 19 e 20 de setembro de 1969. In: CNBB. Igreja x Governo: documentos oficiais da CNBB. São Paulo: Extra, 1977.

CNBB. Comunicação Pastoral ao Povo de Deus. Rio de Janeiro, Itaci, 19 a 15 de outubro de 1976.

CNBB. Exigências cristãs de uma ordem política. Rio de Janeiro, Itaci, 08 a 17 de fevereiro de 1977, p. 2-4.

CNBB. Significação do apoio da CNBB à CPT e ao CIMI. Manuscrito, 31/12/1976, p. 02. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

CNBB. Subsídios para Puebla. Itaici, 18 a 25 de abril de 1978.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Plano de Pastoral de Conjunto 1966 – 1970*. Brasília, 2004.

Decreto nº 50.370, de 21 de março de 1961, dispõe sobre o Programa de Educação de Base. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-50370-21-marco-1961-390046-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: 21/03/2018.

Decreto-Lei nº 314, de 13 de Março de 1967. Lei de Segurança Nacional. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-314-13-marco-1967-366980-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: 19/05/2018.

Decreto-lei nº 1.131, em 30/10/1970. Transformou o município de Marabá em "Área de Segurança Nacional".

Decreto nº 91.766, de 10 de Outubro de 1985 – Plano Nacional de Reforma Agrária. Disponível:http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/servicos/publicacoes/pnra/i_pnra.pdf. Acesso em: 03/02/2018.

Decreto nº 17.999, de 29 de novembro de 1927. Disponível em: www.planalto.gov.br/Infger_07/ministerios/Ministe.htm.

Diretrizes da Comissão Episcopal da ACB e do Apostolado dos Leigos para a JUC nacional. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. XXI, fasc. 4, dezembro de 1961.

Emílio Garrastazú Médici. *Mensagem ao Congresso Nacional do Presidente da República*, 1971.

Encíclica Qui pluribus, 9 de novembro de 1846: Acta Pii IX, vol. I, p. 13. *Apud*. Divinis Redemptoris, p. 02.
Cf.https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.pdf. Acesso em: 20/02/2018.

IBGE. Sinopse preliminar do Censo Agropecuário, vol. 2 – Acre, Amazonas e Pará. Censos Econômicos de 1975. Rio De Janeiro, 1977, p. 81-82.
II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: Conclusões de Medelin, 1968. 6º Ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

INQUÉRITO POLICIAL MILITAR nº 709. *O comunismo no Brasil: a ação violenta*. 4º vol. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército – Editora, 1967.

Lei nº 1.110, de 9 de julho de 1970. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del1110.htm. Acesso em: 11/06/2018.

Lei nº 1.806, de 6 de janeiro de 1953. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1950-1959/lei-1806-6-janeiro-1953-367342-publicacaooriginal-1-pl.html. Acesso em 10/06/2018.

Lei nº 1799, de 5 de agosto de 1980. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del1799.htm. Acesso em: 11/06/2018.

Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L4504.htm. Acesso em: 11/06/2018.

Lei nº 5.173, de 27 de outubro de 1966. Cf. http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-5173-27-outubro-1966-358978-publicacaooriginal-1-pl.html. Acesso em: 11/06/2018.

LEI n° 5.078, DE 31 DE MAIO DE 1983. Cf. http://www.pge.pa.gov.br/sites/default/files/repositorio/1983/lo5078.pdf. Acesso em: 11/06/2018.

Ministério da Educação. *Mapa do Analfabetismo no Brasil*. Brasília: MEC/INEP, 2003.

Relatório sobre o desenvolvimento humano, 1996. Brasília: PNUD/IPEA, 1996 ; MEC/SEDIAE/SEEC.http://portal.inep.gov.br/documents/186968/484154/Estat%C3%ADsticas+da+educa%-

C3%A7%C3%A3o+b%C3%A1sica+no+Brasil/e2826e0e-9884-423c-a2e4-658640ddff90?version=1.1. Acesso em 21/03/2018.

Secretaria do Tribunal Superior Eleitoral - TSE. Anuário Estatístico do Brasil - 1983. Rio de Janeiro: IBGE, v. 44, 1984.

JORNAIS E REVISTAS

A CARTA de Abreu Sodré. *Boletim Arquidiocesano*, órgão oficial da Arquidiocese de Olinda e Recife, Recife, vol.1970-2. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

A FÚRIA do desemprego. *Revista Veja* – edição nº 676, 16 de agosto de 1981, p. 84.

A INCRÍVEL batalha dos estudantes. *Revista Veja*, edição nº 5, 09/10/1968.

ACUSAÇÕES do General. Jornal do Brasil, Rio de janeiro, 05 de março de 1971, pág. 3. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.
ARRANCADA para conquistar o gigantesco mundo verde. *Jornal Folha de São Paulo*, Acervo Online, 10 de outubro de 1970. Página na internet: http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_10out1970.htm. Acesso em 28 de fevereiro de 2013.

BISPOS do Nordeste lançam Manifesto de solidariedade a trabalhadores da região. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, julho de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

CANAVIEIROS rebatem críticas de Dom Hélder". Diário de Pernambuco, Recife, 05 de outubro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

COMUNICADO da CPT. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 432 de 15 de dezembro de 1976.

CURIÓ abre arquivo e revela que Exército executou 41 no Araguaia. O Estado de S. Paulo. 20 de junho de 2009.

DEPUTADO é contra Hélder sem Deus. Jornal do Commercio, Recife, 28 de setembro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

CLERO da Paraíba manifesta solidariedade a Dom Hélder. *Correio da Paraíba*, João Pessoa, 04 de agosto de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

DOM HÉLDER confiante: a lei de imprensa será alterada. Diário da Noite, São Paulo, 13 de janeiro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

DOM HÉLDER elogiado no Vaticano". *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 27 fevereiro de 1971. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

DOM HÉLDER lança documento contra colonialismo. Diário de Pernambuco, Recife, 04 de abril de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

DOM HÉLDER: JÁ estou acostumado a críticas. Diário da Noite, Recife, 02 de outubro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

ENTREVISTA com D. Luciano M. de Almeida. *Revista Veja*, nº 695 de 30 de dezembro de 1981, p. 04.

EXÉRCITO acusa padre Hélder de agitador. *Jornal do Brasil,* Rio de Janeiro, 12 de agosto de 1966, p. 1/ 2, 1º Caderno. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

FERNADES, Hélio. BISPOS irritam governo. *Tribuna da Imprensa*, Rio de Janeiro, 31 de julho de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

FERNANDES, Hélio. "RUMORES buscam implicar católicos na bomba". *Tribuna da Imprensa*, Rio de Janeiro, 04 de agosto de 1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

FRENTE Ampla fora da lei. *O Globo*, Rio de Janeiro, 6 de abril de 1968, Primeira Página, p. 1.

GILBERTO Freyre acusa o Pe. Hélder de aliar-se ao comunismo internacional. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 03 de outubro de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

GUERRA dos Perdidos. *O Estado de São Paulo*. São Paulo, 19 de dezembro de 2010. Especial: Guerras desconhecidas do Brasil.

NASSER, David. "UM BISPO PREGA A REVOLUÇÃO – VIVA CRISTO! VIVA MARX!". *In. O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 17 novembro de 1970. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

NOVAS crenças na Igreja. *Revista Veja* – edição nº 2 , 19 de setembro de 1968.

NOVOS documentos afirmam que o Exército usou napalm no Araguaia. *O Globo*. 09/05/2013. Cf. https://m.oglobo.globo.com/brasil/novos-documentos-afirmam-que-exercito-usou-napalm--no-araguaia-8342090. Acesso em 15/02/2019.

NUVENS de tempestade sôbre a barca de Pedro, *Revista Veja*. Editora Abril – nº 15, 18 de dezembro de 1968.

O BISPO e seu rebanho desordenado. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 425, 27 de outubro de 1976.

O MEDO da batina. *Revista Veja*. Editora Abril – nº 139, 5 de abril de 1971.

O Metropolitano, 4 de junho de 1961.

O POVO tem boa memória e não aceita a união dos contrários. *O Globo*, Rio de Janeiro, 27 de setembro de 1966, Geral, p. 1.

O VELHO tema volta à cena. *Revista Veja* – edição nº 483, 07 de dezembro de 1977, p.133.

OEA e a violência no Brasil. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 06 de junho de 1972. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

PEDRO Casaldáliga: 90 anos de vida, 50 do "bispo do povo". Brasil, *El País Brasil*, 06 de setembro de 2018, p. 01. Cf. https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/15/politica/1518718615_451120.html. Acesso em: 06/09/2018.

PERDIDOS depois da ação dos posseiros. *O Liberal*. Belém, 30 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

PINTO, Lúcio Flávio. As indignidades de 1964: uma história por escrever. *Jornal Pessoal* n.306, ago/2003. Disponível em: https://lucioflaviopinto.wordpress.com/2017/05/16/a-historia-na-chapa-quente-128-2/ Acesso em: 30/04/2018.

POVO aclamou o seu Arcebispo: Lucena entrega as chaves da cidade". *Última Hora*, Recife, 12 de abril de 1964. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

PROIBIDA entrada de Pe Comblin no Brasil. *Boletim Arquidiocesano*, órgão oficial da Arquidiocese de Olinda e Recife, Recife, vol.1, 1972. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

RELIGIÃO. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 431, 08 de dezembro de 1976.

REFORMA Agrária: resultado das tensões. *Revista Veja*, nº 435, de 5 de janeiro de 1977.

SÃO PAULO pede a Dom Hélder que explique. *Última Hora,* Rio de Janeiro, 04 de agosto de1966. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

SEMEADURA das armas. *Revista Veja – Revista Veja* – edição nº 483, 07 de dezembro de 1977, p. 22.

TODOS presos: assim acabou o congresso da UNE. *Revista Veja,* edição nº 6, 16/10/1968.

UM PROCESSO de ataques contra a Igreja que nasce do povo. *Tempo Presença*. Rio de Janeiro: CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação), s/d.

UMA questão de Limites. *Revista Veja*. Editora Abril, nº 434, 29 de dezembro de 1976.

WANDENKOLK exige ação da linha dura e acusa Hélder. *Diário da Noite*, Recife, 03 de agosto de 1967. Disponível em: http://www.pe-az.com.br/dh/index.html. Acesso em 13/02/2017.

ENTREVISTAS

Ademir Martins. Depoimento [janeiro de 2018]. Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. Marabá, 18 de janeiro de 2018.

Ana de Sousa Pinto: depoimento [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Xinguara, 2012.

Antônio Canuto: depoimento [nov. 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Goiânia, 2017.

Cristiano Sobrinho Brito dos Santos: depoimento [maio. 2018] Entrevistador: Fábio Pessôa. São João do Araguaia, 2018.

Emmanuel Wambergue: depoimento [maio. 2018] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2018.

Emmanuel Wambergue: depoimento [setembro de 2017] Entrevistador: Fábio Pessôa. Marabá, 2017.

José Alano Mourão e José Belmiro da Silva: depoimento [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Conceição do Araguaia, 2012.

José Valdemar Costa. Depoimento [jun. 2012]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Conceição do Araguaia, 2012.

Maria de Jesus da Silva: Depoimento [Maio de 2017]. Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. Curionópolis, 2017.
Maria Oneidel Costa Lima: depoimento [agosto de 2018] Entrevistadores: Fábio Pessôa e Emmanuel Wambergue. São Geraldo do Araguaia, 2017.

Paulo Joanil da Silva. Depoimento [janeiro de 2017]. Entrevistador: Welington Jhemerson Costa da Conceição. Belém, janeiro de 2017.

Ricardo Rezende Figueira. Depoimento [Maio de 2015]. Entrevistador: Fábio Pessôa. Rio de Janeiro, 2015.

Robert Valicourt. Palestra realizada na Faculdade de História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, em maio de 2015. Marabá, Pará.

INTERNET

ABREU, Alzira Alves de. O Partido Comunista do Brasil (PCB). CPDOC. Fundação GetúlioVargas,p.15. Disponívelem:http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/Partido%20Comunista%20Brasileiro%20(PCB)%2020Primeira%20Rep%C3%BAblica.pdf.Acesso em: 04/03/2018.

Ato Institucional nº 1, de 09 de abril de 1964. Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-01-64.htm. Acesso em: 24/04/2018.Blog do Planalto, 5 de maio de 2011. Disponível em: <http://blog.planalto.gov.br/novo-grupo-de-trabalho-vai-ampliar-busca-a-desaparecidos-no-araguaia.html> Acesso em 8 de jun. 2013.

ClodovisBoff.Entrevista.In:http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao125.pdf. Acesso em 28/03/2018.

CNBB. Diocese de Bragança. http://cnbbn2.com.br/diocese-de-braganca/. Acesso em 15/05/2018.

DEPUTADO cassado mata menino a tiro. *O Estado de São Paulo*, 02/12/2002. Cf. https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,deputado-cassado-mata-menino-a-tiro,20021205p21630. Acesso em 19/05/2018.

CPDOC/FGV. *Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas2/biografias/carlos_lacerda. Acesso em 10/05/2018.

FRANCISCO, Henrique Sugahara. Assembleia Nacional Constituinte de 1891. CPDOC, Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/ASSEMBLEIA%20NACIONAL%20CONSTITUINTE%20DE%201891.pdf. Acesso em: 17/02/2018.

Guerra Popular - Caminho da luta armada no Brasil (1969). Centro de Documentação e Memória Fundação Maurício Grabois. Disponível em:<http://grabois.org.br/portal/cdm/noticia.php?id_sessao=49&id_noticia=3844>Acesso em: 12 de jul. 2013.

HÁ 40 anos, Lei da Anistia preparou caminho para fim da ditadura. *Agência Senado*. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/ha-40-anos-lei-de-anistia-preparou--caminho-para-fim-da-ditadura. Acesso em 05/08/2019.

http://claret.org.br/claretianos. Acesso em 01/02/2018.

http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/ManifestoCoroneis. Acesso em 23/05/2018.

http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/ManifestoCoroneis. Acesso em 23/05/2018.

http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/instituto-de-pesquisas-e-estudos-sociais-ipes. Acesso em 11/06/2018.

http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/programa-de-integracao-nacional--pin. Acesso em: 11/06/2018.

https://nacoesunidas.org/agencia/cepal/. Acesso em: 09/04/2018.

https://www.dicio.com.br/prelado/. Acesso em 25/10/2017.

MUNHOZ, Sidnei J. A guerra fria no Brasil: repressão política e resistência durante a primeira fase do conflito. ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – João Pessoa, 2003. Disponível em: http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S22.630.pdf. Acesso em: 06/03/2018.

PAPA FRANCISCO: "Nenhuma família sem casa, nenhum camponês sem terra, nenhum trabalhador sem direitos". *Agência Ecclesia*. Cidade do Vaticano, 28 de Outubro de 2014. *Agência Ecclesia*. Cidade do Vaticano, 27 de Outubro de 2014. <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-nenhuma-familia-sem-casa-nenhum-campones-sem-terra-nenhum-trabalhador-sem-direitos-apela-o-papa/>. Acesso em: 29/10/2014.

Relatório sobre o desenvolvimento humano, 1996. Brasília: PNUD/IPEA, 1996, *apud*. http://portal.inep.gov.br/documents/186968/484154/estat%c3%adsticas+da+educa%c3%a7%c3%a3o+b%c3%a1sica+no+brasil/e2826e0e-9884-423c-a2e4-658640ddff90?version=1.1. acesso em: 12/03/2018.

SODRÉ, Lauro. In: Centro de Pesquisa e Documentação da Fundação Getúlio Vargas – CPDOC. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/SODRÉ,%20Lauro.pdf. Acesso em: 17/02/2018.

Tribunal Superior Eleitoral. “Igreja e Eleições no Império”. Cf. http://www.tse.jus.br/o-tse/cultura--e-historia/museu-do-voto/temas/igreja-e-eleicoes-no-imperio. Acesso em: 05/02/2018.

VATICANO: Primeiro encontro mundial de Movimento Populares. *Agência Ecclesia*. Cidade do Vaticano, 27 de Outubro de 2014. <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-primeiro-encontro-mundial-de-movimento-populares/>. Acesso em 10/11/2014.

FONTES PESQUISADAS EM ARQUIVOS

A VOZ da mulher na Teologia da Libertação. *Igreja Hoje*. São Paulo: Ano III, nº 19, mar. 1987, p.5. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

AÇÃO cívico-social-militar no interior do Pará. *A Província do Pará*, Belém, 28 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

AÇÃO Social do Exército em áreas do Pará. *O Liberal*, Belém, 28 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

ADVOGADO de posseiros é preso em Belém. Jornal *O Liberal*, 04 de abril de 1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud BARATA: 1995, op. cit., p. 93-94.
ATA de Constituição da Comissão Pastoral da Terra – Manuscrito, 30/07/1977, p. 01. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Assembleia Nacional, 1977. Pasta 04.

BAMERINDUS usa jagunços para desocupar área. Relatório da diocese de Conceição do Araguaia, 120 de junho de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud., BARATA: 1995, op. cit., p. 55.

BÁRBARO assassinato aconteceu em Rio Maria. CPT Araguaia-Tocantins – Carta-denúncia. Conceição do Araguaia, 2 de março de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud., BARATA: 1995, op. cit., p. 129.

BISPO afirma que a LSN tem espírito nazista. *Jornal de Brasília,* 25/09/1981, p. 5. Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia.

BISPO quer reforma a partir do trabalhador. *O Popular*. Goiânia: 8 nov. 1983. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

BOLETIM CPT Nacional – Ano I, nº 01 – Dezembro de 1975, p 06. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1975. Pasta 416.

BOLETIM CPT Nacional – Ano II, nº 04 – Maio/Junho de 1976, p. 2-3. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1976. Pasta 416.
BOLETIM CPT Nacional – Ano IX, nº 44 – Jan/Fev de 1983, p. 11. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

CENTRO DE INFORMAÇÃO DA MARINHA, 4º Distrito Naval. Informação nº 410. SNI/AC nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE (BRAGANÇA). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969, fls. 23.

CLERO em campanha por Reforma Agrária. *O Popular*. Goiânia: 23 de outubro de 1983, p. 13. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Formação de Sindicatos.* Apostilas populares, 31/12/1979, p. 02. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos, Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Linhas de Ação aprovadas pela primeira Assembleia Nacional da CPT. Manuscrito, 29/11/1977, p. 01. Centro de Documentação D. TOMÁS BALDUÍNO – CPT Nacional. Temáticos. Assembleia Nacional, 1977. Pasta 04.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Sindicalismo e Educação Sindical.* Apostilas populares, 11/05/1984, p. 11-12. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos, Ações e Atuações. Pasta 416.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Significação do apoio da CNBB à CPT e ao CIMI. Manuscrito, 31/12/1976, p. 02. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos, Ações e Atuações, 1976. Pasta 416.

D. ESTEVÃO transferido de Conceição para Uberlândia. *A Província do Pará*. Belém, 27 nov. 1978. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

DENÚNCIA das condições carcerárias dos padres e posseiros. Movimento pela Libertação dos Presos do Araguaia – MLPA. Belém, 11 de agosto de 1982. Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia.

DEPARTAMENTO DE POLICIA FEDERAL. Superintendência Regional no Estado do Pará. Inf. nº 042/82-SI/SR/DPF/PA, de 19 de outubro de 1982. Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 2722/82 Assunto: 3º CICLO DE DEBATES SOBRE REFORMA AGRÁRIA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

DEPOIMENTOS denunciam trabalho escravo. Relatório da CPT, 1 de julho de 1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, apud., BARATA: 1995, op. cit., p. 103-04.

DIVISÃO na ARENA. *O Liberal*. Belém, 3 nov. 1978. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA. Apud, PESSÔA: 2013 op. cit., p. 117.

EMPREITEIRO matou peão para não pagar salário. Comissão Pastoral da Terra – *Assassinatos no Campo* (1978/1988). Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, apud., BARATA: 1995, op. cit., p. 350.

EMPRESAS ampliam a ocupação do Pará. *O Estado de São Paulo*. Conflito de 1970 a 1976 Vol. 01. 15/12/1976, Volume 543, nº 016 – Conflitos no Campo. Centro de Documentação D. TOMÁS BALDUÍNO – CPT Nacional.

ENCONTROS de Lavradores. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*. Ano I, nº6, Outubro de 1980, p. 06. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

FAZENDEIRO tenta matar presidente do STR de Marabá. *Jornal O Grito da PA 150*, Nº 26, 15 de janeiro de maio de 1983. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 158.

FAZENDEIROS reafirmam suas denúncias. *O Estado do Pará.* Belém, 13 set. 1979. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

FAZENDEIROS sempre armaram pistoleiros. *O São Paulo*. São Paulo: Semana de 21 a 27 jun. 1985. Nacional, p. 07. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

FONTELES quer que ministros desarticulem já as milícias. *A Província do Pará*. Belém: 12 jun. 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

FREIRA foi morta por pistoleiros. *O Liberal*, 12 de abril de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 340.

GRILEIRO manda botar fogo no barraco dos posseiros. Relatório da CPT Regional Norte II, 28 de março de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 28.

GRUPO alemão inferniza a vida de posseiros. Relatório da CPT Regional Norte II, 13 de janeiro de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 18.

GRUPO Capixaba desrespeita acordo e expulsa posseiros. *Jornal O Grito da PA 150*, nº 1, 20 de maio de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, apud., BARATA: 1995, op. cit., p. 37.

IGREJAS do Pará e Amapá pela Reforma Agrária. *Boletim Notícias da CNBB*, nº 45, de 7 de novembro de 1975. *Apud.*, BOLETIM CPT Nacional – Ano I, nº 01 – Dezembro de 1975, p. 07. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1975. Pasta 416.

LEI de Segurança Nacional contra a organização político-partidária. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade* Ano I, nº10, Fevereiro de 1981, p. 09 e 10. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

LÍDER camponês é assassinado em Araguaína quando retornava a Itaipavas. *O Movimento*, nº 35. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud.*, BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 45.

LÍDER de posseiros é assassinado. Jornal *O Liberal*, 09 de junho de 1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud* BARATA: 1995, *op. cit.*, p. 98-99.

MAIS uma luta vencida. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade.* Ano II, nº21, Fevereiro de 1982, p. 02. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

MAURO RODRIGUES DE MORAES, chefe da TDE/DPF/PA. Relatório Relativo a reunião do Movimento de Educação de Base nêste estado. Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 182/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 12/12/1969, fls. 28-30.

MINI-ASSEMBLEIA. *O Grito da Pa 150: Terra e Liberdade*, Ano I, nº4, Diocese de Marabá/Pa, Agosto de 1980, p. 6. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

MINISTÉRIO DA AERONÁUTICA – 1º COMAR. Inf. nº 002/A2/I/COMAR/79, de 19/02/1979. Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 125/79. Assunto: JULGAMENTO NA 8ª CJM, DE MEMBROS DA SPDDH. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-7.

MOVIMENTO pela Libertação dos Presos do Araguaia - MLPA. *Boletim* nº 7, mar/1982, p. 2-5. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra – CPT – Araguaia-Tocantins. Xinguara (PA).

MOVIMENTO pela Libertação dos Presos do Araguaia - MLPA. *Boletim* nº 3, dez/1981, p. 5. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra – CPT – Araguaia-Tocantins. Xinguara (PA).

NOTA da Arquidiocese ao povo. Belém, 06 de agosto de 1982. Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia.

NOVO conflito de terra em Jacundá: dois posseiros assassinados. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*, ano II, nº 15. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 58.

O INCRA é um defunto que nem fede: entrevista com Pedro Casaldáliga. *Jornal de Brasília*. Brasília, 28 de janeiro de 1980, p. 36. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

PADRE denuncia violência contra posseiros na área da fazenda Bamerindus. Carta do padre Aristide Camio ao bispo dom Alano Penna. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 52-53.

PADRE e freira acusados de comandar invasões. *O Estado do Pará*. Belém, 18 ago. 1979. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

PADRES são presos em São Geraldo. *Jornal Movimento*, nº 323. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 109-110.

PADRES são presos em São Geraldo. *Jornal Movimento*, nº 323.. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 109-110.

PAZ aos homens e terra para todos. *O Trabalhador Rural*. Conflito de 1970 a 1976 Vol. 01. Manuscrito, set a dez de 1976, Volume 543, nº 006 – Conflitos no Campo. Centro de Documentação D. TOMÁS BALDUÍNO – CPT Nacional.

PE MABONI solto e enviado a Porto Alegre. *O Liberal*. Belém, 27 nov. 1976. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

PISTOLEIRO mata advogado no centro de Marabá. *A Província do Pará*, 21 de junho de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud* BARATA: 1995, *op. cit*., p. 140-141.

PISTOLEIROS ameaçam posseiros. *Jornal A Província do Pará,* 11 de abril de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá- PA.

PM vê subversivos na ação de posseiros. *O Liberal*. Belém, out. 1976, 1º Caderno, p. 11. Arquivo Paulo Fonteles, Belém/PA.

POLÍCIA MILITAR DO PARÁ – Estado Maior, 2ª seção. Inf. nº 0982/81, de 13/11/1981. Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1798/81. Assunto: ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE REFORMA AGRARIA(ABRA). Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-7.

POLÍCIA Militar realizou despejo na Fazenda Canaã. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 386-387.

POR um Natal camponês. BOLETIM CPT Nacional – Ano II, nº 06 – Novembro/Dezembro de 1976, p. 2. Centro de Documentação D. Tomás Balduíno – CPT Nacional. Temáticos. Boletim Informativo, 1976. Pasta 416.

POSEIRO é assassinado na fazenda Aldeia. 2/03/1981, Conceição do Araguaia. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p.88.

POSSEIROS despejados e presos. Jornal O Globo, 30 de janeiro de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 21-23.

POSSEIROS do Lote 7 são presos e sequestrados pela Policia Federal. Nota Oficial da Diocese de Conceição do Araguaia, 3 de abril de 1981. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 91-92.

POSSEIROS matam fiscal da fazenda Novo Mundo. Relação de conflitos de Terra no Baixo-Araguaia. *Jornal O Estado de São Paulo*. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 64.

POSSEIROS ocupam Lote 7. Relação de conflitos de Terra no Baixo-Araguaia. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 67.

POSSEIROS resistem e impedem despejo. Relatório da CPT Regional Norte II. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 144.

POSSEIROS são despejados da gleba. Relatório da CPT Regional Norte II, 27 de julho de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 143-144.

POSSEIROS são despejados e presos. Relatório da CPT Regional Norte II, 30 de janeiro de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 21.

PRENDERAM Fogoió, mas o Grito não cala. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*, ano II, nº 16, Diocese de Marabá/PA, outubro de 1980, p.2. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

PRESIDENTE do sindicato denunciou estar ameaçado de morte. Declaração, 22 de fevereiro de 1985. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 326-328.

PRESIDENTE do STR de Marabá está ameaçado de morte. A Província do Pará, 20 de junho de 1982. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud* BARATA: 1995, *op. cit*., p. 139.

REFORMA Agrária Radical e Imediata. *O Grito da PA 150: TERRA e Liberdade. Reforma Agrária Radical e Imediata*, Ano II, nº15, Julho de 1981, p. 06. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

RELATÓRIO de Violação dos Direitos Humanos na Amazônia. Comissão Pastoral da Terra. Arquivo da CPT Norte II – Marabá/PA.

Secretaria de Segurança Pública do Pará. Serviço Nacional de Informações. Informação n° 096/82/CIP/SSP/PA. Agência Central nº 2526/82. Assunto: ASSASSINATO DO ADVOGADO GABRIEL SALES PIMENTA – MARABÁ/PA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/01/1969, fls. 03.

Secretaria de Segurança Pública do Pará. SNI/AC nº 2187/82. Assunto: AUTO DE DECLARAÇÃO QUE FAZ SELMA REGINA RISUENHO GARCIA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 29/01/1969, fls. 13.

Secretaria de Segurança Pública do Pará. SNI/AC nº 2187/82. Assunto: AUTO DE DECLARAÇÃO QUE FAZ HENRIQUE LELIS ROSÁRIO E SILVA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/01/1969, fls. 03.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 0132/79. Assunto: "ATIVIDADES SUBVERSIVAS – AS ATUAIS ÁREAS DE TENSÃO NO PAÍS E SUA PROVÁVEL UTILIZAÇÃO PELA SUBVERSÃO". Agência de Belém – Informação nº 0172/116/ABE/79, de 15/03/1979. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-09.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 0767/80. Assunto: COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEB). Inf. nº 0250/116/ABE/80, de 11/03/1980. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-03.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1669/81. Assunto: ANTECEDENTES DE ARISTIDES CAMIO. Agência de Belém – Informação nº 0560/119/ABE/81, de 26/08/1981. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-11.
Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1696/81. Assunto: CLERO – ATIVIDADES POLÍTICO-CONTESTATÓRIAS POR OCASIÃO DO CÍRIO DE N. S. DE NAZARÉ. Agência de Belém – Informação nº 0718/119/ABE/81, de 13/10/1981. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-04.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1798/81. Assunto: MOVIMENTO PELA LIBERTAÇAO DOS PRESOS NO ARAGUAIA (MLPA). Agência de Belém – Informação nº 0885/119/ABE/81, de 10/12/1981. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-11.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1817/81. Assunto: ARISTIDES CAMIO E FRANÇOIS JEAN MARIE GOURIOU. Agência de Belém – Informação nº 0325/19/AC/81, de 17/09/1981. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 67-71.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 1970/82. Assunto: PROCESSO DOS PADRES FRANCESES PRESOS EM SÃO GERALDO DO ARAGUAIA/PA. Agência de Belém – Encaminhamento nº 0249/119/ABE/8, de 29/03/1982. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-16.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 2303/82. Assunto: PROPAGANDA ADVERSA – MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA). Agência de Belém – Encaminhamento nº 0689/430/ABE/82, de 04/08/1982. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-16.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central nº 3643. Assunto: VIOLÊNCIA CONTRA POSSEIROS – DENÚNCIA DA IGREJA. Inf. nº 0625/19/ABE/83, de 21/07/1983. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 03.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Assunto: ATIVIDADES DO CLERO ESQUERDISTA: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Inf. nº 0258/116, de 29/12/1977. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-05.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Assunto: Comissão Pastoral da Terra: Calendário do Lavrador. Inf. nº 1010/19/AC, de 29/12/1978. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01-02.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central. ATIVIDADES SUBVERSIVAS NO SUL DO PARÁ. Inf. nº 001400/ABE/80. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, de 12/08/1980, fls. 17-18.

Serviço Nacional de Informações – Agência Central. Inf. nº 398, de 07/12/1981. Assunto: D. PEDRO MARIA CASALDÁLIGA PLÁ. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: ATIVIDADES DA CPT EM CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA/PA. Inf. nº, 0898/16/ABE/83 de 14/10/1983. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 01/02.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Assunto: ELEIÇÃO DO NOVO CORPO DIRETOR DO SINDICATO RURAL DE MARABÁ/PA. Inf. nº 0553/700/abe/78, de 06/04/1978. Agência Central nº 2849/83. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02-3.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Encaminhamento nº 027C/310/ABE/81, de 14/05/1981. Agência Central nº 1428/81. Assunto: MOVIMENTO SUBVERSIVO NO SUL DO PARÁ. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0135/116/ABE/80, de 25/02/1980. Agência Central nº 692/80. Assunto: ATIVIDADES DE CONTESTAÇA0 PROGRAMADAS PELA SPDDH, FASE e CPT. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0170/116/ABE/82, de 04/03/1982. Agência Central nº 1928/82. Assunto: ASSINANTES DO JORNAL "RESISTÊNCIA". Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-3.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0403/116/ABE/79, de 31/05/1979. Agência Central nº 0282/79. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS - ATUAÇÃO DA FASE NA ÁREA DO PARÁ. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-5.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0539/119/ABE/79, de 26/07/1979. Agência Central nº 0361/79. Assunto: ATIVIDADES DO CLERO PROGRESSISTA. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 02.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0751/116/ABE/80, de 25/02/1980. Agência Central nº 1128/80. Assunto: ATIVIDADES DA FEDERAÇÃO DE ÓRGÃOS PARA ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL (FASE) e SOCIEDADE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS (SPDDH). Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 3-7.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 0924/116/A8E/79, de 17/12/1979. Agência Central nº 0529/79. Assunto: ENCONTRO DE ADVOGADOS, EM GOIÂNIA, ORGANIZADO PELA CPT. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 08/04/1979.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Inf. nº 90088/116/ABE/79, de 08/02/1979. Agência Central nº 079/79. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS – SOCIEDADE PARAENSE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS (SPDDH). Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 11.

Serviço Nacional de Informações – Agência de Belém. Informação nº 0328/119/ABE/78 – Agencia Central nº 2962/ABE/83. Assunto: INQUÉRITO SOBRE AS OCORRÊNCIAS DE PERDIDOS – CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 28/02/1978. Anexos.

Serviço Nacional de Informações – Inf. nº 0003/19/AC/82, de 07/01/1982. Agência Central nº 1863/82. Assunto: LIGA BRASILEIRA DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS (LBDDH). Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, fls. 2-3.

Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 019/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: ENTREVISTA DE D. ALBERTO GAUDÊNCIO RAMOS, ARCEBISPO DE BELÉM. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969.

Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 019/116/ABE/80 – Agência Central nº 737/80. Assunto: ATIVIDADES DA OPOSIÇÃO SINDICAL DE CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 20/04/1980.

Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 019/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS NA ZONA BRAGANTINA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 27/02/1969 fls. 12.

Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 0487/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. ASSUNTO: MEB DE BRAGANÇA/PA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 13/04/1969, fls. 12.

Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 040/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: REUNIÃO DE ELEMENTOS DA "AÇÃO POPULAR". ARQUIVO NACIONAL, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 26/03/1969, fls. 20-21.

Serviço Nacional de Informações, Agência de Belém. Informação nº 0804/116/ABE/80 – Agência Central nº 1165/80. Assunto: ATIVIDADES DA "OPOSIÇÃO SINDICAL" – MOVIMENTO DE REAÇÃO DA FETAGRI/PARÁ CONTRA A AÇÃO ESQUERDISTA NO MEIO RURAL. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 11/11/1980.

Serviço Nacional de Informações. Agencia Central nº 1729/81. Assunto: INFILTRAÇÃO COMUNISTA EM DIVERSOS ÓRGÃOS. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 06 de abril de 1981, fls. 03.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém – Apreciação nº 0296/116/ABE/79 – Agencia Central nº 0203/79 – ATIVIDADES SUBVERSIVAS NO ESTADO DO PARÁ. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 28/02/1978, fls. 14-15.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém – Informação nº 0154/116/ABE/79 de 06/03/1979. Assunto: ATIVIDADES DO "CLERO PROGRESSISTA – PALESTRA DE D. ALANO E PANFLETOS DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Agencia Central nº 0123/79. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, fls. 2-3.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 00294/140/B7B/85 – Agencia Central nº 5295/85. Assunto: DIVULGAÇÃO DE DOCUMENTOS PELA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro Coordenação de Documentos Escritos, 02 abril de 1985, fls 1-5.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0388/19/ABE/83. Agência Central nº 3193/83. Assunto: SITUAÇÃO DO CLERO ATUANTE NA ÁREA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 12 de MAIO 83, fls. 01-09.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 1265S/102-A3-CIE – Agencia Central nº 046824/84 . Assunto: IMPRENSA CLERICAL - BEABA DA TERRA - CPT. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos , 12 NOV 84, fls.1-7.
Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº RR1/288/424/B1C/85 – Agencia Central nº 047909/85. Assunto: VIAGEM DE DELEGAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA À NICARÁGUA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 22 Fev. 85, fls.1-4.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 122/82-SI/SR/DPF/PA– Agencia Central nº 2289/82. Assunto: DETIDOS DURANTE AS MANIFESTAÇÕES DE APOIO AOS PADRES E POSSEIROS DO ARAGUAIA, NO DIA DO JULGAMENTO DOS MESMOS. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 15 JUL 82, fls. 03-04.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0631/119/ABE/82 – Agência Central nº 2258/82. Assunto: ATUALIZAÇÃO DE DADOS DE MOVIMENTO RELIGIOSO. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 09 JUL 82, fls. 01-10.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0052/119/ABE/82 – Agencia Central nº 1850/82. Assunto: CARTILHA DO MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS NO ARAGUAIA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 19 JAN 82, fls 1-32.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0222/119/ABE/82 – Agencia Central nº 1955/82. Assunto: ENQUADRAMENTO CRIMINAL DE INTEGRANTES DO MOVIMENTO DE LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA) - BELÉM/PA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 23 MAR 82, fls 1-12.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0587/119/ABE/82 – Agência Central nº 2190/82. Assunto: MANIFESTAÇÃO CONTRA A CONDENAÇÃO DE PADRES E POSSEIROS - SÃO GERALDO DO ARAGUAIA/PA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 29 JUN 82, fls 03-04.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0592/119/ABE/82 – Agência Central nº 2197/82. Assunto: ASSEMBLÉIA GERAL REALIZADA PELO MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 30 JUN 82, fls. 03-04.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0238/119/ABE/82 – Agência Central nº 2586/82. Assunto: APREENSÃO DE MATERIAL DE CUNHO SUBVERSIVO DO MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA (MLPA). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 15 OUT 82, fls. 07-08.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0114P-SI/SR/DPF/PA – Agência Central nº 3044/83. Assunto: CAMPANHA PELA REVOGAÇÃO DA LEI DE SEGURANÇA NACIONAL PROMOVIDA PELA SOCIEDADE PARAENSE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS - SPDDH. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 16 MAR 83, fls. 01-09.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 004/19/ARJ/84 – Agencia Central nº 039532/84 . Assunto: LEI DE SEGURANÇA NACIONAL E A LIBERDADE DOS PADRES E POSSEIROS. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 09 JAN 84, fls.1-6.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0819/116/ABE/81 – Agencia Central nº 2087/82. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS. JULHO DE 1964, BELÉM DO PARÁ. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 19/11/1981, fls. 1-33.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0498/119/ABE/79 – Agencia Central nº 0378/79. Assunto: ESTRUTURA DA IGREJA CATÓLICA NO ESTADO DO PARÁ E TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 24/04/1979. Anexos.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0519/119/ABE/SNI/ – Agencia Central nº 0960/80. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 10/07/1980, fls. 02-03.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 113/SNI/ABE/70 – Agencia Central nº 2186/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 06/05/1970.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 182/SNI/ABE/69 – Agencia Central nº 2187/82. Assunto: MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos. 12/12/1969, fls. 25.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0819/116/ABE/81 – Agencia Central nº 2087/82. Assunto: ATIVIDADES SUBVERSIVAS. Ministério da Justiça. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 10/04/1980, fls. 04-05.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 0850/17/ABE/82 – Agencia Central nº 2435/82. Assunto: grilagem em área do INCRA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 07/05/1975, fls. 03-04.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 1182/117/ABE/1977 – Agencia Central nº 3292/83. Assunto: CÓPIA DO RELATÓRIO DA EQUIPE DA 2º SEÇÃO DO 52º BATALHÃO BIS – MARABÁ/PA. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 09/08/1977.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº 1129/117/ABE/1977 – Agencia Central nº 3170/83. Assunto: GRILEIRO DE TERRAS A SERVIÇO DO ITERPA/PARÁ. Arquivo Nacional, Coordenação de Documentos Escritos, 02/08/1977.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº0125/116/NAGO/SNI/77– Agencia Central nº006715/83. Assunto: - ATUAÇÃO DA ESQUERDA CLERICAL - CPI SOBRE TERRAS. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 25 MAI 77, fls.1-6.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº0778/116/ABE/SNI/79– Agencia Central nº0507/79. Assunto: ATIVIDADES DE CONTESTAÇÃO – ATO EM XINGUARA. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 23 Out 79, fls.04.

Serviço Nacional de Informações. Agência de Belém. Informação nº172/116/NAGO/SNI/81 – Agencia Central nº001546/81. Assunto: ATIVIDADES DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 14 DEZ 81, fls. 03.

Serviço Nacional de Informações. Agência Rio de Janeiro. Informação nº 0104/19/ARJ/SNI/74 – Agencia Central nº3016/83. Assunto: COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 08 de outubro de 1974, fls. 1-18.

Serviço Nacional de Informações. Encaminhamento nº 011/16/AC/79 – Agencia Central nº 1308/81. Assunto: ATUAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES SUBEVERSIVAS NO PAÍS. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, Coordenação de Documentos Escritos, 30 JUL 1979, fls. 109-131.

STM negou "habeas corpus" que libertaria padres franceses. *O Estado de São Paulo*. 02/09/1981. Arquivo do Museu da Guerrilha do Araguaia.

STR de Rio Maria denunciou despejo na Fazenda Canaã. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud*., BARATA: 1995, *op. cit*., p. 337-339.

TRABALHADORES fundam sindicato. *O Grito da PA 150: Terra e Liberdade*. Ano I, nº8, Dezembro de 1980, p. 06. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Regional Norte II, Marabá/PA.

UM ESTADO de conflito que vai de Marabá a Conceição. *O Liberal.* Belém: 20 jun. 1985, 1º Caderno, p. 18. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – Araguaia/Tocantins, Xinguara/PA.

VIOLÊNCIA a sete quilômetros dentro da mata. Ofício da Contag ao presidente do Incra, 13 de junho de 1980. Arquivo da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Norte – II, *apud* BARATA, Ronaldo. *Inventário da Violência*: crime e impunidade no campo paraense (1980/1989). Belém: Cejup, 1995, p. 50.

SOBRE O AUTOR

FÁBIO TADEU DE MELO PESSÔA é natural de Belém do Pará, possui graduação (2002), mestrado (2013) e doutorado (2019) em História pela UFPA. Atualmente é professor Adjunto na Faculdade de História na Universidade Federal do Pará, Campus do Tocantins/ Cametá - FACHTO.

[2022]
EDITORA CABANA
Trav. WE 11, N º 41 (Conj. Cidade Nova I)
67130-130 — Ananindeua — PA
Telefone: (91) 99998-2193
contato@editoracabana.com
www.editoracabana.com

ISBN 978-658984946-9