

**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA**

**INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO**



**AS ORIGENS DO MOVIMENTO ECUMÊNICO NA AMAZÔNIA  
PARAENSE**

**ANTONIO CARLOS TELES DA SILVA**

**ANTONIO CARLOS TELES DA SILVA**



**AS ORIGENS DO MOVIMENTO ECUMÊNICO NA AMAZÔNIA  
PARAENSE**

Dissertação apresentada à Escola Superior de Teologia, junto ao Instituto Ecumênico de Pós-graduação como pré-requisito para obtenção do grau de Mestre em Teologia, sob a orientação do Prof. Dr. Rudolf von Sinner.

**Porto Alegre  
Agosto 2005.**



**Prof. Dr. Rudolf von Sinner (Orientador).....**

**Prof. Dr. Wilhelm Warchholz.....**

**Prof. Dr. Luiz Carlos Susin.....**

*Dedicatória*

*Aos meus pais, Antonio (in memoriam) e  
Carmen,  
por depositarem esperança.*

*À pastora Rosa Marga Rothe,  
pela luta na esperança.*

*Aos meus filhos Annamaria e Francisco,  
renovação da esperança.*

*Agradecimentos*

*Ao meu orientador Prof. Dr. Rudolf von Sinner, pelo apoio, incentivo e amizade.*

*Ao Instituto Porto Alegre da Igreja Metodista, por me possibilitar a realização deste trabalho.*

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	1
<b>1 ELEMENTOS TEÓRICOS. O ECUMENISMO DE BASE</b>	7
1.1 Fundamento bíblico	7
1.2 Perspectiva histórica	11
1.2.1 O Movimento ecumênico	14
1.2.2 No Brasil	18
1.3.3 Os Católicos Romanos	22
1.3 Ecumenismo e Sociedade	25
1.3.1 A condição de crise	25
1.3.2 Ecumenismo e Marxismo	27
1.3.3 Infra-estrutura e superestrutura	29
1.3.4 Igreja e Estado	31
1.3.5 Religião e classes sociais	33
1.4 Referencial teológico	35
1.4.1 A questão dos paradigmas	35
1.4.2 Unidade da humanidade	37
1.4.3 Ecclesiologia ecumênica	39
1.4.4 Quadro trinitário	42
1.4.5 Ecumenismo e Teologia da Libertação	43
1.4.6. Ecumenismo de base. Militância libertadora	47
<b>2 A POLÍTICA DO GOVERNO MILITAR PARA A AMAZÔNIA</b>	54
2.1 A formação das populações amazônicas	55
2.2 A política de integração nacional	58
2.3 A estratégia geopolítica militar. A guerrilha do Araguaia	61
2.4 A Doutrina de Segurança Nacional	69
2.5 As grandes rodovias de integração nacional	72
2.6 A situação fundiária do Araguaia	75
2.7 Integração da Amazônia à dinâmica capitalista	80

<b>3 O MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA</b>	<b>86</b>
3.1 A Igreja no Araguaia	86
3.2 Antecedentes	89
3.2.1 O caso da Fazenda Capaz	90
3.2.2 A morte de César Leite	92
3.3 O conflito do Cajueiro	94
3.4 Mobilizações	100
3.5 O julgamento	106
3.6 A criação do Movimento Pela Libertação dos Presos do Araguaia. MLPA	114
3.7 Quem eram os padres	118
3.8 Recurso e libertação	124
3.9 Desdobramentos pós MLPA	125
3.10 Criação do Instituto Universidade Popular. UNIPOP	128
3.11 Criação do Conselho Amazônico de Igrejas Cristãs. CAIC	132
<b>4 O ECUMENISMO DE BASE NA AMAZÔNIA PARAENSE.</b>	
<b>CONCLUSÕES</b>	<b>136</b>
4.1 Ecumenismo eclesiástico e ecumenismo de base	137
4.2 Cultos e celebrações	140
4.3 O MLPA e as igrejas	142
4.4 O MLPA e a luta política na Amazônia	144
4.5 Ecumenismo, Teologia da Libertação e Amazônia	146
4.6 Uma nova forma de ser Igreja: Eclesiogênese amazônica	149
4.7 Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus	150
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>152</b>
<b>ANEXOS</b>	

## INTRODUÇÃO

Ao nos referirmos ao movimento ecumênico na Amazônia paraense, fizemos uma delimitação geográfica, tendo em vista a dimensão da região e sua diversidade. Ao mesmo tempo não temos informações de algum outro movimento da mesma natureza surgido na região no mesmo período ou antes dele. Na explicitação de um referencial teórico para essa abordagem, foi intenção demonstrar a interpenetração inevitável dos aspectos histórico, sociológico e teológico, pensando no significado e relevância do movimento não somente para uma história da Igreja, mas como processo significativo dentro da história humana.

A abordagem histórica do movimento ecumênico, mesmo que breve, pretende demonstrar como o ideal da luta por unidade da Igreja e da humanidade tem sido indissociável da luta por justiça, paz e dignidade humana. Neste sentido, o movimento ecumênico surgido na Amazônia é parte significativa da história do ecumenismo mundial. A relação entre ecumenismo e sociedade é tematizada a partir das questões inevitáveis ao se falar de processo político e movimentos sociais na América Latina; as influências marxistas, a relação infra-

estrutura/superestrutura, os conflitos dos interesses de classes, a relação religião/Estado. O Ecumenismo de Base é analisado em meio a esse emaranhado de idéias sobre o funcionamento da sociedade e das práticas delas decorrentes.

Conseqüentemente, é inevitável também ressaltarmos as relações de interdependência do Ecumenismo de Base com outro fenômeno tipicamente latino americano: a Teologia da Libertação. A importância dessa visão conjunta se resalta no momento em que se repensa a Teologia da Libertação a partir da suposta crise que lhe acometeu após a queda do socialismo real. O que levanta a questão se o Ecumenismo de Base também se encontra num momento de balanço em que a reavaliação de métodos e estratégias seria vital para a sua dinâmica futura.

Na questão teológica, fugi da pretensão de uma abordagem pretensamente ampla e completa, me atendo somente a temas que emergem naturalmente ao se tratar de uma prática como o ecumenismo na Amazônia. A ênfase maior recai sobre os paradigmas para um ecumenismo popular ou ecumenismo de base, o que representa a referência de maior peso neste trabalho. Utilizo como principais referências, Gerhard Tiel em seu trabalho sobre ecumenismo de base e Júlio de Santa Ana e seu conhecido livro sobre ecumenismo e libertação. Em ambos os trabalhos é central a relação entre o ecumenismo de base ou ecumenismo popular e a Teologia da Libertação.

A título de contextualização do tema, apresento uma visão da realidade amazônica sob o governo militar, sem pretensão de aprofundamento - o que

extrapolaria os limites e o propósito pretendido, que é o de ser uma visão panorâmica sobre a situação de onde brota o movimento ecumênico referido. Especial atenção foi dada à guerrilha do Araguaia na configuração de um posterior “clima” de trauma favorável ao intervencionismo militar na região.

Ao narrar os fatos que deram origem ao movimento, utilizei entrevistas gravadas com pessoas que de alguma forma participaram dos acontecimentos, e ainda os testemunhos escritos do jornalista Rivaldo Chinem e do padre Ricardo Rezende. Isso explica o tom, em alguns momentos, mais jornalístico que acadêmico da narrativa. No quarto e último capítulo, a título de conclusão, me empenho num diálogo com Gerhard Tiel sobre ecumenismo de base e o Movimento Ecumênico na Amazônia paraense, destacando como muitas de suas percepção e análises ali ganham densidade e se comprovam.

Como um todo, propositalmente foi dado ênfase ao aspecto militante da prática ecumênica, numa clara intenção de apontar para o seu peculiar desenvolvimento na América Latina. Mesmo reconhecendo a feição ecumênica militante de igrejas existentes nos países desenvolvidos, é nos rincões da América Latina empobrecida, como a Amazônia, que o Movimento Ecumênico adquire maior densidade no seu entrelaçamento com a realidade diária do povo, superando em muito a limitação dos espaços propriamente eclesiásticos e teológicos. Em outras palavras, na América Latina o Movimento Ecumênico tornou-se de fato um fenômeno social de base.

A utilização de material colhido nas entrevistas com pessoas que estiveram diretamente envolvidas ou acompanharam de perto os acontecimentos relatados, levou em conta que após 20 anos, é inevitável a tendência à idealização. Também que as pessoas mudaram, as instituições seguiram seu rumo e se transformaram, bem como a situação política e social do país. Da mesma forma, é um terreno onde a “isenção” metodológica torna-se quase uma impossibilidade ao autor/pesquisador. Tendo trabalhado como professor no Conselho Amazônico de Igrejas Cristã e participando ativamente das mobilizações ecumênicas e ainda pelas próprias opções teológicas assumidas, é impossível não tomar partido. Portanto, associado ao trabalho de pesquisa, fica indelével a índole e a emoção militante. De qualquer forma, esperamos com esse trabalho contribuir para a reflexão sobre a caminhada do ecumenismo, e especificamente do ecumenismo de base, acompanhando a dinâmica inerente ao tempo presente em constante transformação.

## **1 ELEMENTOS TEÓRICOS: O ECUMENISMO DE BASE**

O movimento ecumênico surgido na Amazônia paraense a partir das mobilizações pela libertação dos presos do Araguaia, em que pese suas características peculiares, está inserido historicamente dentro da tradição ecumênica cristã. O anseio por justiça e paz associado ao ideal de unidade marcam esse movimento assim como têm marcado a história do movimento ecumênico mundial. Daí ser pertinente a mesma reflexão bíblico teológica, como explicitação dos fundamentos da prática ecumênica na base.

### **1.1 Fundamento bíblico**

Acompanhar o desenvolvimento histórico do ecumenismo significa perceber o esforço de cristãos e cristãs pela revitalização da igreja e pela renovação da própria vida cristã. A natureza ecumênica do cristianismo está explícita no seu surgimento e na natureza universal de sua proclamação, que busca alcançar indistintamente todos os seres humanos. *Oikoumene* refere-se a todo o mundo

habitado, o que aponta para uma origem de unidade que transcende o nível puramente religioso, como observa Júlio de Santa Ana.

Portanto, não é apropriado limitar o uso do termo ecumênico apenas à esfera religiosa de existência humana. De fato, a unidade dos seres humanos, das nações, de toda essa variedade que caracteriza o povo de Deus inclui a dimensão geográfica, a cultural e a política. É, portanto, algo que tem a ver com toda a riqueza da vida humana. É reconhecer que a vida particular pode ser enriquecida com a contribuição proveniente do encontro com outros povos que vivem em outras realidades materiais, que por isso mesmo têm outras culturas e que procuram organizar-se politicamente de acordo com suas tradições e condições existenciais particulares.<sup>1</sup>

É nessa mesma linha que segue Gottfried Brakemeier, ampliando o conceito de ecumenismo a toda a humanidade:

A unidade da Igreja permanece ilusória sem o concomitante esforço pela unidade da humanidade. Na melhor das hipóteses, os esforços alcançarão resultados parciais. (...) Comunhão cristã, para ser autêntica, precisa necessariamente sanar feridas produzidas por motivos étnicos, econômicos, culturais ou outros. (...) Por todas essas razões, a construção da unidade entre pessoas cristãs deve andar de mãos dadas com o saneamento básico das relações humanas, com perdão e superação de pecados, com o empenho por paz e justiça social, por um mundo mais humano. O mesmo se aplica às instituições eclesiais.<sup>2</sup>

Essa perspectiva de inclusão indistinta já se encontra como fundamento bíblico para uma prática ecumênica. Israel reconhece a si próprio como produto de uma libertação inclusiva:

Se acrescentarmos a isto o texto de Ex.12:38, “subiu também com eles gente de todas as classes”, podemos entender que no evento histórico que saíram da escravidão não eram uma grande família, mas um setor de classe social que formava a base da sociedade egípcia, os camponeses. Eram os “hebreus” que se rebelaram contra os trabalhos de construção que lhes impunha o rei Ramsés II.

---

<sup>1</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 20-21.

<sup>2</sup> Gottfried BRAKEMEIER. *Ecumenismo: repensando o significado e a abrangência de um termo*, p. 204.

Sua saída da servidão realizou-se sob a direção de Moisés, profeta de Javé, o Deus que tomava partido com os oprimidos em vista da sua libertação. Provavelmente estes camponeses não teriam tido a coragem de enfrentar uma migração revolucionária sem uma religião deste tipo.

Quando chegaram à Palestina, os “levitas” – assim eram chamados – encontraram uma multiplicidade de movimentos camponeses que se refugiavam nas montanhas para escapar da dominação exercida pelos reis nas planícies e vales.<sup>3</sup>

Portanto, hebreu como povo de Deus refere-se não somente a uma raça definida etnicamente, mas também pela condição de oprimidos que se rebelaram contra a servidão; os “hapirú” que se constituíram movimento sociais emancipatórios, que promoviam a unidade entre todos os da mesma condição, e que, além da fé no Deus que liberta deixaram como herança uma memória subversiva e a consciência que: “...a unidade tribal é o resultado de uma unidade revolucionária”.<sup>4</sup>

A eleição de Israel como povo a quem Deus fez a promessa, em momento algum do testemunho bíblico significa exclusivismo. A escolha por meio da graça implica em ser bênção para todas as famílias da terra ( Gen. 12:3). Júlio de Santa Ana observa o interesse de Javé por todas as nações indistintamente, o que é testificado pelos profetas:

Elias teve gestos que tentavam mostrar de que maneira a influência de Deus ultrapassava as fronteiras de Israel (I Rs 19:15-17). Também Amós, cujo livro inicia uma série de oráculos contra as nações. Jeremias foi chamado de “profeta das nações” (Jr 1:5), o que foi corroborado pela própria prática do profeta, que se fez notar por uma pregação que não se dirigia apenas à Israel, mas também a outros povos (cf. Jr 12:14-17).<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Jorge PIXLEY. *A história de Israel a partir dos pobres*, p. 18-19.

<sup>4</sup> Jorge PIXLEY. *A história de Israel a partir dos pobres*, p. 20.

<sup>5</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 178.

Para o próprio Jesus, a unidade é fundamental e estratégica no testemunho em meio a um mundo marcado pelo desamor e pela violência. A prática do amor e da unidade é fundamental para que o mundo creia.

Portanto eles [os que creem] são chamados a expressar através de suas próprias relações fraternas o espírito de profunda e estreita união que existe entre o Pai e o Filho. A razão pela qual a unidade da Igreja é uma prioridade altíssima é de caráter teológico: tem a ver com o ser de Deus. Ele não pode ser apresentado através de dissensões e separações. Por isso mesmo pode-se dizer que a unidade da Igreja, mais do que uma necessidade institucional, é uma exigência teológica. Por outro lado, também em momentos muito difíceis – como podem ter sido as perseguições que os cristãos começavam a sofrer pouco antes de ser escrito o Evangelho de João – afirma-se a importância da unidade por razão missionária: é preciso estar unidos para que o mundo creia.<sup>6</sup>

A prática de Jesus dirige-se num primeiro momento a buscar as ovelhas perdidas de Israel, mas com alcance inegavelmente inclusivista.

Jesus não se restringe a Israel (...) A prática de Jesus termina com o nacionalismo fechado e redutor dos israelitas. (...) Para Jesus, todo homem é alvo do amor de seu pai que manda chuva sobre justos e injustos (cf. Mt 5:45). A perspectiva de Jesus Cristo rompe as muralhas que isolavam o judaísmo introduzindo um princípio de universalidade radical e isso certamente tem algo a ver com sua inserção no mundo dos pobres. (...) As exigências de amor e de justiça que Jesus proclama são as mesmas para todos, não se restringem ao território de Israel.<sup>7</sup>

O surgimento da Igreja a partir do Pentecoste representa algo inédito na história. A prática da primeira comunidade cristã em Jerusalém era marcada pelo amor inclusivo, na qual a solidariedade e a partilha de bens era testemunho concreto da unidade em Cristo.

“Ninguém considerava sua propriedade o que possuía. Tudo entre eles era comum...Não havia entre eles indigentes. Os proprietários de campos ou casas vendiam e iam depositar o preço do vendido aos pés dos

---

<sup>6</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 215-216.

<sup>7</sup> Hugo ECHEGUERAY. *A prática de Jesus*, p. 152-153.

apóstolos. Repartia-se, então, a cada um segundo sua necessidade” (At 4:32, 34-35).<sup>8</sup>

Ao espalhar-se pelo mundo antigo, a Igreja enfrentou graves ameaças à sua unidade como a pregação judaizante ou mesmo as rivalidades partidárias de Corinto. Paulo tornou-se o apóstolo dos gentios e também da unidade, vendo-a como fundamental para a tarefa missionária. Paulo reconhece a necessidade de preservação da unidade em meio à diversidade, sendo este um dos temas mais recorrentes em suas cartas.

*Sede solícitos por conservar a unidade do espírito mediante o vínculo da paz. Sede um só corpo e um só espírito, assim como fostes chamados por vossa vocação para uma só esperança. Há um só senhor, uma só fé, um só batismo. Há um só Deus e Pai de todos, que está acima de todos, por todos e em todos (Ef. 4:1-6).*<sup>9</sup>

Um aspecto importante ainda a ser ressaltado é o fato que desde o início da Igreja, o imperativo da unidade ocorre diante de situações de confronto com os poderes desumanizadores da anti-vida. A unidade se impõe como necessidade de resistência na luta contra a opressão e a morte. É a perseguição do império romano, como na perseguição do Faraó sobre Israel, que faz com que caiam as barreiras da separação e a unidade se torne vital na resistência.

## **1. 2 Perspectiva histórica**

---

<sup>8</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 178.

<sup>9</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 201.

Tentar traçar um perfil histórico do movimento ecumênico pressupõe consciência do escândalo objetivo que significa o divisionismo. A história da Igreja é também história da discórdia, da separação, e em muitos casos, da violência e da morte em nome da fé. Muitas correntes confessionais e denominações surgiram a partir de situações de conflitos e disputas. Portanto, rever a história torna-se oportunidade de reconhecimento e reencontro.

Desde a antiguidade questões dogmáticas e pessoais já estão presentes na vida das primeiras comunidades cristãs. Outras disputas longínquas se arrastam por séculos até a cisão entre a Igreja Grega e a latina em 1054. Durante a Idade Média, a Igreja, como maior poder político existente, exerce dominação não tolerando questionamentos ao seu poder e autoridade. A inquisição é expressão da intolerância ao diferente e ao mesmo tempo fruto de uma época. Mesmo a Reforma protestante, uma das marcas do surgimento da modernidade, se por um lado representou um vigoroso esforço de recondução da Igreja as suas raízes bíblicas, por outro, deu início a cisões de caráter permanente tanto na Igreja como no mundo ocidental.

O protestantismo que irrompeu na história da igreja como uma afirmação da liberdade e de espírito evangélico, não pôde evitar que depois da secessão inicial ocorressem outras. Ou seja, a reforma protestante nasceu com o germe do denominacionalismo que tão negativamente influiu no processo da unidade cristã. Prevaleceu no protestantismo um espírito de restauração do cristianismo primitivo que o levou a diminuir a importância da continuidade da Igreja como instituição histórica. Daí sua tendência a aceitar rupturas (por parte dos primeiros reformadores) às quais depois seguiram-se muitas outras.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 171.

Por seu lado, o catolicismo da Contra-Reforma organizou-se a partir de Trento (1545-1563) na tarefa de reconquista e expansão, transpondo as disputas religiosas para o Novo Mundo recém descoberto. As conquistas colonialistas tornaram-se conquista espiritual, e a cruz passou a acompanhar a espada. O colonialismo Ibérico se impõe sobre a parte sul do Novo Mundo, legitimado pelo catolicismo. As raras tentativas de implantação do protestantismo na América espanhola esbarraram na intolerância e repressão.

A Igreja Católica teve que desdobrar-se para não permitir que outros grupos cristãos, e ainda em plena efervescência da Reforma, aqui se estabelecessem de modo a pôr em risco sua proeminência. (...) Vale ainda considerar o fato de que a resistência portuguesa aos invasores era sempre feita não somente em nome de sua soberania política e de seus interesses comerciais mas também em defesa da fé contra as heresias.<sup>11</sup>

Somente a partir de meados do século XIX, os protestantes passaram a conquistar seu espaço na América Latina. Porém, o protestantismo no novo continente carregou consigo o dogmatismo denominacional, forjando sua própria identidade também a partir da oposição aos católicos.

Ao longo dos Séculos XVIII e XIX, as igrejas protestantes da América do Norte passaram por vigoroso crescimento por conta dos grandes movimentos reavivalistas, disseminando a concepção de fé evangélica puritana com forte sentimento missionário conversionista.

Durante todo o século XIX imperava a idéia de que religião e civilização estavam unidos na visão da América Cristã e que Deus tem agido através dos povos escolhidos. Os de língua inglesa, escolhidos mais do que quaisquer outros, são obrigados a propagar as idéias cristãs e a civilização cristã. Alguns autores escreveram que a mais alta expressão da civilização anglo-saxônica eram os Estados Unidos. Um ministro metodista disse: Deus está usando os anglo-saxões para conquistar o

---

<sup>11</sup> Antonio Gouveia de MENDONÇA. *O Celeste Porvir*, p. 17.

mundo para Cristo a fim de despojar as raças fracas e assimilar e moldar outras.<sup>12</sup> O destino religioso do mundo está nas mãos dos povos de fala inglesa. À raça anglo-saxã Deus parece ter entregue a empresa de salvação do mundo.<sup>13</sup>

A evangelização tornou-se também uma conquista espiritual em cumprimento a um projeto divino:

Finalmente, como Josué havia conquistado a terra da promessa, os americanos vieram como seu destino manifesto, conquistar o continente de Oceano a Oceano, espalhando os benefícios de uma civilização republicana e protestante por toda a parte.<sup>14</sup>

E ainda Mendonça:

Pelo menos no século XIX, o melhor e mais eficiente condutor da ideologia do Destino Manifesto foi a religião americana, ou melhor dizendo, o protestantismo americano com sua vasta empresa educacional e religiosa, que preparou e abriu caminho para seu expansionismo político e econômico. No caso do Brasil, se no campo religioso seu sucesso foi quase nulo, na educação e na cultura em geral, para não dizer no político e econômico, a influência americana não pode deixar de ser sentida, embora não logo após a implantação do protestantismo, mas ao longo dos cento e tantos anos de sua chegada.<sup>15</sup>

E expansão missionária norte americana transplantou para os campos missionários os mesmos temas de discussão e conflitos com os quais se debatiam. A grande maioria dos missionários vindo para a América Latina e para o Brasil eram originários do Sul dos Estados Unidos, refletindo condicionamentos ideológicos e doutrinários de origem, em geral conservadores tanto doutrinária quanto politicamente. Ser cristão, na pregação protestante, passou a significar necessariamente abandonar o catolicismo e sua “idolatria”. Conseqüentemente

---

<sup>12</sup> Robert HANDY. Apud. Antonio Gouveia de MENDONÇA. *O celeste porvir*, p. 56.

<sup>13</sup> Ibidem. p. 55-56.

<sup>14</sup> Duncan Alexander REILY. *História Documental do Protestantismo no Brasil*, p. 19.

<sup>15</sup> Antonio Gouveia de MENDONÇA. *O Celeste Porvir*, p. 57.

desenhou-se um cristianismo calcado no literalismo doutrinário, no exclusivismo salvífico e no proselitismo conversionista.

### **1. 2. 1 O Movimento Ecumênico**

Ao longo do século XIX apareceram diversos esforços de unidade em torno da causa missionária. Paralelo a isso surgiram vários movimentos leigos, cuja expressão de fé estava intrinsecamente envolvida ao contexto sócio econômico e às enormes transformações que ocorriam no mundo. A ferocidade da revolução industrial significou a expulsão de populações do campo e a exploração de sua força de trabalho em condições desumanas nas cidades. O socialismo marxista se levantava como resposta e resistência, exigindo dos cristãos um novo tipo de presença na sociedade diante da clara perda de influência da Igreja e sua desadaptação à nova realidade menos rural e mais urbana.<sup>16</sup>

Os desafios sociais e a clara secularização da sociedade levaram à criação de movimentos leigos de testemunho entre jovens, trabalhadores, sindicatos, etc. e à formação de grupos de estudos bíblicos que se propunham a encontrar respostas às questões levantadas pela nova realidade. Esses movimentos, em geral interdenominacionais, levaram as igrejas a uma auto-avaliação de sua presença no mundo diante do pluralismo religioso e dos desafios que se apresentavam.

---

<sup>16</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*. p. 223.

Frente a isso tudo, leigos de muitas igrejas entenderam que era o momento de criar organizações que permitissem aos cristãos poder definir um novo tipo de presença na sociedade. Surgiram então uniões de jovens, uniões de mulheres, sindicatos confessionais, movimentos estudantis. Procuravam ajudar seus membros a dar testemunho do Evangelho num contexto que até esse momento da história fora inédito: nos centros de estudo e de trabalho, nos lugares de encontro, nos espaços de discussão política, etc.<sup>17</sup>

É nesse rastro de preocupação com os problemas concretos da humanidade que começou a ser articulado paulatinamente um projeto de unidade entre as igrejas. Num primeiro momento, a partir da conferência missionária de Edimburgo em 1910, a preocupação missionária era o acento maior. Desde esse momento ficou claro que além do divisionismo como empecilho, cobrir todo o mundo com o Evangelho não era tarefa apenas para um grupo ou uma igreja isoladamente. Como herança da conferência, após a Primeira Guerra, foi criado o Conselho Internacional Missionário, “para promover a solidariedade dos cristãos em escala mundial e a unidade de intenções e da ação na obra de evangelização”.<sup>18</sup> Através de várias conferências internacionais, o Conselho estabeleceu a relação indissociável entre a atividade missionária e a necessidade de unidade. Por ser a América Latina considerada área de predominância católica, os problemas latino-americanos não foram considerados em Edimburgo, o que em resposta, levou à convocação do Congresso de Obra Cristã realizado no Panamá em 1916.<sup>19</sup>

Um segundo momento de grande importância na caminhada do movimento ecumênico mundial foi a criação do Movimento Fé e Constituição, na conferência de Lausanne na Suíça em 1927, com o objetivo de estudar os problemas

---

<sup>17</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*. p. 224.

<sup>18</sup> CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *Extratos da Constituição*, p. 50.

<sup>19</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 231.

teológicos e constitucionais referentes à unidade da Igreja, reunindo duas conferências com teólogos e representantes das mais diversas confissões para refletir sobre os fundamentos teológicos e eclesiológicos da comunhão entre as igrejas, como o ministério e os sacramentos.

Nesta conferência, como citou Visser't Hooft no seu livrinho sobre os rios que desembocaram na formação do CMI, o problema mais difícil que surgiu (e que pôs em perigo a integridade da própria Conferência) estava relacionado justamente com a possível criação de um concílio ecumênico. (...) um organismo cujos membros seriam representantes designados oficialmente por todas as comunhões cristãs e pelo Comitê Internacional da Aliança Mundial para Promover a Amizade Internacional a través das Igrejas.<sup>20</sup>

O terceiro grande tronco dos movimentos pela unidade da Igreja nasceu em Estocolmo em 1925 com a criação do Movimento Vida e Ação pela articulação do bispo sueco luterano Nathan Söderblom (1866-1931) com o compromisso específico de promover a unidade da Igreja através de um cristianismo prático de solidariedade entre as igrejas, com ênfase na ética cristã frente aos problemas sociais.

O movimento *Life and Work* fundamentava-se na convicção de que um compromisso comum pela paz e pela justiça era a melhor maneira de contribuir para a unidade. O trabalho se voltava para a finalidade limitada, ou seja, a ação prática unida, deixando por ora ao menos as divergências relativas à fé e à constituição. A doutrina divide – diziam – mas o serviço une.<sup>21</sup>

A partir das três principais vertentes, o Movimento Missionário, Fé e Constituição, Vida e Ação, nasceu o ideal de criação de um organismo ecumênico único, no qual fossem concretizados os ideais de unidade orgânica da igreja. A

---

<sup>20</sup> W. A. Visser't HOOFT. *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*. Apud Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*. p. 236.

<sup>21</sup> Jos VERCRUYSSSE. *Introdução à Teologia Ecumênica*, p. 52.

união dessas três instituições deu origem ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI).

Duas observações são fundamentais para o propósito deste trabalho:

Em primeiro lugar, desde o início do movimento missionário, foi crescendo a percepção tanto do lugar fundamental da unidade na vida e missão da igreja, quanto ao alcance da unidade visível em relação aos anseios do mundo e seus problemas concretos. Isso é sintetizado por Júlio de Santa Ana:

...o pensamento do movimento ecumênico foi percebendo que a questão da unidade não podia ser apresentada simplesmente como um problema interno da vida das igrejas, mas como um assunto que tem a ver com tudo aquilo que ocorre na vida dos povos aos quais se deve proclamar a mensagem do Evangelho. Além disso, é no contexto da participação nas lutas geradas por essas questões que deve ser levado adiante o processo pela unidade cristã.<sup>22</sup>

Em segundo lugar, ao longo de toda a história de formação do movimento ecumênico moderno, seus momentos cruciais são marcados muitas vezes determinados pela resposta que se dá às crises que o mundo e a sociedade apresentam. A consolidação do movimento ecumênico se realiza em meio aos embates com o “mundo”, como resposta aos desafios e crises da humanidade. Assim, a questão dos conflitos humanos está colocada em todos os grandes momentos ecumênicos, bem como passou a fazer parte de seus embates, tanto nos grandes centros de decisão e interesses, como também, e talvez principalmente, nas zonas de periferia do mundo.

### **1. 2. 2 No Brasil**

---

<sup>22</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e libertação*, p. 230.

As Igrejas Protestantes históricas instalaram-se na América Latina como igrejas nacionais autóctones através da atividade missionária marcada pelo denominacionalismo advindo das controvérsias teológicas da Reforma. No Brasil, como portadores da ideologia liberal diante do catolicismo hegemônico, forjaram sua identidade em oposição a este; ser protestante significava necessariamente ser anti-católico. A partir de meados do século XIX, a fé protestante disseminou-se influenciada pelo método evangelístico metodista, tornando-se contraponto liberal ao ultra conservadorismo católico anterior ao Vaticano II. Sua aceitação, principalmente pelas camadas mais cultas da população, deveu-se à sua inovadora visão educacional e implantação de escolas de caráter confessional, o que coincidia com os interesses liberais.

Inicialmente o ecumenismo entre as igrejas protestantes é apenas um movimento de cooperação e convívio interdenominacional. Um projeto articulado de busca de unidade do cristianismo, somente passou a ocorrer a partir do Congresso do Panamá em 1916, que foi marcado pela tendência à evangelização por meio da religião civil norte americana e ainda pela educação dirigida principalmente às elites.

A partir dos grandes conflitos mundiais e a consolidação dos Estados Unidos como grande potência econômica mundial, bem como das Igrejas Protestantes no Brasil, o protestantismo tendeu a ser usado como instrumento de legitimação e dominação ideológica/cultural. Diante da ameaça comunista, as igrejas protestantes, majoritariamente conservadoras politicamente, tornaram-se portadoras do “*American way of life*”, num papel politicamente domesticador,

mesmo que em seu interior, a partir da década de sessenta tenham emergido reações ao imperialismo neo colonialista americano.

Em 1934 foi criada a Confederação Evangélica do Brasil (CEB), pela necessidade de defesa da liberdade religiosa, como proteção às missões estrangeiras diante do crescente nacionalismo e como voz dos evangélicos em relação aos assuntos públicos. Faziam parte as quatro grandes organizações evangélicas: duas Presbiterianas, Metodista e Anglicana. A IECLB associou-se em 1959; a Igreja Quadrangular em 1963 e a Brasil para Cristo em 1968. A Confederação filiou-se ao Conselho Missionário Internacional em 1935.

Além da defesa dos interesses evangélicos diante da predominância católica, foi elaborado um plano de convivência missionária, além de pronunciamentos circulares sobre questões sociais como sobre a reforma agrária, e ainda “questões relativas à educação, formação e aperfeiçoamento, projetos sociais como cursos de alfabetização e campanhas de ajuda em situações de emergência particulares”.<sup>23</sup>

A preocupação da CEB com as sérias questões sociais do país teve conseqüências negativas com a deflagração do golpe militar de 1964, mergulhando a entidade numa grave crise, a exemplo de outros conselhos ecumênicos que passavam por situação semelhante na América Latina. Como exemplo dessa dificuldade citamos o cancelamento de última hora da Conferência de Igrejas Evangélicas prevista para fevereiro de 1969, em São Paulo, claramente

---

<sup>23</sup> Gehard. TIEL. *Ecumenismo da perspectiva do Reino de Deus*, p. 46.

por medo que a crítica social que ocorreria na conferência causasse desagrado ao regime militar. Sobre esse conturbado momento, uma precisa síntese é feita por

Tiel:

De fato a CEB não sobreviveu à época da ditadura militar. Além disso, a situação ecumênica no país começou a mudar fundamentalmente com a abertura da Igreja Católica após o Concílio Vaticano II. A época de uma cooperação ecumênica puramente protestante nos termos de uma defesa dos interesses tinha passado, pelo menos no Brasil. Também a prioridade do trabalho ecumênico tinha mudado: um ecumenismo entendido essencialmente em termos eclesiológicos, que dava mais valor a discussões dogmáticas do que a ações sócio políticos, tinha se tornado *passé*.<sup>24</sup>

### 1. 2. 3 Os católicos Romanos

O Concílio Vaticano II, de 1962 a 1965, e as conferências episcopais latino-americanas de Medellín em 1968 e Puebla em 1979, foram decisivos para o ingresso da Igreja Católica no movimento ecumênico especialmente no Brasil, destacando-se a atuação de Dom Helder Câmara (1909-1999), que também influenciou na criação da CNBB em 1952. A intenção do *aggiornamento* de João XXIII manifestou-se em documentos do concílio e tiveram grande importância ecumênica.

Em Medellín e Puebla, porém, o ecumenismo teve um papel secundário:

Não se pode deixar de perceber que em Puebla a igreja institucional queria refrear os contatos ecumênicos e desvia-los para canais institucionais. Pois na América latina a cooperação é ***mais forte na base***, em grupos não necessariamente controlados pela hierarquia e em parte contestadores. A completa identificação com as aspirações populares,

---

<sup>24</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*. p. 48.

associada a uma grande abertura ecumênica, deve parecer suspeita à hierarquia.<sup>25</sup>

Ainda em Prien, conforme observa Tiel, a evolução do ecumenismo no Brasil tem uma ascensão em relação aos demais países na América Latina. Isso se deve prioritariamente às práticas ecumênicas de base, como o Movimento de Educação de Base, inspirado na Pedagogia do Oprimido, de Paulo Freire e principalmente a atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que se tornaram espaço de refúgio durante a ditadura militar e vanguarda da atuação política ecumênica, influenciando construtivamente a postura da igreja frente ao ecumenismo.

Ao final deste balanço histórico algumas conclusões são importantes:

Para Júlio de Santa Ana, não são principalmente as definições dogmáticas que dividem as igrejas: “...os motivos que levaram às divisões do corpo de Cristo pertencem à ordem cotidiana das comunidades crentes. São problemas muito humanos; tem a ver com o uso do poder, com a tensão que se dá entre as ambições e a boa organização da comunidade”.<sup>26</sup>

Em segundo lugar com freqüência as divisões dentro do corpo de Cristo são extensões das divisões da sociedade, em muitos casos frutos da simbiose entre a instituição eclesiástica e a autoridade do estado. Fenômenos que poderiam ser chamados de mundanização, em que a igreja negligencia sua vocação divina de ser sal e luz para seguir à reboque dos conflitos políticos ideológicos, tornando-se

---

<sup>25</sup> Hans-Jürguen PRIEN. Apud Gerhard TIEL. *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*, p. 60-61. Grifo meu.

<sup>26</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 127.

mero instrumento a serviço dos poderes seculares, o que é bem percebido por Jos Vercruysse: “O que divide o mundo, divide também a Igreja”.<sup>27</sup>

Ainda Júlio de Santa Ana observa que as cisões e conflitos tenham origem nas ambições pessoais por poder, e mesmo como fruto de divisões político ideológicas do ambiente secular, o divisionismo não deixa de ter uma dimensão teológica a ser explicitada.<sup>28</sup>

Diante desse quadro histórico a fé exige uma altitude não fatalista. Essa visualização é necessária na reafirmação do compromisso pela unidade:

A história, como cenário das transformações e inovações na vida das sociedades e dos seres humanos que as compõem, é o reino do transitório e relativo. Em consequência, essas divisões que ocorreram no passado fruto da acumulação de acontecimentos e correntes históricas que certamente foram importantes, mas que na maioria dos casos deixaram de sê-lo ou estão perdendo a vigência, não podem ser consideradas conclusivas e peremptórias. Isso é especialmente válido para a fé cristã, uma de cujas convicções fundamentais é que a ação de Deus na história, através do Espírito Santo, leva à correção de faltas, à redenção do que infelizmente foi resultado da influência do pecado sobre os seres humanos.<sup>29</sup>

### **1. 3 Ecumenismo e sociedade**

#### **1. 3. 1 A condição de crise**

Tornou-se quase consenso identificar a sociedade moderna com sociedade em crise. A partir de dados objetivos visualizamos com clareza as dimensões e a profundidade dos problemas sociais que assolam particularmente os países

---

<sup>27</sup> Jos VERCRUYSSSE. *Introdução à Teologia Ecumênica*, p. 35.

<sup>28</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 171.

<sup>29</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 172.

subdesenvolvidos e em desenvolvimento, que a despeito de todo avanço científico e tecnológico continuam se aprofundando, colocando urgência na questão básica da própria sobrevivência de muitas populações. Pobreza crônica, miséria, fome, por outro lado concentração de riquezas e opulência nos países ricos, criam uma situação de inevitável questionamento sobre a realidade e sobre a ordem vigente.

Já na década de 50, Richard Shaull descrevia a situação efervescente se manifestando simultaneamente em diversas partes do mundo como “línguas de um fogo revolucionário que arde nas profundezas de um vulcão que ameaça explodir e nos engolir”.<sup>30</sup> As últimas décadas têm sido de agravamento dessa condição e ao mesmo tempo de tomada de consciência da urgência de uma tomada diante da questão.

Se a descrição de Shaull se fazia coerente então, neste meio século é indiscutível o agravamento das condições de vida da maioria crescente da população mundial, e conseqüentemente o tensionamento maior entre o norte e o sul, entre ricos e pobres. A crise tomou dimensões planetárias e ecológicas ameaçando a própria sobrevivência do planeta. Superar a crise não é somente um interesse dos pobres mas de toda a raça humana. Fritjof Capra, faz um estimulante diagnóstico dessa situação, apontando para a necessidade de estabelecimento de um novo paradigma em resposta ao mecanicismo que se encontra na base da atual crise.<sup>31</sup> A compreensão dessa condição tem sido aprofundada no sentido de se perceber que com ela ruíram também os esquemas

---

<sup>30</sup> Richard SHAULL. *De Dentro do Furacão*, p. 54

<sup>31</sup> Fritjof CAPRA. *O Ponto de Mutação*, p. 14.

mentais usuais na compreensão da realidade. “Trata-se de uma crise de civilização, quer dizer, uma crise de sentido global de nossa experiência neste mundo”.<sup>32</sup> “Em termos abstratos, Boff indica que na base do atual mal-estar civilizatório está a crise do paradigma da modernidade”.<sup>33</sup>

O aumento da desigualdade entre países ricos e pobres, a imposição de políticas econômicas em total descaso com a face humana da crise, a drenagem de riquezas para os países ricos e empresas multinacionais, o controle das políticas internas dos países explorados, são, segundo a conhecida Teoria da Dependência, fatores que perpetuam a condição de dominação econômica e conseqüentemente as suas conseqüências desumanizadoras. Mesmo concordando com esta abordagem, é necessário perceber a lógica subjacente a essa desigualdade. O paradigma, ou a “utopia de fundo” que norteou e deu sentido ao mundo moderno foi o sonho “do desenvolvimento ilimitado, a vontade de poder como dominação sobre os outros, sobre os povos e sobre a natureza”.<sup>34</sup>

A visão, a reflexão e a ação ecumênica são indissociáveis dessa condição de crise. É dessa inserção que se configura um dos aspectos mais importantes de sua identidade: o compromisso humano com a ética, a justiça e a paz, e com a própria sobrevivência da espécie humana. A luta pela unidade pressupõe sensibilidade ao outro, cristão ou não, religioso ou não, mas que se dirige ao ser humano indistinto de raça, etnia e religião. Consultas sobre as implicações

---

<sup>32</sup> Leonardo BOFF. *Nova Era*. Apud Carlos G. BOCK. *Teologia em Mosaico: o novo cenário teológico Latino-Americano nos anos 90, rumo a um paradigma ecumênico crítico*, p. 27.

<sup>33</sup> Carlos G. BOCK. *Teologia em Mosaico: o novo cenário teológico Latino-Americano nos anos 90, rumo a um paradigma ecumênico crítico*, p.35.

<sup>34</sup> Leonardo BOFF. *Nova Era*. Apud Carlos G. BOCK. *Op.Cit.* p. 35.

espirituais e teológicas das condições de desumanização da sociedade, determinaram em grande parte as opções e os caminhos tomados pelo movimento ecumênico dos quais o Movimento Vida e Ação é o primeiro grande esforço de estruturação.

### **1. 3. 2 Ecumenismo e Marxismo**

Dentre as acusações feitas com frequência sobre ecumenismo, principalmente por grupos religiosos conservadores, está a de ser um movimento de caráter político ideológico, com claras afinidades com o socialismo marxista. Se bem que possam ser percebidas aproximações e convergências, principalmente nas mesmas causas assumidas dentro das lutas sociais na América Latina, havemos de perceber a relação dialética entre fé cristã e marxismo.<sup>35</sup> Ante o engajamento de cristãos, tanto clérigos quanto leigos nos movimentos sociais e revolucionários, muitos motivados pela Teologia da Libertação, o marxismo necessitou rever uma de suas máximas: a de que a religião é o ópio do povo.

Torna-se necessário rever o próprio Engels, que mesmo percebendo o caráter dúbio da religião, traçou um paralelo entre o cristianismo primitivo que era a religião dos pobres, exilados, perseguidos e explorados e o socialismo moderno. Ao mesmo tempo em que vê esse paralelo entre socialismo e cristianismo em todos os movimentos que através dos séculos sonham em restaurar a religião dos cristãos primitivos.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Michel LÖWY. *A guerra dos deuses*, p. 116.

<sup>36</sup> Michel LÖWY. *A guerra dos deuses*, p. 18.

E indo um pouco além podemos apontar a convergência entre cristianismo e marxismo no que diz respeito ao estabelecimento de um horizonte utópico.

Em suas formas de protesto rebelde a religião é uma das normas mais significativas de consciência utópica, uma das expressões mais ricas do princípio esperança. Através de sua capacidade de antecipação criativa, a escatologia judaico-cristã - o universo religioso preferido de Bloch - contribuiu para formular o espaço imaginário daquilo que ainda - não - é.<sup>37</sup>

É inegável a relação da Teologia da Libertação com o marxismo e conseqüentemente com o ecumenismo, sobretudo no contexto da América Latina, ainda que para muitos teólogos esta não seja sua marca distintiva.<sup>38</sup> Ao mesmo tempo é necessário perceber a dinâmica crítica dentro da própria Teologia da Libertação, ou seja, a questão da presença do marxismo tem sido constantemente refletida e avaliada. “O uso que foi feito de conceitos e esquemas marxistas no início, foi submetido à crítica, retificado e superado nas fases ulteriores”.<sup>39</sup>

É necessário enfatizar que essa utilização crítica do marxismo pressupõe não toma-lo como uma teoria completa, auto-suficiente e definitiva, mas principalmente como instrumental de análise e compreensão da realidade social, visando sua transformação. “O que importa é utilizar a teoria marxista como ferramenta de libertação dos povos oprimidos e não como uma árvore totêmica ou um talismã”.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Ibidem. p. 29-30, referindo-se a Ernest Bloch

<sup>38</sup> Enio MUELLER. *A questão do Marxismo na Teologia da Libertação*, p. 11.

<sup>39</sup> Jose COMBLIN. *As Tarefas dos teólogos Latino-Americanos na atualidade*. Apud Enio MUELLER. *A questão do marxismo na Teologia da Libertação*, p. 14.

<sup>40</sup> Frei BETTO. *Cristianismo e Marxismo*. p. 36.

Miguez Bonino percebe convergências importantes, tanto para a questão libertadora quanto para o ecumenismo:

Cristãos e marxistas compartilham (...) um ethos de solidariedade humana (...). Há uma diferença básica no modo como cristãos e marxistas concebem a dinâmica e o resultado final da história. Mas o ethos comum de solidariedade humana os une na sua oposição a uma organização desumana e opressiva da sociedade e da vida humana e na busca pela justiça.<sup>41</sup>

Há ainda um outro fator de grande importância a ser considerado: o atrativo que o marxismo exerce sobre militantes ativistas sociais cristãos se deve, em grande parte, à omissão da teologia clássica sobre importantes temas do cristianismo. Alguns desses temas são enumerados por Jose Comblin, como a opção pelos pobres e oprimidos, o tema da libertação sócio política, e principalmente a questão da praxis transformadora inserida na história.

A teologia clássica oferece uma visão de mundo fixa, estável, que ignora a história, ignora a condição real dos homens divididos em opressores e oprimidos, ignora o corpo humano, ignora as esperanças dos povos e consagra a superioridade dos pensadores. Os temas bíblicos sobre o homem desapareceram. Foram reduzidos pela teologia. Por outro lado, eles são retomados, exaltados pelo marxismo.<sup>42</sup>

E ainda Leonardo Boff:

Não é uma escola acadêmica [o marxismo] ao lado de outras mais (...), pelo menos não em primeiro plano, nem temos a ver, inicialmente, com um corpo fechado de doutrina, mas com um tipo de prática histórica libertária que exige, em função de sua eficácia, um momento teórico.<sup>43</sup>

### **1. 3. 3 Infra-estrutura e superestrutura**

---

<sup>41</sup> Jose M. BONINO. *Christians and Marxists*, Apud Enio MUELLER. *A questão do Marxismo na Teologia da Libertação*, p. 142.

<sup>42</sup> Jose COMBLIN. *Teologia e marxismo na América Latina*, Apud. Enio MUELLER. *A questão do Marxismo na Teologia da Libertação*, p. 345.

<sup>43</sup> Leonardo BOFF. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*, Apud. Enio MUELLER, *Ibidem*, p. 231.

O surgimento de uma expressão religiosa inserida na história, reivindicando um caráter transformador com pretensões revolucionárias, traz à tona a questão da relação entre vida e consciência abordada por Marx quando afirma que: “não é vida que é determinada pela consciência, mas a consciência que é determinada pela vida (ou) foi o homem quem fez a religião, não foi a religião quem fez o homem”,<sup>44</sup> ou seja, dando à religião um caráter de ilusão ou mero reflexo da realidade material, que tende a ser extinta naturalmente, à medida que as condições materiais sejam transformadas.

Mas só mediante a derrubada prática das relações sociais reais das quais emergiram estas bobozeiras idealistas – que não a crítica mas que a revolução é a força motriz da história também da religião, filosofia e demais teorias.<sup>45</sup>

Isso, porém não significa que Marx não perceba a importância social da religião ou que se negue a estudá-la, mas se interessa em identificá-la como consequência de uma dada realidade material: “Marx não se nega a estudar a religião, pelo contrário, identifica-a como “consciência invertida do mundo” e postula a exigência de sua abolição enquanto felicidade ilusória para chegar a uma felicidade real”.<sup>46</sup>

Por outro lado, a história nos mostra também uma outra face da moeda, como a consciência utópica, por sua vez, tem o poder de modificar a ação dentro da realidade. Rubem Alves cita um estudo de Karl Mannheim sobre o assunto:

---

<sup>44</sup> Apud. Francisco CETRULO NETO. *A Igreja Assembléia de Deus em Belém: Buscando as determinações de sua origem*, p. 106.

<sup>45</sup> K. MARX, F. ENGELS. *A Ideologia Alemã*, p. 204.

<sup>46</sup> Francisco CETRULO NETO. *A Igreja Assembléia de Deus em Belém: Buscando as determinações de sua origem*, p. 108.

“A mentalidade utópica” em que ele [Mannheim] analisa a maneira como o desejo e a imaginação incidem sobre os fatores materiais para determinar a política. Contrariamente àqueles que pensam que a ação é sempre o efeito de uma causa material que a antecede, Mannheim sugere que aquilo que caracteriza propriamente a política, como atividade humana, é a capacidade de imaginar utopias e organizar seu comportamento como uma tática para organizá-las.<sup>47</sup>

Assim como na História Bíblica encontramos exemplos de como a religião, enquanto consciência utópica, torna-se força libertadora, como por exemplo no Êxodo de Israel (Êxodo 20), verificamos ao longo da história o surgimento de lutas libertárias alimentadas pelo sentimento religioso, como no caso dos camponeses liderados por Thomas Munzer no século XVI. A mesma motivação tem sido freqüente nas lutas das populações periféricas da América Latina, organizadas pelas Comunidade de Base sob a inspiração da Teologia da Libertação.

Existe um caminho em que a ação parte dos sonhos, do imaginário, e busca a invasão do mundo real. Ora, se acreditamos que existe esse caminho, a própria transformação da realidade pode iniciar no pensamento, a nível da filosofia, de teologia, etc...para encarnar na realidade transformando-a. É claro que podemos questionar sobre a anterioridade do concreto, a partir do método materialista dialético, mas, embora sendo determinado pelo concreto real o pensamento (e aí a teologia, o imaginário, etc.) faz o caminho de volta propondo mudanças e alterando a práxis.<sup>48</sup>

Sobre isso ainda vale à pena ouvirmos Rubem Alves:

É irônico, mas essa conclusão escandaliza tanto a gregos como a troianos. De um lado, aqueles que se horrorizaram com a afirmação de Marx de que a religião é o ópio do povo se horrorizam agora com a possibilidade que talvez não o seja (...) E isso porque, na eventualidade de que as religiões possam revolucionar a realidade, terão de admitir que os fantasmas superestruturais podem se encarnar e fazer história...<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Rubem ALVES. *O que é Religião*, p. 108-109.

<sup>48</sup> Francisco CETRULO NETO. *A Igreja Assembléia de Deus em Belém do Pará: buscando as determinações de sua origem*, p. 109.

<sup>49</sup> Rubem ALVES. *O que é religião*, p. 108.

Francisco Cetrulo Neto percebe a interação dialética entre a superestrutura e a infra-estrutura:

Nosso entendimento é que a superestrutura também determina a infra-estrutura e, portanto, uma mudança na superestrutura acarretará uma alteração na infra-estrutura, tendo esta, então, uma autonomia relativa. Aquela não é a fumaça que para extinguí-la seria necessário eliminar o fogo, mas é vapor que se constituirá em nuvem, que gerará a chuva, que regará a terra e assim sucessivamente, dialeticamente. Não podemos negar o imaginário como parte fundamental na estrutura de uma sociedade.<sup>50</sup>

### 1. 3. 4 Igreja e Estado

Compreender a presença ecumênica como força transformadora na história passa necessariamente pela relação entre Igreja e Estado, ou dito de outra forma, entre religião institucionalizada e o exercício do poder político. Nesse ponto acompanhamos a percepção de Rubem Alves que aponta para a religião como fenômeno ambíguo.

É provável que os profetas tenham sido os primeiros a compreender a ambivalência da religião: ela se presta a objetivos opostos, tudo dependendo daqueles que manipulam os símbolos sagrados. Ela pode ser usada para iluminar ou para cegar, para fazer voar ou paralisar, para dar coragem ou atemorizar, para libertar ou escravizar.<sup>51</sup>

Cetrulo Neto, reportando-se a Engels, observa que historicamente o poder instituído, ante a impossibilidade de eliminar a subjetividade do ser humano, tende

---

<sup>50</sup> Francisco CETRULO NETO. *A Igreja Assembléia de Deus em Belém do Pará: buscando as determinações de sua origem*, p. 110.

<sup>51</sup> Rubem ALVES. Op. Cit. p. 106.

a instrumentalizá-la através da religião. “Essa facilidade que a religião tem de colocar-se sempre ao lado de quem ocupa o poder tem garantido sua perpetuidade sejam quais forem os regimes dominantes ou os modos de produção.” E ainda: “A instituição eclesiástica, seja qual for o seu cânone religioso tende a buscar um relacionamento com o poder estabelecido visando a ampliação de seus poderes a nível de ideologia religiosa, imediatamente extensivo (se é que se pode desvincular uma coisa da outra) do poder político, econômico, etc”.<sup>52</sup>

Partindo do pressuposto gramsciano de que Estado e Igreja têm em comum o fato de pertencerem à ordem da superestrutura, “A Igreja pode ser entendida como *aparelho ideológico* do Estado”,<sup>53</sup> como expressão da função hegemônica do Estado, distinguindo-se da sua função própria repressiva. Isso significa que ambos cumprem uma mesma função geral dentro da sociedade.

Partindo, então, deste fato, fica mais claro ver os possíveis relacionamentos que existirão entre os dois aparelhos, pois, mesmo que haja distinção entre a natureza de cada um, a Igreja trabalhando ideologicamente e o Estado repressivamente, o objetivo é o mesmo: reproduzir a dominação da classe dominante sobre o restante da sociedade.<sup>54</sup>

Por outro lado é possível encontrarmos também na história, momentos em que a Igreja, como religião institucionalizada, choca-se com os interesses do poder secular estabelecido. Isso ocorre via de regra, quando a Igreja vê ameaçados seus interesse corporativos, quando sente cerceados seus limites de atuação, ou mesmo quando seu alinhamento ao poder instituído significa perda de

---

<sup>52</sup> Francisco CETRULO NETO, Op. Cit. p. 113.

<sup>53</sup> Francisco CETRULO NETO. Op. Cit. p. 127.

<sup>54</sup> Francisco CETRULO NETO. *A Igreja Assembléia de Deus em Belém: Buscando as determinações de sua origem*, p. 128.

influência sobre as populações. Esse dilema explica em grande medida as relações ambíguas entre Igreja e Estado no Brasil. Essa linha de raciocínio é facilmente percebida no apoio inicial ao Governo Militar, seguida do distanciamento até a oposição frontal e confronto (mesmo que em alguns momentos vacilantes), como nos conflitos agrários do Araguaia.

É importante observarmos aqui que a Igreja, seja qual for sua confessionalidade, reflete internamente as divisões ideológicas existentes na sociedade como um todo. Portanto, como instituição, sua postura frente aos embates de natureza política sofre alternância em função do momento histórico, das condições sociais em relação a seus próprios interesses e principalmente em função de que grupos ou linha teológica detém a hegemonia internamente. Essa dinâmica pode ser claramente percebida na relação entre Igreja e Estado na Amazônia.

### **1. 3. 5 Religião e classes sociais**

A fé religiosa não ocorre no vácuo, assim como a religião opera dentro de uma realidade social determinada materialmente. A estrutura central da organização de uma sociedade está diretamente vinculada aos seus recursos materiais no sentido de satisfazer suas próprias necessidades e prover sua sobrevivência, o que se convencionou chamar de *modo de produção*.

Consideramos que o modo de produção de cada sociedade constitui a estrutura central, ou infra-estrutura, dessa sociedade. E isto porque, afinal, parece que a atividade social de produzir os bens necessários

para a sobrevivência dos membros da sociedade (e para a perpetuação de cada sociedade como grupo humano vivente, geração após geração) é a atividade básica e fundamental de toda sociedade.<sup>55</sup>

A atividade produtiva, como constante e indispensável para manter e reproduzir a vida humana, é a atividade que permite todas as demais atividades humanas, inclusive as culturais e religiosas. Desse modo, ao regular o acesso aos meios de produção material, o modo de produção determinará em grande parte outros aspectos da realidade social, condicionando inclusive a ação religiosa.

Vale dizer: a forma de organização social da produção condiciona e diz quais ações religiosas são possíveis, quais são possíveis mas não desejadas, quais são toleradas e toleradas até certo ponto, quais são aceitáveis mas em plano secundário, quais - se as há - são convenientes e quais são primordiais e/ou urgentes (independente da consciência e das intenções dos agentes religiosos).

(...) O modo de produção específico de uma sociedade fixa os *limites* dentro dos quais uma religião pode operar em seu seio, e traça igualmente as *tendências* dentro das quais tal religião pode ali atuar.<sup>56</sup>

O acesso diferenciado aos meios de produção, em que grupos passam a deter o controle desses meios necessários para a sobrevivência de todos, faz com que a sociedade se estruture progressivamente em classes sociais. Essa desigualdade de acesso e controle dos meios de produção configura relações de dominação, “falamos de dominação, de relações sociais de dominação, de um modo de produção que estrutura a sociedade em dominadores e dominados, no sentido de uma minoria *decide* os destinos da maioria porque *possui* os meios

---

<sup>55</sup> Otto MADURO. *Religião e luta de classes*. p. 74.

<sup>56</sup> Otto MADURO. *Religião e luta de classes*, p. 76-77.

para decidir”.<sup>57</sup> Isso significa inevitavelmente o estabelecimento de interesses contrapostos dentro dessa sociedade.

A estrutura conflitiva de dominação de qualquer sociedade de classes estabelece de uma maneira específica – ligada à diferenciação de *classes* em seu seio e às relações assimétricas de *poder* entre elas – os *limites* dentro dos quais uma religião pode operar em seu seio e as *tendências* que atravessarão e orientarão a atividade de tal religião dentro dessa sociedade.<sup>58</sup>

Isso nos coloca diante de uma conclusão inevitável: a de que a opção religiosa, senão totalmente, mas em grande parte é determinada pela condição de classe, e que as cisões e conflitos inerentes aos interesses de classe se reproduzem no âmbito religioso. Sobre isso Rubem Alves conclui: “ A conclusão que se segue, necessariamente, é que *os sonhos dos poderosos têm de ser diferentes dos sonhos dos oprimidos. E também suas religiões...*”<sup>59</sup>

#### **1. 4. Referencial teológico**

##### **1. 4. 1 A questão dos paradigmas**

No horizonte das experiências humanas atuais, marcado culturalmente pela constante mutação – o que se convencionou chamar de pós-modernidade – a teologia não pode prescindir de assumir um papel ecumênico crítico e libertador, sob pena de perder o contato com a realidade e tornar-se obsoleta. Essa necessidade pressupõe necessariamente uma reflexão a emergência de novos

---

<sup>57</sup> Ibidem, p. 80-81.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 82.

<sup>59</sup> Rubem ALVES. *O que é religião*, p. 107.

paradigmas a partir dos quais se possa pensar de forma coerente e desenvolver uma compreensão construtiva sobre a cultura, sobre a religião e sobre a fé. Para

Hans Küng:

A análise de paradigmas ajuda particularmente a compreensão de outras religiões (constantes e variáveis, rupturas e continuidade no cristianismo como também, por exemplo, no budismo), dando nitidez e profundidade necessárias à questão decisiva da teologia: a questão sobre a verdadeira religião entre as muitas religiões, ou seja, o problema da verdade.<sup>60</sup>

Ainda o mesmo Hans Küng sugere, não sem alguma reserva, a substituição da expressão “pós-moderna” pela palavra “ecumênico”, como termo de consenso global entre as diversas religiões do planeta.<sup>61</sup> Para interesse deste trabalho interessa perceber como sinais deste movimento, a emergência dos fenômenos sociais, culturais e políticos das décadas de 60 e 70, cujas raízes remontam à décadas anteriores e que trouxeram à tona a necessidade de profundas transformações globais. Isso inclui necessariamente o renascimento da religiosidade, o “retorno da religião perdida ou das novas experiências religiosas individuais e coletivas”<sup>62</sup> que fora execrada pela racionalidade da modernidade.

Para Carlos Bock, referindo-se a Leonardo Boff, a emergência de novos paradigmas tem profunda repercussão sobre a reflexão teológica e logicamente também sobre a prática das igrejas na América Latina. “Esta nova etapa de sua

---

<sup>60</sup> Hans KÜNG. *Teologia a Caminho*, p. 12.

<sup>61</sup> *Ibidem*. p. 18.

<sup>62</sup> *Ibidem*. p. 26.

reflexão teológica, entende ele, é uma forma de afirmar o compromisso com a libertação em suas bases mais amplas”.<sup>63</sup>

Este novo paradigma pressupõe um reencantamento, uma nova sensibilidade, uma nova espiritualidade, uma nova racionalidade. Ele implica novas relações da humanidade com a natureza, novas relações sociais, políticas e de gênero, novas relações entre as culturas na sua pluralidade, novas relações entre as religiões em sua diversidade, uma nova relação das ciências com o conhecimento e com a vida, uma nova relação de cada pessoa com o fundamento do ser. Em síntese, trata-se de um paradigma de re-ligação de tudo com tudo, o qual pode ser designado como holístico.<sup>64</sup>

Do ponto de vista prático isso implica num enorme dilema tanto para católicos como para protestantes, cuja história comum, marcada pelo conflito, encontra-se num momento de crise/opportunidade, em que deverá optar entre o hierarquismo-burocrático e a proximidade espontânea das bases, entre o afastamento dogmático e a aproximação dialógica.

Para o ecumenismo isso tem implicações decisivas, como ressalta Dirk Oesselmann:

Assim, procura (re-) estabelecer o paradigma holístico da “terra” relacionando-o com a exigência ética da “casa comum”. A partir desse horizonte convoca o mundo inteiro – e em particular os cristãos e as igrejas cristãs – para uma superação daquilo que destrói, separa e exclui, em vista de uma mudança radical e profunda nas relações humanas. Neste sentido, o ecumenismo, como paradigma da vida, não pretende dar respostas concretas ou receitas aos desafios do mundo atual, mas incentiva a busca e a aprendizagem de formular visões inovadoras e produzir conhecimentos capazes de pensar alternativas e caminhos em circunstâncias complexas dentro de um horizonte utópico e esperançoso, da casa para toda a terra habitada. Nesse horizonte unem-se terra e céu como ponto unificador que orienta o caminhar e o pensar. Percebe-se a

---

<sup>63</sup> Carlos BOCK. *Teologia em mosaico*. O novo cenário teológico latino-americano nos anos 90, rumo a um paradigma ecumênico crítico, p. 37.

<sup>64</sup> Carlos BOCK. *Teologia em mosaico*. O novo cenário teológico latino-americano nos anos 90, rumo a um paradigma ecumênico crítico, p. 36-37.

importância de um projeto comum de justiça e dignidade global para os dias de hoje a partir do *paradigma terra=casa comum*.<sup>65</sup>

#### 1. 4. 2 Unidade da humanidade

Refletir a fé cristã a partir dos novos paradigmas emergentes impõe uma recompreensão de aspectos importantes da mensagem do cristianismo. A releitura de questões como a eclesiologia, a cristologia e da própria doutrina da Trindade permitem a superação dos entraves dogmáticos e constitucionais que perduram por quase 500 anos desde a Reforma. Ao mesmo tempo, essa superação se torna fator importante na formação de um novo modelo de convivência humana, em que o ecumênico significa mais que unidade entre igrejas e religiões, mas que alcança toda a humanidade, estabelecendo-se entre as duas dimensões uma estreita correlação. Gottfried Brakemeier percebe com grande precisão este fato referindo-se ao CMI:

Para o CMI a unidade da Igreja jamais tem sido um fim em si mesma. Deveria ser um instrumento de paz entre todos os habitantes desta terra.

(...) A busca de unidade dos cristãos de forma alguma vai ser abandonada. Mas insere-se no objetivo maior da construção de comunhão entre culturas, raças, gêneros e outros, com a eliminação dos muros divisores.<sup>66</sup>

E ainda citando o ex-secretário geral da entidade Philipp Potter:

Mais importante ainda é a compreensão mais clara do termo “ecumênico”, como termo que se refere não só ao fato de as igrejas se

---

<sup>65</sup> Dirk OESSELMANN. *A bandeira da “Terra para todos” se levanta e resiste em meios a ventos devastadores*. p. 24.

<sup>66</sup> Gottfried BRAKEMEIER. *Ecumenismo: Repensando o significado de um termo*, p. 203.

encontrarem e estarem juntas, mas, mais biblicamente a “toda a terra habitada” de homens e mulheres que lutam para se tornar o que são destinados a ser no propósito de Deus... assim, nesta compreensão o movimento ecumênico está em toda parte onde os cristãos e outros estão de uma ou de outra maneira, procurando trabalhar pela unidade da humanidade. As igrejas participam deste movimento plenamente cientes de que a *oikoumene* pertence ao Senhor...<sup>67</sup>

Dentro do mundo globalizado, em que a diversidade cultural e religiosa é uma realidade cada dia mais visível, torna-se necessário uma atitude de abertura ao diálogo também com expressões religiosas não cristãs.

Pouco a pouco a expressão *transconfessionalidade* começa a tomar corpo para expressar um movimento novo que pode afetar, positiva ou negativamente, as manifestações ecumênicas até aqui conhecidas. Trata-se de uma experiência de retorno às raízes confessionais/religiosas com a perspectiva de resgatar aqueles elementos permanentes, singulares e perenes que podem nos ajudar a ir mais longe do que fomos até agora em nossa aventura ecumênica, tendo como objetivo reforçar nossa fidelidade aos valores fundamentais do Reino revelados pela fé bíblica.<sup>68</sup>

A abertura ecumênica em direção ao diálogo com tradições religiosas não cristãs constitui um dos maiores desafios atuais à Igreja. No caso da matriz cultural/religiosa brasileira, a presença da religiosidade afro, e mesmo da religiosidade indígena como no caso da Amazônia, expressões que ganham espaço significativo no meio popular, exigem reflexão sensibilizadora como percebe Zwinglio M. Dias:

A problemática do diálogo inter-religioso, batizado hoje, em alguns círculos de macroecumenismo, isto é, relações ecumênicas que superam os limites da religiosidade cristã, está a exigir uma reflexão mais aprofundada. Em que consiste, realmente? Em que inculturação formal de aspectos meramente folclóricos da religiosidade negra, por exemplo, para reforçar a estrutura de comunicação das diferentes liturgias cristãs? É possível, e como, ir além do diálogo cultural/religioso com as

---

<sup>67</sup> Philipp POTTER. Apud. Gerhard TIEL, *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*, p. 14.

<sup>68</sup> Zwinglio M. DIAS. *O Movimento ecumênico: História e Significado*, p. 161.

expressões cúlticas não-cristãs sem comprometer os valores fundamentais de fé bíblica? É possível apoderar-se de expressões da religiosidade afro ou indígena para enriquecer a vivência comunitária cristã sem violentar/desrespeitar uma cultura por tantos séculos desprezada e oprimida? Como detectar e articular os valores humanos/cristãos na experiência religiosa não-bíblica?<sup>69</sup>

### 1. 4. 3 Eclesiologia ecumênica

Repensar a eclesiologia cristã sob o paradigma ecumênico implica definir claramente a que objetivos se pretende chegar, ou seja, o que se pretende construir como prática ecumênica? É absolutamente insólito se pensar num retorno à condição original de antes dos grandes cismas históricos, ou uma reunificação institucional numa super-estrutura religiosa única e “original”.

Fusões institucionais tornaram-se um sonho inócuo, além de não representar o cerne da questão ecumênica, além de que, como nota Brakemeier, o futuro da cristandade tende a ser multiconfessional e pluridenominacional.

Tudo faz crer que também no futuro a cristandade exibirá rosto multiconfessional e pluridenominacional. Da mesma forma é ilusório pressupor que, o que divide a cristandade seja, predominantemente, a divergência doutrinal. O diálogo interconfessional tem mostrado admiráveis possibilidades de aproximação no discurso. Não redundou em nivelção, já que o sincretismo não é solução ecumênica. Existem maneiras de reconciliar diferenças sem negá-las. *As verdadeiras pedras de tropeço do ecumenismo são de ordem estrutural mais que doutrinal.* A identidade das instituições se define não só pela respectiva bagagem dogmática, e sim, pelas suas leis em vigor, por mentalidades e, sobretudo, pelo exercício do poder.<sup>70</sup>

Pensar teologicamente a partir da pluralidade exige o estabelecimento de consensos básicos a partir dos quais se possa empreender o diálogo. A grande

---

<sup>69</sup> Zwinglio M. DIAS. *O Movimento Ecumênico: história e Significado*, p. 162.

<sup>70</sup> Gottfried BRAKEMEIER. *Ecumenismo: Repensando o significado e abrangência de um termo*, p. 209.

tarefa resultante é a definição dos limites desse consenso em termo de conteúdo de fé e ordem. A elaboração de uma eclesiologia da comunhão pressupõe a possibilidade de reconciliação e convívio, sem contudo negar ou menosprezar diferenças históricas e estruturais. Neste sentido, longe de ilusões uniformizadoras, unidade pressupõe diversidade, com espaço assegurado para as diferenças e individualidades. O que coloca como fundamental além da preservação da identidade particular é o reconhecimento e a aceitação do outro diferente, como parte legítima e constituinte de um mesmo corpo, o corpo de Cristo.

Dentro da realidade onde a fragmentação aponta uma provisoriedade, a possibilidade de convívio fraterno em mútua aceitação indica dois aspectos de grande poder motivador: O primeiro, a visão de complementariedade em que se reconhece a não existência de uma auto-suficiência e se encontra na outra tradição o suprimento enriquecedor dessa necessidade. E o segundo de natureza escatológica, vê a unidade entre diferentes como anúncio de uma nova realidade redimida, onde as divisões e rupturas estarão definitivamente superadas, o Reino de Deus.

A perspectiva se abre então para a emergência de novos modelos de Igreja, originários ou não das estruturas já existentes. Para Leonardo Boff, a realidade da Igreja na base indica uma *eclesiogênese*, na qual a Igreja nasce da fé do povo. “Não se repete um passado, nem se reforma uma estrutura presente; abre-se um futuro novo, ainda não ensaiado nos últimos séculos de predomínio clerical. Trata-se de uma verdadeira *eclesiogênese*, vale dizer, da *gênese* de uma Igreja que

nasce da fé do povo”.<sup>71</sup> É uma eclesiologia subjacente às comunidades eclesiais de bases; eclesiologia do diálogo, com capacidade para ouvir e sentir os clamores da realidade. Comunidade marcada pela solidariedade e pelo engajamento nas lutas populares como expressão de sua opção pelos pobres e desfavorecidos do sistema.

Na visão de Boff o fato fundamental é a renovação da Igreja, tanto católica quanto as demais, no sentido de levarem em conta as populações empobrecidas principalmente do terceiro mundo, e que “leve a sério também os termos estruturais, a situação específica de pobreza e exploração da América Latina”.<sup>72</sup> Uma Igreja que nasce das aspirações mais profundas do povo em sua religiosidade natural, ou seja, uma Igreja popular, na qual todos ouvem e são ouvidos, contribuem e participam em igualdade de condições, onde a fé é refletida dentro das lutas do dia a dia. Logicamente essa concepção de Igreja gera sérias tensões diante da organização hierárquica tradicional das igrejas, principalmente na Igreja Católica romana.

#### **1. 4. 4 Quadro trinitário**

Da perspectiva hermenêutica torna-se fundamental a necessidade de imagens lingüísticas na compreensão do ser e do agir de Deus no mundo. A doutrina bíblica e a tradição da igreja trazem a imagem do trino Deus como ponto de convergência entre a catolicidade da fé em Deus e sua contextualidade. “ A fé

---

<sup>71</sup> Leonardo BOFF. *Igreja Carisma e Poder*, p. 204-205.

<sup>72</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 204.

cristã está, necessariamente, ligada a circunstâncias de vida específicas (contextualidade) e, ao mesmo tempo, transcende fronteiras e criam uma coerência universal (catolicidade)".<sup>73</sup> A afirmação de fé no Deus que se manifesta de múltiplas formas na história e na sociedade, se abre para que outras culturas e religiões tenham a experiência do mesmo Deus em outras formas e expressões.

O Deus criador é criador de toda a raça humana e neste sentido todos os seres humanos, de todas as etnias e culturas são filhos de Deus e são igualmente amados pelo pai. O amor de Deus é pleno na diversidade, na qual todos estão contemplados com sua imagem e semelhança.

Jesus Cristo é a expressão máxima do amor de Deus por todos os seres humanos e através da encarnação Deus se faz humano como expressão dessa paixão. O desejo de Deus é a salvação indistinta de todos, por isso toma a iniciativa em redimir e salvar a humanidade dos seus pecados, como a incredulidade, a violência e a desumanidade. A separação provocada pelo pecado entre o ser humano e Deus, e dos seres humanos entre si, é sanada mediante a paz de Jesus Cristo.

A imagem do Espírito de Deus que "pairava por sobre as águas" (Gen. 1:2) aponta para o cuidado generoso de Deus para com toda a sua criação. Cremos que o mesmo Espírito continua presente como ação de Deus no mundo em meio ao seu povo, ensinando, consolando e conduzindo à unidade. A história do movimento ecumênico é fruto do mover do Espírito Santo sobre toda a carne.

---

<sup>73</sup> Rudolf von SINNER. Hermenêutica ecumênica para um cristianismo plural, in *Estudos Teológicos*, nº 2, p. 26.

A imagem mais plena de comunhão e unidade é a interpenetração entre as formas do ser e agir de Deus no mundo. O termo *pericorese* descreve o caráter extrovertido da trindade, e se manifesta na vida dos que crêem, na sociedade e na história, como percebe Elias Wolff:

A sociedade aparece desse modo, como o lugar da experiência de Deus, onde acontece o encontro com Ele e com os outros pela vivência da mensagem evangélica. Assim, as relações entre as pessoas tornam-se dom e reciprocidade. Quando isso acontece, realça-se o valor da convivência humana na experiência do que Deus é em si mesmo, e como o caminho mais adequado para que a pessoa se realize. Essa experiência de Deus, no convívio com os semelhantes, provoca o compromisso pela transformação das situações que não possibilitam relações de igualdade, liberdade, solidariedade e justiça.<sup>74</sup>

Rudolf von Sinner reporta-se à imagem trinitário-comunitária de Deus no pensamento de Leonardo Boff:

As estreitas vantagens da doutrina da Trindade de Boff residem, em minha opinião, na estreita relação entre Deus e o mundo por ele mostrada e na comunhão do próprio mundo, que ele vê como planetária e da qual os seres humanos representam a penas uma parte. (...) Fica claro que a imagem particular da Trindade é desenvolvida a partir das necessidades da sociedade, a qual, por sua vez, deve ser enfocada a partir da Trindade entendida em termos de comunhão.<sup>75</sup>

#### **1. 4. 5 Ecumenismo e Teologia da Libertação**

A preocupação ecumênica com as crises da humanidade tem como grande mérito o reencontro com o potencial transformador revolucionário da fé cristã. Esse caráter da fé como protesto já havia sido percebido pelo próprio Engels, apesar de sua irreconciliável antipatia pela religião.

---

<sup>74</sup> Elias WOLFF. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*, p. 384-385

<sup>75</sup> Rudolf von SINNER. Hermenêutica ecumênica para um cristianismo plural, in *Estudos Teológicos*, nº 2, p.32.

Engels não poderia ter previsto a teologia da libertação, mas graças a sua análise dos fenômenos religiosos do ponto de vista da luta de classes, trouxe à tona o potencial de protesto da religião a abrir caminho para uma nova abordagem do relacionamento entre religião e sociedade que difere, por um lado, da filosofia do iluminismo (religião como conspiração do clero) e, por outro lado do neo-hegelianismo alemão (religião como essência humana alienada).<sup>76</sup>

O movimento ecumênico tem sido ao longo da sua história, por motivações teológicas, um movimento de protesto e o proponente de transformações históricas. A atitude crítica diante da problemática social pressupõe consciência e ação política. Neste sentido, a aspiração por unidade alia-se à agregação de forças para ação política e transformação na sociedade. Na América Latina marcada por situações históricas de colonialismo e opressão, o movimento ecumênico integrou-se ao movimento do cristianismo de libertação,<sup>77</sup> surgido na década de sessenta, que agrega diversos movimentos de protesto e reivindicação social de caráter muito mais amplo que apenas uma teologia ou igreja. Essa integração ecumênica aos movimentos sociais libertadores pressupõe – e nisso encontramos inegável contribuição - que diferenças de ordem teológicas e doutrinárias têm papel secundário diante de causas comuns, ao mesmo tempo em que tornou-se parte integrante dessa vertente de movimentos que marcam os últimos trinta anos, sobre os quais Michel Löwy observa:

Dizer que se trata de um movimento social não significa necessariamente dizer que ele é um órgão “integrado” e “bem coordenado”, mas que apenas tem, como outros movimentos semelhantes (feminino, ecologia, etc.) uma certa capacidade de mobilizar as pessoas ao redor de objetivos comuns.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Michel. LÖWY. *A Guerra dos Deuses*, p. 21.

<sup>77</sup> Termo sugerido por Michel Löwy.

<sup>78</sup> Michel LÖWY. *A guerra dos deuses*, p. 57.

No Brasil, a partir do início da década de sessenta, a esquerda católica, já refletia em torno das questões sócio políticas, influenciada pela teologia francesa, principalmente por autores como Jaques Maritain e Teilhard de Chardin, pela economia humanista do Padre Lebreton e pelo socialismo personalista de Emmanuel Mounier, além de Yves Congar e a experiência dos padres operários franceses. Tratou-se de uma nova corrente dentro da Igreja Católica, que se expressou através de movimentos como a Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Universitária Católica (JUC), entre outros. Essa corrente de pensamento religioso com claras implicações políticas inspirou a criação de grande parte dos movimentos sociais brasileiros, como associações de moradores, a CUT, o MST e o próprio Partido dos Trabalhadores (PT), que são até certo ponto produto da atividade comunitária cristã politicamente engajada.

Ainda no decorrer dos anos 60, devido às mudanças na conjuntura provocadas pela ditadura militar e o início da prática da repressão política, essa estruturação do pensamento social cristão passou por uma radicalização, incorporando elementos marxista e substituindo a perspectiva da visão utópica francesa pela visão da realidade a partir dos oprimidos, da periferia do sistema capitalista, tudo isso incorporado às novas práticas sociais, culturais e políticas dos ativistas católicos.

A Teologia da Libertação, enquanto corpo articulado em textos, passou a se estruturar a partir de 1970, através de autores latino-americanos como Gustavo Gutierrez, Rubem Alves, Hugo Assmann, José Miguez Bonino, Enrique Dussel,

Pablo Richard, Clodovis Boff, Leonardo Boff, entre vários outros. Para Leonardo Boff:

A Teologia da Libertação é, ao mesmo tempo, reflexo de uma *práxis* anterior e uma reflexão sobre essa *práxis*. Mais precisamente, é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60, bem antes dos novos escritos teológicos.<sup>79</sup>

Trata-se de uma reflexão teológica estreitamente ligada à realidade:

Os últimos anos da América Latina caracterizam-se pela descoberta real e existente do mundo do outro: do pobre, da classe explorada. Numa ordem social organizada econômica, política e ideologicamente por uns poucos e para seu benefício, o “outro” desta sociedade – as classes populares marginalizadas e oprimidas desde sempre – começa a fazer ouvir a sua própria voz; a falar cada vez menos através de intermediários, e a dizer diretamente sua palavra, redescobrimo-se a si mesma e fazendo com que o sistema perceba sua presença inquietadora. (...) Este compromisso constitui o fato mais importante da vida da comunidade cristã latino-americana. Propicia uma nova maneira de ser homem e crente, de viver e de pensar a fé, de ser convocado em “eclesia”. Esse compromisso assinala uma linha divisória entre duas experiências, dois tempos, dois mundos, duas linguagens na América Latina e por conseguinte, na Igreja.<sup>80</sup>

Dentro dessa realidade ressalta-se a figura do ser humano e da opção preferencial pelos pobres, conforme enfatiza Leonardo Boff.

A prática cristã de libertação junto com os pobres demanda reflexão. Daí surge um pensamento teológico que se denomina libertador porque elaborado no interesse da libertação dos homens a partir dos oprimidos. (...)

A prática da libertação e a teologia que a acompanha não são feitas desarticuladamente, como se fossem realidades subsistentes em si mesmas. Na verdade, tanto a prática da libertação como sua correspondente reflexão de fé são expressão de um modelo de Igreja que tomou a sério a opção preferencial pelos pobres: a Igreja Popular.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Michel LÖWY. *A guerra dos deuses*, p. 56

<sup>80</sup> Gustavo GUTIÉRREZ. *Teologia da Libertação*, p. 251.

<sup>81</sup> Leonardo BOFF. *E a Igreja se fez povo*, p. 23.

A prática do cristianismo libertador, feição militante do ecumenismo se manifesta de forma quase sempre não articulada institucionalmente, mas brota a partir das lutas do dia a dia entre pessoas comuns que expressam sua fé como resistência e luta pela vida. Neste sentido torna-se uma opção de classe, não no sentido econômico social mas a partir da base da sociedade, ou seja, daqueles que a sustentam. Esse projeto de ecumenismo não articulado é descrito por Júlio de Santa Ana:

Mas, vai tomando forma gradualmente a partir da prática de pessoas, de homens e mulheres em cada lugar do mundo em que os cristãos de diferentes igrejas se unem entre si, é com homens e mulheres de outras convicções religiosas e de outras ideologias, para construir uma realidade social nova, que de alguma maneira seja como um sinal do Reino que esperam. Portanto não é através de documentos que é preciso tentar compreender este projeto, mas a partir da ação, da militância e da celebração cotidiana da fé dos cristãos em situações de luta.

De alguma maneira, o projeto do CMI, recentemente analisado alimenta-se em parte do que os grupos populares estão fazendo. Se há diferenças entre ambos, ela se baseia no fato de o CMI – como conselho de Igrejas – se apresentar como instrumento dessas igrejas, ao passo que o que aqui se chama de projeto ecumênico popular refere-se principalmente às lutas, às angústias, às dores, aos sofrimentos e às esperanças dos povos.<sup>82</sup>

#### **1. 4. 6 Ecumenismo de base. Militância libertadora**

Neste ponto torna-se necessário ressaltar que para fins deste trabalho, o centro e referência seja a abordagem sobre a feição militante do ecumenismo. Embora caibam discussões em torno da adequação do termo, ecumenismo de base é a expressão que mais se aproxima da designação para um ecumenismo

---

<sup>82</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 116.

que se manifesta como militância sócio-política libertadora. Apesar do ecumenismo de base ser marcado principalmente pela prática antes que pela teoria, já existem reflexões sobre a prática ecumênica a partir dos mais pobres, mesmo que ainda bastante limitadas, o que torna o acesso a ela um tanto difícil. “Portanto, não é através de documentos que é preciso tentar compreender este projeto, mas a partir da ação, da militância e da celebração cotidiana da fé dos cristãos em situações de luta”.<sup>83</sup>

Qualquer tentativa de uma definição sistemática sobre o ecumenismo de base esbarra em sérias dificuldades justamente por normalmente esta expressão ecumênica não partir de fórmulas teológicas previamente elaboradas. Isso é percebido por Júlio de Santa Ana:

Essas expressões ecumênicas oferecem uma gama de criatividade extraordinária. Não obedecem padrões estabelecidos, não copiam receitas e correspondem aos sentimentos e necessidades do próprio momento existencial. Com isso confundem analistas, rompem esquematismos e causam espanto aos céticos e pessimistas.<sup>84</sup>

Contudo é possível uma aproximação que perceba características peculiares, principalmente em relação as experiências latino americanas, que são reflexo inegável da situação histórica colonial de opressão e exploração. Portanto tentar esboçar uma definição do ecumenismo de base exige uma percepção clara da realidade onde a experiência ocorre, da dinâmica das situações específicas de luta, e dos anseios que emergem das condições objetivas de sofrimento do povo.

---

<sup>83</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 116.

<sup>84</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 255.

Uma primeira característica seria justamente sua auto-distinção em relação ao ecumenismo eclesiástico ou oficial, no sentido de ser um ecumenismo que brota do dia a dia do povo pobre, fruto de sua experiência vivida diariamente. Neste sentido, o ecumenismo de base seria um ecumenismo que busca uma unidade da humanidade, enquanto o ecumenismo “oficial” limita-se a busca de unidade da igreja. “O ecumenismo oficial se preocuparia sobretudo com a unidade da Igreja e a desejaria realizar sobretudo teoricamente, através de diálogos doutrinários, ao passo que o ecumenismo de base defenderia uma visão que iria além disso – a saber, a unidade da humanidade – e procuraria realizá-la por meio de uma prática comum”.<sup>85</sup> Embora a identificação de sua origem seja um aspecto inegável, contudo torna-se insuficiente para se perceber uma série de implicações, tanto de ordem sociológicas quanto eclesiológicas envolvidas.

Um primeiro e importante balizamento, a partir da pesquisa de Gerhard Tiel é a de que a questão necessita levar em conta principalmente as duas abordagens:

A ecumenicidade mostra-se em minha opinião numa ligação harmônica do aspecto eclesiológico e do sócio-político, sendo que, por um lado, a fé e a Igreja deveriam estar presentes no respectivo grupo ou organização e, por outro, as experiências desse grupo deveriam ter repercussões sobre as respectivas igrejas...<sup>86</sup>

Júlio de Santa Ana também observa a necessidade de percebermos os dois aspectos como complementares:

...o que aqui se chama de projeto ecumênico popular se refere principalmente às lutas, às angústias, às dores, aos sofrimentos e às esperanças dos povos. Evidentemente não se coloca fora da vida das

---

<sup>85</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 13.

<sup>86</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*, p. 99.

igrejas. Mas se entende com expressão comunitária dos que tem consciência de formar – pela fé – o povo de Deus.<sup>87</sup>

Numa primeira conclusão podemos afirmar que o projeto ecumênico popular ou ecumenismo de base é indissociável da realidade concreta dos povos empobrecidos e marginalizados. Por estar intrinsecamente ligado a essa realidade, é dela que extrai sua inspiração, sua força e motivação, que nasce primeiramente de um sentimento de indignação diante da realidade, diante da necessidade humana por reconhecimento, dignidade e direitos fundamentais.

Zwinglio Motta Dias também usa o termo Ecumenismo de serviço para designar a experiência ecumênica na base:

Foi a descoberta da sociedade como campo de ação da Igreja, e a descoberta dos grandes problemas que enfrenta o povo, para os quais a Igreja tem que dar uma atenção primordial em fidelidade à mensagem que quer proclamar, que se abriu a possibilidade do que nós, posteriormente, vamos chamar de “ecumenismo de serviço”, isto é, cristãos se encontrando frente a uma tarefa comum em termos sociais e políticos e, a partir daí, relendo suas próprias histórias, revendo suas heranças teológicas-doutrinárias e tendo juntos a Bíblia, agora a partir de uma mesma realidade existencial.<sup>88</sup>

Portanto o ponto de junção entre o diagnóstico sócio-político e a prática eclesiológica ecumênica é a opção pelos mais pobres, tanto como reflexão quanto como militância comprometida com transformações. A clara opção pelos mais pobres é a chave hermenêutica que permite implementar uma reflexão profundamente ecumênica, ao mesmo tempo teórico crítica e militante. Trata-se de uma postura assumida ante a vontade expressa de Deus para sua Igreja diante

---

<sup>87</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 116.

<sup>88</sup> Zwinglio Motta DIAS. *O Movimento Ecumênico: História e Significado*, *Numen*, p. 158.

da história que questiona a postura dos que crêem, perante o outro na condição em que se encontra.

Diante da definição de ecumenismo como luta por unidade tanto da humanidade dividida quanto da igreja fragmentada, convém precisarmos a que nos referimos quando usamos o termo **base**. Algumas definições a partir da realidade, como a abordagem feita pela CEHILA<sup>89</sup> se referem a aspectos materiais, a categorias hermenêutico críticas, como classe social historicamente definida da qual fazem parte índios, negros, operários, desempregados, etc, ou ainda ao fator puramente econômico, referindo-se àqueles que formam a base da pirâmide social. Podemos ir um pouco além e chamar de base o conjunto de pessoas e movimentos, cuja opção seja de compromisso com a libertação integral através de transformações estruturais pela dignidade humana, designação que inclui, além do povo simples, também aqueles que se identificam com sua causa. “Também fazem parte da base as pessoas que se comprometem com a causa dos pobres e contribuem com seus dons para a libertação sem sentido integral como a define a Teologia da Libertação”.<sup>90</sup>

Também a partir dos resultados de sua pesquisa Tiel esboça uma definição:

A “base” não é simplesmente os “pobres” no sentido de uma classe baixa definida em termos sócio-econômicos, mas compreende em sentido orgânico ou integral todas as pessoas comprometidas com a libertação estrutural dos oprimidos. A ecumenidade dos grupos de base é fundamental em termos formais-sócio-políticos ou então eclesiologicamente. A compreensão do ecumenismo de base pode ser entendida como “integral”, sendo que a prática da libertação, a fé e a Igreja estão organicamente unidas mesmo que a ortopraxis receba uma importância claramente maior que a ortodoxia...*Ecumenismo de base*

---

<sup>89</sup> Comissão de Estudo da História da Igreja na América Latina.

<sup>90</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*, p. 96.

*significa a prática comunitária de pessoas que estão comprometidas com a libertação estrutural e que, no decorrer desta ação comum e com base nela, fazem a experiência de uma unidade que, também em questões de fé, vai além das igrejas e independe de dogmas.*<sup>91</sup>

Também estreitamente ligado à definição de base está a identificação da origem desse tipo de prática ecumênica. É claramente demarcado que não se constitui num movimento previamente articulado, trabalhado teoricamente com estrutura e objetivos claramente definidos. Não seria idealização afirmar que nasce de um sentimento de indignação com a realidade, identificando com a “fome e sede de justiça” das Bem Aventuranças de Jesus (Mt. 5). A esse sentimento alia-se a percepção que a união coletiva desses anseios tem objetivamente condições de operar transformações na realidade injusta. Desse modo podemos perceber uma mudança de eixo em nossa reflexão: A unidade deixa de ser o motivo maior, e torna-se instrumento indispensável para efetuar transformações na realidade, não mais a unidade em si é o centro, mas a causa da justiça. “Unem-se para a libertação, em função dela como sinal do Reino. A unidade não é uma meta absoluta”.<sup>92</sup>

Pela sua própria natureza de origem, não determinada por estruturas prévias a prática ecumênica de base carrega consigo tensões na relação com as igrejas formalmente instituídas. Trata-se de uma relação dialética de suspeição e admiração. Por sua “rebeldia inerente” e dificuldade em ser enquadrado em estruturas formais, o ecumenismo de base depara-se com freqüência, com uma certa suspeição por parte de lideranças constituídas. Ao mesmo tempo provoca

---

<sup>91</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 101.

<sup>92</sup> Júlio de SANTA ANA. *Ecumenismo e Libertação*, p. 118.

admiração e respeito por sua dinâmica interna, espontaneidade e capacidade de mobilização.

Isso ocorre mesmo em relação a igrejas assumidamente ecumênicas, cuja ação nunca ocorre sem uma discussão prévia e debates internos. Por isso, o movimento ecumênico de base mobiliza-se tanto “com” as igrejas como às vezes “apesar” das igrejas, quando estas não podem evitar que seus membros sejam conquistados pela espontaneidade e desprendimento normalmente presentes nas manifestações. Dessa forma a relação com as igrejas oficiais, assim como o ecumenismo eclesiástico, é ao mesmo tempo de distinção e interdependência, ou uma cooperação que não ocorre fora de tensões, o que, eventualmente, varia em função do bispo ou lideranças locais tiverem maior ou menor simpatia pelo movimento.

Neste aspecto, porém, algumas observações de Tiel devem ser consideradas: muitos movimentos de base são sustentados por igrejas, o que garante uma certa estabilidade ao movimento, ao mesmo tempo em que lhe garantem um perfil mais definido. “Por conseguinte, pessoalmente considero irrenunciável uma relação, seja lá de que espécie, com as igrejas realmente existentes se se quer falar de “ecumenismo...”<sup>93</sup>

Convém destacarmos neste momento que a ecumenicidade dos movimentos de base não subsiste apenas em função da militância sócio-política. A própria índole do povo exige um elo de ligação entre a realidade e a espiritualidade.

---

<sup>93</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*, p. 119.

Dessa forma, o ecumenismo de base também se expressa através de encontros para diálogo e celebrações.

É pura e simplesmente falsa a freqüente afirmação polêmica de que as atividades da base engajada se esgotariam meramente em ações sócio-políticas. A luta por justiça e dignidade humana produziu justamente na América Latina uma espiritualidade...<sup>94</sup>

São essencialmente momentos de troca em que a aproximação e o diálogo ganham enriquecedora densidade por agregar a dimensão da espiritualidade e por não depender de seus resultados e conclusões para a permanência da unidade em torno da luta.

Em praticamente todos os casos há uma ligação lógica e harmônica de luta e contemplação, em que é impossível separar a fé e vida, em que o triunfo da justiça é celebrado antecipadamente. Assim entendidos, esses cultos naturalmente não podem ser exclusivos: também pessoas que não pertencem a nenhuma igreja ou confissão, e mesmo ateus conscientes – pelo menos é o que se testifica na maioria dos casos – participam muitas vezes deles, sem que as pessoas envolvidas encarassem isso como inconveniente ou incoerente. Com isso a ***oikoumene*** recupera a dimensão universal que caracterizou esse termo desde o início.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Ibidem. p. 101.

<sup>95</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 104.

## **2 A POLÍTICA DO GOVERNO MILITAR PARA A AMAZÔNIA**

Num primeiro momento é fundamental fornecer uma visão do contexto de onde emergiu o movimento ecumênico na Amazônia. A região do Araguaia, no sudeste do Estado do Pará, notabilizou-se nacionalmente na década de 80 pela extrema violência dos conflitos pela posse da terra. O acento maior recai sobre as políticas governamentais para a região desde os anos 60, principalmente após o golpe de 64, o que se tornou sem dúvida um dos fatores determinantes para a configuração do caos fundiário e das disputas que se arrastam por mais de quatro décadas.

Mas é a inserção da Amazônia na dinâmica capitalista, o fator mais determinante em tornar a região foco constante de conflitos e mortes na luta pela terra. A Amazônia foi definitivamente inserida no cardápio do grande capital nacional e internacional, e suas riquezas, especialmente minerais, ganharam valor

estratégico na economia mundial. Antigas oligarquias decadentes, posseiros e pequenos agricultores, em geral migrantes de regiões de miséria crônica, empresas do sul/sudeste do país, grandes grupos multinacionais, órgãos governamentais de orientação essencialmente política, grileiros, especuladores, pistoleiros, religiosos e agentes de pastoral são os principais personagens desse emaranhado de interesses a se degladiar numa problemática aparentemente insolúvel.

Destaco a presença da Igreja, representada pelas alas progressistas da Igreja Católica e algumas Igrejas Evangélicas, como testemunha da justiça, em sua opção clara pelos deserdados da terra e espoliados pelo sistema, dentro da linha libertadora e ecumênica, e por isso também perseguida e vítima de violência e mortes. É do quadro de desrespeito aos mais elementares direitos do ser humano, que emerge a disposição de luta, solidariedade, resistência, e em muitos casos de martírio, acompanhada pelo sentimento de justiça e de unidade na causa comum do Reino de Deus.

## **2. 1 Formação das populações amazônicas**

Basicamente as populações amazônicas se configuram como um entrelaçamento entre o colonizador português e os índios, que durante a colonização foram caçados como mão de obra disponível a ser explorada e assim modelados nos aldeamentos missionários entre os séculos XVII e XIX. O caboclo

ribeirinho surgiu como resultado dessa interação, em meio aos conflitos de caça e resistência, numa miscigenação decretada pelo próprio estado português.

Eles foram tratados, por um lado, como seres humanos “in-cultos” e “não redimidos”, precisando de integração ao projeto civilizatório-cristão. Por outro, eles foram cobiçados como mão-de-obra barata imprescindível para a exploração econômica da região. A sua resistência às condições servis, através de fugas, boicotes e revoltas, resultou na sua completa marginalização social e na total negação de sua alteridade étnica e cultural por parte das elites regionais. Mesmo socialmente marginalizados, os ribeirinhos amazônicos fortaleceram, através destas múltiplas formas de resistência, sua identidade própria.<sup>96</sup>

Como resultado dessa marginalização, o caboclo ribeirinho experimentou uma auto negação, ou aversão a suas próprias raízes, ao mesmo tempo em que resistiu à uma completa adaptação ao projeto colonizador, preservando os eixos principais de sua cultura e suas estreitas ligações com o modo de vida da floresta. Darcy Ribeiro sintetiza esse processo de interação e resistência:

Através desse processo (aldeamentos dos religiosos) foi surgindo uma população nova, herdeira da cultura tribal no que ela tinha de fórmula adaptativa à floresta tropical. Falava uma língua indígena (o neengatú), muito embora esta se difundisse como a língua da civilização, aprendida de brancos e mestiços. Identificava as plantas e os bichos da mata, as águas e as formas de vida aquática, os duendes e as visagens, segundo conceitos e termos culturais originais. Provia sua subsistência através de roçados de mandioca, de milho e de algumas dezenas de outras culturas tropicais, também herdadas dos índios. Do mesmo modo como os índios, caçava, pescava, coletava pequenos animais, frutos e tubérculos. Navegava pelos rios com canoas e balsas indígenas, construía suas rancharias e as provia de utensílios segundo as velhas técnicas tribais. Ainda como os índios comia, dormia, vivia, enfim, no mundo de florestas e águas em que se ia instalando. Como os índios, finalmente, localizava e coletava na mata as especiarias cujo valor comercial tornava viável a ocupação neobrasileira da Amazônia e a vinculava à economia internacional.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Karl Heinz ARENZ. *Filhos e filhas do Beiradão*, p. 11.

<sup>97</sup> Darcy RIBEIRO. *O povo brasileiro. O Brasil: formação e o sentido do Brasil*, Apud. Karl Heizr ARENZ. *Filhos e filhas do beiradão*, p. 12.

Sobre essas populações de origem indígena o estado português passou a exercer severa exploração e discriminação, com proibição de caça e pesca para o próprio sustento e diversas outras atividades tradicionais, ameaçando as próprias bases materiais e comunitárias dessas populações, incentivando dessa forma a resistência e as fugas. “Construíram à margem da sociedade colonial, nichos onde puderam desenvolver uma existência social e econômica autônoma, por vezes de singular vitalidade inventiva”.<sup>98</sup>

As necessidades de mão de obra do projeto colonizador português para a Amazônia, impunha a exploração tanto sobre tapuios – como eram chamados os indígenas - quanto sobre negros. Como resultado dessa política o início do século XIX é marcado por uma polarização entre as classes servis e as classes dominantes, basicamente constituída por comerciantes e autoridades administrativas portuguesas. Com o processo da independência criou-se no Pará um movimento autonomista que conseguiu cooptar as massas de tapuios e negros, transformando-se em revolta popular que foi denominada de “Cabanagem”, e se alastrou com grande violência entre 1835 a 1840.

É possível identificar no movimento cabano um forte componente étnico, que definirá uma posterior índole de desconfiança ao estrangeiro e um sentido de autonomia frente a imposição de interesses externos. Darcy Ribeiro analisa com profundidade a tensão interétnica que se exacerbou nas lutas cabanas:

A guerra dos Cabanos, que assumiu tantas vezes o caráter de um genocídio, com o objetivo de trucidar as populações caboclas, é o exemplo mais claro de enfrentamento interétnico. Ali se degladiam a

---

<sup>98</sup> Moreira Neto ARAÚJO. *Índios*, Apud Karl Heinz ARENZ. *Filhos e filhas do Beiradão*, p. 45.

população antiga da Amazônia, caracterizável como neo-brasileira porque já não era indígena mas aspirava viver autonomamente para si mesma, e a estreita camada dominante, fundamentalmente luso-brasileira, formando um projeto de existência que correspondia à ocupação de outras áreas do país. Esse contingente civilizatório é que, ajudado por forças vindas de fora, enfrentou os cabanos, destruindo-os núcleo a núcleo.<sup>99</sup>

A partir da segunda metade do século XIX, novos contingentes populacionais passaram a se integrar às populações amazônicas, miscigenando-se aos ribeirinhos. Grandes levas de nordestinos, principalmente cearenses, passaram a migrar para a Amazônia como mão de obra barata e flexível, por conta da exigência internacional por látex para suprir a indústria pneumática. Uma segunda leva de nordestinos ocorreu como esforço de guerra durante o segundo grande conflito. A integração desses migrantes significou alterações não somente do ponto de vista econômico, mas também culturais. Mesmo após a decadência do produto, a presença nordestina marcou indelevelmente o modo de vida no interior da Amazônia. Desse modo, as populações do interior da Amazônia conjugam a herança do convívio da floresta com a avidez por sobrevivência do nordestino, no que tem de mais persistente.

## **2. 2 A política de integração nacional**

Se ao longo dos dois primeiros governos militares, de Castelo Branco e Costa e Silva, pouquíssima atenção foi dada à Amazônia, no governo Médici a região tornou-se parte importante não apenas da estratégia geopolítica nacional,

---

<sup>99</sup> Darcy RIBEIRO. Apud Karl Heinz ARENZ, em *Filhos e filhas do Beiradão*, p.50.

como também passou a receber investimentos em larga escala na intenção de integrá-la efetivamente ao restante do país e torna-la política e economicamente viável.

De forma geral, esse início de integração da Amazônia não seguiu a lógica usual dos investimentos capitalistas, mas prestou-se primeiramente a ser elemento psicológico a serviço do triunfalismo do governo, num momento de exaltação das grandezas nacionais, que ainda não estavam sendo devidamente exploradas. Essa orientação, com forte apelo nacionalista, ignorou todas as vozes de alerta sobre possíveis danos humanos e ambientais decorrentes de uma ocupação desordenada e sem maiores avaliações técnicas, isso num momento político em que toda voz discordante era tida como inimiga do regime.

O “milagre brasileiro” necessitava de demonstrações inequívocas de domínio sobre o “gigante adormecido”. Os extraordinários índices de crescimento econômico davam ao governo licença para deslumbrar-se com sua própria capacidade de realização. A ousadia empreendedora colaborava na venda da imagem de uma nação alegre e juvenil, reforçada pela conquista da taça Jules Rimet, decantada pelos “Incríveis” como “esse é um país que vai pra frente”.<sup>100</sup>

A Amazônia apresentou-se como última fronteira, selvagem e inexplorada, cujo momento de posse havia chegado, com expectativas de enormes riquezas à espera de serem devidamente exploradas, o que dá o tom de saga heróica ao empreendimento. Até então tratava-se de uma região praticamente desconhecida

---

<sup>100</sup> Música popular composta pelo conjunto *Os Incríveis*, utilizada como propaganda pelo governo militar.

para a maioria dos brasileiros, a despeito da história de devassamentos iniciada ainda no período colonial.

Esse valor simbólico é descrito por Fernando Henrique Cardoso e Geraldo Müller:

Esta função – de integração nacional – colore o estado em sua dimensão ideológica. A missão de incorporar terras, defender fronteiras, preservar riquezas, é constitutiva da mística da penetração na Amazônia e qualquer estudo mais geral necessita tomá-la em consideração.<sup>101</sup>

O propósito da integração se expressou na prática como política intervencionista, assumindo em muitos aspectos a conotação de reconquista, nos moldes da conquista original.

Como a Conquista original, a Reconquista parte do mesmo pressuposto de descobrimento: descobrir significa revelar o desconhecido, o sem nome, sem forma e sem sujeitos. O Conquistador por essa lógica, se arvora todos os direitos: o que descobre é seu, ele lhe dá os nomes, o conforma e é o sujeito da descoberta, pois revela o que não existia. A revelação é um ato demiúrgico, e o Conquistador quase um deus. (...) Essa pista teórica levou ao exame da doutrina geopolítica militar brasileira – ancorada nas práticas ancestrais da colonização portuguesa no capítulo da expansão e da consolidação territorial além Tordesilhas. Do entroncamento desta com a doutrina da segurança nacional (...), o Estado autoritário formulou uma doutrina de “intervenção” interna, que tomou formas específicas no caso da Amazônia.<sup>102</sup>

Em junho de 1970 foi criado o Plano de Integração Nacional (PIN), com a finalidade específica de financiar o plano de obras e infra-estrutura nas regiões compreendidas nas áreas de atuação da Superintendência do Nordeste (SUDENE) e da Superintendência do Desenvolvimento das Amazônia (SUDAM). Na sua primeira etapa “compreendia a construção da Transamazônica e da

---

<sup>101</sup> Fernando H. CARDOSO e Geraldo MULLER. *Amazônia: expansão do capitalismo*, p. 10

<sup>102</sup> Francisco OLIVEIRA. *A Reconquista da Amazônia*, In Maria Angela D’INCAO e Isolda Maciel da SILVEIRA(orgs.). *A Amazônia e a Crise da Modernização*, p. 85-86.

Cuiabá Santarém, e o plano de irrigação do Nordeste. A colonização e a exploração econômica das áreas desapropriadas ao longo destas vias seriam efetuadas com recursos do PIN”.<sup>103</sup>

O discurso oficial não omitia, pelo menos no projeto, a preocupação com a realidade humana envolvida na ocupação da Amazônia, mesmo que as medidas concretas que se seguiram e a realidade que se estabeleceu o neguem veementemente.

A retórica das propostas de desenvolvimento econômico e ocupação de áreas costuma repetir que “a meta é o homem”. No caso da Amazônia, desde a motivação declarada mais persistente, para justificar os grandes projetos - a absorção dos excedentes populacionais - até as mais razoáveis preocupações com a “redenção do caboclo”, estiveram sempre presentes com aquela pomposa declaração.<sup>104</sup>

“Integrar para não entregar” dizia a propaganda governamental, contraditoriamente ao que de fato era executado. Utilizava-se o discurso nacionalista e ao mesmo tempo uma prática de entrega da região e suas riquezas ao grande capital nacional e internacional. Também contrário ao discurso se tornou o tratamento para com as populações locais, indígenas, caboclos e ribeirinhos: integração significou imposição da mentalidade capitalista de consumo e competição, provocando irreparável erosão em seu ethos cultural.

### **2. 3 A estratégia geopolítica militar. A guerrilha do Araguaia.**

Uma fortíssima razão para a determinada intenção de integrar a Amazônia pode ser encontrada inicialmente no discurso nacionalista dos militares,

---

<sup>103</sup> Fernando H. CARDOSO e Geraldo MULLER. *Amazônia: expansão do capitalismo*, p. 124

<sup>104</sup> *Ibidem.* p. 179

preocupados com a possível perda da região devido a sua não colonização. Essa preocupação propiciou uma postura de defesa do território contra inimigos reais e imaginários e uma cultura de priorização da segurança nacional. Especial atenção passou a ser dada às linhas de fronteira, por onde poderiam ocorrer possíveis invasões do território brasileiro, mentalidade precursora dos grandes projetos de interesse estratégico militar como o Calha Norte, Perimetral Norte e mais recentemente o projeto de vigilância da Amazônia (SIVAM).

A síntese da “intervenção” pode ser resumida em tamponar fronteiras, vulneráveis tanto pela sua rarefação demográfica quanto por estarem habitadas por indígenas, “menores de idade”, definidos assim pela própria Constituição e pela longa prática da relação entre “civilizados” e as nações indígenas, prática e teoria às quais não faltava a legitimidade “científica” de uma antropologia tradicional que considerava os índios como faltos de história, portanto sem passado, sem presente e sem futuro (o que relembra a conquista original).<sup>105</sup>

Mas sem dúvida o fator de maior impacto, e que passou a determinar ações muito mais explícitas e contundentes no controle da Amazônia foi a eclosão da Guerrilha do Araguaia. A partir de meados da década de 60, jovens de boa formação, ligados ao Partido Comunista do Brasil (PC do B) passaram a se implantar na região do baixo Araguaia, integrando-se ao estilo de vida e granjeando a simpatia da maioria dos habitantes locais. A estratégia foquista<sup>106</sup>, de inspiração maoista, pretendia a criação de um foco de guerrilha rural, que conseguiria a adesão da população, levando finalmente à derrubada do governo e à conquista do poder e instalação de uma democracia popular no país. Esses

---

<sup>105</sup> Francisco OLIVEIRA. *A Reconquista da Amazônia*. In Maria Ângela D’INCAO e Isolda Maciel da SILVEIRA (orgs.) *A Amazônia e a crise da modernização*. p. 86

<sup>106</sup> Segundo a concepção foquista, a revolução teria início a partir de um **foco** no campo, de onde se espalharia para as regiões urbanas com o apoio da população, tal como ocorreu em Cuba.

guerrilheiros instalaram-se ao longo da região como lavradores, pequenos comerciantes, enfermeiros etc., dividindo-se em três núcleos: Caianos, Apinajés e Gameleira, cada um com 23 quadros do partido, organizados sob rígida disciplina e obediência à hierarquia partidária.

Segundo depoimentos de moradores colhidos pelo Padre Ricardo Rezende: “Eram rapazes e moças tão educados, bons, caridosos; cuidavam dos doentes, davam aulas a seus filhos e quando contratavam um peão não exploravam.”<sup>107</sup>

O Padre Robert de Valicourt, que também trabalhava na região, conta que os guerrilheiros participavam das missas celebradas pelo Frei Gil Gomes Leitão, um velho dominicano, antropólogo, com doutorado na Sorbonne, que vivia há 40 anos entre os índios. Os “paulistas” comungavam e chegaram a ser padrinhos em batizados. Frei Gil, posteriormente, sofreu represálias, sendo proibido de exercer o ministério juntos às tribos por ter protestado veementemente contra a utilização dos índios Suruí na caça aos guerrilheiros.

Ao longo de pelo menos 3 anos, os “paulistas” integraram-se à vida simples da população local, prestando assistência e orientação aos lavradores, ao mesmo tempo em que realizavam intenso treinamento militar no interior da mata. Quando o exército iniciou a repressão que extinguiria a guerrilha, a maioria da população não conseguia entender o porque de pessoas tão bondosas passarem a ser tão ferozmente perseguidas e mortas.

---

<sup>107</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do Lobo*, p. 28

Dentre diversas versões para a descoberta do foco “subversivo” pelas autoridades militares, a mais corrente dá conta que uma guerrilheira chamada Lúcia Regina, que supondo-se estar grávida, fora transferida para Anápolis, de onde desertara para São Paulo. Posteriormente descobriu-se não ser gravidez, mas brucelose. Sendo filha de militares, acabou por relatar ao pai as atividades nas quais estava envolvida no interior da Amazônia. Dessa forma, a informação teria chegado à inteligência dos órgãos de segurança e alertado as forças armadas para a mobilização da repressão.

As primeiras mobilizações das forças de repressão à guerrilha, iniciaram-se no início de 1972.

Nos primeiros dias de abril ficamos sabendo da presença de desconhecidos na região, que procuravam pelos “paulistas”, recordou para *Veja*, no mês passado, o ex-guerrilheiro José Genoíno Neto. A princípio os militantes do PC do B acreditaram que era o exército à procura dos homens do Movimento de Libertação Popular (Molipo), detectados no norte de Goiás semanas antes (...) e no dia 15 soubemos que o exército atacara a região, fazendo prisões em Xambioá.<sup>108</sup>

A presença do exército tornou-se cada vez mais intensa na região, principalmente em Xambioá. Suas ruas passaram a ser fortemente patrulhadas. Devido à simpatia que os guerrilheiros desfrutavam de boa parte da população, a chegada das forças de repressão significou a instalação de uma situação de desconfiança sobre todos. Qualquer pessoa podia ser tomada como suspeita. Iniciou-se um momento de terror e tensão sobre a população. Todo tipo de coação passou a ser utilizada na obtenção de informações, com prisões generalizadas, espancamentos, torturas e mortes.

---

<sup>108</sup> Criméia Alice S. ALMEIDA. Artigo do site [www.desaparecidospoliticos.org.br/araguaia](http://www.desaparecidospoliticos.org.br/araguaia).

Inicialmente, cerca de trezentas pessoas foram presas por suspeição para interrogatório, espalhando um clima de verdadeiro terror sobre os agricultores.

Comprimiam-se 12 a 15 homens dentro de um banheiro pequeno, todos nus, de pé, sem beber nem comer. “seu” Marinho, antigo comerciante em São Domingos chegou a contar que sentiu tanta sede que bebeu a urina de um dos companheiros. Disse ainda que defecavam e urinavam no chão. Mesmo assim, quando a porta foi aberta, e os soldados jogaram água para lavar a sujeira, houve quem, desesperado, abaixou-se para sorve-la do próprio piso. Tinham gravado sons de gritos e os acionavam durante a tortura, aumentando a tensão. Batiam e jogavam ao chão os lavradores. Fizeram um buraco ao lado da casa azul e os dependuravam pelos pés. Colocaram nu e de quatro um rapaz sobre um formigueiro. Obrigaram-no a latir como um cachorro...<sup>109</sup>

É importante ressaltar que essas prisões e torturas foram feitas sobre pessoas que na sua absoluta maioria sequer sabiam o que era a guerrilha, muito menos tinham noção do seu significado. Outro fato marcante que denunciou a relação crescentemente tensa entre as forças militares e a igreja, foi a prisão e tortura do próprio padre Robert e da irmã dominicana Maria das Graças em 1º de junho de 1972.

Durante uma hora apanhei como um cachorro. Um batia pela frente e outro por detrás, principalmente na cabeça. Me enfiavam o dedo pelo olhos, me bateram até eu perder o sentido. A irmã recebeu muitas ameaças. Diziam que iriam levá-la para Araguaia, onde havia um torturador de mulher, onde seria pior. Pegaram seu caderno com as anotações de batizados dizendo que era a lista dos terroristas. Nos amarraram com uma corda, prenderam as mãos nas costas e dali no pescoço. O nosso torturador se chamava tenente Alfredo. Nos chamavam de guerrilheiros.<sup>110</sup>

Instalou-se um clima de desconfiança sobre a Igreja e seus representantes na região do Araguaia, por suposta cumplicidade com a atividade guerrilheira,

---

<sup>109</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 29-30.

<sup>110</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 30.

situação que forçou a retirada de muitos religiosos e leigos da região, conforme foi publicado na Revista Eclesiástica Brasileira em outubro de 1972, caracterizando o clima de perigosa perseguição à igreja cristã.<sup>111</sup>

A ação das forças de segurança também contou com informações de fazendeiros e grileiros que já atuavam na região, ressentidos pela “resistência” que lhes ofereciam os posseiros, por estarem sendo orientados pelos “paulistas”. A própria PM, que normalmente assumia posturas de defesa dos proprietários das empresas, também alertou o exército para as ações subversivas que ocorriam no Araguaia. Mesmo assim, a princípio, a postura das autoridades governamentais e militares foi de certa subestimação ao que de fato estava ocorrendo.

A partir de abril de 1972, 2 mil homens da Infantaria de Selva tomaram de assalto as áreas próximas à Marabá e Xambioá. As primeiras ações de combate mostraram o despreparo e a total inaptidão do exército para aquele tipo de operação, durando somente até o mês de junho. Além dos reconhecidos erros no exagero inicial nos interrogatórios sobre a população, as ações de combate tiveram saldo desastroso. Há suposições que inicialmente morreram 11 soldados, depois 32, e até mesmo a hipótese de terem sido cerca de 60 as primeiras baixas no exército, ao mesmo tempo em que se teve apenas um guerrilheiro preso, José Genoíno, fatos esses sobre os quais o exército manteve o mais absoluto sigilo. As derrotas e a humilhação inicial obrigaram a uma total reavaliação da situação,

---

<sup>111</sup> Revista Eclesiástica Brasileira. Vol 32. Dezembro de 1972. Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 30-31.

levando à conclusão que não se tratava de uma situação simples, mas de uma guerrilha organizada e bem preparada para o combate.

A partir de setembro de 1972 o exército retomou a ação, com estratégia totalmente reformulada, coordenada por 3 generais com assessoria internacional de veteranos em guerras coloniais na África, utilização de tropas de elites, aeronaves e paraquedistas. Porém, mesmo as ações mais planejadas, contando com sofisticados sistemas de comunicação e armamentos eficientes, os guerrilheiros continuavam resistindo. Esta segunda operação durou apenas até outubro, ou seja, pouco mais de um mês.

A fase final e decisiva do combate à guerrilha ocorreu entre outubro de 1973 e meados de 1974, quando finalmente foi totalmente aniquilada. Para facilitar a caça aos guerrilheiros o exército abriu as picadas das futuras estradas operacionais, OP1, OP2 e OP3, que formaram uma malha para movimentação das tropas e efetivo controle da região. A infiltração de informantes disfarçados de camponeses, e a cooptação de muitos moradores da região, deu ao exército melhores condições de ação, cujas incursões passaram ter eficácia.

Em meados de 1973 surgiu no Araguaia a figura do então Capitão Sebastião Rodrigues de Moura, que ficou conhecido como o Major Curió, agente do SNI, que se tornaria um dos elementos vitais na vitória sobre a guerrilha. Nas palavras do jornalista Lúcio Flávio Pinto,<sup>112</sup> Curió era o “batedor ideal”, homem de extrema inteligência e sagacidade, que passou a incursionar pelas picadas e a visitar

---

<sup>112</sup> Entrevista com o jornalista Lúcio Flávio Pinto gravada em Janeiro de 2004.

sistematicamente os agricultores, fazendo-se de amigo na busca de informações sobre os guerrilheiros. Usando de dissimulação, Curió jamais fornecia seu próprio nome, o que provocou um incidente numa tentativa de diálogo com o bispo de Marabá D. Alano Maria Pena, que recusou-se a recebe-lo como Curió, diante do que identificou-se como Major Luchini, que na verdade era o sobrenome de sua esposa. D. Alano já tinha consciência das ações de “Curió” como agente do governo, e quais suas reais intenções em tentar cooptar a confiança da Igreja.

O uso sistemático de coações e promessas levou muitos agricultores a se tornarem guias do exército no interior da mata, os quais passaram a ser conhecidos como “bate paus”. Sem a experiência e a ajuda desses guias, mesmo com todo o aparato de que o exército dispunha, não teria sido possível a vitória sobre a guerrilha. Após o encerramento dos combates, os “bate paus” foram regidamente recompensados, sendo assentados em lotes de 21 alqueires de terra localizados ao longo das estradas operacionais. Ainda segundo Lúcio Flávio Pinto, foi um dos “bate paus” que matou um dos principais líderes guerrilheiros, o legendário Oswaldão.<sup>113</sup>

Antes de formularmos conclusões sobre a importância da guerrilha para a situação posterior do Araguaia é necessário medirmos a desproporção de forças: Ao todo foram utilizados cerca de 20.000 homens das forças armadas contra 69 guerrilheiros por um período de quase 3 anos. Essa desigualdade dá idéia da importância que o temor pelo ressurgimento da guerrilha passou a ocupar em meio aos militares, daí sua determinação em se instalar permanentemente na

---

<sup>113</sup> Entrevista com o jornalista Lúcio Flávio Pinto gravada em janeiro de 2004.

região e passar a trata-la quase como um território de exceção. Sua presença, porém, ao invés de ser ordenadora, tornou-se mais um fator complicador na já caótica situação do Araguaia, cujas contradições e conflitos passaram a se agravar crescentemente nos anos seguintes.

Após o aniquilamento da guerrilha no início de 1974 e suas conseqüências trágicas, a região do Araguaia adquiriu um significado de alerta constante, recebendo ininterrupta atenção contra a possibilidade de seu ressurgimento. Diante da dimensão da mobilização que exigiu para sua extinção, criou-se um trauma que passou a se tornar determinante na avaliação de qualquer movimentação social que ocorresse. Mais do que em qualquer outra região do país, o nacionalismo militar e a neurose anti-comunista se alinhavaram na prática do que se estabeleceu como Doutrina de Segurança Nacional. O exército estabeleceu postos militares permanentes para monitoramento e controle de toda a área, com concentração maior no km 8 da Transamazônica. O major Curió permaneceu no Araguaia, assumindo a figura de um grande “protetor” dos posseiros, visitando a área dos conflitos a cada 15 dias, onde passaram a habitar cerca de 400 famílias.

Para o interesse deste trabalho, o que mais nos chama a atenção é a relação de crescente tensão entre o governo militar e a atuação da Igreja Católica e o trabalho das Comunidades de Base. Padres, religiosos, leigos e agentes de pastoral, muitos influenciados pelo Movimento de Educação de Base, ou mesmo já fortemente comprometido com a teologia da libertação sob o decisivo impulso do Concílio Vaticano II, posteriormente à Guerrilha, tornaram-se a única força

organizada de oposição à política de expropriação de terras, promovida a favor dos grandes projetos agropecuários sob o patrocínio e financiamento dos órgãos governamentais de desenvolvimento. Citando Thomas Skidmore: “Durante o governo Médici, a partir de 1970 a Igreja tornou-se a única instituição a enfrentar o governo e a sobreviver”.<sup>114</sup> A presença de muitos religiosos estrangeiros, principalmente franceses, trabalhando na Amazônia tornou-se outro foco constantes de fortes controvérsias sobre a Lei dos Estrangeiros.

#### **2.4 A Doutrina de Segurança Nacional**

Nesta situação de alerta, a Doutrina de Segurança Nacional passou a ser o grande orientador das ações governamentais na Amazônia. O acirramento e a radicalização da oposição ao governo militar através das guerrilhas urbanas e rurais, levou os militares ao endurecimento do regime e à implantação da Lei de Segurança Nacional em sucessivas edições, como instrumento jurídico de combate aos inimigos subversivos. Na Amazônia e particularmente no Araguaia, a Lei de Segurança Nacional tornou-se instrumento da intervenção, com ações crescentemente arbitrárias diante do problema da terra. A preocupação dos militares se acentuava a medida que a situação lhes parecia cada dia mais incontrolável, o que justificava o uso tendencioso da lei. Isso ficou claramente expresso, por exemplo, num discurso do deputado Jerônimo Santana da então ARENA: “Situações muitas vezes gestadas na tortuosidade de atitudes

---

<sup>114</sup>Thomas SKIDMORE. *Brasil de Castelo a Tancredo*, p. 215.

reprováveis, mesmo à revelia da Lei e da Ordem (...) se redimem, na medida em que promovem o desenvolvimento da região”.<sup>115</sup>

Depois de uma primeira edição em 1967, ainda durante o governo de Castelo Branco, e de uma segunda versão em 1969, já sob o Ato Institucional nº 5, sob o governo de Costa e Silva, a terceira edição, o decreto Lei nº 898/69, sob o governo da junta militar, foi a mais severa das leis de segurança nacional, e que vigorou durante toda a década de 70.

O Decreto Lei nº 898/69 teve como principais novidades a previsão da pena de morte e prisão perpétua nos casos que resultassem em morte. Estas inovações eram inéditas na História da República, o que demonstra ter sido a mais rigorosa das leis de exceção. Muitas vezes os ministros do Superior Tribunal Militar deixaram de aplicá-la devido ao seu extremo rigor. Outra novidade introduzida neste Decreto Lei foi a previsão de rigor penitenciário no cumprimento da pena, sempre definido a critério do juiz.<sup>116</sup>

Somente em dezembro de 1978, durante o governo Ernesto Geisel, surgiu uma nova versão da Lei de Segurança Nacional, que foi aprovada por decurso de prazo no Congresso, como um desenvolvimento complementar da reforma constitucional que aboliu o AI 5. É esta nova versão que estará em vigor quando do recrudescimento dos conflitos agrários do Araguaia no começo da década de 80.

As origens da cultura de segurança nacional remontam à década de 50, sob clara inspiração imperialista norte-americana. Formulada nas escolas militares americanas após o final da Segunda Guerra Mundial, claramente como arma na

---

<sup>115</sup> Mário ALDIGUIERI. *Josimo: a terra, a vida*. p. 173.

<sup>116</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*. p. 60.

luta anti-comunista da “guerra fria”. Trata-se de uma postura que parte do pressuposto que o mundo vive em situação de guerra permanente, na qual a inteligência militar está constantemente mobilizada para detectar os menores indícios de trama revolucionária, criando-se ligações abstratas entre as insatisfações sociais e as ações subversivas. Uma visão deformada da realidade que vê em toda parte a ação do comunismo internacional, e a presença de uma guerrilha em potencial.

Sobre esta concepção de segurança nacional, José Comblin observa:

O Estado de Segurança Nacional vê como fraquezas os debates, as discussões e os questionamentos que caracterizam os regimes democráticos liberais. Não consegue conceber esse papel de árbitro entre tendências, os partidos, os projetos, papel do Estado nas democracias fiscais. Entende menos ainda as noções tais como a divisão ou equilíbrio de poderes. Estamos em guerra, costumam dizer. Numa guerra, toda e qualquer oposição é dirigida pelo inimigo ou então está fazendo o jogo do inimigo. Se o Estado entreabrir as portas à crítica, o comunismo infiltra-se imediatamente. Assim, a nova democracia deverá integrar em sua estrutura todos os mecanismos de defesa contra o comunismo e a subversão que foram preparados durante a fase de transição: será uma democracia “protegida”.<sup>117</sup>

As escolas militares do Brasil dedicaram-se à prática da guerra anti-revolucionária, destacando-se em dois aspectos: No plano psicológico, onde julgavam os comunistas agirem fortemente e na guerra de informações, onde a batalha era travada dentro do campo escolhido pelo inimigo, ou seja, nos sindicatos, nas escolas e universidades, nos meios de comunicação e também dentro dos espaços religiosos das igrejas. A elite das forças armadas dedicou-se ao serviço de informações. De dentro do Serviço Nacional de Informações, criado

---

<sup>117</sup> José COMBLIN apud Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e posseiros do Araguaia*, p. 65 - 66.

pelo general Golberi do Couto e Silva, saíram os maiores expoentes do governo militar como Emílio Garrastazú Médici, Ernesto Geisel e João Batista Figueiredo. É também do SNI que sai o Major Sebastião de Moura Rodrigues, o legendário Major “Curió”, cuja atuação no Araguaia merece menção específica.

No estado de segurança nacional há uma mistificação da guerra revolucionária na ação dos serviços de informação. Os potenciais inimigos precisam ser detectados, e se não existirem, torna-se necessário encontrar substitutivos, facilmente encontrados em qualquer menor reunião de estudantes, ou qualquer reivindicação de operários, também nos movimentos religiosos progressistas, e principalmente nas entidades de defesa dos direitos humanos. Parte-se do pressuposto que as massas populares são facilmente manipuláveis por esses movimentos subversivos, o que torna necessária uma ação contrária igualmente eficiente.

Isso pressupõe um elitismo radical do sistema; somente as elites são capazes de: “...escolher as soluções com energia e confiança, o que exige que vejam-nos com firmeza e responsabilidade. Somente as elites de imaginação e determinação para convencer a nação da alternativa de sua evolução e de seu desenvolvimento, quanto ao papel na América e à contribuição que lhes cabe no futuro do mundo contemporâneo”.<sup>118</sup>

Na prática, a Lei de Segurança Nacional tornou-se o mais violento instrumento de repressão dos movimentos de reivindicação social que de alguma

---

<sup>118</sup> José COMBLIN. Apud Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*, p. 66.

forma contestavam o regime militar. No meio rural, nunca foi usada contra grandes empresas, grandes proprietários ou contra grileiros de terra. Os alvos sempre foram posseiros, sindicalistas, advogados sindicais, padres e agentes de pastoral em sua luta pelo direito à terra. É dentro desta lógica mistificada que poderemos entender a postura intervencionista e parcial dos militares nos conflitos agrários do Araguaia.

## **2. 5 As grandes rodovias de integração e os fluxos migratórios**

Dentro do projeto de integração nacional, a construção das grandes rodovias ocupou um lugar primordial.

A política de tamponar fronteiras somente poderia ser viável por uma ação combinada de diplomacia política e militar – a velha equação do Barão do Rio Branco. Sua forma mais acabada só é reconhecível com o Pacto Amazônico de que o projeto Calha Norte é um desdobramento. A abertura de estradas era a condição necessária para o controle das fronteiras.<sup>119</sup>

A política rodoviária do governo previa a ligação com as áreas de fronteira, o que significou, pelos traçados, penetração em florestas virgens e audaciosa ocupação da área. Antes delas, o acesso à Amazônia era feito somente via marítima ou pelos aviões da Força Aérea Brasileira. A construção das grandes rodovias significou rompimento do enorme isolamento em que vivia a região. Entre 1957 e 1960, o presidente Juscelino Kubitschek empreendeu a construção da BR 010, ligando a Capital Federal a Belém do Pará, no sentido norte/sul. A Belém-

---

<sup>119</sup> Francisco OLIVEIRA. *A Reconquista da Amazônia*. In Maria Angela D'INCAO e Isolda Maciel da SILVEIRA (orgs). *A Amazônia e a crise da modernização*, p. 86.

Brasília, com cerca de dois mil quilômetros através dos cerrados de Goiás, cortou florestas virgens e áreas indígenas do sudeste do Pará, e permitiu a chegada de migrantes vindos do Centro Oeste e até mesmo de Minas Gerais que passaram a fluir em direção à Amazônia, grande parte fixando-se na região entre os rios Araguaia e Tocantins.

Porém, o maior impacto em termos de migrações para a Amazônia ocorreu com a construção da Transamazônica, que dentro da propaganda governamental foi tida como por excelência, a rodovia da integração nacional. Segundo a Revista *Isto é*, a idéia da construção de uma rodovia ligando o Norte ao Nordeste, cruzando o país no sentido leste/oeste, surgiu de uma conversa dentro de um avião em 1970, numa viagem de Manaus e Recife, entre o Presidente Emílio Garrastazú Médici e o então “super-ministro” Antonio Delfim Netto. Após chocar-se com as conseqüências da grande seca de 1970, Médici decidiu que os dois problemas deveriam ser atacados como um só. “Médici viu a estrada de cima, virou-se para mim e disse: Temos que fazer algumas coisa; quero abrir uma estrada para aliviar as tensões sociais”.<sup>120</sup>

Segundo percebe o historiador Francisco Oliveira, essa atenção sobre a Amazônia ocorre intrinsecamente ligada à tentativa de solução para os problemas crônicos do Nordeste, onde a miséria e a fome poderiam ser aliviadas pela transferência de populações para o vazio demográfico da Amazônia.

A Transamazônica era parte dessa geopolítica, porquanto o Nordeste já era uma área sem riscos para o Brasil e para o Ocidente, a não ser os gerados pelos “inimigos internos” derrotados provisoriamente pelo golpe

---

<sup>120</sup> Antonio Delfim NETTO, em entrevista à revista *Isto é, dinheiro*, edição de 19 de novembro de 2003.

militar de 1964. Mas os “inimigos internos” eram criados pelas graves questões sociais irresolutas no Nordeste – a questão agrária classicamente – que a ligação com a Amazônia iria, precisamente “esvaziar”: a doutrina da “panela de pressão”, tão arraigada no pensamento desenvolvimentista brasileiro.(...) Outras estradas, como a Perimetral Norte, cumpriram propriamente a função de tamponamento, o “modess” que evitaria a sangria da soberania territorial nacional.<sup>121</sup>

As migrações para a Amazônia, bem como aquelas que ocorrerem no seu interior, provocadas tanto pela dinâmica interna quanto pela dinâmica externa, estão relacionadas diretamente à distribuição social do trabalho e à sua base econômica. Os milhares de migrantes que rumaram para a Amazônia, em sua maioria vindos do Nordeste, chegaram buscando espaço para se estabelecerem basicamente como cultura familiar de subsistência, seja no plantio de produtos básicos, na pequena pecuária ou no extrativismo da castanha do Pará e da seringa.

Ironicamente é desse imenso contingente migratório que se origina o lado mais assustador da história de conflitos no Araguaia: a indústria da “jagunçagem”. Fatores sociais como a miséria crônica facilitam o surgimento de especialistas no ofício de eliminar pessoas indesejadas; mão de obra especializada disponível e que se tornou mais e mais requisitada à medida que os conflitos se agravaram. Até 1985, conforme verifica o jornalista Luiz Maklouf Carvalho, os crimes por encomenda ocorriam incidentalmente. A partir daí, a organização da resistência dos posseiros e sindicatos exigiu uma ação mais bem estruturada. O crime se organizou, com financiamento, planejamento logístico e ação sistematizada. “Daí pra frente o crime se organizou, deixou de lado os pistoleiros free lancer e passou

---

<sup>121</sup> Francisco OLIVEIRA. *A Reconquista da Amazônia*. In Maria Angela D’INCAO e Isolda Maciel da SILVEIRA (orgs) *A Amazônia e a crise da modernização*, p. 86.

a organizá-los em firmas. Os pistoleiros começaram a trabalhar de forma seletiva, priorizando as lideranças mais expressivas dos trabalhadores rurais”.<sup>122</sup> A mão de obra se especializou no agenciamento de jagunços e na ação propriamente dita. Tornaram-se nacionalmente famosas as listas macabras daqueles que deveriam ser eliminados, bem como dos preços pela eliminação em função do grau de importância da vítima, se posseiros, padre, agente de pastoral, advogado sindical ou mesmo parlamentares ditos progressistas.

Também não foi por acaso que o Araguaia tornou-se a região de maior explosão da violência agrária em todo o país. Além de outros fatores que serão citados, sua localização geográfica é a confluência entre as duas grandes rodovias de integração nacional, Belém/Brasília e Transamazônica, bem como o encontro dos dois grandes rios que dominam a região: o Araguaia e o Tocantins.

## **2. 6 A situação fundiária do Araguaia**

Entender os conflitos agrários do Araguaia implica compreender o processo histórico que resultou no enorme caos fundiário em que se transformou a região ao longo das últimas quatro décadas. Grandes empresas nacionais e estrangeiras, fazendeiros, pequenos agricultores e posseiros se degladiam ante a intervenção quase sempre dúbia do Estado. A medida do agravamento da situação é também

---

<sup>122</sup> Luiz Maklouf CARVALHO. *Contido à bala*, p. 375.

a medida da omissão, e, em muitos casos, da parcialidade dos órgãos governamentais criados para resolver os problemas.

É possível localizarmos historicamente uma doação feita em julho de 1945 pelo então interventor federal no Pará, coronel Magalhães Barata, para a Fundação Brasil Central, mediante a qual a FBC recebeu uma faixa de terra de 10 kms de largura ao longo da margem paraense do Rio Araguaia, num total de 50 milhões de hectares, sob o compromisso de efetivar a colonização da área.<sup>123</sup> A fundação sequer fez a demarcação das terras, muito menos fez a colonização, ficando a aguardar passivamente sua valorização, enquanto centenas de lavradores passaram a ocupá-las gradativamente.

Em 1961, o governador Moura Carvalho revogou o decreto de 1945, considerando nula a doação, sem porém considerar nulos os registros de 35 glebas, ou 152 mil hectares que a empresa Yasohati Tokuda havia adquirido da Fundação,<sup>124</sup> além de expedir títulos provisórios de aforamento sem fazer a devida discriminação dos lotes. Com a construção das grandes rodovias, interligando a Amazônia a outras regiões, intensificou-se o fluxo migratório, com vertiginoso aumento populacional. O próprio governo incentivou a migração de nordestinos com a construção das agrovilas para assentamento de milhares de famílias, sem porém oferecer-lhes infra-estrutura adequada ou orientação técnica para sua atividade agrícola.

---

<sup>123</sup> Cândido Paraguassú ÉLERES. *Intervenção Territorial Federal na Amazônia*, p. 60.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 61-62

Ao mesmo tempo em que se omitiu no apoio aos pequenos produtores, o governo criou em 1966 a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia, (SUDAM), cuja atuação como fomentadora de desenvolvimento seguiu a mesma linha desastrosa da parcialidade, tornando-se mais um fator de agravamento da situação.

Esse órgão foi criado para atrair grupos empresariais nacionais e estrangeiros para a região, oferecendo-lhes facilidades amorais em créditos bancários, incentivos fiscais e vista grossa aos abusos aviltantes nas relações trabalhistas. Se há uma região onde a SUDAM agiu com especial desvelo na proteção dos interesses escusos do capital, essa região foi o sul do Pará.<sup>125</sup>

Aos incentivos financeiros da SUDAM somou-se a Lei Estadual 4077, de 1967 que proporcionou isenção total ou parcial de impostos de circulação de mercadorias à grandes empresas nacionais e estrangeiras que se instalassem na região com atividades agrícolas ou pecuárias. O acesso abusivo aos recursos públicos, mais a generosidade fiscal do estado, atraiu as mais diversas empresas para a Amazônia, mesmo aquelas cuja tradição empresarial em nada apontavam para a vocação extrativista da floresta amazônica. Bradesco, Volkswagen, Manah, Óleos Pacaembu, Nixdorf, Bamerindus, Severo Gomes, Lunardelli, Supergasbras, entre tantas outras, adquiriram enormes extensões de terra principalmente no sul do Pará, derrubando florestas indiscriminadamente para implantação de pastos. Lúcio Flávio Pinto, especialista na questão agrária na Amazônia, ironizou o fato de

---

<sup>125</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do Lobo*. p. 21.

empresas como a Volkswagen, contrariar sua vocação natural de montadora de veículos, na Amazônia decidir “montar bois”.<sup>126</sup>

Foi desta forma que passou a se tornar comum pela região a prática da “grilagem” de terras, que consiste na apropriação quase sempre fraudulenta de terras públicas. Negociantes normalmente oriundos do sul/sudeste do país, “tomam posse” de enormes extensões de terra supostamente desocupadas e as revendem a terceiros, empresas ou particulares, sob o atrativo do preço “irrisório” em face das dimensões oferecidas, e ainda dos incentivos fiscais generosos do governo. Esta prática passa pela cumplicidades de autoridades federais e estaduais, e ainda de funcionários do judiciário e de cartórios da região, onde os títulos de terra são “esquentados”, dando uma fachada de legalidade às negociatas.

O problema se estabelece de forma extremamente grave, quando os “novos proprietários” passam a tomar posse de suas aquisições, sendo que quase sempre já estão ocupadas por pequenos agricultores e posseiros, alguns com décadas estabelecidos na terra. Dessa forma generalizou-se o uso da coação e da violência como modos preferenciais de desocupação. Quando há resistência, a desocupação é feita com extrema violência, envolvendo a queimada e derrubada de barracos, espancamento, tortura e mortes de agricultores. Fazendeiros e empresários, muitas vezes acobertados pelas próprias autoridades, montam suas próprias milícias armadas, praticando todo tipo de transgressão à Lei, instalando um clima de terror no Araguaia. Some-se a isso o frontal desrespeito às leis

---

<sup>126</sup> Lúcio Flávio Pinto, palestra na UFPA em 1986, a qual estive presente.

trabalhistas, com aliciamento de trabalhadores em regiões de pobreza extrema no interior do Nordeste, e sua utilização como mão se obra semi-escrava, reeditando o antigo sistema de aviamentos utilizado no período da borracha.<sup>127</sup>

Em 1971 o governo federalizou 10 kms de cada lado das rodovias que já existiam na Amazônia e das que ainda seriam construídas. A transferência dessa área para a União teve o objetivo de dar ao governo maior controle sobre a região,<sup>128</sup> inclusive com a implantação de um escritório do INCRA em São Geraldo do Araguaia. Em 1974 essa medidas geraram tensões com a próprio governo do estado do Pará, que se sentiu lesado com a transferência de quase todo o município da jurisdição do ITERPA (Instituto de Terras do Pará) para o INCRA, havendo freqüente sonegação de informações entre os órgãos.

Em 1976, boa parte da antiga área da Fundação Brasil Central foi adquirida por influentes políticos como o ex-deputado paulista Roberto Cardoso Alves, José Aparecido de Oliveira e o ex-presidente Jânio Quadros. As tentativas de desocupação da área criaram tensão crescente, com ocorrência de vários conflitos armados, como o da Gleba Perdidos, onde ocorreram mortes e forte repressão inclusive sobre religiosos e agentes de pastoral, por seu apoio aos posseiros, sendo por isso acusados de subversivos.

No final de 1981, o governo enviou ao Congresso Nacional, um projeto que reduzia de 10 para 5 anos o tempo necessário para o usucapião da terra, o que

---

<sup>127</sup> O sistema de aviamentos consistia no fornecimento de artigos básicos aos seringueiros, como alimentação, vestuário e remédio, incluindo o próprio transporte. Os preços exorbitantes cobrados perpetuavam o endividamento constante e a impossibilidade de saída da área de trabalho.

<sup>128</sup> Entrevista com Lúcio Flávio Pinto, gravada em janeiro de 2004.

aparentemente resolveria o problema de milhares de posseiros, visto que previa um ato sumaríssimo para posse definitiva das terras. Porém, o projeto atingia apenas as terras consideradas devolutas da União e excluía as particulares. Vários fatores contribuíram para que a lei em nada modificasse a estrutura agrária da região: a inexistência de um efetivo cadastro de terras públicas, a impossibilidade de caracterização das terras em litígio, e ainda a enorme quantidade de títulos falsos, tornaram a lei praticamente inócua. Além disso, dois terços das terras consideradas devolutas no Pará foram declaradas área de segurança nacional, chegando-se até mesmo a tentativa de criação do território federal de Carajás.<sup>129</sup>

## **2. 7 Integração da Amazônia à dinâmica capitalista**

A situação agrária da Amazônia está intimamente ligada, como conseqüência, com a inserção da dinâmica do grande capital na região. Podemos afirmar que ao longo de sua história, a Amazônia passou por pelo menos quatro grandes devassamentos, culminando com sua integração definitiva aos interesses capitalistas, principalmente a partir da década de 70 com a implantação dos grandes projetos de exploração mineral.<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Lúcio Flávio Pinto, em entrevista gravada em janeiro de 2004.

<sup>130</sup> Karl Heinz ARENZ. *Filhos e filhas do Beiradão*, p. 18-19.

Durante os séculos XVII e XVIII, em plena disputa por território entre as grandes potências européias, os portugueses passaram a deslocar-se para a Amazônia a partir de Recife e Salvador na tentativa de antepor-se aos rivais ingleses, franceses e holandeses que se apoderavam das **Drogas do sertão**; Canela, cravo, cacau, raízes e ervas aromáticas, sementes oleaginosas, eram produtos requisitados com bom mercado na Europa. A política de Lisboa implantou núcleos fortificados aos quais se reuniram aldeamentos indígenas, dando origem às principais cidades da Região; Belém, Manaus, São Luís e Macapá. A intenção de Portugal em apossar-se efetivamente da área era tanto coletar quanto cultivar os produtos. Tratou-se na verdade de uma ação colonizadora militar na defesa de terras potencialmente produtivas.

Nesse mesmo período ocorreu a caça aos índios por colonizadores vindos do Maranhão, na intenção de utilizá-los como mão de obra escrava no plantio de cana-de-açúcar, o que resultou numa grande penetração para o interior da floresta e conseqüentemente numa grande expansão territorial, empreendimento do qual participaram tanto colonizadores quanto jesuítas. Mesmo não conseguindo integrá-los adequadamente ao modo de produção mercantil, a presença portuguesa contudo significou um forte impacto povoador.

As desarticulações da forma tribal das relações em proveito mercantil através da injeção de artigos europeus, “cujo fornecimento posterior era condicionado à sua (indígena) participação nas atividades produtivas”, foi condição para o devassamento da floresta tropical ao longo dos rios, furos, lagos e canais e a exploração das drogas do sertão. Os núcleos militares e coloniais e as missões, baseados na exploração da mão de obra indígena, são as primeiras manifestações de povoamento na Amazônia.<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> Fernando Henrique CARDOSO; Geraldo MÜLLER. *Amazônia: expansão do capitalismo*. p. 22.

O segundo devassamento ocorreu entre o final do século XIX e o início do século XX. O **ciclo da borracha** nasceu e se desenvolveu com o objetivo de impor preços coloniais e baratear os preços da borracha, produto de grande necessidade nos empreendimentos industriais das potências mundiais.

O devassamento da floresta na busca do látex foi promovido por empresários nacionais sob incentivo e financiamento de capital estrangeiro. Gerou-se uma reduzida elite regional que impôs um sistema semi-escravo na extração do produto.<sup>132</sup> Tratava-se do sistema de aviamento, que fornecia produtos básicos como alimentos, remédios e vestuário a preços exorbitantes aos seringueiros, ao mesmo tempo em que pagavam preços irrisórios pelo produto extraído, gerando um crescente endividamento. A dívida incluía até mesmo o próprio transporte até as áreas de trabalho. Por mais que trabalhasse, o seringueiro jamais conseguia saldar plenamente sua dívida. Na outra ponta do sistema, os intermediários e comerciantes que compravam e revendiam a borracha às empresas estrangeiras, obtinham lucros fabulosos. Ao governo, por sua parte, interessava tão somente auferir os impostos dessa venda.

A partir de 1942, em plena Segunda Guerra Mundial, e como fruto de um acordo com Washington, o presidente Getúlio Vargas, na expectativa dos empréstimos americanos para implantação da indústria siderúrgica, comprometeu-se a recuperar a produção de látex na Amazônia, cuja produção havia decaído desde a década de 1910 por conta da produção inglesa na Malásia que agora

---

<sup>132</sup> Karl Heinz ARENZ. *Filhos e filhas do Beiradão*, p. 57.

estava bloqueada pelos japoneses. Para cumprir a parte do acordo seriam necessários cerca de cem mil homens. Sob promessas delirantes e em alguns casos sob coação e escolha entre a mata ou o campo de batalha, um exército de nordestinos foi mobilizado e enviado à Amazônia como seringueiros sob a portentosa denominação de soldados da borracha.

A solução foi melhor que a encomenda. Em vez de um problema, Getúlio resolveu três: a produção da borracha, o povoamento da Amazônia e a crise do campesinato provocada por uma seca devastadora no Nordeste. A batalha da borracha combina o alinhamento do Brasil com os interesses americanos e o projeto de nação do governo Vargas, que previa a constituição da soberania pela ocupação dos vazios territoriais.<sup>133</sup>

O sertanejo fugindo da seca e da fome encontrou-se num mundo oposto ao seu mas não menos hostil; estima-se que cerca de trinta mil homens tenham morrido de malária, febre amarela, hepatite, sendo devorados por onças, ou mesmo pela simples inaptidão ao convívio com a mata fechada e úmida. Como conseqüência maior do ciclo da borracha destaca-se a formação de uma elite regional, aumento significativo da extensão territorial, grande crescimento populacional, o extermínio de parte da população indígena e o crescimento urbano das principais cidades, Belém e Manaus.

A partir da década de 60, principalmente com a abertura da Belém-Brasília, intensificou-se a invasão das **frentes pioneiras agropecuárias e minerais**, que penetraram através dos mesmos caminhos do látex e da castanha, já não mais oriundos somente do nordeste mas também do sudeste e do sul através da nova

---

<sup>133</sup> Lúcia Arraes MORALES. Artigo da revista *Época*, edição de 29 de março de 2004.

rodovia. Alguns produtos amazônicos passaram a alcançar os mercados mundiais com bons preços como a castanha do Pará e a pimenta do reino.

A possibilidade de grandes ocorrências de óleo de aproveitamento industrial das fibras vegetais e de minérios, de utilização da área para “despressurizar” a situação social nordestina e para aproveitamento empresarial das matas, cerrados e campos, somada a sugestões e pressões internacionais, megalomaníacas umas (“grande lago”, pulmão do mundo), interesseiras outras (extração e/ou beneficiamento direto de minerais e alimentos), levou o Estado brasileiro a tomar a si, como afirmação de sua soberania, a incumbência de um novo e ordenado devassamento amazônico. Mas ao fazer isso o Estado passou a avalizar o processo de acumulação na área, delegando às empresas sulinas tal propósito.<sup>134</sup>

Paralelo a esse aumento de interesse pela nova fronteira, milhares de migrantes continuaram chegando à região, especialmente ao sul do Pará, estabelecendo-se como pequenos agricultores e posseiros geralmente dedicados à cultura de subsistência. Esses pequenos estabelecimentos em sua maioria são apenas objetos de posse, sem área ou limites definidos, sujeitos facilmente a superposições. Fatores como o crescimento populacional, a valorização das terras após a abertura das grandes rodovias, o aumento do interesse por parte das empresas nacionais e internacionais, a crescente prática da grilagem e a omissão do Estado transformaram a região do Araguaia num barril de pólvora que, a partir da década de 80, tornou-se a região de maior incidência de conflitos agrários no país.

A partir da década 70 a Amazônia foi definitivamente inserida no cardápio do grande capital, configurando o último e atual devassamento da região. Prospecções anteriores já apontavam para gigantescas potencialidades

---

<sup>134</sup> Fernando Henrique CARDOSO: Geraldo MÜLLER. *Amazônia: Expansão do Capitalismo*. p. 18.

econômicas, principalmente para as enormes jazidas minerais na região de Carajás, sul do Pará próximo ao Araguaia. Ao longo dos anos 80, os **grandes projetos de exploração mineral** passaram a ser implantados sob forte propaganda e promessas de progresso para a região Norte do país: Albras/Alunorte (alumínio, Barcarena, próximo a Belém), projeto Trombetas (bauxita, baixo Amazonas), Grande Carajás (ferro e ouro, região de Marabá) são os maiores projetos implantados. É importante salientar que, a despeito da propaganda oficial, pouco ou nenhum benefício os grandes projetos produziram para as populações locais, visto que a mão-de-obra especializada e melhor remunerada foi recrutada no sul/sudeste do país ou mesmo no exterior.

Os grandes megaprojetos, que visam a exploração das riquezas amazônicas, nunca consideram a população nativa. Degradada a um elemento dentro de uma estratégia de acúmulo de riquezas, o povo amazônico não desfruta e nunca desfrutou dos benefícios desse tipo de desenvolvimento, apenas sofre com as conseqüências dos seus efeitos devastadores.<sup>135</sup>

Somando-se a isso a mesma desconsideração para com as populações locais ficou patente na implantação do sistema energético de suporte aos grandes projetos. A hidrelétrica de Tucuruí, uma das maiores do mundo, foi construída prioritariamente em função dos grandes projetos; como comprovação disso, várias cidades localizadas sob o linhão de transmissão ficaram anos sem serem servidas pela energia da usina; cidades próximas como a própria Tucuruí, ficaram sem receber a totalidade dos royalties estabelecidos por lei. A pretensa nacionalização

---

<sup>135</sup> Dirk OESSELMANN. *A bandeira da "Terra para todos" se levanta e resiste em meio a ventos devastadores*. p. 23.

dos projetos, sob a companhia Vale do Rio Doce pouco ou nada alterou essa política para com as populações locais.<sup>136</sup>

Para a região e para a população do Araguaia a proximidade geográfica com os grandes projetos, sendo cortada pela estrada de ferro de escoamento de minério para o porto de Itaqui em São Luís do Maranhão, significou o agravamento da situação agrária devido ao aumento de especulação pela valorização das terras, principalmente as localizadas às margens da ferrovia. Some-se a isso o enorme fluxo migratório de garimpeiros atraídos pela “montanha de ouro” de Serra Pelada. Diante desse quadro, a ação do Governo Federal, já na transição para a democracia manteve-se na mesma linha dos militares, de benefícios às grandes empresas, financiamentos generosos ao grande capital, e omissão diante do agravamento da situação de violência generalizada.

A Amazônia tem ocupado a cada dia lugar de maior preocupação no cenário internacional, quer do ponto de vista estritamente econômico quer das preocupações ecológicas com a biodiversidade e sobrevivência do planeta. Acirradas discussões irrompem freqüentemente principalmente sobre a presença cada vez mais intensa de atividade internacional na região. Intenções declaradas de internacionalização da região levantam calorosas reações de diferentes segmentos ideológicos. Nacionalismos se exasperam, quase sempre em total desinformação sobre a realidade amazônica. De qualquer ponto de vista que se olhe, a Amazônia está fadada a ocupar lugar de crescente destaque no cenário futuro do planeta, seja por sua biodiversidade, seja por seus reservatórios de água

---

<sup>136</sup> Em palestra do Senador Ademir Andrade do PSB/PA em Tucuruí, 1992, a qual estive presente.

doce, ou simplesmente com última fronteira econômica ainda a ser totalmente devassada.

### **3 O MOVIMENTO PELA LIBERTAÇÃO DOS PRESOS DO ARAGUAIA**

#### **3.1 A Igreja no Araguaia**

A presença da Igreja no Araguaia tem início em 1897 com a chegada dos Dominicanos franceses da Província de Toulouse, liderados pelo Frei Gil de Vilanova, na intenção de catequizar os índios Kaiapós e Carajás.

A Igreja cheia de boa vontade, mas equivocada nos métodos e nos objetivos. Os índios sofreram as conseqüências e a instituição tem que formular o seu “mea culpa”. Era a fase do “branqueamento” da alma indígena, na tentativa de incorporá-los à sociedade envolvente, sem

preocupações maiores com respeito à sua cultura, religião e costumes. Os dois ciclos do gaúcho [borracha] precipitaram a desagregação e destruíram esses povos.<sup>137</sup>

A partir da missão originou-se a primeiro núcleo populacional da região, o Arraial de Conceição do Araguaia, que tinha como primeiros moradores cerca de 500 índios Caiapós e muitos caboclos integrados à vida da Igreja. Posteriormente chegaram algumas freiras Dominicanas que criaram o Educandário Santa Rosa, para cuidar da educação das meninas indígenas.<sup>138</sup>

Na virada para o século XX, a região começou a receber intensa migração devido a descoberta de sua rica região de borracha, a ponto da população chegar a 11 mil pessoas em 1911, o que fez elevar o povoado à condição de Vila. Neste mesmo ano o Papa Pio X a transformou na sede da nova Prelazia: a da Santíssima Conceição do Araguaia.<sup>139</sup> Esse crescimento, porém, significou a perda da hegemonia que os religiosos detinham sobre a população, tendo agora que lutar contra sua exploração desumana na colheita do latex e da castanha, e contra os problemas trazidos pelo contágio da civilização, como alcoolismo, a violência e a prostituição.

Os missionários não podiam tolerar tantos abusos. Tiveram de imitar a atitude de caridade e de coragem de seu glorioso irmão de outrora, na mesma América do Sul, frei Bartolomeu de Las Casas, o protetor dos índios contra as injustiças e crueldades dos Conquistadores Espanhóis. Visitas mais freqüentes às aldeias, avisos públicos na Igreja, representações às autoridades do Pará, enfim e sobretudo a formação mais cuidadosa da mocidade indígena nas duas Casas de Catequese.<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*, p. 13.

<sup>138</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*. p. 16.

<sup>139</sup> Ricardo Rezaande FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 16

<sup>140</sup> *Ibidem*. p. 17.

Ainda para Ricardo Rezende:

Os índios não tinham como resistir porque haviam se desintegrado culturalmente. Não estavam organizados para se defender. A relação desenvolvida era paternalista e de dependência. A consequência foi trágica. Dizimaram-se centenas de índios através das doenças contraídas no contato direto com os chamados cristãos ou, mesmo, através do assassinato.<sup>141</sup>

A partir das primeiras décadas do século XX a economia da borracha entra em franca decadência, provocando um esvaziamento populacional da região, só vindo a se recuperar novamente durante a nova ascensão do produto a partir de 1940, com a demanda provocada pela II Guerra Mundial. A influência política dos dominicanos

voltou a ser hegemônica a partir dessa recuperação, a ponto do bispo ser considerado a primeira autoridade da região.<sup>142</sup> “Na verdade a Prelazia possuía o único hospital “*o único médico existente em Conceição do Araguaia é uma freira dominicana*”, tem prioridade nas passagens aéreas da Força Aérea Brasileira, todos os estabelecimentos educacionais lhe pertencem, etc.<sup>143</sup>

A partir do início da década de 60, com a abertura da Belém-Brasília, a chegada dos grandes projetos agropecuários O Araguaia passou a atrair interesses econômicos, tendo como primeira consequência um grande crescimento populacional. O início dos choques de interesses marca também um significativa mudança na postura da Igreja Católica na região. Essa mudança

---

<sup>141</sup> Ibidem. p. 18.

<sup>142</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p.18

<sup>143</sup> C. A. Moreira NETO. *Antropologia n° 10, março de 1960*. Apud Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 19.

ocorre a partir de lideranças tanto cléricas quanto leigas de linha progressista, muitos envolvidos com o Movimento de Educação de Base, que passaram a organizar a o trabalho em Comunidades Eclesiais de Base. Isso é acompanhado e reforçado pela grande presença de religiosos estrangeiros na região.

Outro aspecto marcante, principalmente na Igreja da Amazônia, é a presença maciça de estrangeiros. 90% dos agentes de pastoral da Amazônia são estrangeiros. No caso do Araguaia, a equipe de religiosos e de agentes é formada por estrangeiros e pessoal do Sul do país.<sup>144</sup>

O envolvimento da Igreja nas questões sociais do Araguaia acompanhou o agravamento da situação de injustiça e violência.

A Igreja nesta busca difícil de fidelidade e inserção nas camadas mais empobrecidas da Araguaia, por causa do Evangelho, conhecerá nos anos seguintes muitas perseguições e tensões. Ela se envolverá cada vez mais nos conflitos, tomando partido, colocando-se claramente ao lado dos trabalhadores.<sup>145</sup>

### **3. 2 Antecedentes**

Desde meados da década de 60, em função das lutas sociais que já se delineavam na Amazônia, e ainda diante da radicalização e endurecimento do regime militar, ocorreram esporádicos encontros entre lideranças religiosas católicas e alguns raros protestantes, com setores politizados que se organizavam como resistência. A abertura dessas lideranças religiosas ao diálogo interconfessional e à solidariedade, somando-se desse modo às lutas populares, já se configurava como antecedente de uma prática ecumênica articulada. Dentre diversos exemplos cito dois casos emblemáticos: o conflito da Fazenda Capaz e a morte do estudante César Leite.

---

<sup>144</sup> D. Pedro CASALDÁLIGA. *Comunidade, Ecumenismo e Libertação*, p. 14.

<sup>145</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 27.

### 3. 2. 1 Fazenda Capaz

Em 1962, o norte americano John Weaver Davis adquiriu no município de Rondon do Pará, uma área de cerca de 100.000 hectares de terra, dos quais passou a explorar somente cerca de 3.000 hc com extração de madeira. Pela própria extensão da propriedade e diante da pressão social já existente, passou a sofrer invasões de posseiros sem terra e até mesmo de outros fazendeiros vizinhos. Sobre isso, pesava sobre Davis e grave suspeição de que promovia esterilização em massa de mulheres, o que para os grupos de esquerda tinha o claro significado estratégico ideológico: o de matar os guerrilheiros ainda no ventre de mãe, antes que nascessem.<sup>146</sup>

Davis era protestante presbiteriano com fortes ligações com o trabalho missionário de sua denominação, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), o que não impediu que reagisse com grande violência às invasões. Como consequência, em 3 de julho de 1976, foi vítima de uma emboscada, na qual foram mortos seus filhos Bruce e Mallory. Davis, gravemente ferido morreu no hospital poucos dias depois.

Esta foi a primeira explosão do barril de pólvora no qual a Amazônia já estava se transformando, com aumento acelerado do latifúndio improdutivo, falência dos projetos de colonização do governo, especulação e créditos amorais sobre a terra. Para Luiz Maklouf Carvalho:

---

<sup>146</sup> Entrevista com Humberto Cunha realizada em março de 2005

John Davis é a encarnação concreta de quase todos esses problemas: dos 100 mil hectares que comprou, ainda em 1966, ele só ocupava 3 mil, cortando madeira. Sua reação violenta contra os lavradores que invadiram a terra, além da omissão dos órgãos oficiais, acabaram resultando na tocais de 3 de julho.<sup>147</sup>

De imediato a embaixada norte americana passou a fazer forte pressão sobre o governo brasileiro para uma apuração rigorosa sobre o caso. Sob as ordens do ministro da justiça Armando Falcão, a polícia Federal abriu inquérito, prendendo 35 pessoas entre posseiros e fazendeiros, ideologizando o caso com enquadramento dos presos na Lei de Segurança Nacional, sob a acusação de “insufladores subversivos”.<sup>148</sup>

Esta postura oficial se reforçou ainda pelo fato do advogado comunista cassado Rui Barata decidir defender os acusados. A partir do advogado, diversas outras pessoas passaram a se solidarizar diante da situação de abandono em que se encontravam os familiares dos presos. Luiz Maklouf Carvalho, que participou das mobilizações, testemunha também a presença da Igreja nessas tímidas manifestações:

Isabel e Hecilda - especialmente as duas - começaram a se mexer, sensibilizando gente da Igreja, da Universidade e do Banco da Amazônia. Eram poucos. A primeira reunião, na Igreja da Conceição, contava, além de Isabel e Hecilda, com a presença dos padres Davi Laredo e José Ribamar, e de dois professores do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), Jean Hebette e Rosa Acevedo. Aos poucos o grupo foi aumentando: Mateus Oterloo e Ubiratan Moraes Diniz, da Federação de Assistência para órgãos educacionais (FASE), Humberto Cunha; João Marques, vereador do MDB; Edmundo e Graça Parente, Nazareno Noronha, Édson Roffé Borges Borges e Hélio Mairata do recém criado Instituto dos Economistas do Pará. Daniel Veiga, engenheiro; Sá Pereira, antigo militante do Partidão; Paulo Fonteles e José Otávio Pires, do movimento Alternativa.

---

<sup>147</sup> Luiz Maklouf CARVALHO. *Contido à bala*, p. 247.

<sup>148</sup> Ver pg. 65 e 66, ref. 116.

Atingido o objetivo inicial - ajudar os posseiros da Fazenda Capaz com roupas e alimentos para as famílias - o grupo começava a discutir a viabilidade de uma ação permanente capaz de dar repostas imediatas frente às freqüentes violações à cidadania.<sup>149</sup>

Essa mobilização tornou-se em seguida o comitê informal de defesa dos direitos humanos, para em 1977 fundar-se a Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH), conseguindo agregar um grande número de pessoas e entidades como a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), Comissão Pastoral da Terra (CPT), além da presença de representantes da ala progressista da Igreja no Pará. O primeiro presidente da entidade foi o Advogado de posseiros Paulo Fonteles (assassinado em 1987), que vislumbrava uma entidade com forte presença nas lutas político ideológicas. A SPDDH, desde sua criação, teve importância vital nas lutas sociais na Amazônia, adotando posturas de resistência e solidariedade ecumênica.

### **3. 2. 2 César Leite**

Em março de 1980, durante uma aula de disciplina introdutória no campus básico da Universidade Federal do Pará, ocorreu a morte do estudante de medicina César Leite, em circunstâncias que produziram grande comoção e intensa polêmica, seguidas de grandes mobilizações de protesto.

Dentre os alunos presentes, um agente da Polícia Federal que havia acabado de chegar de uma diligência no interior do Estado, vindo direto para a

---

<sup>149</sup> Luiz MAKLOUF CARVALHO. *Contido à bala.*, p. 248.

sala de aula. Dentro de sua bolsa um revólver calibre 38 destravado, ou que por algum motivo destravou acidentalmente ao cair no chão disparando a arma, atingindo as costas de César Leite que estava sentado na cadeira à frente. A bala atravessou o corpo de César de baixo para cima, saindo à altura da clavícula, provocando sua morte em poucos momentos.

As investigações apontaram para um acidente, ou uma fatalidade provocada no máximo por uma imprudência do policial. Porém, o momento de distensão política colaborou para uma imensa manifestação se organizasse, se não contra um improvável assassinato intencional, mas em repúdio a presença de agentes entre os estudantes, o que ainda em 1980 era praxe como patrulhamento político ideológico. Além disso, o mesmo agente fora visto na Argentina, quando muitos brasileiros, refugiados políticos, desapareceram naquele país.<sup>150</sup>

No ginásio de esportes do campus da UFPA, organizou-se o maior ato de protesto visto no Pará após o Golpe Militar até então. Dezenas de entidades, muitas ainda em organização, milhares de estudantes e pessoas dos movimentos populares numa platéia fervilhando, aplaudindo entusiasticamente cada discurso. Seguida ao ato, apagaram-se todas as luzes do campus para que uma enorme passeada, com tochas acesas percorresse as alamedas e ruas próximas.<sup>151</sup>

Além das inúmeras entidades populares, o presidente da União Nacional de Estudantes (UNE), a Ordem dos Advogados do Brasil, partidos políticos de esquerda, também a presença de entidades religiosas ganhou destaque e voz.

---

<sup>150</sup> Entrevista com a Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 1004.

<sup>151</sup> Estive pessoalmente presente como estudante.

Judeus, católicos, protestantes e diversos outros credos se fizeram presentes. Para a pastora luterana Rosa Marga Rothe, que falou em nome dos protestantes, aquele foi o seu “batismo de fogo” nas lutas populares, identificando ali um momento em que os vínculos de unidade se fortaleceram e fizeram vislumbrar possibilidades ecumênicas de convívio e luta. As lideranças envolvidas desde aquele momento aliaram-se ao clima de reivindicação por liberdade de expressão e democracia, exigindo maior rapidez no processo de abertura política.

### **3. 3 O conflito do Cajueiro**

A área de terra chamada de Cajueiro, é um castanhal de cerca de 9.500 hectares, distante 35 kms de São Geraldo do Araguaia. Era objeto de litígio e estava ocupada por quase uma centena de posseiros, alguns há mais de 20 anos. Reivindicavam também a posse da terra o então deputado do PDS goiano Juraci Teixeira e os fazendeiros José Almeida, de Governador Valadares (MG) e Evandro Azevedo, que diziam possuir títulos de aforamento do Estado do Pará, ou seja, eram terras que pertenciam ao Estado do Pará e não à União Federal, tendo os fazendeiros o direito somente de usufruto da castanha, não porém o direito de posse, não podendo assim realizar qualquer outra atividade. Da mesma forma, qualquer solução do litígio seria competência do órgão estadual competente, no caso, o Instituto de Terra do Pará (ITERPA).

Porém, desde março de 1979, o INCRA procedia demarcações na área, favoráveis aos fazendeiros. Cerca de 90 famílias decidiram resistir às seguidas

tentativas de desocupação das terras, pedindo orientação e auxílio ao Padre Aristides Camió, pároco de São Geraldo. A situação foi apaziguada temporariamente com a intervenção do major Sebastião Rodrigues de Moura, o major “Curió”, que ao mesmo tempo instigava os posseiros a desconfiar dos estrangeiros, no caso, os padres franceses de São Geraldo.

Com a criação do Grupo de Terra do Araguaia Tocantins (GETAT), como órgão específico para as questões de terra da região, os problemas recomeçaram com o reconhecimento de somente 52 famílias, considerando-se as demais como invasoras, que necessariamente deveriam desocupar a área. A partir do início de 1981, as ações violentas de pistoleiros contratados pelos fazendeiros tentavam forçar a saída dos posseiros. A polícia Federal, com o mesmo objetivo, intensificou suas ações, prendendo 6 lavradores em junho, que foram soltos pela intervenção do Padre Aristides junto ao executor do GETAT.

No dia 8 de agosto de 1981, o Padre Aristides em companhia do Padre Francisco Gouriou, recém chegado ao Araguaia, celebrou missa na posse do lavrador João Matias, um antigo “bate-pau”<sup>152</sup> do exército, que na verdade não fazia parte da comunidade católica, pois era evangélico. João Matias, juntamente com Simplício, que também havia sido “bate-pau”, eram especialmente visados pela polícia, por sua liderança junto aos posseiros. Nessa ocasião, o Padre Aristides avisou João Matias que a Polícia Federal e o GETAT entrariam na área para a desocupação.

---

<sup>152</sup> Guias locais utilizados pelo exército na captura de guerrilheiros durante a guerrilha do Araguaia, aos quais foi dado treinamento militar.

Falou de modo inflamado como sempre. Disse que sabia da ameaça que mais uma vez rondava os posseiros, dependentes das terras em que viviam e que cultivavam. Que, como sempre, era preciso enfrentar a ameaça para manter a terra. E que enfrentar a ameaça sozinho era uma loucura, “pois ninguém tem medo de um marimbondo só”. Mas unidos eles seriam respeitados, unidos eles teriam forças: “ninguém toca em um enxame de marimbondos”. Esse exemplo dos marimbondos e uma frase que diria a seguir – segundo a qual eles teriam que mostrar que ali não tinha só Maria, mas José também, e os Josés teriam que lutar, teriam que se unir – seriam a base de sua condenação posterior. Aristides não falou uma única vez em emboscada. Pediu aos posseiros que resistissem valentemente, mas não pegou a emboscada. Nem tiros muito menos.<sup>153</sup>

Após o retorno dos padres a São Geraldo, cerca de 50 lavradores, reunidos na casa e João Matias, decidiram resistir. No dia 10 de agosto, a diligência do GETAT, com reforço da Polícia Federal, já se encontrava na área. Uma narrativa do confronto foi feita por um dos posseiros ao Padre Aristides antes de se entregar à polícia:

“...estou morando na região de Formiga. No dia 11 de agosto, às 14 horas da tarde, as autoridades que o Zé Almeida levou chegou desacatando e mandando o pessoal ir embora pra desocupar as terras do fazendeiro, que eram de domínio. Ele mesmo tendo bastante pistoleiros que mais causava horror em nossa região. Os posseiro viveu horrorizado devido à jagunçada que o Zé Almeida tinha [8 pistoleiros]. As autoridades andavam prometendo de queimar as casas dos posseiros, que se eles voltasse e encontrasse derrotavam todos na peia [no espancamento]. A mim mesmo, no fim de junho, derrubou a minha barraca de moto-serra, na minha ausência; que se eu levantasse de novo me tirava a cabeça, disse o Mauro Almeida.

Os mesmos posseiros controlou a turma. Foi um acordo de todos para se defender. Fizemos uma reunião na casa do João Matias no dia 12. Ele procurou o que todos achava a refê [referente] a nossa defesa; que as leis não tava ouvindo o nosso sofrimento. Usamos do que podemos, na irmandade. 5ª-feira [dia 13 de agosto] os pistoleiros estavam no cajueiro. Um companheiro veio nos avisar que eles iam voltar para ir numa outra região. Esperamos eles na casa do João Matias. Não foram. Então fomos ao encontro. Quando nós iam passar da encruzilhada, chegamos na roça do Alfredo. Foi o encontro. Havia dois carros. Eles seguravam 4 lurdinhas [metralhadoras]. Topamos com eles no limpo e deu no que deu, uma fumaceira grande. Eles não fizeram fogo. O Jeep passou e o outro, o Toyota, ficou. Eram dois carros do GETAT. Eu reconheci um pistoleiro, o Braulino. Ficou um pente de lurdinha no chão e não usaram as armas porque não deu tempo. Nós espanou [nos dispersamos] na mata. Fomos

---

<sup>153</sup> Marcos de CASTRO. 64: *Conflito Igreja x Estado*, p. 145.

pra casa do João Matias. Espatifamos todos. O cara que morreu foi trazido por Juraci e estava lá fazia uns 15 dias. Ele estava lá para limpar a área. Entre os dois [Juraci e José Almeida] tinha 12 pistoleiros: o Braulino, o Zé do Simplício. Os outros não conheço.

Quando topamos com eles na estrada, vi que era o carro do GETAT, mas não tinha apelo porque eles estavam de armas na mão. Atiramos ao mesmo tempo. Foi uma descarga mesmo. Sabíamos que tinham trazido a polícia. Estávamos pensando que era a PM, uma polícia de farda. E vendo que não tinha farda, pensamos que eram pistoleiros.

Eu tenho dois anos de serviço nesta terra e quando sair da cadeia eu volto pra lá.<sup>154</sup>

No confronto foram feridos o delegado Allan Kardec com mais três agentes da Polícia Federal e ainda dois funcionários do GETAT. Luiz Antônio dos Santos Trindade, um pistoleiro contratado pelo deputado Juraci Teixeira morreu no local. Segundo o delegado Allan Kardec: “Luiz, bastante conhecedor da região e da situação de cada um dos que estavam na área, distinguia quem era invasor e quem era posseiro”.<sup>155</sup> De imediato divulgou-se que o morto tratava-se do gerente da fazenda de Juraci Teixeira, versão que seria mantida até dezembro de 1981, quando finalmente descobriu-se a verdadeira identidade do morto, o que será visto posteriormente.

Já no dia seguinte, grande reforço da Polícia Federal desembarcava na região com cerca de quarenta agentes apoiados por um helicóptero do exército. São Geraldo foi praticamente sitiada; as estradas de acesso passaram a ser vigiadas; onze lavradores que não tinham nenhum envolvimento com o caso foram presos e espancados; residências foram invadidas e seus moradores humilhados. A caça aos posseiros se transformou numa grande operação militar. A partir do

---

<sup>154</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 76.

<sup>155</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*, p. 49.

dia 18 os treze posseiros envolvidos começaram a se entregar, sendo presos incomunicáveis e enquadrados na Lei de Segurança Nacional. João Matias foi mantido algemado a um Jeep por oito dias, isolado dos demais. Também no dia 18 deslocou-se para a região do conflito um grupo de agentes vindos da Serra Pelada, comandados pelo major “Curió” que realizaram uma grande operação de desarmamento, apreendendo cerca de duas mil armas, quase todas de caça, que foram destruídas e jogadas ao rio.

A partir da prisão dos posseiros o alvo passou a ser o padre Aristides. A equipe pastoral de São Geraldo tinha consciência que há tempos a polícia buscava um motivo para prendê-lo e o confronto do Cajueiro era o pretexto perfeito. No final da tarde do dia 31 de agosto uma equipe de 10 policiais e um delegado, fortemente armados, invadiram a casa paroquial de São Geraldo, alguns pulando pela janela aos gritos, prendendo Aristides. Por volta de dezoito horas prenderam também Francisco Gouriou e colocaram Oneide Ferreira Lima, agente de pastoral e viúva do líder assassinado “Gringo”, que morava ao lado, em prisão domiciliar. As prisões foram feitas com extrema violência e agressões verbais. A casa foi devassada com muitos objetos pessoais sendo apreendidos como prova. Um outro padre, Francisco Glory, conhecido por “Chico Careca”, somente não foi preso porque havia atravessado o Araguaia em viagem para Araguaína.

Iniciou-se uma feroz campanha de denúncias e difamações através dos meios de comunicação contra o trabalho pastoral da igreja. O Senador Jarbas Passarinho, presidente do Congresso Nacional, fez um pronunciamento em cadeia

nacional no dia 9 de setembro, no qual acusou a igreja de ter feito “uma nítida opção pelo socialismo”, também acusando a igreja: “que insufla a luta de classes no campo”.<sup>156</sup>

No intuito de fechar o cerco sobre os padres e sobre a igreja, diversos outros segmentos aliaram-se às acusações de Jarbas Passarinho como a “Coordenação do acampamento” comandado por “Curió”, Sociedade Rural Brasileira, Associação dos Empresários da Amazônia e a Associação dos Criadores de Nelore do Brasil, que reunidos em São Paulo, acusavam os bispos de comandar as invasões de propriedades particulares, encaminhando denúncias ao Conselho de Segurança Nacional conforme noticiou a *Folha de São Paulo* em 30/08/81 e *O Estado de São Paulo* de 01/09/81.<sup>157</sup> Também pela imprensa de Belém, principalmente o Jornal *O Liberal*, foram publicadas notas acusando o “clero progressista” de fomentar a violência.<sup>158</sup>

Aristides e Francisco foram presos incomunicáveis na sede do GETAT em São Geraldo, até o dia 8 de setembro, quando foram visitados por Dom José Patrício, bispo de Conceição do Araguaia, acompanhado de outros representantes da igreja. O contato deu-se um de cada vez para que não se encontrassem. Essas conversas foram realizadas na presença do delegado José Luis Cardoso, autor da prisão dos padres, tendo sido gravadas e fotografadas por agentes da Polícia Federal. O mesmo grupo avistou-se com os posseiros presos no dia 9, também sob forte vigilância do delegado, agentes e fotógrafos. Da mesma forma foram

---

<sup>156</sup> Jornal *Folha de São Paulo* de 30/08/81. Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça Lobo*. p. 79

<sup>157</sup> Jornal *O Estado de São Paulo* de 01/09/81. Ibidem. p. 79.

<sup>158</sup> Jornal *O Liberal* de 1º de setembro de 1981. Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p.79

entrevistados um a um. O bispo ofereceu-lhes apoio e assistência jurídica. João Matias, demonstrando rancor, recusou ajuda dizendo ter sido preso por culpa do padre Aristides. Todos os demais presos também recusaram a ajuda jurídica da Igreja, atitude surpreendente, visto que no dia quatro, portanto, cinco dias antes, todos haviam aceitado satisfeitos a defesa do advogado da Comissão Pastoral da Terra Dr. Egydio Salles Filho.

Um dos advogados dos religiosos, Dr. Egydio Salles Filho esteve no dia quatro de setembro com três dos camponeses, sem conseguir falar com os padres. Os posseiros afirmaram que há algum tempo vinham recebendo ameaças de morte, e recentemente várias famílias tiveram suas casas queimadas por jagunços a mando dos fazendeiros, sem que pudessem reagir. Os lavradores ainda negaram veementemente, na frente do delegado da Polícia Federal, que tivessem armado uma emboscada contra os agentes da Polícia Federal, no dia treze de agosto. De acordo com eles o que houve foi um confronto armado.<sup>159</sup> No dia seguinte o advogado se encontrou com todos os posseiros na garagem do GETAT. Eles confirmaram as informações dos três lavradores. Explicaram que ao perceberem a aproximação de pessoas estranhas, pensaram que fosse um grupo de jagunços e decidiram abrir fogo, utilizando suas cartuchearias. Segundo eles até casas foram incendiadas por jagunços e vários posseiros foram ameaçados de morte, o que levou os moradores da área a andarem armados e preparados para qualquer coisa.<sup>160</sup> Nesse encontro o Dr. Egydio ofereceu seus préstimos como advogado e todos aceitaram satisfeitos. Por isso a recusa posterior no diálogo com o bispo surpreendeu-nos.<sup>161</sup>

No dia 11 de setembro, numa operação sigilosa, os quinze presos foram algemados e transferidos de avião para Belém sendo presos na sede da Polícia Federal. Em São Geraldo e no Cajueiro, muitos posseiros e religiosos continuavam sendo presos e espancados. Um avião sobrevoava a cidade lançando folhetos difamatórios sobre os padres e Oneide, viúva do líder sindicalista Gringo, que era agente de pastoral na paróquia de São Geraldo.

---

<sup>159</sup> Jornal *A Província do Pará* de 5 de setembro de 1981. Ibidem. p. 83

<sup>160</sup> Jornal *O Liberal* de 5 de setembro de 1981. Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 83.

<sup>161</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*. p. 83

### 3. 4 Mobilizações

A notícia da prisão dos padres e posseiros alcançou rapidamente as comunidades e os bispos da região. D. Alano Maria Pena, bispo de Marabá, D. José Patrick, bispo de Conceição do Araguaia e superior imediato dos padres, que retornava de São Paulo, manteve contato com a direção da CNBB em Brasília, que de imediato lançou uma nota de protesto contra a prisão. As principais lideranças da Igreja no Estado começaram a se mobilizar diante da situação, como D. Alberto Ramos, arcebispo Metropolitano de Belém e seu coadjutor D. Vicente Zico, D. Angelo Rivatto, bispo de Ponta de Pedras. Lideranças de outros estados também se movimentavam, como D. Luciano Mendes de Almeida, secretário geral da CNBB e o padre Mário Aldiguere, secretário nacional da CPT. A partir destas lideranças iniciou-se uma intensa mobilização pela libertação imediata e direito de defesa dos presos.

O advogado da CPT, Dr. Egydio Salles Filho, auxiliado pelos advogados Luis Eduardo Grenhalgh e Heleno Fragoso, indicados pela arquidiocese de São Paulo, entraram com pedido de *Habeas Corpus* junto ao Superior Tribunal Militar em Brasília. Como o caso tinha desde a sua origem conotações político-ideológicas, a ação foi negada apesar das diversas irregularidades ocorridas desde o momento do aprisionamento. Também foram mobilizadas instituições e pessoas ligadas aos direitos humanos como a SDDH, CPT e Anistia Internacional, e ainda lideranças políticas como o senador Teotônio Vilela e os deputados federais do PMDB Jader

Barbalho e Cristina Tavares. Iniciou-se dessa forma uma densa luta política. D. Luciano Mendes respondeu energicamente às acusações feitas por Jarbas Passarinho à igreja. Três partidos oposicionistas, PMDB, PDT e PT posicionaram-se a favor dos presos no Congresso Nacional.

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. Por toda a região passaram a ser realizadas missas quase que diariamente, reunindo grande número de pessoas para rezar pelos presos. Lideranças e jornalistas, na tentativa de obter informações, também passaram a ser freqüentemente agredidos. 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.

O Movimento ganhou corpo com a adesão de grande número de entidades populares, algumas lideranças de Igrejas Evangélicas como a Anglicana, Luterana (IECLB) e Metodista, passando a organizar-se oficialmente como Movimento Pela Libertação dos Presos do Araguaia (MLPA). Foram criados de imediato núcleos de solidariedade pelo interior do Estado e em diversas partes do país, que recolhiam donativos de ajuda aos familiares dos presos. Também do exterior começaram a chegar milhares de cartas de solidariedade. De todas as partes chegavam

pessoas para visitar os presos, a ponto do próprio MLPA organizar uma agenda de visitação. A Anistia Internacional se manifestou a favor dos presos.

Para o jornalista Rivaldo Chinem, o MLPA começou a existir antes mesmo da transferência dos presos para Belém.<sup>162</sup> A maneira acintosa como os militares do governo tentavam atacar o trabalho da igreja levantou uma onda de indignação, que num momento de grande anseio pela redemocratização do país, teve como resposta a disposição em reagir e a organização das comunidades em torno da causa da libertação dos presos. Desde os primeiros dias, o movimento demonstrou enorme capacidade de mobilização e organização. Chinem, que acompanhou o movimento às vésperas do julgamento, descreve:

Participam deste movimento aqueles que se interessam pela liberdade e pelas causas da prisão, esclareceram seus integrantes. Semanalmente tem assembléias, e é nestas assembléias que decidem o que será feito. Tudo aberto, democraticamente. Assisti a uma dessas reuniões, de longe, e deu impressão de estar na periferia de São Paulo, onde se luta por movimentos reivindicatórios, e onde o povo tem voz e vez. No dia 18 de junho, três dias antes do julgamento, o MLPA entregou um abaixo-assinado na Auditoria Militar, contendo 53.264 assinaturas, não só do Brasil como do exterior. Entre cartas e abaixo-assinados de solidariedade, ele tinha recebido àquela altura mais de 100 mil unidades, um número que seria engrossado com a condenação dos sacerdotes e posseiros.

A atividade do MLPA foi intensa, não só na organização como também na publicação de material (folhetos, cartazes, panfletos convocando para atos e reuniões, assembléias), e isso tem incomodado algumas facções políticas em Belém. Tanto que até o logotipo, uma cruz-encada, foi acrescentada à figura de uma pomba. O povo identificou a pombinha com o major Curió ou o senador Jarbas Passarinho, ambos do Pará e identificados com a extrema-direita no País. Os difamadores do MLPA chegam a substituir palavras como “Liberdade” para “PC do B”. Mandaram fazer cartões também, e telefonam para a sede da CPT, onde funciona o MLPA, dizendo que vão explodir o local, mandar tudo para os ares. Tudo como parte de uma guerra psicológica, para desmoralizar, amedrontar aquela gente humilde e com muita garra.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*, p. 20.

<sup>163</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*, p. 22 - 23.

Em São Geraldo a repressão continuava muito forte chegando a ponto dos agentes da repressão se apossarem da antiga igreja de São Geraldo, onde a própria Polícia Federal organizou uma missa.

Os agentes da Polícia Federal se apoderaram da igreja antiga de São Geraldo. Fizeram reparos na pintura, consertaram uma porta, instalaram energia elétrica e passaram a ter domínio sobre o culto. No dia 9 de setembro convidaram o povo para uma “celebração”. O Dr. Sérgio Guimarães apareceu na igreja e pediu a Deus em voz alta a expulsão dos padres.<sup>164</sup> Um novo “culto” se deu no dia 12 do mesmo mês. Aproveitando a ocasião, promoveram uma reunião para preparar o festejo de 7 de outubro, convidando os fazendeiros, tudo à revelia do bispo diocesano e do vigário substituto.<sup>165</sup>

Nesta mesma missa afirmaram que Aristides e Francisco eram subversivos e por isso deveriam ser expulsos do país. Essa falsa missa foi flagrada por uma equipe de televisão francesa o que obrigou os falsos oficiantes a se esconderem na sacristia.

Uma comitiva de parlamentares, incluindo a Deputada Cristina Tavares (PMDB PE) e o Senador Teotônio Vilela, viajou para São Geraldo no dia 28 de setembro na companhia do padre Ricardo Rezende, coordenador de pastoral de Conceição do Araguaia, para prestar solidariedade às comunidades e às famílias dos presos, reunindo-se na capela de São João Batista, que se localizava no alto de um morro, onde o povo amedrontado se reuniu à comitiva para rezar.

No dia 21 de setembro, mulheres e mães dos posseiros chegaram a Belém para visitar os presos. Quando saíram do presídio denunciaram pressões e

---

<sup>164</sup> Jornais *O Liberal* e *a Província do Pará* de 11 de setembro de 1981, Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 84.

<sup>165</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*, p. 84.

torturas. Uma delas diz explicitamente “estão fazendo os presos condenarem os padres”. Estas mulheres mantiveram sua posição em defesa dos padres. No dia 23 um grande culto ecumênico foi celebrado reunindo sacerdotes de cinco igrejas: Católica, Luterana (IECLB), Metodista, Batista e Evangelho Quadrangular, com a presença de Dom Alano Pena e os padres Bernardo Hoyos e Savino Mombelli. Ao culto seguiu-se uma passeata e grande ato público em frente à sede Polícia Federal. Da janela, Francisco acenava para a multidão causando grande comoção, até que agentes a fecharam.

Com a aproximação da festa do Círio de Nazaré, ante o temor de uma grande manifestação a favor dos padres em meio à imensa procissão, por sugestão de alguns políticos de direita, no dia 9 de outubro, os padres foram transferidos para Brasília. O Círio é a maior manifestação religiosa de todo o Norte e Nordeste e talvez de todo o país, atraindo pessoas de todo o mundo, numa procissão que hoje, chega a juntar perto de 1 milhão de pessoas. Mesmo assim manifestantes portando faixas com versículos bíblicos em alusão à luta pela terra foram duramente reprimidos. Uma das faixas trazia em grandes letras; “Virgem da Nazaré, libertai os presos do Araguaia!”. Mesmo já tendo sido encerrada a procissão, os manifestantes foram agredidos pela polícia que chegou até mesmo a prender alguns sacerdotes.

Em 8 de novembro os padres são novamente retornados para Belém, ficando presos no quartel do 2º Batalhão de Infantaria de Selva, onde, apesar de terem melhores acomodações, a visitação se tornou muito mais difícil. Os posseiros por sua vez foram transferidos do presídio São José para o quartel do 1º

Comando Aéreo Regional e passaram a receber assistência do advogado indicado para o caso pelo major Curió, Djalma Farias. Com o crescimento das mobilizações e protestos, a repressão também tornou-se incessante. As visitas constantes do major Curió aos posseiros no presídio São José tiveram o objetivo claro de fazelos incriminar os padres. Da mesma forma os pais dos jovens que participavam das manifestações da MLPA eram visitados por Curió e agentes da polícia federal e “informados” que seus filhos estavam participando de organizações subversivas.<sup>166</sup> Além das inúmeras formas de coação sobre a liderança do movimento, o local onde se produziam os panfletos e boletins de divulgação, a Paróquia de Confissão Luterana de Belém, passou a sofrer constante vigilância de viaturas policiais rondando o local.<sup>167</sup>

O movimento manteve-se ativo ao longo dos quase 10 meses até o julgamento. Para o advogado Egydio Salles Filho, essa demora foi o fator que mais contribuiu para a enorme repercussão que o caso adquiriu. Segundo Egydio, os próprios padres recusavam-se a ser simplesmente expulsos do país, como já havia ocorrido anteriormente com alguns padres, preferindo ser julgados, tendo nisso a oportunidade de apresentar defesa oficial, fazendo com que detalhes do caso fossem amplamente divulgados, e da mesma forma chegassem ao grande público informações sobre a situação fundiária do Araguaia.<sup>168</sup> As principais lideranças da igreja no Brasil se mobilizaram em constantes intervenções junto ao ministério da justiça, acirrando ainda mais o conflito entre os ideólogos do regime

---

<sup>166</sup> Entrevista com a Pa. Rosa Marga Rothe, gravada em janeiro de 2004.

<sup>167</sup> Entrevista com a Pa. Rosa Marga Rothe, gravada em janeiro de 2004.

<sup>168</sup> Entrevista com Dr. Egydio Salles Filho, gravada em janeiro de 2004.

militar e a CNBB. Também do exterior continuavam a chegar manifestações em defesa dos presos.

D. Luciano Mendes de Almeida, secretario geral da CNBB, tinha boas relações com o vice-presidente da república, Aureliano Chaves, cuja esposa era católica dedicada. No período da cirurgia cardíaca do presidente João Batista Figueiredo em Cleveland nos Estados Unidos, Aureliano, um civil, assumiu a presidência, e sua intervenção no caso sustou a expulsão imediata dos padres, que era objetivo dos militares, o que fez com que o processo se prolongasse até o julgamento formal em junho de 1982.<sup>169</sup>

### **3. 5 O Julgamento**

A intenção inicial dos militares era a expulsão dos padres, tal como havia sido feito com o Padre Vito Miracapillo de Pernambuco em 1980. Com a viagem do Presidente João Batista Figueiredo para Cleveland, nos Estados Unidos, devido a problemas cardíacos, este deixou nas mãos do Vice-Presidente Aureliano Chaves, um civil, a solução para o caso. Aristides e Francisco enviaram uma carta em que pediram para não serem expulsos, e que responderiam ao processo, pois pretendiam provar sua inocência.<sup>170</sup>

No domingo 20 de junho de 1982, às vésperas do julgamento, enquanto o MLPA articulava as manifestações para o julgamento do dia seguinte, os principais

---

<sup>169</sup> Entrevista com o jornalista Lúcio Flávio Pinto em Janeiro de 2004.

<sup>170</sup> Marcos de CASTRO. *64: Conflito Igreja x Estado*, p. 147.

jornais de Belém *A Província do Pará* e *O Liberal* publicaram duas notas: do comando da 8ª região militar, assinada pelo seu comandante general-de-brigada Waltencir dos Santos Costa e outra da Secretaria de Estado da Segurança Pública assinada pelo delegado Paulo Sette Câmara, ambas solicitando à população que não atendesse às convocações para as manifestações do MLPA.<sup>171</sup>

Também pela televisão e nos cinemas, noticiavam a cada meia hora o apelo das autoridades ao não comparecimento às manifestações. Uma descrição do clima que tomava conta de Belém na noite véspera do julgamento é feita pelo jornalista do jornal *O São Paulo*, da Cúria Metropolitana de São Paulo, Rivaldo Chinem, que acompanhou o caso a pedido do cardeal D. Paulo Evaristo Arns:

Vejo a cidade ocupada militarmente naquele Domingo a noite. Passo pela Praça da República que tem 1.200 soldados, 50 cachorros policiais, 2 carros de bombeiros e um batalhão da cavalaria. A frente da auditoria militar é ocupada por outras tropas e a fila formada desde as oito horas da manhã para garantir a entrada na auditoria é arbitrariamente afastada sob ameaça de violência.<sup>172</sup>

Chegaram a Belém para o julgamento, pessoas vindas de quase todos os estados do Brasil representando a igreja e as mais diversas entidades. Entre as pessoas, Waldemar Rossi, do Sindicato dos Metalúrgicos de São Paulo. Também da Europa havia pessoas, incluindo representantes da embaixada francesa e dois enviados do Vaticano. A repercussão do caso já tinha alcance mundial, o que surpreendia as autoridades militares, mas ao mesmo tempo as colocava num dilema insolúvel: teriam que continuar até o final, por mais grosseiras e evidentes que se mostrassem as contradições.

---

<sup>171</sup> Notas na íntegra em anexo.

<sup>172</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*, p. 25.

Na manhã da Segunda-feira, 21 de junho de 1982, dia do julgamento, a cidade de Belém havia se transformado no palco de uma grande operação de guerra. Os fantasmas que assombravam a imaginação dos militares mais do que nunca se faziam presentes: o ressurgimento da guerrilha do Araguaia e a reedição da longínqua revolta dos Cabanos, ocorrida no século XIX. Preocupações pelo fato de Belém ser cercada por rios e florestas, o que permitiria um assalto repentino sobre a cidade. Sobre isso, relatórios de informantes da polícia no Araguaia davam conta de grandes mobilizações entre as comunidades de camponeses para angariar fundos e ainda o esgotamento do estoque de velas em toda a região, o que na verdade respondia ao apelo da igreja, a que todas as famílias acendessem uma vela pelos padres na véspera do julgamento. O sussurro que corria entre os militares era de que algo de surpreendente iria acontecer.

Em São Geraldo do Araguaia os pescadores tinham combinado oferecer a renda de um dia de trabalho para o MLPA de lá. Dois lavradores-artistas compuseram músicas e foram inclusive para o show do MLPA em Belém. Levaram quadros pintados para serem vendidos nesta festa.

Na região de Marabá, Palestina, as mulheres durante todo o ano fizeram artesanato: roupas bordadas, tapetes, colchas e levaram para vender em todo o tipo de encontro. A renda é para as despesas de viagens relacionadas com o MLPA, em várias partes do país as comunidades e grupos de jovens fizeram promoções para angariar fundos para os MLPAs. Onde não havia sede do MLPA no lugar, eles mandavam para a sede central em Belém.

Toda essa movimentação, principalmente do povo do Baixo Araguaia, é que fez com que os informantes do exército naquela região dissessem que haveria algo inesperado para o dia do julgamento na capital paraense. Daí o aparato-policial-militar, confidenciou uma alta fonte de Brasília. Mas o pedido de movimentação não era só no sentido físico de se deslocar para Belém. Havia pedido no sentido de o povo da região acender uma vela durante o julgamento. Não é preciso dizer que os armazéns da região do Baixo Araguaia ficaram sem o estoque de velas durante muito tempo.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*, p. 27-28.

Preventivamente as forças armadas tomaram as ruas de Belém, como descreve o padre Ricardo Rezende:

O aparato policial-militar da cidade de Belém foi uma extravagância por ocasião do julgamento na 8ª Circunscrição Militar, dia 22 de junho de 1982. Para conter lavradores que, na cabeça dos militares, poderiam vir das matas, armados, foram lançados às ruas, desde a véspera, 1.200 soldados com fuzis, metralhadoras, gás lacrimogênio, muitos à cavalo e acompanhados por cães amestrados. Um helicóptero alugado sobrevoou a capital durante o dia observando atento a movimentação das pessoas. As rádios e jornais e os canais de televisão na capital transmitiam constantemente ordens emanadas da área de segurança vedando concentrações ou manifestações. A cidade parecia em clima de guerra sob o olhar atento da população.<sup>174</sup>

Em vista do forte esquema de repressão, principalmente nas proximidades da auditoria militar, onde seria realizado o julgamento, o MLPA decidiu alterar o local das manifestações para lugares alternativos em 5 praças próximas ao centro da cidade. Bem cedo na manhã do dia 21, milhares de pessoas, de diversas comunidades da periferia e também as vindas do interior, iniciaram a caminhada em direção ao centro da cidade. Como a Praça da República estava totalmente tomada pelas forças militares, o ponto de concentração passou a ser a Praça da Trindade, cerca de 500 metros distante, também próximo ao centro. A manifestação contava com carro de som portando inúmeras faixas junto à bandeira nacional.

Com a concentração na Trindade, os militares se deslocaram rapidamente com apoio de um helicóptero, fazendo grande cerco na praça, apreendendo o caminhão de som e destruindo as faixas de protesto. Ao invés de se dispersar, o

---

<sup>174</sup> Ricardo Rezende FIGEUIRA. *A Justiça do Lobo*. p. 87.

povo passou a se concentrar às portas da igreja, decidindo resistir. A pressão dos tropas obrigou os manifestantes a se confinarem no interior da Igreja da Trindade, onde ficaram durante todo o primeiro dia de julgamento, rezando, cantando e ouvindo depoimentos. Os militares mantiveram o cerco não permitindo que ninguém mais tivesse acesso ao templo, exceto o bispo D. Vicente Zico. Foram cortados os fornecimentos de água e energia elétrica. Alimentos e bebidas levados pela população e pela Cruz Vermelha foram impedidos de entrar no templo. Como forma de terror, alguns soldados gritavam que jogariam bombas de gás dentro da igreja.

Também foi impedido o acesso dos confinados aos banheiros que se localizavam no salão paroquial da igreja. Sob os protestos do pároco local, um banheiro foi improvisado ao lado da sacristia, utilizando-se um grande balde e um tapume de compensado. Quando o balde estava cheio era despejado pela porta dos fundos, ou através de uma pequena e antiga pia da igreja. Com a tensão muitas mulheres menstruaram, como ninguém ousava pedir a D. Zico para comprar absorventes, o improvisado foi feito com pedaços das faixas rasgadas.<sup>175</sup> Somente ao final do dia, sem comer ou beber, os manifestantes puderam deixar a igreja através de um corredor formado pelos soldados.<sup>176</sup>

A medida que os manifestantes saíam, dirigiam-se para outro lugar previamente estabelecido, utilizando caminhos diferentes, todos em direção à Igreja das Mercês. O novo local é uma das igrejas mais antigas do Pará, ao lado

---

<sup>175</sup> Entrevista com a Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004

<sup>176</sup> Fotos em anexo.

do Convento dos Mercedários que havia sido local de refúgio durante os combates da Cabanagem. No novo local reiniciaram as atividades que prosseguiram ao longo de toda a noite e madrugada até o final do julgamento.

A avenida onde se localizava a 8ª Circunscrição Militar bem como todas as ruas próximas estavam tomadas por forças militares, com o trânsito desviado e rígido controle do acesso de pessoas ao prédio onde se realizaria o julgamento. Uma extensa fila se formou, composta principalmente por lideranças populares e jornalistas na intenção de conseguir acesso. O policiamento agiu com ameaças, impondo fortes restrições de acesso, visto que, grande parte dos lugares do salão de julgamento já estava reservada para autoridades militares. Somente representantes das entidades mais expressivas como a Igreja, SPDDH, CPT, e OAB tiveram acesso. Os poucos jornalistas que tiveram acesso foram obrigados a assistir o julgamento de pé. Os que entraram foram minuciosamente revistados. O agente consular francês recusou-se a ser revistado e não pode entrar.

Quase toda a primeira parte do julgamento iniciado as nove horas da manhã foi dedicada à leitura dos autos. Na sala do julgamento a presença de alguns bispos, entre eles D. Luciano Mendes de Almeida, secretário geral da CNBB, D. Alberto Ramos, arcebispo de Belém, D. José Patrick, bispo de Conceição do Araguaia, D. Pedro Casaldaliga, de São Félix do Araguaia e mais de uma dezena de bispos de todo o país. Além de representantes da imprensa, estavam presentes Margarida Genevois, da Comissão Justiça e Paz de São Paulo e Patrícia Feeney da Secretaria da Anistia Internacional. Ao final da tarde teve acesso à sala o metalúrgico sindicalista Luis Inácio Lula da Silva, que precisou

mostrar a identidade a um soldado para ter direito a sentar-se, visto não ter sido reconhecido.

A acusação formal foi feita pelo promotor Demócrito Rendeiro Noronha, com base no inquérito feito pela Polícia Federal do Pará. A intenção foi sempre a de caracterizar o incidente como subversão ao regime e crime contra a segurança nacional, pedindo o seu enquadramento na Lei de Segurança Nacional. Nas palavras do promotor:

Dada a influência e interferência dos dois sacerdotes na área ocorreu esse evento. Havia interesse em que fosse conturbada a situação lá existente, para que as autoridades constituídas não resolvessem seus trabalhos fundiários. Homens incultos, alguns analfabetos, se deixaram levar, seduzir, por aqueles cuja promessa de situação melhor do que eles seriam proprietários de terras, através de ações que lhes eram recomendadas. Foram manipulados, orientados, no sentido de não se submeterem às leis vigentes no país. Um dos objetivos nacionais é o de permanecer a ordem, o respeito às leis, para que não haja o caos, o desrespeito, para que não haja desrespeito sobretudo às leis em vigor.<sup>177</sup>

A montagem da acusação foi elaborada por pessoas capacitadas a defender a qualquer custo os interesses do governo militar, pessoas ligadas ao Serviço Nacional de Informação, que insistiam em ver no caso o renascimento da guerrilha do Araguaia com apoio da Igreja. Foi feita menção de sermões de Aristides em que afirmava ser necessário que os posseiros fossem como marimbondos ou como gravetos, que juntos tem muito maior poder para resistir. Citou-se até mesmo referências ao cântico de Maria, o Magnificat, como incentivo à subversão.

Para a defesa dos posseiros, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia, ligado ao governo, contratou, por indicação do major

---

<sup>177</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*, p. 47.

Curió, o ex-agente da Polícia Federal Djalma Farias, conhecido por suas ligações com fazendeiros e com o senador Jarbas Passarinho. Como estratégia de defesa Djalma Farias passou a incriminar os padres como insufladores da violência e responsáveis diretos pelo confronto de 13 de agosto, visto que os posseiros eram “ignorantes, analfabetos, sem condições de captar, ainda que com palavras comuns, essas idéias que colocaram em prática”.<sup>178</sup>

Por sua vez a defesa teve que agir inevitavelmente dentro de um contexto de luta política,<sup>179</sup> denunciando desde o início práticas como cerceamento do direito de defesa, e coação dos posseiros e testemunhas. A equipe de advogados de defesa contava com Luis Eduardo Greenhalgh, indicado pela arquidiocese de São Paulo, Sigmaringa Freitas, de Brasília, também ligado à CNBB, e ainda Heleno Fragoso, já conhecido defensor de presos políticos, e os advogados locais José Carlos Castro, recém chegado da França, e Egydio Salles Filho, que fazia o dia a dia de visitação aos presos e acompanhamento do processo em Belém.

Havia consciência por parte da defesa que tudo não passava de uma encenação, visto que o julgamento político já havia sido feito pelos militares contra a ação da igreja. Todos os acontecimentos anteriores, desde 1980, indicavam para uma ação previamente preparada para não deixar de haver a condenação. Ao final da defesa o Dr. Heleno Fragoso descreveu o julgamento como uma “mímica da justiça”.

E vieram nos dizer que esse aparato todo era a prévia da sentença. Que este julgamento era um jogo de cartas marcadas. Nós não acreditamos

---

<sup>178</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*, p. 59.

<sup>179</sup> Entrevista com Dr. Egydio Salles Filho gravada em janeiro de 2004.

nisso. Não acreditamos que aqui se faça a mímica de um julgamento, como fez o lobo. sobre a “justiça do lobo” ele havia discorrido um pouco antes, narrando a fábula de La Fontaine: “Um lobo decidiu comer um cordeiro e seu argumento era de que o cordeiro sujava as águas do rio bebidas pelo lobo. Depois de refletir por um tempo, o cordeiro respondeu que era impossível, porque estava na parte de baixo do rio. O lobo retrucou que se não foi o cordeiro, foi seu pai, seu irmão, seu primo e isso não tem a menor importância porque tinha decidido: vou come-lo, custe o que custar. Isso é o julgamento do lobo, contra o qual não há argumento – afirmou o jurista. O lobo fazia a mímica de um argumento jurídico. Espero que não se faça nesta casa a mímica da justiça.<sup>180</sup> E se deu a mímica da justiça. Todos foram condenados.<sup>181</sup>

O jornalista Rivaldo Chinem, que assistiu todo o julgamento, descreve o momento de proclamação da sentença:

Seis horas da manhã de 22 de junho de 1982. O coronel comandante do Conselho de Sentença da Auditoria Militar de Belém do Pará vai proclamar a decisão. Todos de pé ouvem a voz ressoar forte naquele tribunal: “Por unanimidade de votos resolve rejeitar a preliminar de incompetência da Junta Militar por processar e julga procedente a liminar condenando João Matias da Costa no artigo 31, parágrafo único, com agravante do artigo 46 do item 13 da Lei de Segurança Nacional por 4 votos a 1, prevendo pena de 9 anos de reclusão, computando nessa pena o tempo em que o réu está preso. Réus Simplício Vieira, Raimundo Coelho (vi citando ao todo 12 nomes) todos inclusos no artigo 31 parágrafo único da Lei de Segurança Nacional, pena mínima de 8 anos de reclusão”.

Quanto aos outros dois réus, os padres Aristides Camio e Francisco Gouriou, o coronel do exército disse: Julgamos os padres incursos nos artigos 36 itens 2 e 4, parágrafo único da Lei de Segurança Nacional. O padre Aristides Camio por 4 votos a 1, a cumprir 15 anos de reclusão, e o padre Francisco Gouriou a 10 anos de reclusão, computando nessa pena o tempo em que ambos se encontram presos (desde 31 de agosto de 1981). A leitura da ata da sentença será feita no dia 30 às 8 horas, ficando as partes intimadas. Está encerrada a sessão.<sup>182</sup>

As mobilizações continuaram no mesmo dia da condenação com missa na Igreja da Santa Cruz, onde compareceram diversos bispos, inclusive D. Luciano Mendes, e foi assistida por centenas de pessoas. Todos usavam tarjas pretas. O

---

<sup>180</sup> *Jornal de Brasília*, edição de 23/06/84, artigo assinado pela jornalista Memélia Moreira, Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA, *A justiça do lobo*, p. 95.

<sup>181</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 95.

<sup>182</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*, p. 17.

próprio arcebispo de Belém, D. Alberto, taxou a sentença de “iníqua”. Dois dias depois houve manifestação em São Geraldo com a presença de D. Pedro Casaldáliga e cerca de quinhentas pessoas. Um grande aparato de segurança com centenas de agentes espalhados pela cidade amedrontou os lavradores e impediu que a maioria comparecesse a manifestação.

Três dias após o julgamento, D. Luciano Mendes de Almeida, emitiu nota oficial em nome da CNBB e dos bispos: “Grupos radicais, incomodados com a ação pastoral da Igreja encaminharam o processo de modo a chegar a uma condenação. Temos a convicção de que foi a ação pastoral da igreja que esteve em julgamento”.<sup>183</sup>

### **3. 6 Criação do Movimento Pela Libertação dos Presos do Araguaia, MLPA**

Nos primeiros dias de setembro de 1981, ocorreu um encontro bíblico na cidade de Abaetetuba, com o frei Carlos Mesters. Para esse encontro era esperada também a presença do Padre Aristides. Durante a reunião chegou a notícia da prisão dos padres. Inicialmente houve a tentativa de mobilização das igrejas para uma vigília pela libertação. Porém, somente alguns católicos atenderam ao chamado. Segundo a pastora Rosa Marga Rothe, esse foi o momento inicial do MLPA.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*, p. 109

<sup>184</sup> Entrevista Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

Em seguida, já em Belém foi convocada uma reunião no Instituto de Pastoral Regional (IPAR), no prédio do arcebispado, onde também se localizava a sede da CPT regional, um dos prédios mais antigos, ao lado do Forte do Castelo, marco inaugural da cidade. A idéia inicial era apenas a realização de uma missa. Durante a reunião delineou-se o caráter ecumênico do movimento.

Foi quando uma mulher se levantou e disse que não concordava com missa, porque missa é coisa de católico, e nessas coisas participa muita gente que não é católico, e então ela citou inclusive eu como exemplo, que tenho estado sempre junto e não sou católica, e foi proposto uma celebração ecumênica, e nesse momento aí foi aplaudido e se formou logo um comitê ecumênico que durou esses dois anos e meio.<sup>185</sup>

Desde o início havia a consciência de que não poderia ser um movimento de uma única organização, mas algo com maior representatividade possível. Nesse momento a cúpula da Igreja Católica no Pará, representada pelo arcebispado, com posições muito conservadoras, não tomou de imediato nenhuma iniciativa a favor dos presos. Dessa forma, o movimento nasceu independente da Igreja oficial e já com um definido caráter popular e ecumênico.

Essa tensão entre o movimento e a cúpula da Igreja Católica se fez sentir ao longo de todo o tempo das mobilizações. A adesão crescente de setores da própria Igreja exerceu uma pressão cada vez mais forte para que se assumisse oficialmente uma posição. O arcebispo Metropolitano de Belém, D. Alberto Gaudêncio Ramos, ainda um tanto reticente, designou o bispo auxiliar D. Vicente Zico para acompanhar o movimento.

---

<sup>185</sup> Entrevista Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

Por parte de outras confissões cristãs não católicas, a presença mais expressiva foi a Paróquia de Confissão Luterana (IECLB) e de forma mais discreta da Igreja Metodista. A maioria dos evangélicos, inclusive pastores, participavam extra oficialmente, ou seja, em seu próprio nome, pois temiam represálias no caso de envolvimento do nome de sua denominação, o que ocorreu em pelo menos um caso. Na verdade, a grande maioria das igrejas evangélicas não se envolveu com o caso.

Grande parte das assembléias e celebrações ocorreu na Igreja das Mercês, que se localizava em pleno centro comercial, e que ficava normalmente lotada a cada reunião do MLPA. Era solicitado a todos os participantes que se assentassem em grupos de 10, próximos a pessoas que se conheciam, as quais se identificavam publicamente. Essa estratégia fazia com que facilmente fossem identificados agentes da repressão infiltrados. Cada liderança de 10 tinha conexão com uma instância superior e assim sucessivamente até se chegar ao comando do evento. Esse comando se revezava a cada evento, e também por questões de segurança, apenas um número restrito de pessoas tinha conhecimento de quem fazia parte.<sup>186</sup>

Normalmente as passeatas ocorriam após as celebrações e assembléias, em caminhadas pelo centro comercial de Belém, nos momentos de maior movimento. O trânsito e o comércio paravam e a passeata “engrossava” com a adesão principalmente de estudantes. A cada parada a população era informada sobre quem eram os presos e o que estava de fato acontecendo, através de distribuição

---

<sup>186</sup> Entrevista Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

de folhetos e boletins do movimento. Quando não havia equipamento de som, auto falantes eram improvisados com bateria de carro. Coros e palavras de ordem eram repetidas até o momento que eram obrigados a se dispersarem.

Nos primeiros dias de aprisionamento, as vigílias ocorreram durante cerca de 40 dias ininterruptamente, com comunidades se revezando diante da sede da Polícia Federal. Celebrações, rezas e cânticos, apresentações de artistas populares faziam o dia e noite das vigílias. Da mesma forma o movimento se espalhava pelo interior, que enviavam artesanatos para serem vendidos. Numa das celebrações, com a presença do padre Ricardo Rezende, foi confeccionada uma enorme vela colorida, feita com restos de outras velas. Artistas populares da cidade e outros vindos do interior se apresentavam nos “shows” do MLPA.

Muitas pessoas passaram a dar prioridade ao movimento, comprometendo a maior parte do seu dia nas atividades do MLPA. Segundo a Pa. Rosa Marga, isso se deveu ao sentimento de indignação que tomava conta das pessoas à medida que percebiam o que de fato estava acontecendo.

Qualquer pessoa de bom senso, que tivesse acesso a esse tipo de informação teria que se comprometer ou até desistir de si mesmo pelo resto da vida. Porque era impossível ficar indiferente (...) tomar conhecimento e ficar indiferente. E nós nos envolvemos de corpo e alma nessa luta porque era uma questão de autenticidade. Ou você dá o testemunho evangélico ou você não é nem pessoa nem cristão. E os filhos da gente que cresceram nisso, pra eles foi também a escola da vida, muito importante nesse período, porque eram crianças ainda e de qualquer forma eles participavam, percebiam todo aquele stress, aquele medo, e apesar do medo agente não podia deixar de agir.<sup>187</sup>

---

<sup>187</sup> Entrevista Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

### 3.7 Quem eram os padres

Aristides Camiό e François Gouriou pertenciam às Missions extrag res de Paris e antes de virem para o Brasil, trabalharam como missionários no Laos de 1970 a 1976, de onde foram expulsos sob a acusação de atividades anti-comunistas. O próprio Aristides contava o caso:

Um dia a gente recebeu um aviso, de que o governador da província não podia mais garantir a nossa segurança, pedindo que a gente fosse para a capital, procurar abrigo na embaixada da França. Mas isso era uma desculpa. A verdade é que não queriam mais a gente l . E eu acho que quando um país faz uma revolução, não quer nem gosta da presença de estrangeiros. Era então o governo do príncipe Sapuvong, o chamado Príncipe Vermelho.<sup>188</sup>

No Araguaia defrontaram-se com problemas semelhantes aos que provocaram sua expulsão do Laos, concentração de terras e conflitos violentos. Aristides e Francisco eram amigos desde 1960. Aristides nasceu em 1941, Francisco em 1942. Aristides foi ordenado padre em 1968, Francisco em 1969. Chegaram juntos ao Brasil em dezembro de 1977, juntamente com mais dois padres, Clemente de Montaigne e Miguel de La Moal. Aristides e Miguel foram para São Geraldo do Araguaia no início de 1978, enquanto Francisco e Clemente ficaram em Xinguara. Algum tempo depois Francisco foi para Rio Maria, s  transferindo-se para São Geraldo no início de 1981, às vésperas do confronto do Cajueiro.

Ricardo Rezende, que também foi padre em Conceição do Araguaia, lembra que durante um retiro para o clero em Miracema do Norte, no norte de Goiás,

---

<sup>188</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e posseiros do Araguaia*, p. 122.

votou contra a recepção dos padres franceses por imaginar que fossem anti-comunistas “neuróticos”. Felizmente, segundo ele próprio, foi voto vencido.<sup>189</sup> A recepção dos padres em São Geraldo foi extremamente fria. A situação da região do baixo Araguaia já era de extrema tensão e medo. A recém sufocada Guerrilha do Araguaia ainda era recente, assim como o conflito da Gleba Perdidos, tornando o trabalho inicial dos padres extremamente difícil. Principalmente pelo interior sentia-se a forte presença da repressão através de vigias e delatores a serviço do governo. As celebrações permaneciam vazias diante da enorme desconfiança da população em relação ao trabalho pastoral da igreja. Agentes militares divulgavam ao povo que padre estrangeiro ou que viesse do Pará não era padre.

Após um primeiro giro pelas comunidades do interior, os padres fizeram uma primeira avaliação da situação, chegando às seguintes conclusões:

O povo está com medo: situação ligada a luta da Forças Armadas contra os guerrilheiros no período 1972-1974.

A repressão está em cima da equipe: propaganda contra a equipe na base de boatos: “estão fugindo; estão presos; não são padres; são subversivos, terroristas”.<sup>190</sup>

E decidiram:

Ajudar o povo a se unir e se organizar em comunidades.

Ir só aonde a equipe for convidada.

Acompanhar os conflitos de perto, se possível antes deles entrarem numa fase aguda. Onde houver conflito ir até o próprio local e não esperar o povo chegar em São Geraldo.<sup>191</sup>

---

<sup>189</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do Lobo*, p. 51.

<sup>190</sup> Ibidem. p. 52 - 53.

<sup>191</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 53.

Ainda o padre Ricardo Rezende faz um resumo da situação do baixo Araguaia no momento do início do trabalho pastoral dos padres franceses:

1978 é um ano em que, particularmente, centenas de lavradores procuraram as casas paroquiais de toda a Prelazia porque se viram sob uma avalanche de ameaças de despejos. Procuravam também antes, no entanto agora havia um aumento substancial. Não tinham a quem recorrer senão à Igreja. O Sindicato fazia questão de não entrar nesses problemas e quando entrava o fazia colocando-se contra os associados. A credibilidade do poder público local ia de mal a pior. Liminares apressadas, ineptas, eram assinadas e o oficial de justiça, acompanhados por soldados da PM e por pistoleiros, percorria as posses lançando fora as famílias, queimando as casas com tudo que havia dentro, destruindo as benfeitorias e espancando seus moradores.

Resolvemos promover um primeiro encontro de lavradores de áreas em litígio, para que se conhecessem mutuamente e intercambiassem experiências de resistência.

Essa reunião foi fundamental. Já havíamos detectado trinta e sete conflitos coletivos, em 1978, pela questão possessória, sendo 19 no Baixo Araguaia. São Geraldo já se apresentava sem dúvida como a área mais conflagrada. A equipe pastoral deparava alguns casos antigos e não solucionados, que eram verdadeiros desafios.<sup>192</sup>

Madeleine Bedran, Mady, que era funcionária da CPT e amiga pessoal de Aristides descreve as diferenças de personalidade entre os dois. Ambos possuíam excelente formação acadêmica e teológica, porém grandes diferenças de personalidade, o que se refletia na maneira como trabalhavam. Ambos, a seu modo, conseguiram conquistar a confiança e a amizade dos paroquianos do Araguaia.

Francisco era o administrador da paróquia. Muito organizado e disciplinado, de espírito extremamente prático; quando chegou a São Geraldo percebeu que o relógio da igreja estava quebrado e parado há dois anos; logo o deu um jeito de subir à torre da igreja e consertou-o ele mesmo. Segundo Mady, Francisco era um

---

<sup>192</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do lobo*, p. 53 -54.

*bom vivant*, sempre bem vestido, gostava do convívio social com os paroquianos, sendo também apreciador de bons vinhos. Aristides era a imagem do despojamento. Usualmente vestido em calça “pega frango”, um cigarro de palha (pau ronca) do canto da boca, sandália de dedos nos pés, pois era avesso a sapatos.<sup>193</sup>

Não se enquadrava nos esquemas urbanos. Uma vez foi a Belém participar de uma reunião. Resolveu ir a um cinema. Foi barrado. O porteiro lhe explicou que de sandália de dedo não poderia entrar, só de sapato. Aristides deu meia volta, tomou o ônibus, foi até a casa do amigo Humberto pediu um par de sapatos emprestado, colocou sob os braços e retornou. Na porta do cinema ele se sentou, sob o olhar atônito dos transeuntes e do próprio porteiro. Calçou-se e passou pela roleta. Finalmente dentro do cinema, não suportando os sapatos que lhe estrangulavam os dedos – a mais de dezesseis anos não os usava – ficou outra vez de sandálias.<sup>194</sup>

Aristides possuía enorme capacidade de reflexão e organização das comunidades. Identificado com a prática libertadora da igreja, agia pastoralmente em íntima conexão com a realidade. À medida que os conflitos se intensificaram, tinha plena consciência dos perigos e riscos que corria. D. Albano Cavallion, bispo de Curitiba, dá o seguinte testemunho: “um ano antes de sua prisão, padre Aristides me escreveu uma carta dizendo que seria usado como bode expiatório do governo, ele já tinha certeza de que a situação chegaria onde chegou”.<sup>195</sup> Aristides enfrentava corajosamente os ataques dos militares representados por Curió. Mais de uma vez escapou de emboscadas armadas por pistoleiros para mata-lo. Por diversas vezes foi incriminado e ameaçado de prisão.

---

<sup>193</sup> Entrevista com Madeleine Bedran Maklouf gravada em janeiro de 2004.

<sup>194</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*. p. 122.

<sup>195</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*, p. 109.

Padre Ricardo Rezende ouviu de Aristides que no dia 11 de junho de 1980 estava arranchado na casa de um lavrador em Perdidos. De manhã ia celebrar missa na posse do outro. Tinha a estrada e a picada. O normal seria ir pela picada, mas como o mato estivesse molhado do orvalho, resolveu ir pela estrada. Foi a sorte. Na picada estava o pistoleiro Alissão. Mais tarde, ao retornar da celebração, como o mato já havia secado, passou pela picada. Agora o pistoleiro estava esperando-o na estrada, porque pensava que refaria o caminho anterior. Outra vez salvo no mesmo dia por acaso. Sua única arma, o Evangelho. Seus amigos, entre eles o padre Ricardo, insistiam: te cuida, companheiro, não anda só pelo rio, pelas matas vão te matar. Ele ria deste tipo de preocupação: quero ver qual a voadeira que me alcança quando estou sozinho; a da paróquia é muito ligeira. Ele conhecia os perigos mas não condicionava o trabalho em função dos riscos.

No dia 7 de setembro de 1980 tentaram assassina-lo outra vez. Alissão, Zé do Quinca e o Preto do Quinca, lá na Água Salobra. A sorte foi que ele estava acompanhado de posseiros. No início de julho o major Campos, da Polícia Militar de Marabá, o aconselhou a cuidar melhor de sua própria vida.<sup>196</sup>

A grande ênfase na ação pastoral de Aristides e Francisco foi o trabalho comunitário. As Comunidades Eclesiais de Base se desenvolviam pelo país sob inspiração do Vaticano II. A Teologia da Libertação e a leitura popular da Bíblia eram referência para a caminhada das comunidades fazendo a ponte entre a espiritualidade inerente ao povo e a realidade sócio-política.

As CEBs se desenvolveram aos poucos. Elas criaram suas raízes com o apoio da Equipe Paroquial e da decisão da própria comunidade. Elas mesmas democraticamente escolhem seus animadores e seu ritmo de encontros e celebrações. Elas possibilitam a superação do isolamento em que se encontram os posseiros, morando cada um na sua posse e lhes torna possível através dessa estrutura o seu entrosamento. Para os homens do sertão a comunidade é uma experiência nova e um lugar onde se encontram para rezar, refletir o evangelho,<sup>197</sup> compartilhar as dificuldades e as alegrias do dia-a-dia; onde debatem os problemas e buscam as soluções. Através dela a religião pisa no chão da vida e da fé encontrando a sua síntese. Por isso a CEB é um local de experiência democrática e de liberdade. A vida do povo e a Palavra de Jesus se questionam mutuamente. O contato direto com a Bíblia foi para eles uma descoberta muito importante; foi um elemento decisivo na mudança, na sua compreensão e na sua prática religiosa: da sua passividade diante do sofrimento e de qualquer ordem estabelecida, da busca só do Além,

---

<sup>196</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*. p. 121 e 122.

<sup>197</sup> Aristides CAMIO. *Baixo Araguaia, terra, luta e democracia*, Apud. Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 98.

ele passaram a uma vivência dinâmica da fé que busca engajamento. As palavras, exemplos e ensinamentos de Jesus passaram a ser o ponto de referência útil. Descobriram valores éticos emanados do Evangelho que se transformou numa instância crítica da vida e de tudo o que regula a vida em sociedade e na medida em que se legitimou a seus olhos a problemática da precisão, se enfraqueceu a perspectiva legalista tradicionalmente dominante entre os lavradores.<sup>198</sup> Em vista disso as CEBs tornaram-se não só um lugar da experiência democrática mas também um lugar de expressão política: discutem-se os problemas, buscam-se as respostas não apenas em função de interesses imediatos ou particulares, mas também segundo valores éticos elaborados e incorporados como normas. A lei da precisão, por exemplo, justifica a ocupação das terras ociosas. Entra-se nessas terras por tal motivo, não pela razão alegada por agentes da polícia: o padre mandou. A precisão é a necessidade, é o direito ao trabalho, à alimentação dos filhos, da família. A precisão é o direito à existência. Pegar nas armas para eles só se justifica nesse contexto, quando está em jogo a própria existência ou a existência de algum companheiro. Mais de uma vez grupos de posseiros se armaram e foram solidários, deslocando-se léguas para defenderem outros que se viram ameaçados.<sup>199</sup>

Durante os meses de aprisionamento, Aristides produziu um documento de 56 páginas sobre a situação do Araguaia em que destaca a importância do trabalho das comunidades e a maneira própria como as CEBs se organizavam. Neste mesmo documento é possível perceber a que nível de reflexão se havia chegado entre as comunidades do Araguaia, a ponto da prática desenvolvida questionar seriamente o exercício do poder e o próprio modelo de desenvolvimento que o governo tentava implantar na região.

Para o governo, a desmoralização do poder público tornou-se insuportável e crítica, a situação sob a ângulo do regime, na medida em que os posseiros se organizavam e se fortaleceram a ponto de, em nível local, levar a melhor sobre o latifúndio e sobre o aparelho administrativo que o apoia. À margem do sistema que os tinha marginalizado, eles conseguiram pelo anos 80 e 81 criar aos poucos um tipo de modelo social auto-suficiente, auto regulado e independente, que obedecia a valores e critérios estranhos aos vigentes na sociedade capitalista.<sup>200</sup> E conforme uma análise do próprio Aristides, essa organização se forjou

---

<sup>198</sup> Ibidem.

<sup>199</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*, p. 98 - 99.

<sup>200</sup> Aristides CAMIO. *Baixo Araguaia, terra luta e democracia*, Apud Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*. p. 98.

principalmente a partir das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e das delegacias sindicais.<sup>201</sup>

Essa consciência e proximidade com o povo pobre permitiram construir uma relação de extrema confiança entre os lavradores e os padres, apesar de toda propaganda negativa lançada por Curió e pelos militares desde sua chegada ao Araguaia. Criam firmemente que o povo pobre tinha muito a dar de si para a melhoria de sua própria vida e dos demais. Seu investimento nessa potencialidade, descoberta dentro de uma experiência concreta, produziu um alto grau de conscientização, o que foi determinante.

Numa de suas cartas a pessoas amigas, que me emprestaram para ler, Aristides fala que “se for o caso, e se a gente quiser trabalhar junto ao povo e não substituí-lo, o primeiro passo será a partir do povo, isto é, de suas potencialidades que a gente percebe na sua prática. E esta prática, queira ou não, está muito marcada pela religião, pela religião na sua função dupla de representação e de organização. Por que o regime investe tanto contra o chamado “clero progressista”, as CEBs, e a Teologia da Libertação? Porque a religião pode também despertar no povo práticas que questionam e até põem em xeque seus propósitos. O povo, a partir do que ele é, disputa o poder, e não a partir da ideologia de direita ou de esquerda, de fulano de tal. Isto é um dado fundamental”.<sup>202</sup>

Ao povo do Araguaia, Chico e Aristides escreveram: “Oferecemos a nossa condenação e nossa prisão injustas a Deus, nosso Pai, para que nunca desanimem, e para que teimem mesmo em defender o seu meio de viver; com fé em Deus e nos companheiros, um dia a justiça será feita. Saibam que a Igreja de Conceição do Araguaia escolheu ficar do seu lado. Não é essa perseguição que lhe fará arredar pé. Confiem nela...”

Frei João Xerri, prior do dominicanos de São Paulo, que ficou 15 dias em São Geraldo do Araguaia celebrando para aquele povo, testemunhou ter presenciado pessoas capando porcos ainda recém nascidos, para engordar até que Aristides e Chico voltem. Galinhas andam pelos terreiros e são apontadas pelos donos: “Aquela ali é para a festa da volta dos dois”. Tem gente que tem cabelo grande e se recusa a cortar: “Só quando Aristides e Chico voltarem pra cá”.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A Justiça do Lobo*. p. 98.

<sup>202</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*. p. 123.

<sup>203</sup> Rivaldo CHINEM. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*. p. 123 - 124.

### **3. 8 Recurso e libertação**

No final do mês de agosto de 1982, pouco mais de uma mês após a condenação, Aristides e Francisco foram arbitrariamente transferidos de Belém para Brasília, ficando em prisão administrativa da Polícia Federal. A notícia da transferência foi noticiada pela TV Globo, em horário nobre, no *Fantástico*. No dia 2 de dezembro do mesmo ano, o Supremo Tribunal Militar julgou um recurso impetrado pelo advogados. Nesse mesmo dia, outra grande manifestação foi realizada pelo MLPA na Praça da República em Belém, dessa vez sem o mesmo aparato militar de repressão do dia do julgamento. Contudo o resultado não foi o que todos aguardavam. Por maioria de votos, o STM decidiu apenas reduzir as penas de Aristides de 15 para 10 anos, e de Francisco de 10 para 8 anos de reclusão. As penas de João Matias e demais posseiros foram mantidas em 8 anos.

A enorme repercussão do caso, tanto no plano interno como internacionalmente, trouxe à público a situação escandalosa, tanto sobre a violência generalizada, como sobre a parcialidade da Justiça no caso dos presos do Araguaia. Sem dúvida que o maior responsável por essa exposição foram as manifestações promovidas pelo MLPA. A partir disso as pressões sobre o governo se avolumaram a ponto de obrigar uma revisão da própria Lei de Segurança Nacional, redundando no seu abrandamento. Essa nova versão da LSN entrou em vigor no dia 2 de dezembro de 1983. Como conseqüência do abrandamento

chegou-se à conclusão que os presos já haviam cumprido sua pena e que deveriam ser colocados em liberdade.<sup>204</sup>

Ao longo do tempo de aprisionamento, cerca de dois anos e meio, as comunidades de São Geraldo decidiram, com os recursos arrecadados durante as mobilizações, construir uma nova Igreja em memória de tudo o que tinha ocorrido: a Igreja do Cristo Libertador. Às vésperas da inauguração em 17 de dezembro de 1983, ressoou no Araguaia a notícia da libertação dos presos. Estavam em São Geraldo, para a inauguração do templo, representantes de entidades, lideranças políticas e religiosas, e muitos dos participantes do MLPA. Uma festa sem precedentes tomou conta da cidade, que tem no seu novo templo o símbolo de sua luta.

### **3. 9 Desdobramentos pós MLPA**

A partir dos acontecimentos ocorridos entre agosto de 1981 e dezembro de 1983, podemos fazer um balanço do significado e das conseqüências da prisão dos padres e camponeses. É inevitável atribuímos ao momento político um peso considerável nessa avaliação, visto que após quase vinte anos de governo militar, por todo o país ecoavam exigências por liberdade e redemocratização. O fracasso do decantado “milagre brasileiro” as altas taxas de inflação, o enorme vácuo cultural produzido pelo peso da censura, criavam uma situação de crescente

---

<sup>204</sup> Entrevista com Dr. Egydio Salles Filho gravada em Janeiro de 2004.

acuamento do governo ante as reivindicações populares cada vez mais organizadas.

A impossibilidade de conter a divulgação do que ocorria no Araguaia, expôs a Amazônia e o Araguaia aos olhares internacionais e à opinião pública brasileira como nunca antes, o que tornou o caso da prisão dos padres e posseiros emblemático em relação à agonia do governo militar e à sua insustentabilidade. Ao mesmo tempo em que a importância estratégica da região amazônica se evidenciava, a intervenção federal na Amazônia mostrava seus enormes equívocos e passava a ser discutida.

O Movimento Pela Libertação dos Presos do Araguaia teve sua vitalidade em grande parte determinada por esse crescente clima reivindicatório sobre o país, que aliado ao sentimento de indignação despertado pela prisão dos padres e posseiros, mostrou-se desde o início com grande capacidade de cativar adesões e captar esse sentimento de indignação. Para muitas pessoas o MLPA tornou-se muito mais que uma causa a defender, mas uma razão para lutar e viver, um verdadeiro investimento de vida, em muitos casos um fim em si mesmo.

Essa extraordinária capacidade de captar anseios se explica pela dinâmica que se estabeleceu ao longo das mobilizações. O MLPA tornou-se por excelência um espaço de convivência fraterna, de criatividade e de amadurecimento. Neste sentido, o movimento teve um caráter altamente formativo. A convivência como experiência de vida, na qual os participantes foram levados a compreender criticamente o mundo e o funcionamento da sociedade. Isso determinou a

formação de toda uma nova liderança para os movimentos sociais no Pará, e criou condições para a continuidade do movimento em função de novas questões que surgiriam em seguida.

Após o encerramento do caso criou-se um vácuo sobre o que fazer com o que havia sido criado. Percebeu-se o extraordinário potencial de mobilização e a capacidade formativa que se tinha em mãos. Antes do MLPA, algumas ações de caráter educacional popular já haviam sido elaboradas, como trabalho com mulheres alfabetização de adultos etc. Em função das mobilizações pela libertação dos presos os projetos foram temporariamente adiados. Contudo a experiência do MLPA significou um salto qualitativo inestimável para a nova fase que se seguiu, visto que o movimento promoveu grande amadurecimento na visão de sociedade por parte de muitos participantes, além do fortalecimento dos vínculos de compromisso com as causas populares.

Nós tivemos experiências, caminhadas que em outros estados não aconteceram. É claro que agente não deseja isso pra estado nenhum, que foi algo muito doloroso. Mas o que eu vejo hoje é que em situações de muita repressão, as pessoas e as organizações são obrigadas a ter criatividade. Quando acaba a repressão parece que o movimento também descansa, então é o outro lado da moeda, muita repressão, muita dificuldade, mas também isso é o teste da resistência, da criatividade, experiência do novo, das coisas inusitadas, e isso não se repete, em outras situações você tem que inventar novos instrumentos, novos métodos.<sup>205</sup>

Para interesse deste trabalho é importante ressaltar que o MLPA tornou-se um momento inicial e decisivo de vivência ecumênica, antes mesmo de qualquer reflexão teórica sobre a questão, em sua relação com os problemas em torno dos

---

<sup>205</sup> Entrevista Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

quais surgiu o movimento, ou seja, os conflitos do Araguaia. A Pra. Rosa Marga Rothe sugere que o MLPA foi a “sementeira” do ecumenismo na Amazônia.<sup>206</sup> Antes de uma reflexão teórica, nasceu de uma experiência prática de convívio e solidariedade. É possível afirmarmos que o movimento surgiu quase que instintivamente, de um sentimento gregário de resistência e da intuição religiosa popular, frutos do anseio por liberdade e justiça.

Em função disso, o MLPA conseguiu agregar em torno da causa da libertação dos presos do Araguaia, pessoas e instituições das mais diversas tendências ideológicas. Encontravam-se com frequência no mesmo palanque/púlpito, autoridades religiosas conservadoras como os representantes da Arquidiocese de Belém, lideranças políticas de centro direita procurando dividendos políticos no caso até as mais radicais lideranças estudantis de ultra esquerda, algumas também ocupando espaço político. Mas sem dúvida, a parcela mais significativa do movimento era composta por gente simples, mobilizados pelas comunidades da periferia e do interior do estado.

O MLPA teve esse extraordinário papel de despertar consciências, de chamar e de envolver numa causa pessoas simples que de outra forma não teriam oportunidade de se envolver em problemas que questionam a estrutura da sociedade. Grande parte dos participantes eram estudantes secundaristas e universitários, alguns poucos ligados a movimentos estudantis, outros ligados às paróquias da periferia de Belém. É necessário também enfatizar a presença de mulheres no movimento, em sua maioria donas de casa, que tentavam conciliar

---

<sup>206</sup> Entrevista Pa. Rosa Marga Rothe, gravada em janeiro de 2004.

afazeres diários com as constantes reuniões e mobilizações de protesto. Para elas significou a consciência do poder feminino como maioria e a possibilidade de rompimento do domínio exclusivo do mundo masculino nas principais decisões da sociedade. Perceberam sua própria força política e inventaram um “feminismo de base”.

### **3. 10 Criação do Instituto Universidade Popular (UNIPOP)**

Após o encerramento das mobilizações em torno libertação dos presos, alguns grupos retornaram a projetos anteriores, enquanto boa parte da liderança permaneceu em contatos esporádicos à medida que surgissem fatos que justificassem alguma tomada de posição. Alguns dos projetos anteriores seguia na linha da educação popular, como alfabetização de adultos, formação de lideranças comunitárias, etc. Ao longo de pelo menos 4 anos foi sendo amadurecida a idéia de constituição de uma entidade que fosse expressão do compromisso com as causas populares e ao mesmo tempo inserida na realidade específica da Amazônia.

Em 27 de outubro de 1987 foi oficialmente fundado o Instituto Universidade Popular (UNIPOP), em reunião celebrativa na Paróquia Anglicana de Santa Maria de Belém, com a participação de 15 entidades ligadas ao movimento popular, sindicatos e instituições religiosas. A UNIPOP nasceu no intuito de ser “uma ONG de educação popular, cujo princípio básico está no pluralismo político, de

gênero, cultural e religioso”,<sup>207</sup> com o objetivo de capacitar as lideranças dos movimentos sociais de Belém, num momento de clara intensificação de sua organização. A viabilização do empreendimento foi possível graças ao apoio das organizações parceiras internacionais, Pão para o Mundo, Igreja Evangélica da Alemanha, ICCO da Holanda, Christian Aid da Inglaterra.

Dentre as entidades participantes estavam a Central Única dos Trabalhadores (CUT), Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), Movimento de Mulheres do Campo e da Cidade (MMCC), Centro de Estudos e Práticas de Educação Popular (CEPEPO), Centro de Estudo e Defesa do Negro no Pará (CEDENPA), Federação dos Trabalhadores na Agricultura (FETAGRI), Comissão dos Bairros de Belém (CBB), Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH), Instituto de Pastoral Regional (IPAR), Movimento República de Emaús, Universidade Federal do Pará (UFPA/Proex), e ainda as Igrejas Católica (CNBB), Luterana (IECLB), Episcopal Anglicana, Metodista e Presbiteriana Unida.

A UNIPOP surge como em uma iniciativa de educação experimental para a cidadania, partindo de três abordagens específicas: a sócio-política, a teológica-ecumênica, e a lúdico-teatral.<sup>208</sup>

**Missão institucional:** Contribuir para um diálogo formativo com e nos movimentos sociais e populares que potencialize a ação dos atores sociais, (jovens, educadores, agentes pastorais, crianças e adolescentes, gestores sociais), fundamentado numa estratégia política, democrático-popular e ecumênica, buscando o fortalecimento da identidade amazônica no processo de construção de um novo modelo de desenvolvimento.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Artigo do site da Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais (ABONG).

<sup>208</sup> Artigo do site da Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais (ABONG).

<sup>209</sup> UNIPOP. *Perfil Institucional*.

Com uma estrutura funcional formada por um Conselho de Representantes, a UNIPOP passou a desenvolver suas atividades a partir de princípios norteadores: Democracia e relações sociais equilibradas, participação e cidadania, desenvolvimento sustentável ampliado, horizonte utópico: a busca permanente de uma solidariedade amazônica, brasileira, latino-americana e internacional. Como público alvo, jovens que atuam em processos organizativos, educadores e educadoras, conselheiros de conselhos setoriais, lideranças de diversos segmentos sociais, gestores, gestoras e agentes sociais de ONGs, órgãos públicos e entidades populares, integrantes de entidades populares e moradores envolvidos nas lutas por políticas públicas. Seu âmbito de atuação abrange principalmente o Estado do Pará, mas mantém inserções em outros Estados da região amazônica.<sup>210</sup>

Para o pastor luterano Dario Schaeffer, que dirigiu a instituição de 1987 a 1993, deve ser ressaltada a interação dos seus propósitos com a realidade imediata da Amazônia:

Primordialmente a UNIPOP proporcionava um espaço de estudo, pesquisa e de debates das lutas sociais da Amazônia, mas também de todo o Brasil e do mundo. Dava acesso ao conhecimento para lideranças dos movimentos sociais analisando o conteúdo das metas e das estratégias desses movimentos, lançava luz sobre a causalidade dos fenômenos sociais e políticos, dando uma visão crítica, dimensionada, diversificada e de profundidade ao que estava acontecendo no Brasil. Isso incluía naturalmente a luta pela terra como uma das principais reivindicações dos trabalhadores brasileiros. Mas não só no campo, como também na cidade. A UNIPOP, pela sua colocação, era especialmente uma entidade voltada para os problemas da cidade, principalmente de Belém, onde participávamos ativamente e, p.e., do debate do plano diretor para a cidade. Voltamo-nos para o interior, por solicitação, realizando cursos em diversas localidades a dando assessorias p ex. a prefeitos do PT e de outros partidos que as

---

<sup>210</sup> UNIPOP. *Perfil Institucional*.

<sup>210</sup> Entrevista escrita com Dario Schaeffer, em maio de 2005.

quisessem. Elaboramos cartilhas para formadores de organizações, principalmente no interior do Pará, especialmente para os movimentos referentes à reforma agrária.<sup>211</sup>

A essa linha de atuação sócio política somavam-se ainda a feição teológica-ecumênica, como expressão da própria identidade da instituição. Isso se reflete nas atividades de promoção e convívio ecumênico, entre as mais diversas igrejas e instituições religiosas, bem como com expressões da religiosidade popular, principalmente nos programas de formação.

O ecumenismo estava na raiz da UNIPOP. As igrejas, especialmente as históricas, abertas a transformações e que reconheciam a necessidade dessas transformações, traziam suas lideranças sociais para a UNIPOP com o intuito de aprofundar sua militância política e social. Por outro lado os movimentos sociais não oriundos das Igrejas estavam interessados na religiosidade e nos fundamentos de fé – p. ex, a teologia da libertação -, que mobilizavam naquele tempo os membros das comunidades e se engajarem nas lutas sociais.

Por isso surgiram dois cursos: um de teologia e outro de aprofundamento do conhecimento político. A proposta era de que esses cursos deveriam seguir separados durante dois anos. No terceiro se fundiriam e trocariam sua experiências, fazendo com que surgisse uma interdisciplinariedade que faria com que os dois grupos se aproximassem e se entendessem. Ao mesmo tempo aprenderiam a entender melhor a alma do povo que devem dirigir, que muitas vezes não faz a separação entre a fé cristã e a militância.<sup>212</sup>

Uma terceira linha de atuação relaciona-se à criatividade artística que se manifestou de forma marcante em toda sua riqueza desde as mobilizações do MLPA. Dentro do espírito de unidade que marcou o surgimento da UNIPOP, a expressão lúdico/artística teve a inovadora tarefa de trabalhar a partir das raízes culturais do povo amazônico e paraense.

---

<sup>212</sup> Entrevista escrita com Dario Schaeffer, em maio de 2005.

O porão da UNIPOP serviu durante vários anos de palco para a procura pelo novo e pela ocupação do espaço cultural de Belém com propostas que animassem a democratização da cultura. A participação dos alunos na criação de expressões exemplificava o que deveria acontecer no dia a dia da luta lá fora. Isso não significou a instrumentalização das expressões culturais para um determinado foco, como p. ex. o partido político ou a militância eclesiástica. Era antes a quebra dessa instrumentalização, o rompimento das regras, o parto de novas expressões culturais.<sup>213</sup>

A experiência acumulada ao longo dos anos de atuação permite que atualmente seja um entidade não governamental com reconhecida inserção na realidade amazônica e brasileira, com reconhecimento e credibilidade por parte dos órgãos governamentais, da sociedade civil organizada e da sociedade como um todo. Isso se reflete na ampliação de sua atuação.

Desde 1996, vem ampliando seu raio de ação temática, atuando na área da Criança e do Adolescente e a partir de 98 na formação profissional de jovens, na formação de educadores/as e gestores/as de ONG's e de Conselheiros Tutelares e de Direitos, na formação de gestores sociais, na articulação e fortalecimento de redes e fóruns tendo em vista a sustentabilidade do desenvolvimento na Amazônia o que envolve a melhoria da qualidade de vida de todos e todas que vivem e trabalham nesta região.

Na área ambiental, atua no fortalecimento do FAOR - Fórum da Amazônia Oriental, integrando a Comissão Interinstitucional do Estado do Pará – CINEA e desenvolve um Projeto de Educação Ambiental e de Economia Solidária na Bacia do Tucunduba (área periférica de Belém), integrando ações de formação na comunidade e nas escolas localizadas nessa área, juntamente com a Prefeitura Municipal, Universidade Federal e envolvendo quatro ONG's (APACC, CEPEPO, FASE, UNIPOP).<sup>214</sup>

### **3. 11 Criação do Conselho Amazônico de Igrejas Cristãs (CAIC)**

Um dos programas iniciais da UNIPOP constava de um Curso de Teologia Popular como espaço de reflexão bíblico teológica a partir do compromisso

---

<sup>213</sup> Entrevista escrita com Dario Schaeffer, em maio de 2005.

<sup>214</sup> UNIPOP. *Perfil Institucional*.

libertador ecumênico. Pela sua natureza inovadora o curso teve grande alcance, a ponto de ser divulgado pela grande imprensa de Belém.

Segundo o diretor da Instituição, Dario Geraldo Schaeffer, esta é a quinta versão do curso, que se propõe uma reflexão sobre a nossa formação cristã; a leitura bíblica juntamente com pessoas de outras igrejas ou entidades ecumênicas, levando em consideração o contexto histórico em que foi escrita (social, político, econômico e religioso); e a discussão sobre o significado de ser cristão hoje e suas implicações.<sup>215</sup>

Dentro dessa linha de preocupação com a reflexão teológica a partir do compromisso com a realidade amazônica, nutriu-se a idéia de um curso de teologia popular e ecumênico em nível de graduação. A idéia tornou-se realidade a partir da constituição do Conselho Amazônico de Igrejas Cristãs (CAIC), fundado em 18 de novembro de 1996 como representação do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) para a região amazônica. O curso de teologia passou efetivamente a funcionar a partir de março de 1998 com 33 alunos de diferentes Igrejas, como a Católica (maioria), Episcopal Anglicana, Metodista, Batista e mesmo de igrejas pentecostais como Evangelho Quadrangular e Assembléia de Deus, reunidos no Núcleo Básico de Teologia.

O Curso de Teologia Ecumênica é o primeiro curso no Brasil que surge a partir de um Conselho de Igrejas. Outra particularidade é a pretensão de fazer “teologia ecumênica”, que dizer, produzir o conhecimento teológico a partir de uma postura, uma visão, uma perspectiva e uma metodologia ecumênica, consciente e respeitando a diversidade da expressão religiosa assim como, ao mesmo tempo, comprometido com toda a terra habitada”.

(...) Dessa forma, pretende-se abrir portas para uma prática inovadora dos cristãos e das Igrejas para trabalhar mais qualificadamente em conjunto, ou para multiplicar e estruturar nossa missão a partir e dentro da realidade amazônica.

---

<sup>215</sup> Jornal *O Liberal*. 19 de setembro de 1991, p. 5.

(...) O horizonte ecumênico significa neste contexto, entre outros, o resgate e a valorização de raízes da religiosidade indígena como inclusão das problemáticas específicas do contexto sócio-cultural. Nesta perspectiva, todos os estudantes continuam tendo durante o curso uma ligação forte com a prática nas comunidades e/ou nos trabalhos sociais que serve como alimentação e concretização da formação teológica.<sup>216</sup>

Um importante aspecto a se ressaltar é que o Curso Ecumênico de Teologia do CAIC viabilizou-se de importantes parcerias: A UNIPOP cedeu parte de seu espaço físico, o Instituto de Pastoral Regional (IPAR) da Igreja Católica disponibilizou sua biblioteca, além da colaboração efetiva da Universidade Federal do Pará (UFPA) através de alguns professores e também da Universidade do Estado do Pará (UEPA), o que garantiu o bom nível do curso desde seu início pelo diálogo com ambientes acadêmicos já consolidados.

Além da preocupação com a superação da divisão entre trabalho pastoral-cumunitário e o envolvimento sócio-diaconal, o curso foi elaborado visando atrair estudantes de diversas tendências e segmentos das igrejas e ao mesmo tempo tendo em vista o reconhecimento pelo Ministério da Educação e Cultura.

A grade curricular foi elaborada mediante a comparação entre as diferentes iniciativas existentes e a observação dos critérios necessários para o reconhecimento. A complementação doutrinário-confessional caberá às respectivas igrejas denominacionais que a farão de acordo com as opções de ministérios e necessidades de provimento.(...) Parcerias e intercâmbios com outros institutos de formação de outras igrejas e também universidades estão sendo buscadas, concomitantemente com o reconhecimento do MEC.<sup>217</sup>

Além da feição de mutirão, o curso é marcado pela diálogo constantes entre diferentes visões de mundo, devido à diversidade de formação e origem de

---

<sup>216</sup> Dirk OESSELMANN, em entrevista ao *Nosso Jornal*, de Novembro de 1998, p. 7

<sup>217</sup> Pa. Rosa Marga ROTHE. Artigo da revista *Tempo e Presença*, Ed. 298, ano 1998, p. 25.

professores e alunos. Além das igrejas Cristãs Ecumênicas como a Católica, Anglicana, Luterana (IECLB), Metodista e Presbiteriana Unida, também alunos provenientes de igrejas evangélica mais conservadoras como Assembléia de Deus e Igreja do Evangélico Quadrangular. Isso fez do curso um espaço privilegiado de convivência e troca de experiências.

Após 6 anos de existência, o curso conta com cerca de 50 alunos, e ainda alguns estrangeiros em programas de intercâmbio com instituições do exterior como Argentina e Costa Rica, mantendo a mesma linha de pluralidade:

...na qual tem difundido uma formação que não se restringe a uma teologia denominacional – de uma Igreja particular – mas aprofundada no diálogo entre diversas tradições, na sua essência e origem, como também nas diferenças em torno da fé cristã.

(...) Dessa forma, objetivamos abrir portas para uma prática inovadora dos cristãos e das igrejas para trabalhar mais qualificadamente em conjunto, ou para multiplicar e estruturar nossa missão a partir e dentro da realidade amazônica.

(...) Nesse sentido, este Curso tem garantido a formação e capacitação para diversos trabalhos nas igrejas, seja como pastor (a), assistente comunitário, agente pastoral, professor (a) e diácono/diaconisa, além de possibilitar aos alunos (as), membros de várias igrejas, o desenvolvimento de potencialidades, em direção a novos serviços de assistência religiosa e social.<sup>218</sup>

---

<sup>218</sup> Ananias OLIVEIRA. Coordenador Pedagógico do Curso. *Informativo CAIC*, Novembro de 2003.

#### 4. O ECUMENISMO DE BASE NA AMAZÔNIA PARAENSE. CONCLUSÕES.

Para nosso interesse, é importante ressaltar que o MLPA tornou-se um inicial e decisivo momento de vivência ecumênica, antes mesmo de qualquer reflexão sobre a questão ecumênica em si, ou seja, a vivência precedeu qualquer elaboração teórica. A pastora luterana Rosa Marga Rothe sugere que o MLPA foi a “sementeira” do ecumenismo na Amazônia, que antes que qualquer reflexão teórica. Nasceu de uma experiência prática de convívio e solidariedade.<sup>219</sup> É possível afirmarmos que o movimento surge quase que instintivamente, de um sentimento gregário de resistência e da intuição religiosa popular, frutos de um profundo anseio por liberdade e justiça, daí grande parte de sua vitalidade.

Também podemos perceber a vitalidade do MLPA, como fruto de uma nova situação política brasileira e latino-americana. Sobre esse novo momento vale a descrição feita pelo ex-secretário executivo do CONIC, Godofredo Boll, mesmo que considerada demasiadamente otimista por Tiel:

O ecumenismo brasileiro, no sentido lato da palavra, desenvolveu uma vitalidade e pujança extraordinária nos últimos 10 anos (...) Parece que toda vitalidade do ecumenismo no Brasil tem a ver com a revitalização e redefinição da vida e da missão das igrejas e com o novo alento que move os povos latino-americanos após anos de repressão militar de 1964 a 1980.[1985?] Com a abertura democrática, a organização e mobilização dos movimentos populares e a presença das igrejas ao lado deste povo, apoiando seu grito por melhores condições de vida, por liberdade e justiça, se torna um sinal de esperança, de apoio e de renovação. Com isso o ecumenismo deixa de ser um assunto só de teólogos e especialistas, restrito às salas de aula e às autoridades eclesiais; torna-se assunto do povo, do povo cristão e mesmo do não-cristão. É um ecumenismo que toma características próprias a partir das igrejas inseridas e comprometidas com a realidade (...) As igrejas cristãs de

---

<sup>219</sup> Entrevista com a Pa. Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

várias tradições, apesar de suas diferenças, se identificam com este povo e suas reivindicações.<sup>220</sup>

#### **4. 1 Ecumenismo eclesiástico e ecumenismo de base.**

Mesmo concordando com Tiel sobre a possibilidade de poder demonstrar uma relativa legitimidade à distinção entre o ecumenismo eclesiástico e o ecumenismo de base,<sup>221</sup> por força das mobilizações do MLPA essas distinções foram relativizadas. Principalmente as lideranças católicas oficiais, viram-se obrigadas a assumir posição institucional comum ao lado das comunidades e lideranças pertencentes a outros credos. A causa indubitavelmente justa tornou-se o foco de convergência, fazendo secundárias as diferenças confessionais e doutrinárias. Isso porém, não ocorreu fora de uma situação de tensão e discussão sobre até onde se poderia ir na prática ecumênica. Isso ficou evidente por ocasião das restrições impostas pelo arcebispo D. Alberto Ramos à participação dos católicos em algumas celebrações e jejuns a favor dos presos.<sup>222</sup>

É uma dinâmica que não se estabeleceu em torno do “ideal” ecumênico, mas centrada na causa da dignidade humana agredida. O vínculo ecumênico forneceu um enorme poder de coesão na luta, o que permitiu uma rica convivência e descoberta do outro e das diferentes formas de expressão de fé. Dessa forma, podemos dizer que além de ser um ecumenismo verdadeiramente de base, também pode ser considerado um ecumenismo integral, por não se restringir à

---

<sup>220</sup> Godofredo.BOLL. *O Ecumenismo no Brasil na Visão de um Luterano*, in: BRAKEMEIER, ed. *Presença Luterana 1990*, p. Apud Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 14.

<sup>221</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 13.

<sup>222</sup> Entrevista com a pastora Rosa Marga Rothe gravada em janeiro de 2004.

militância socio-política, mas também integrando a comunhão fraterna, o diálogo entre diferentes confissões e a espiritualidade popular, concordando assim com

Tiel:

Creio que esses exemplos refutam o preconceito de que o ecumenismo de base na América Latina se oriente exclusivamente pela luta sócio-política, mesmo que algumas pessoas entrevistadas sejam dessa opinião. O Ecumenismo de base é “integral” na medida em que procura ligar o compromisso com a justiça em sentido abrangente e estrutural com a fé e a Igreja, sendo que aqui também, nos termos da conhecida exigência da teologia da libertação, a *ortopraxis* vem da *ortodoxia*.<sup>223</sup>

Ainda que a reflexão em si seja um momento posterior, ao longo das mobilizações do MLPA, por conta da grande intensidade das discussões, ampliou-se grandemente a compreensão da realidade social amazônica, da questão da terra na região, e conseqüentemente das relações entre esta realidade e a fé das comunidades. Isso num momento em que a Teologia da Libertação é o grande referencial para a prática, na qual o modelo hermenêutico é a opção preferencial pelos pobres. No caso da Amazônia, o pobre é objetivamente identificado como o caboclo amazônico, historicamente desprezado e ainda como os migrantes vindos de outras regiões de miséria crônica, deserdados da terra, ambos espoliados pelo sistema. É neste sentido que caminha a definição de Tiel: “O valor desse esforço reside, sem dúvida, no fato de que o pobre é arrancado do anonimato e nomeado concretamente”.<sup>224</sup> E ainda:

O pobre como o “expulso” na crise reinante: na atual crise econômica e social do continente os pobres são os primeiros atingidos; não tendo mais serventia, são, por assim dizer, expulsos do complexo sistema, perdendo inclusive sua pertença original de classe.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 100-101.

<sup>224</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 90.

<sup>225</sup> Gerhard TIEL, *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 17.

Em todo sistema (...) o trabalhador não necessário é expulso, desempregado, deixado sem seu salário – e por isso sem a segurança nem a pertença atual à classe a que pertencia.<sup>226</sup>

Essa opção clara pelo mais pobres suscita a questão eclesiológica da relação entre a Igreja institucionalizada e a “Igreja dos Pobres”. No caso em que os pobres se descobrem e se reconhecem como Igreja e povo de Deus, adquirem confiança e força para continuar a luta. Aflora na prática a questão sobre o que é ser igreja em meio de um contexto de violência e desumanização. A religiosidade espontânea e popular passa a ser necessariamente levada em conta pelo seu poder de fortalecer a fé dos que lutam a causa dos pobres. É essa religiosidade popular que aflora com grande força na luta pela libertação dos presos do Araguaia, que sem renegar a religião oficial, consegue de certa forma move-la a uma opção de defesa dos mais fracos, mesmo levando-se em conta os entraves de seus interesses institucionais. Neste caso não houve uma excludência radical como identifica Tiel em alguns casos,<sup>227</sup> mas uma luta, algumas vezes inglória, em outros vitoriosa, de incluir a Igreja oficial na luta em defesa dos mais pobres. Neste sentido, o conceito de base torna-se na prática inclusivo, não se restringindo a uma classe sócio econômica. “A visão da unidade da *oikoumene* tem uma orientação necessariamente universal e de modo algum é válida exclusivamente para um definido grupo”.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> Enrique DUSSEL. *Para uma história de Igreja na América Latina*, Apud. Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 17.

<sup>227</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 17

<sup>228</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*. p. 93.

## 4. 2 Cultos e celebrações

Ao longo das mobilizações do MLPA cultos e celebrações tiveram um papel central e decisivo na definição do caráter do movimento, tão importantes quanto os atos de protesto e ações jurídicas. Normalmente as passeatas e protestos seguiam as celebrações, que adquiriam um caráter sócio-político enquanto aquelas tornavam-se celebrativas.

Os exemplos aduzidos apontam para uma característica natural de todos os cultos ecumênicos na base: em todos os casos há uma ligação lógica e harmônica de luta e contemplação em que é impossível separar fé e vida, em que o triunfo da justiça é celebrado antecipadamente. Assim entendidos, esses cultos naturalmente não podem ser exclusivos: também pessoas que não pertencem a nenhuma Igreja ou confissão, e mesmo ateus conscientes – pelo menos é o que se testifica na maioria dos casos – participam muitas vezes deles, sem que as pessoas envolvidas encarassem isso como inconveniente ou incoerente. Com isso, a *oikoumene* recupera a dimensão universal que caracterizou este termo desde o início.<sup>229</sup>

As celebrações foram sempre marcadas pela espontaneidade. Chamava-se todos indistintamente. Os que compareciam, o faziam em geral sem compromissos institucionais e muitos o faziam contrários a determinações de sua denominação, ou seja, estava também envolvido um estimulante ato de rebeldia profética. O descompromisso com qualquer normativa litúrgica oficial abriu espaço para a enorme criatividade sempre expressa nas celebrações. O sentimento de unidade se nutria e se fortalecia pela partilha dos dons artísticos que expressavam a enorme riqueza da cultura popular amazônica. Sobre tudo isso, as celebrações foram marcadas sempre pelo inusitado, dos locais improvisados, do horário muitas

---

<sup>229</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p 104.

vezes varando a madrugada, da partilha de novidades chegadas dos tribunais ou mesmo na descoberta de agentes da repressão infiltrados no meio do povo.<sup>230</sup>

Estes cultos e celebrações não visavam primeiramente uma aproximação entre as diferentes igrejas e credos, mas concentravam-se na solidariedade aos presos. A aproximação ocorria naturalmente em função do que na prática possuía uma relevância muito maior: o entrelaçamento entre a fé e a vida, entre a celebração e a realidade de luta do dia a dia.

A prática da intercomunhão coloca-se como uma questão complexa e delicada, que em muitas experiências ecumênicas representa um problema longe de ser solucionado.<sup>231</sup> No caso das mobilizações do MLPA, se por um lado a questão praticamente não chegou a ser discutida, visto que a participação da maioria das pessoas ocorria sem nenhum constrangimento, o mesmo não se pode dizer sobre as lideranças oficiais das igrejas, principalmente por parte das Igrejas Protestantes tradicionais, normalmente avessas ao ecumenismo e também dos setores mais conservadores da Igreja Católica.

As limitações impostas aos fiéis na participação dessas celebrações suscitou o que Tiel identifica como “*desobediência eclesiológica*” i. é, a prática de intercomunhão, apesar das proibições por parte das igrejas, entendida como sinal profético.<sup>232</sup>

---

<sup>230</sup> Entrevista Pra. Rosa Marga Rothe

<sup>231</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*, p.108.

<sup>232</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 112.

Isso coloca duas conclusões importantes: o lugar secundário das formulações teológicas e dogmáticas ante a presença da solidariedade; aqui, mesmo sem prescindir da doutrina, ela é subalterna. A segunda, uma expressão de espiritualidade própria do movimento de base, que alimenta o espírito profético, contestador e indomesticável pela instituição. Quanto maior a proibição, maior a determinação das pessoas em ser parte do processo de transformação da realidade e neste sentido o momento de intercomunhão adquire uma relevância especial.

As pessoas que aí se encontram com o Cristo ressurreto e vivo também querem celebrar sua fé e esperança onde elas, segundo o testemunho de toda a cristandade, se expressam com a maior profundidade: na celebração conjunta da Ceia do Senhor. E se um encontro ecumênico conjunto com esse Cristo não for possível numa celebração de Santa Ceia oficialmente permitida, Cristo estará presente de modo real também e justamente na partilha do pão. De qualquer maneira, não vai haver instância eclesiástica que o pudesse impedir de fazê-lo.<sup>233</sup>

#### **4. 3 O MLPA e as Igrejas**

Estiveram envolvidas nas mobilizações do MLPA as igrejas que tradicionalmente se definem como ecumênicas, majoritariamente, por motivos óbvios, a Igreja Católica Romana. Também como vanguarda do movimento a Paróquia de Confissão Luterana, e mais discretamente as igrejas Metodista e Anglicana. As demais igrejas evangélicas, em geral anti-ecumênicas, tiveram alguns de seus membros atraídos, mas que participaram à revelia e em muitos casos anonimamente devido a oposição de seus pastores. Também participavam

---

<sup>233</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 115.

efetivamente as organizações ligadas à Igreja Católica como a CPT e ainda inúmeras organizações populares como a SPDDH e a FASE.

Em que pesem os diferentes níveis de envolvimento de cada igreja ou grupo, alguns passaram a fazer do MLPA sua prioridade, enquanto outras participavam ocasionalmente. Dois fatores importantes devem ser mencionados: a grande capacidade do movimento em angariar engajamentos institucionais, o que possibilitou o prosseguimento pós MLPA. Isso demonstrou na prática que o relacionamento do movimento ecumênico de base com as igrejas é irrenunciável, mesmo que se tenha um olhar crítico sobre elas e sua compreensão seja muitas vezes negativa.

Deve ser dito também que evidentemente as diversas igrejas e organizações participantes não o fizeram sem tensões internas entre as diferentes correntes e tendências em relação ao ecumenismo, o que Walter Altmann identifica como uma “transconfessionalidade de posições”. “Quer dizer, dentro das mais diversas igrejas institucionais, podem ser localizadas as mesmas tendências, os mesmos posicionamentos, as mesmas correntes, as mesmas tensões, as mesmas divergências, os mesmos conflitos”.<sup>234</sup>

Mas apesar das tensões tornou-se notório que o trabalho dos grupos religiosos ligados ao MLPA contribuiu de forma significativa para a intensificação da consciência política em meio as igrejas. Com isso ficou claro que qualquer continuidade do movimento deveria contar necessariamente com a articulação de

---

<sup>234</sup> Walter ALTMANN, Bertoldo WEBER. *Desafio às Igrejas*. Apud Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 121.

ambas as faces da prática ecumênica, ou seja, do ecumenismo de base praticado pelas comunidades e o ecumenismo eclesiástico/institucional promovido pelas lideranças das igrejas ecumênicas. Dessa forma o apoio institucional das igrejas foi fundamental para o prosseguimento do movimento de forma mais estruturada e consistente, permitindo seus desdobramentos posteriores e continuidade.

Por outro lado, essa relação não ocorre sem forte senso crítico, valendo aqui também a descrição genérica de Tiel de que, se por um lado o movimento ecumênico de base critica o “imobilismo” encontrado com frequência na instituição religiosa, por outro, esta detecta no movimento ecumênico de base muitas vezes a “perda do que nós chamamos de específico religioso, a ponto que a pastoral popular em diversos lugares quis até substituir os partidos e o movimento social”.<sup>235</sup>

#### **4. 4 O MLPA e a luta política na Amazônia**

Isso traz à tona a relação entre o movimento ecumênico de base e a questão política. Como o fundamento teórico do ecumenismo de base é a Teologia da Libertação, a proximidade metodológica desta com os conceitos marxistas levanta a sugestão feita frequentemente pelos opositores, de que os movimentos religiosos libertadores serem instrumentos de uma ação meramente ideológica de esquerda. Sobre isso porém, Tiel argumenta que: “a simples utilização desses métodos e teorias não implica, como acentuam expoentes dessa teologia, uma simples identificação de socialismo e teologia da libertação”.<sup>236</sup>

---

<sup>235</sup> José BITTENCOURT Filho. Apud Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 127.

<sup>236</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 138.

O alcance e a repercussão das mobilizações do MLPA, se por um lado levaram à opinião pública por todo o mundo os problemas da Amazônia, por outro levantaram forte oposição política dentro de setores governamentais e também de grandes grupos empresariais interessados na exploração da região. Elites políticas tradicionais, antigas oligarquias castanheiras, grandes pecuaristas, mantiveram-se mobilizados na defesa política de seus interesses, contando com simpatia de setores do judiciário e mesmo da ala conservadora da Igreja.

Em todos esses casos a acusação central indicava a relação do movimento e de sua liderança com ideologias de esquerda, sendo neste caso, o MLPA apenas um, instrumento manipulado pelos grupos marxistas interessados em desestabilizar o governo, daí a ligação inevitável do movimento com uma pretensa continuidade da guerrilha. Em artigos diários de jornais e mesmo em documentos oficiais era mencionada a estratégia da luta de classes como uma ameaça às instituições democráticas, e o ateísmo como uma ameaça à Igreja e à família.

É necessário reconhecermos a relação de proximidade do MLPA e do movimento ecumênico que se seguiu com grupos e partidos de esquerda, muitos dos quais participaram ativamente das mobilizações pela libertação dos presos do Araguaia. Contudo, tal relação diferencia em muito da interpretação simplória de seus opositores. Tratou-se de uma convergência em torno de causas comuns, na qual, por um lado, o Movimento Ecumênico utilizou conceitos da Teologia da Libertação, bem como o instrumental de análise da realidade social fornecida pelo marxismo, enquanto por outro lado, permitiu aos próprios marxistas perceberem as convergências possíveis entre cristianismo e socialismo, diluindo-se assim

muitos preconceitos. Pode-se dizer que desse ponto de vista ocorreu a prática de um Ecumenismo “transideológico”.

Ao mesmo tempo não se pode negar que movimentos ecumênicos de base, como o que surgiu na Amazônia paraense, têm um forte sentido de conscientização política, se caracterizando em certo sentido, como um ecumenismo político. No caso da UNIPOP, mesmo não sendo explicitamente ligada a qualquer partido político, é inegável sua relação de afinidade com os partidos de esquerda, particularmente com o Partido dos Trabalhadores. Muitas pessoas ligadas ao Partido têm participado das programações de formação, algumas das quais se tornaram lideranças do Partido e candidatos a cargos políticos como o ex-prefeito de Belém, Edmilson Rodrigues. Essa proximidade se explica pelo fato de, antes mesmo da fundação do PT, os movimentos de base ligados à Igreja e à CPT formavam quadros militantes pelas causas populares, do mesmo modo que a Igreja, de certa forma serviu de abrigo aos quadros de esquerda durante a repressão militar.

A partir de uma impressão insistente em inúmeros relatos, uma primeira caracterização dessa multiplicidade de vivências detecta um componente sociopolítico preponderante nas experiências ecumênicas:

(...) Assim, a grande maioria dos grupos de luta política, ligados a uma ou outra igreja, descobriu e defende o horizonte ecumênico de sua atuação: pastorais, CEBs, comitês e associações.<sup>237</sup>

#### **4. 5 Ecumenismo, Teologia da libertação e Amazônia**

---

<sup>237</sup> Dirk OESSELMANN. *A situação ecumênica no Norte: Um olhar a partir da região Amazônica*, in *Diaconia no contexto nordestino*, p. 40.

O período de aprisionamento dos padres e posseiros coincidiu com o momento de grande efervescência da Teologia da Libertação, em que as preocupações do Vaticano tornaram-se notórias. É o momento de acirramento da vigilância sobre os teólogos da libertação, em especial sobre o Frei Leonardo Boff. “Igreja Carisma e Poder” é um claro desafio e uma crítica à rigidez hierárquica e dogmática da Igreja. Crise que culminou com o processo e o silêncio obsequioso imposto à Boff pela Congregação da Sã Doutrina sob a direção do cardeal Joseph Ratzinger.

As principais lideranças do MLPA já possuíam familiaridade com a reflexão teológica libertadora, bem como boa parte do clero e animadores das comunidades do interior e ainda as lideranças das entidades populares que apoiavam o movimento. Nestas instâncias e comunidades já se fazia uma leitura bíblica a partir da realidade, dentro da metodologia de ver, julgar e agir. A opção preferencial de Deus pelos pobres já era muito mais que um jargão teológico, mas uma questão de fé fundamental no dia a dia das comunidades. O senso de que os pobres unidos eram os agentes de sua própria libertação motivava as comunidades nas lutas por direitos e condições de vida.

Podemos afirmar que neste sentido o tempo de mobilização do MLPA foi um momento em que o povo descobriu sua própria força. O trabalho pastoral de base feito por Aristides e Francisco, e por tantos outros cléricos e agentes de pastoral caiu em boa terra. Atos públicos, vigílias e celebrações passaram a ser momentos motivadores de profunda reflexão sobre os problemas comuns que assolavam a todos. Inicialmente a questão da terra. Como dom de Deus que deveria ser

alimento e vida para todos, mas que se tornou motivo de violência e mortes ao ser expropriada pelo interesse de uma minoria para especulação e lucro de uns poucos.

A continuidade do Movimento ecumênico pós MLPA, revela a manutenção da reflexão teológica que se intensifica e se enraíza na realidade amazônica e ao mesmo tempo se estabelece como fundamento de uma ação libertadora. Inevitavelmente essa reflexão ocorre numa perspectiva de forte crítica ao capitalismo e sua presença predatória na região. Ressalta-se a questão indígena como uma dívida secular. Ao mesmo tempo a presença da questão ecológica destaca-se como um clamor, como destaca o sociólogo metodista amazônida Saulo Baptista.

(...) acredito que os desastres ecológicos que ali [na Amazônia] acontecem diariamente são frutos dessa lógica avassaladora do capitalismo quando definiu a região como almoxarifado para abastecer de energia, de água, de minérios, de produtos da fauna e da flora grande parte da demanda dos países ricos e das regiões economicamente mais fortes do próprio Brasil.

A Amazônia seria um sistema equilibrado, se ao seu entorno, ou seja, o ambiente externo, não lhe impusesse demandas tão intensas e tão aceleradas sobre seus recursos. O que está acontecendo é uma ação predatória sem paralelo no mundo atual. Trata-se de um jogo onde todos perdem.<sup>238</sup>

Dirk Oesselmann, que viveu na Amazônia e participou ativamente do movimento ecumênico, faz uma síntese dos fatores peculiares que dão feição própria ao pensar teológico e à ação ecumênica na região:

---

<sup>238</sup> Saulo BAPTISTA. *A questão Amazônica*, in Meio ambiente e missão: a responsabilidade ecológica das Igrejas, p. 130.

A presença impactante da natureza: da floresta, das águas e dos seres vivos determina a percepção dos sentidos, assim como é visível não apenas nas lendas, no imaginário, nas comidas e danças, mas principalmente nos valores que constituem e perpassam os caminhos de vida das pessoas.

As distâncias intermináveis sugerem um mundo sem fim; a natureza com os seus espaços e tempos imprime o seu ritmo e sua feição à vida da população. (...) No impacto desta forma de vida, a visão do ser humano – distante da opção antropocentrista das sociedades urbanas – identifica a pessoa como ser integrado ao seu ambiente natural. A visão do mundo, conseqüentemente, obedece aos tempos e aos sentidos do conjunto da existência natural.

A diversidade de espécies na flora e na fauna, assim como em relação às expressões culturais, é outra realidade constitutiva da vida na Região Amazônica. A noção de que não existe apenas uma forma de organizar e pensar a vida – e, com isso, uniforme e hegemônica – é comum à percepção da população.

Historicamente, a ocupação da Amazônia através de migrações de diversos grupos populacionais, cada um com sua cultura e religião, desencadeou um processo complexo e contraditório de encontros, confrontos e simbioses. Por um lado, em meio a um genocídio promovido por invasores externos em missão, introduziu-se forçosamente desde a colonização um modelo de imposição e submissão política, acompanhado por uma hegemonia cultural. Por outro lado, há, contraditoriamente, evidências de que o outro, que veio de fora com visão e jeito diferente, foi absorvido pela população nativa – pelos povos indígenas inicialmente, mas ainda hoje por outras populações amazônicas – num espírito de aceitação e acolhida.<sup>239</sup>

Desta forma, a prática ecumênica na Amazônia não poderia estar desvinculada destas questões que fazem parte da realidade e do modo de ser dos povos amazônicos, e são justamente as ameaças a este modo de vida e às riquezas da região que exigem um pensar teológico e uma prática ecumênica a partir dessa realidade peculiar, um início, ou um ensaio de uma teologia libertadora, cabocla e amazônica.

---

<sup>239</sup> Dirk OESSELMANN. *A situação ecumênica no Norte: um olhar a partir da Região Amazônica*, in *Diaconia no contexto nordestino*, p. 36-37.

#### 4. 6 Uma nova forma de ser Igreja: Eclesiogênese amazônica

Embora em nenhum momento se tivesse a pretensão de criar uma nova “igreja popular”, estruturalmente libertadora e naturalmente ecumênica, o movimento ecumênico na Amazônia descrito configurou-se como uma nova forma de ser igreja, em contraste, no caso, com o catolicismo tradicional implantado no Araguaia desde o final do século XIX pelos frades Dominicanos. Isso ocorreu, como descrevemos, pelo entrelaçamento entre a fé e a realidade concreta. Exemplo semelhante também ocorreu entre os migrantes luteranos em Rondônia descrito por Rogério Link.

Para os que acreditam na força dos pequenos, Rondônia oferece uma esperança que brota do nascimento de uma nova igreja e das sementes da organização que muitos migrantes carregam consigo. Na prelazia de Ji-Paraná, [...] as CEBs são prioridade. E dentro delas, a CPT, o trabalho no campo da saúde, etc. Estão juntos neste trabalho, tanto católicos como luteranos (IECLB)<sup>240</sup>

(...) Ele demonstra a expectativa dos obreiros católicos e luteranos na vivência de um novo modelo de igreja, o modelo das CEBs. Como se viu acima, o trabalho nas NAC [Novas Áreas de Colonização] foi iniciado e mantido sob expectativa de experimentar novas formas de ser e de viver igreja.<sup>241</sup>

O novo modo de ser igreja segue o descrito por Frei Betto:

São *comunidades*, porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras. São *eclesiais*, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos.<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> CENTRO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS. *Rondônia para os migrantes ou os migrantes para Rondônia*, Apud Rogério S. LINK. *Luterano em Rondônia*, p. 146.

<sup>241</sup> Rogério S. LINK. *Luteranos em Rondônia*, p. 146.

<sup>242</sup> Frei BETTO. *O que é Comunidade Eclesial de Base*, Apud. Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 182.

Como em Rondônia, o novo modo de ser igreja que se expressa através das Comunidades do Araguaia levanta forte polêmica e incompreensão. A oposição que se levanta parte tanto da hierarquia oficial da Igreja quanto de setores conservadores da sociedade, que erroneamente interpretam esse novo jeito de ser igreja como uma necessária recusa às instituições oficiais. Neste sentido, é importante a constatação feita por Tiel:

Embora uma minoria dos entrevistados tenha uma atitude positiva para com a idéia de uma “Igreja popular” no sentido de uma Igreja nova ou pelo menos renovada e sonhe com sua realização, podemos registrar como resultado a constatação de que, no contexto do engajamento por um ecumenismo de base, se procura realizar o ecumenismo em relação com as igrejas oficiais e se resiste com firmeza à tentação de partir na direção de uma “Igreja Popular” nova e independente das igrejas realmente existentes, que fosse ecumênica por natureza. (...) Na América Latina atualmente só pode haver ecumenismo em relação com as igrejas.<sup>243</sup>

#### **4.7 Ecumenismo na perspectiva de Reino de Deus**

Uma visão menos atenciosa sobre o ecumenismo aqui descrito pode supor que tenha havido uma supremacia absoluta da ortopraxia sobre a ortodoxia, ou seja, uma preocupação maior ou quase exclusiva com a ação sócio-política em detrimento das bases teológicas e doutrinárias. Para Tiel essa impressão chega a ser compreensível: “A exigência, feita repetidamente no âmbito da teologia da libertação, de priorizar a *ortopraxis* sobre a *ortodoxia* é perfeitamente compreensível em vista do agravamento da situação de injustiça e exploração na América Latina”.<sup>244</sup>

---

<sup>243</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 130.

<sup>244</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 220.

Mas ao mesmo tempo é possível perceber que um dos fatores mais importantes do desdobramento posterior das mobilizações do MLPA foi a preocupação com a construção de uma base de reflexão e formação teológica, da qual o curso ecumênico de teologia do CAIC é o resultado maior. Por essa visão tornou-se possível superar a dicotomia entre a teoria e a prática, mantendo a orientação básica de compromisso com os valores de justiça e solidariedade como expressões concretas da presença do Reino de Deus.

O ecumenismo de base pode ser descrito como “ecumenismo na perspectiva do reino de Deus”. Sob “reino de Deus” se entende, também na América Latina, quase sempre uma dimensão basicamente escatológica, pois não se é vítima da ilusão de poder realizar já agora em toda sua plenitude a promessa de justiça e paz abrangentes para todas as pessoas implícita no Reino. Ainda assim, para as pessoas engajadas em atividades ecumênicas de base a visão do reino de Deus é mais do que uma utopia política e social deslocada para o futuro. O que está em jogo também é mais do que vivenciar ou realizar já agora, antecipatoriamente, sinais desse reino prometido por Deus. O reino de Deus, porém, pode ser descrito como um “campo de força” que permeia dinamicamente a brutal estrutura de injustiça existente na América Latina e em outros países do chamado “Terceiro” Mundo e impulsiona, encoraja e motiva todas as pessoas de boa vontade, seja lá a que Igreja ou confissão pertençam, a trabalhar num espírito ecumênico abrangente em prol do mundo que Deus quer para suas criaturas.<sup>245</sup>

---

<sup>245</sup> Gerhard TIEL. *Ecumenismo na perspectiva do Reino de Deus*, p. 221.

## CONCLUSÃO

Estas conclusões feitas em diálogo com o trabalho de Gerhard Tiel, além de uma análise descritiva do surgimento do Movimento Ecumênico na Amazônia paraense, apontam para dois aspectos mutuamente complementares: Primeiramente o específico que diferencia a experiência de fé ecumênica vivida em meios às condições particulares da Amazônia. Além das peculiaridades da problemática sócio econômica, também a maneira própria do ser humano amazônida, em sua mescla com migrantes de outras regiões principalmente nordestinos, se expressam como riqueza cultural, enorme diversidade, criatividade ante os desafios e inegável capacidade de resistência. Ao mesmo tempo ressaltamos outro aspecto já citado anteriormente: que a experiência ecumênica surgida na Amazônia é parte de um todo do movimento ecumênico histórico, o que se demonstra nas semelhantes experiências em meio a lutas e embates, as mesmas questões teológicas e pastorais que emergem, os mesmos dilemas que se seguem.

Creemos que talvez esta seja a maior contribuição deste trabalho: perceber o ideal histórico do ecumenismo se expressando numa situação específica totalmente diferenciada. Neste sentido afirmamos que o Movimento Ecumênico surgido a partir das mobilizações pela libertação dos presos do Araguaia tornou-se um ensaio de uma nova forma de ser igreja. As circunstâncias em que isso ocorre, diante dos desafios descritos, fazem surgir uma expressão de fé diferenciada em relação por exemplo às igrejas surgidas a partir de um planejamento estratégico, com financiamento e missionários oficialmente designados. E mesmo que haja uma certa intencionalidade missionária, situações novas e desafiadoras dificultam uma simples reprodução de igrejas tal qual na sua origem. A nova Igreja construída em São Geraldo do Araguaia, Igreja do Cristo Libertador, inaugurada na época da libertação dos padres, é um símbolo dessa diferenciação.<sup>246</sup>

Vale á pena, nesta conclusão, lembrarmos o texto também já citado, escrito por Aristides Camió na prisão, no qual descreve a fé vivida no Araguaia como promotora de uma prática social solidária, autônoma e auto suficiente em relação ao sistema econômico dominante.<sup>247</sup> Por mais idealista que seja a visão do padre Camió, é possível aqui vislumbrarmos a prática do que Leonardo Boff chama de *eclésiogênese*, em que novas formas de ser Igreja surgem de situações concretas, da realidade diária de luta pela libertação e dos mais profundos clamores do povo. Neste sentido também podemos considerar a Amazônia como fronteira. Assim como fronteira agrícola e econômica também como fronteira de novos desafios à fé, à prática pastoral e à reflexão teológica. O Movimento

---

<sup>246</sup> Ver p. 120.

<sup>247</sup> Ricardo Rezende FIGUEIRA. *A justiça do lobo*, p. 98.

Ecumênico surgido na Amazônia é, neste sentido, um ensaio não apenas de uma nova forma de ser Igreja, mas também de uma nova forma de ordenar a sociedade sobre valores de justiça e solidariedade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALDIGUIERI, Mário. *Josimo, a Terra, a Vida*. São Paulo: CPT/Loyola, 1993.
2. ALVES, Rubem. *O que é religião*. Coleção primeiros passos. São Paulo: Abril/Brasiliense, 1984.
3. ARENZ, Karl Heinz. *Filhos e Filhas do Beiradão. A Formação das Populações Ribeirinhas*. Santarém: Faculdades Integradas do Tapajós (FIT), 2.000.
4. BAPTISTA, Saulo. A Questão da Amazônia. In: CASTRO, Clóvis Pinto de.(org.) *Meio Ambiente e Missão: A responsabilidade ecológica das Igrejas*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003.
5. BETTO, Frei. *Cristianismo e Marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1989.
6. BOCK, Carlos G. *Teologia em Mosaico: o novo cenário teológico Latino-Americano nos anos 90, rumo a um paradigma ecumênico crítico*, São Leopoldo: Sinodal, 2002.
7. BOFF, Leonardo. *Igreja Carisma e Poder*. Petrópolis: Vozes, 1991.
8. \_\_\_\_\_ *E a Igreja de Fez Povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
9. BRAKEMEIER, Gottfried. Ecumenismo: Repensando o significado e a abrangência de um termo In: *Perspectiva Teológica*, nº 90, ano XXIII, Belo Horizonte: CES. Companhia de Jesus, maio/agosto 2001.
10. \_\_\_\_\_(org.) *Presença Luterana, 1990*. São Leopoldo: Sinodal, 1989.
11. BUSS, Theo. *El Movimiento Ecumênico*. En la perspectiva de la liberación. La Paz/Quito: Hisbol/CLAI, 1996.
12. CAPRA, Fritjof. *O Ponto de Mutação*. São Paulo: Cultrix, 2002.
13. CARDOSO, F. H.; MÜLLER, G. *Amazônia: Expansão do Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense/CEBRAP, 1978.
14. CARVALHO, Luiz Maklouf. *Contido à Bala*. Belém: CEJUP, 1994.
15. CASTRO, Marcos de. *64: Conflito Igreja x Estado*. Petrópolis: Vozes, 1984.
16. CASALDÁLIGA, Pedro. *Comunidade, Ecumenismo e Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1983.

17. CETRULO NETO, Francisco. *A Origem da Igreja Assembléia de Deus em Belém*. 1995. Dissertação de mestrado. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. NAEA/UFPA, Belém. PA.
18. CHINEM, Rivaldo. *Sentença: Padres e Posseiros do Araguaia*. São Paulo: Paz e Terra, 1983.
19. DIAS, Zwinglio Motta. *O Movimento Ecumênico: História e Significado*. Revista *Numen*, vol. 1, nº 1, Juiz de Fora: Unif/Neprel, jul. a dez. 1998.
20. DREHER, Martin N. *História do Povo Luterano*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
21. \_\_\_\_\_ *A Igreja Latino Americana no Contexto Mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
22. ECHEGUERAY, Hugo. *A Prática de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1984.
23. ÉLERES, Cândido Paraguassú. *Intervenção territorial federal na Amazônia*. Belém: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
24. FIGUEIRA, Ricardo Rezende. *A justiça do lobo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
25. GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. 4ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
26. KÜNG, Hans. *Teologia a Caminho*. São Paulo: Paulinas, 1999.
27. LINK, Sávio Rogério. *Luteranos em Rondônia: os migrantes e o acompanhamento da IECLB, 1968 – 1981*. São Leopoldo: EST, 2001.
28. LÖWY, Michel. *A Guerra dos Deuses*. Petrópolis: Vozes, 2000.
29. MADURO, Otto. *Religião e Luta de Classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.
30. MARX K; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. In: FERNANDES, Florestan (org.). *História*. São Paulo: Ática, 1989.
31. MENDONÇA, Antonio Gouvêa de. *O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1992.
32. MUELLER, Enio R. *A Questão do Marxismo na Teologia da Libertação*. 1989. Dissertação de Mestrado. EST/IEPG. São Leopoldo. RS.
33. OESSELMANN, Dirk. A bandeira da “Terra para todos” se levanta e resiste em meio a ventos devastadores. In: *Estudos Bíblicos*, vol. 68, Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 2.000.

34. \_\_\_\_\_ A Situação Ecumênica no Norte. In: SINNER, Rodolf von; ANDRADE, Sérgio (orgs.). *Diaconia no Contexto Nordestino*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI; São Paulo: Paulinas, 2003.
35. OLIVEIRA, Francisco. A Reconquista da Amazônia. In: D'INCAO, Maria Ângela; SILVEIRA, Isolda Maciel (orgs.). *A Amazônia e a Crise da Modernização*. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1994.
36. OLIVEIRA, Pedro A. R. Catolicismo Popular e Romanização do catolicismo Brasileiro. In: REVISTA ECLESÍÁTICA BRASILEIRA. *Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1976.
37. PINTO, Lucio Flávio. A Amazônia Entre Estruturas Desfavoráveis. In: D'INCAO, Maria Ângela; SILVEIRA, Isolda Maciel (orgs.). *A Amazônia e a crise da modernização*. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1994.
38. \_\_\_\_\_ O Mito da Proteção: A Amazônia. In: D'INCAO, Maria Ângela (org.). *Mudanças sociais após a redemocratização*. O Brasil não é mais aquele. São Paulo: Cortez Editora, 2001.
39. PIXLEY, Jorge. *A História de Israel a Partir dos Pobres*. Petrópolis: Vozes, 1987.
40. PLOU, Dafne. *Caminhos da Unidade*. Itinerário da Diálogo Ecumênico na América Latina. Quito/São Leopoldo: CLAI/Sinodal, 2002.
41. REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984.
42. SANTA ANA, Júlio H. de. *Ecumenismo e Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.
43. SKIDMORE, Thomas. *Brasil, de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
44. SHAULL, Richard. *De Dentro do Furacão*. São Paulo: CEDI/CLAI, 1985.
45. SINNER, Rudolf von. Hermenêutica Ecumênica para um cristianismo plural. *Estudos Teológico*. São Leopoldo, nº 2, p. 26-57. São Leopoldo: EST, 2004.
46. TIEL, Gerhard. *Ecumenismo na Perspectiva do Reino de Deus*. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 1998.
47. VERCRUYSSSE, Jos. *Introdução à Teologia Ecumênica*. São Paulo: Loyola, 1998.
48. WALKER, Williston. *História da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 1967.
49. WOLFF, Elias. *Os Caminhos do Ecumenismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2002.

50. \_\_\_\_\_ *Os Caminhos Rumo à Unidade Cristã no Brasil*. Roma: Pontifícia Universitas Gregoriana, 2000.

## ARTIGOS EM SITES, JORNAIS E REVISTAS

1. MORALES, Lúcia Arraes. Soldados da Borracha. Revista *Época*, 29 de junho de 2004.
2. NETTO, Antonio Delfim. O Governo Militar na Amazônia. Revista *Isto é, Dinheiro*, São Paulo, 19 de Novembro de 2003.
3. ALMEIDA, Criméia Alice S. Artigo disponível no Site. [www.desaparecidospoliticos.org.br/araguaia](http://www.desaparecidospoliticos.org.br/araguaia). Acesso em 17 de dezembro de 2004.
4. Jornal *Resistência*, Belém, nº 35, Março de 1982.
5. *Boletim do MLPA*. Ed. Especial. Belém, Julho de 1982
6. Jornal *O Liberal*. Belém, 20 de junho de 1982.
7. Jornal *O Liberal*. Belém, 22 de junho de 1982.
8. Jornal *O Liberal*. Belém, 23 de junho de 1982.
9. Jornal *O Liberal*. Belém, 24 de junho de 1982.
10. Jornal *O Liberal*. Belém, 19 de setembro de 1991.
11. Jornal *A Província do Pará*, Belém, 19 de junho de 1982.
12. Jornal *A Província do Pará*. Belém, 21 de junho de 1982.
13. Jornal *A Província do Pará*. Belém, 22 de junho de 1982.
14. Jornal *A província de Pará*. Belém, 23 de junho de 1982.
15. *Nosso Jornal*. Belém: Ed. Novembro de 1998.
16. Revista *Tempo e Presença*. Ed. 298, Rio de Janeiro, 1998.
17. *Informativo CAIC*. Belém: Novembro de 2003
18. *Perfil Institucional*. UNIPOP.

19. Site da Associação Brasileira de Organizações não Governamentais. ABONG.  
[www.abong.org.br](http://www.abong.org.br)

20. Site do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. IBGE. [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)

## **ENTREVISTAS**

1. Pa. Rosa Marga Rothe. Pastora licenciada da IECLB
2. Lúcio Flávio Pinto. Jornalista Editor do Jornal Pessoal.
3. Dr. Egydio Salles Filho. Advogado dos padres e posseiros do Araguaia.
4. Madeleyne Bedran Maklouf. Funcionária de CPT, amiga pessoal dos padres.
5. Prof. Humberto Cunha. Militante que trabalhou na infra estrutura do MLPA.
6. Pr. Dario G. Schaeffer. Ex Diretor da UNIPOP.

## **ARQUIVOS DE ENTIDADES**

1. Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH).
2. Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional. (FASE).
3. Centro de Estudos e Práticas de Educação Popular (CEPEPO).
4. Arquivo pessoal da Pa. Rosa Marga Rothe.

## ANEXOS

### ENTREVISTA COM A PA. ROSA MARGA ROTHE

AC – Marga, primeiro a questão inicial do MLPA, como é que começou a idéia da articulação, quem foram as primeiras pessoas, qual a origem de todo o movimento que surgiu em função da prisão dos padres.

MR – Bem, eu só vou falar da parte que eu sei, né. Então eu estava em Abaetetuba, lá no Laranjal para um encontro de Bíblia com o Carlos Mesters e o Aristides também vinha pra esse encontro e aí chegou a notícia que o Aristides havia sido preso. Então nós fomos pra cidade de Abaetetuba, visitamos todas as igrejas e tentamos chamar o pessoal pra uma celebração, pra uma oração, pra uma vigília. Evidentemente, naquele tempo nós éramos bastante ingênuos né e só conseguimos o apoio por parte dos católicos e alguns seguimentos dos católicos. As igrejas evangélicas não queriam saber nada disso. E então, de volta aqui em Belém foi também chamada uma reunião que aconteceu no IPAR, o Instituto Pastoral Regional, onde funcionava também a CPT. E aí foi proposta a realização de uma missa, quando uma mulher se levantou e disse que não concordava com missa porque missa era coisa de católico e nessas coisas participava muita gente que não é católico e então ela citou inclusive eu como exemplo que tenho sempre estado junto e não sou católica. E aí foi proposta uma celebração ecumênica e nesse momento aí foi aplaudido e se formou logo um comitê ecumênico que durou esses dois anos e meio e eu participei desse comitê ecumênico do início até o fim, desde setembro praticamente de 81 a dezembro de 83. E aí eu participava também da Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos, se não me engano eu era vice-presidente na época. Mas a Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos sabia que teria que ser um movimento muito maior, que não poderia ser uma organização só a dar conta do recado. Como a igreja católica, a cúpula da igreja católica na época, o acerbispado, era um seguimento muito tradicional, conservador e as pessoas não acreditavam, e a Igreja Católica oficial não fez nada, então por isso que surgiu esse movimento que nasceu já popular e ecumênico desde o início.

AC – Antes dessa mobilização você tem notícia de alguma outra iniciativa de natureza ecumênica, você pode citar ?

MR – Eu só não me lembro o ano. Foi quando um estudante de medicina, César Leite, irmão da Sandra Leite, foi morto dentro da Universidade Federal do Pará. O reitor da época, que também era uma das pessoas de confiança do Jarbas Passarinho, fechou a universidade e não deixou, não vazou nada de como tava sendo feita a apuração. Ele foi morto por um agente da Polícia Federal e este agente estava cursando ainda uma disciplina que era do básico, equivalente a Moral e Cívica, sabe. Eu não me lembro como era o nome da disciplina, mas era do básico e ele já tava lá há oito a dez anos e ainda tava nessa disciplina que separava o básico do profissional. E ele também, durante o período da ditadura, onde muitos braseiros sumiram na Argentina, ele esteve lá. Então, isso o pessoal tinha levantado. Então o que a versão oficial diz foi que a capanga onde estava esta arma do agente da Polícia federal teria caído no chão e teria morto o César Leite com um tiro pelas costas. Agora, o que essa arma tava fazendo engatilhada né. É uma versão que nunca foi desmentida e nós nunca tivemos acesso às apurações. E aí então é conclamado o público da universidade pra uma celebração ecumênica no ginásio de esportes. E eu não sei se isso foi...

AC - Março de 81. Eu estava presente.

MR – É!?! É mesmo?!?

AC – Foi a primeira vez que eu te vi.

MR – E aí teve o presidente da UNE...

AC – O presidente da ABU falou.

MR – Isso...

AC- Deu a maior encrenca.

MR – Foi. Aí esse aí foi expulso né, o Rui. Foi expulso da igreja Batista do Pará e do Amapá.

AC – Perfeito.

MR – Foi expulso, perdeu o emprego, ficou até com tuberculose em consequência disso tudo, da perseguição né. E até um rabino. Trouxeram até um rabino. O rabino leu quase a Bíblia toda, nós não entendemos nada, ele também não entendeu nada do que nós falamos (risos) e eu nunca tinha falado pra tanta gente. Aquilo lá foi meu batismo de fogo né. E depois, tem uma foto que saiu no jornal Resistência. Muitos anos depois eu soube que alguém se apaixonou por mim através dessa foto (risos) mas ele era clandestino, eu nunca conheci. (risos)

AC – Voltando ao MLPA. Quais as entidades que de imediato passaram a apoiar o movimento? Entidades oficiais organizadas.

MR – Olha... oficiais organizadas eram a Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos né... algumas comunidades... nós marcamos presença com a nossa pequena comunidade que se chamava Núcleo da IECLB né. Mas a gente de qualquer forma estava representando a IECLB instituição nesse testemunho evangélico aqui juntos né. Eu não sei te dizer porque mudava muito também. Tinha ações que eram apoiadas por mais organizações, outras ações a gente ao conseguia localizar, ou tinha essas também. Eu me lembro, por exemplo, que tinha umas igrejas onde os pastores participavam mas deixavam bem claro que eles participavam como indivíduos porque se eles dissessem pra sua igreja que estavam participando eles estariam fora. Assim a exemplo do que aconteceu com esse nosso colega que era da Igreja Batista.

AC – Como era a estratégia de mobilização, de envolver pessoas, a divulgação?

MR – Através das comunidades que a gente mobilizava e nós encontramos uns meios bem sui generis porque normalmente se fazia uma celebração ecumênica. Na Igreja das Mercês foi onde ocorreram a maioria delas. Eu acho que também era a única vez que saía a poeira de todos os bancos que a igreja lotava (risos). Ainda lotava os corredores e anexos. Essa igreja é bem antiga. Foi da época patrocinada pelos mercedários né. É uma das construções mais antigas de Belém e tem bastante espaço lateral, no meio. Aquilo lotava tudo. Então, no decorrer da celebração ecumênica, nós já solicitávamos às pessoas pra se sentar perto daqueles que conheciam né. Então por bairro, por comunidade, por entidade. Pra cada dez pessoas tinha um responsável. Aquelas pessoas que não queriam se identificar a gente já ficava assim um pouco desconfiado né. Então elas eram solicitadas a se apresentar em público. Se elas não queriam fazer isso, normalmente elas mesmas já saíam né. Como várias vezes tinha agentes infiltrados e numa das vezes até uma pessoa se levantou e disse: *“olha, eu to vendo ali atrás aqueles dois assim assado. Eles são agentes, entraram na CPT aquele dia e eles são da repressão.”* Imediatamente todo o povo que tava na igreja se levantou e eles saíram correndo. Então esse era o esquema. Pra cada dez, esse que conhecia os dez tinha a conexão com outra instância até chegar no comando geral do evento. A gente sempre tirava por evento. Essa organização se dava no desenrolar da celebração ecumênica. E na maioria das vezes a gente saía dali já em passeata. Isso era pra, se alguém desaparecesse, pra que a gente pudesse ir logo atrás pra saber o que tava acontecendo né. E alguma das vezes, nessas caminhadas, nessas manifestações, nós não tínhamos carro de som. Mas aí foi improvisado o som. Algumas vezes foi assim, um grupo falava na frente e o coro repetia lá pra trás. Outra vez eles foram com um tipo de padiola, aqueles esquemas de carregar santo, e botava a “boca de ferro” lá em cima com bateria de carro e os homens carregando aquela padiola no meio do comércio, em alguns lugares se fazia parada pra explicar pro povo o que tava acontecendo. Quando tínhamos material, também distribuíamos material e era muito comum essa caminhada engrossar pelas pessoas que tavam no mercado, no comércio acompanhar a caminhada.

AC – Marga, uma coisa que me chama muito a tenção é o dia-a-dia , essa dinâmica, o que se fazia, as atividades, a alegria, o envolvimento. Queria que me contasse como era esse dia-a-dia, a dinâmica do movimento.

MR – É... tinha muitas coisas pitorescas né. Por exemplo o boletim informativo do MLPA. Todos esses boletins foram feitos onde hoje é a Paróquia de Confissão Luterana. Naquela época nós tínhamos uma estrutura bem precária, uma garagem coberta com telhas Brasilit e lá era lugar de reunião, de festa, de tudo, de celebração. E lá a gente fazia esse boletim. De manhã a gente tinha que acabar com todos os vestígios porque a repressão estava sempre por perto. Às vezes a gente tava trabalhando lá dentro e eles tavam do lado de fora controlando todo o movimento. Então, queima tudo. Aí queimaram tudo e cadê o boletim? Tinham queimado junto. Então, tomava um café e fazer tudo de novo. Tínhamos virado a noite, amanhecido o dia e aí tomar aquele café reforçado pra continuar a tarefa, pra levar pra ser impresso. Cada vez a gente imprimia num lugar diferente né. E essa é uma das coisas pitorescas. Outras, quando finalmente os presos, depois de um ano ou mais que nós tentávamos convence-los a aceitar um advogado que não fosse aquele que a Polícia Federal tinha colocado a disposição deles. No início eles quiseram mas aí eles receberam de noite a visita do Curió, o tristemente famoso major Curió. Eles nessa época estavam no Presídio São José e no dia seguinte, depois dessa visita, eles não queriam mais outro advogado. Demorou um ano ou mais e a gente sempre se revezando nas visitas pra ver se conseguia convence-los a aceitar um advogado que realmente fosse defende-los. Já era difícil conseguir também um advogado que quisesse depois do que eles tinham feito da primeira vez. Então, pra ter certeza que eles estavam firmes, então vamos chamar as mulheres deles porque elas tem mais tempo pra ficar com eles e aí vamos ver se eles estão firmes mesmo. E elas deveriam também trazer um pedido escrito deles. Mas pra trazer essas mulheres tivemos que recorrer a uma estratégia que hoje é bastante engraçada. Chamamos o Chico, que era um seminarista. O Chico era aquele caboclo assim da cara besta. “Chico, tu vais com essa cara besta mesmo, faz ela ficar mais besta” (risos). E mandamos ele pra três lugares: “e lá tu vais buscar essas mulheres”. Aí, o primeiro lugar que ele foi, foi pra Repartimento e lá morava a mulher de um dos presos e ela tava disposta a vir. Só que ela trabalhava como servente numa escola e a diretora era irmã dela, cujo marido era vereador bem ligado a ala conservadora. Então a mulher concordou mas quando ela ia viajar a família não deixou. Aí o Chico ligou: “Ô cumadre, aqui é o cumpadre José das Quantas. Olha o doente ta bem, já ta fora de perigo, ó que a família crente não deixa fazer a transfusão de sangue.” (risos). Então era assim no código. Telefone era tudo grampeado. A gente se comunicava por código. Era preparação pra festa... e quem tava por dentro já sabia o que o outro tava comunicando.

AC – Fala um pouco sobre a Dalva.

MR – Pois é. A Dalva era uma dessas três mulheres que o Chico deveria trazer. A Dalva era mulher de um dos posseiros e filha de outro. Ela era bem novinha, adolescente, cabeça de adolescente e tava demais sentindo a falta do marido. Era apaixonada pelo marido, daria tudo por um encontro amoroso com o marido preso. Então a Dalva veio também junto com a Aldenora, uma senhora já mais madura e as duas ficaram hospedadas lá na Paróquia Luterana. Então elas foram orientadas sobre o que elas deveriam conversar e como deveriam, e elas de fato deveriam trazer esse papel. Só que alguém denunciou e elas foram revistadas de maneira muito humilhante. Mandaram tirar a roupa. Parece que ela trazia esse escrito dentro do cós da saia e elas foram obrigadas a se despir e examinaram até a partes íntimas delas. Quando os posseiros souberam disso ficaram muito indignados e em seguida, quando a Dalva foi lá de novo, nós fomos espera-la nesse dia né. E ela não saía. Ela foi, passou o dia lá e nada dela sair. Ficamos nos revezando na frente do comando aéreo, que nessa época os posseiros estavam no 1º COMAR, comando aéreo, e os padres já haviam sido levados pra Brasília. E nós lá na frente e nada da Dalva sair. Já tava ficando escuro e aí tivemos que ir embora. Que é que a gente ia ficar fazendo lá a noite toda. Ficamos telefonando pra todas as instâncias e ninguém sabia informar nada. Lá eles diziam que ela já tinha saído há muito tempo. No dia seguinte, na hora do almoço, vieram essas duas mulheres abaixadas num táxi e aí contaram que... não, acho que a outra tinha vindo, só a Dalva tinha ficado. Eles tinham prometido pra Dalva que se ela colaborasse que ela ia ter um encontro amoroso com o marido. Ficaram rodando com ela e ela ficou hospedada num lugar que ela descreveu mais ou menos, mas ela não viu. Não teve o tal do encontro amoroso né. Aí ela chegou lá. A mais velha então teve a presença de espírito e a Dalva não queria nem descer do táxi porque tinha sido muito ameaçada né. Mas a gente pagou o táxi, despachou ele e em seguida ligamos pra todo mundo pra eles virem lá. A gente não podia dizer porquê. Aí, naquele tempo você ligava pros amigos e em meia hora tava todo mundo lá, hoje em dia isso não seria

possível né. E levamos essas mulheres abaixadas no carro pra falar com o juiz, pra falar com o ministério público e conseguimos tornar público esse seqüestro que tinha sido feito com ela né. Mas ela era uma pessoa que a gente achava muita graça. O desespero dela chegava a ser engraçado. Ela faria qualquer coisa pra ter um momento de intimidade com o marido.

AC – Tirar o atraso.

MR – Pra tirar o atraso.

AC – A periodicidade que se fazia as reuniões e onde e quantas pessoas em média participavam?

MR – Olha, não tinha uma periodicidade certa porque a cada fato novo precisava convocar o pessoal. Normalmente as reuniões eram feitas numa área aberta lá no IPAR, onde funcionava também a CPT. Hoje isso virou museu.

AC – Onde eu conheci a Jaque...(Risos)

MR – Pois é, deu muito namoro, deu gravidez e tudo esse MLPA. Onde hoje é o museu de arte sacra né, ali é o arcebisado e atrás funcionava o instituto pastoral e a CTP. Nós tivemos muitas assembléias com mais de 300 participantes. De vez em quando o bispo mandava recado que ele proibia isso, proibia aquilo como o jejum por exemplo, que nós comemoramos, celebramos. E aí a gente mandava dizer de volta que ele poderia vir que a assembléia era democrática e era tudo decidido por votação ou por maioria. Claro que ele não vinha né. Era um movimento muito grande. Também uma das coisas que marcou muito é que nós fizemos vigília em frente à Polícia federal durante mais de um mês. Eu acredito que foram 40 noites. Era das 6h da tarde às 6h da manhã, todos os dias, com sol ou chuva. Depois já foi ficando mais organizado. Tinha grupos responsáveis de organizar essas vigílias. Nessas vigílias tinha oração, cantos, leituras e tinha também momentos de confraternização.

AC - A vela...

MR – É... normalmente já traziam as coisas prontas. Uma vez trouxeram uma vela enorme. Ela tinha mais de um metro de altura, feita com restos de velas coloridas fundidas numa grande vela e com ela fizemos uma celebração com Santa Ceia às 3h da manhã. Foi assim muito impressionante. Tava também presente o Ricardo Resende, que na época era padre na região de São Geraldo ou Conceição do Araguaia. Foi muito impactante porque sempre as celebrações tinham um conteúdo e uma abrangência mais ampla que nos remete as nossas raízes de tradição cristãs, mas tinha também a questão mais abrangente, a situação política do Brasil e do Pará e especificamente aquilo que se referia aos acontecimentos locais. E em algumas partes da vigília incluía relatos de experiências. Me lembro alguns que haviam sido presos políticos como o Humberto Cunha e a Isa Cunha estavam presentes e falaram de quando eles foram presos, o que significou também, como era uma greve de fome e como também a repressão minava essas decisões de fazer greve de fome, como as pessoas se sentiam e o quanto o organismo humano é capaz de suportar, por quanto tempo. Tinha a leitura de documentos mas também tinha a parte recreativa, outras músicas, outras poesias, momentos pro pessoal dormir, sempre tinham também aqueles que encontravam um jeito de namorar. E nós nos revezávamos. normalmente aqueles que tinham carro ficavam nos momentos em que não havia mais transporte urbano. Tinha lugares como lá na igreja que as camas nem esfriavam, uma equipe chegava e a outra ia, e os pontos de referência também pra contatos.

AC – É obvio que naquele momento a repressão baixou pesada. Intimidações, ameaças... queria que você falasse um pouquinho sobre esse estado de medo.

MR – O meu carro, que era meu mesmo, era sempre seguido. Sempre tinha no mínimo um, às vezes até quatro, cinco carros atrás de mim. Normalmente eu conseguia despista-los. Entrei em muitos quintais lá na Pedreira, conheci o avesso dos bairros né. Na frente da igreja também tinha inclusive pessoas do correio que trabalhavam como informantes, isso o que a gente sabe, fora o que não sabe né. Mas nós, os militantes já mais

maduros aprendemos a conviver com isso e também a não transmitir pânico pros nossos filhos que eram orientados – olha, se alguém chamar vocês, vem aqui, sua mãe morreu, sua mãe foi atropelada... vocês não vão com ninguém que não seja conhecido. Se de fato aconteceu alguma coisa vai ter pessoas que vocês conhecem que vão dar informação pra vocês e vão cuidar de vocês. Isso cada um fez com seus filhos. Mas muito dramático foi que participaram muitos adolescentes e jovens nos movimentos e nós tivemos notícias que eles foram todos visitados por agentes da Polícia Federal. As famílias foram aterrorizadas, dizendo que os filhos estavam se metendo com terroristas e que isso ia ser ruim pra vida deles, que não iam mais passar na escola, ficar sem estudar, não iam arrumar emprego e alguns até por conta disso foram impedidos de continuar. Mas outros permaneceram mesmo assim, alguns com apoio da família, outros apesar da família. E alguns diziam – eu cresci dentro do MLPA, eu entrei criança saí adulto, então foi um processo. E depois disso, inclusive a chapa que se elegeu pra direção da Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos era toda composta por mulheres que vieram do MLPA, que foram testadas, digamos assim...Eu diria também que este movimento, e não sou só eu, que esse MLPA foi a sementeira do ecumenismo aqui no nosso estado.

AC – Marga, eu quero localizar o incidente da prisão dos padres dentro do contexto político da época. Me parece que isso ocorre logo depois de um documento publicado pela CNBB de críticas ao governo militar. E eu queria ressaltar principalmente a figura do então ministro Jarbas Passarinho. Como você vê isso e como a gente pode perceber a influência do ministro em tudo o que aconteceu em cima dos padres e dos posseiros?

MR – É difícil a gente comprovar essa relação de causa e efeito. O que nós sabemos é que o padre Aristides era uma liderança reconhecida pelo seu jeito simples e muito competente de trabalhar e ele era muito querido e ele teria sido procurado pelo major Curió. O major Curió pediu ajuda dele para os propósitos pouco éticos dele na região. O major Curió tinha inclusive pretensões políticas. Me parece inclusive que ele era aparentado também do General Figueiredo. E o Aristides não aceitou, evidentemente, essa proposta. Aí como ele não quis ser aliado foi transportado pra lista dos adversários. Então se procurou um pretexto pra prender o Aristides e interessante, isso os advogados poderão dizer melhor do que eu, que na peça acusatória contra o Aristides está um texto bíblico que é o Cântico de Maria, e um sermão em que ele teria dito que os trabalhadores, posseiros teriam que se unir a exemplo do reino animal e da natureza, trabalhar em conjunto e não brigar uns com os outros e isso então foi interpretado como sendo um estímulo para eles fazerem ataques armados, emboscadas. E o Chico, como se dizia hoje, entrou nisso de laranja porque ele andava junto com o Aristides e distribuía a folha de canto que seria canto subversivo. Era essa a acusação contra ele. E na época tentaram estabelecer essa relação com o conflito que teve onde feriu alguns posseiros, pistoleiros foram feridos, parece até que um até acabou morrendo e também tinha gente da Polícia Federal. Isso também a gente já sabe de outros episódios que quando é morto alguém digamos, do sistema, então a repressão baixa com todo rigor em cima de possíveis culpados.

AC – Um dos momentos mais importantes de todo esse processo é o dia 22 de junho de 82, o dia do julgamento dos padres depois de pouco mais de nove meses de prisão. Eu queria que você descrevesse o clima em que ficou a cidade e as mobilizações populares e também logicamente todo o aparato do julgamento.

MR – Nós havíamos preparado uma vigília na praça da República. O julgamento se não me engano, seria numa segunda feira. No sábado já tivemos a informação que a praça da República estava tomada pelo exército e outras forças policiais com barracas armadas, com cavalos, cachorro. E vinha gente do interior. Então foi convocada uma assembléia emergencial lá no IPAR e desta assembléia foi tirada uma comissão e fomos falar com o arcebispo, na época D. Zico era recém chegado aqui e pedimos, já que não poderíamos levar o pessoal pra Praça da República que o bispo determinasse que as igrejas mais próximas ficassem disponíveis e alguns do movimento iriam pra praça avisar os que vinham chegando de fora. Aí montamos todo o esquema com alimentação e tudo pra passar o dia lá. Fomos pra Trindade né, a Igreja da Santíssima Trindade. É uma igreja pequena mas também tem espaços laterais e um salão de festa atrás. A comida foi feita na República do Pequeno Vendedor. Foi planejado a alimentação pra não sei quantas pessoas e também água. Tanto o Matheus como eu, naquele tempo ainda não era naturalizada, tínhamos que tomar cuidado porque eles estavam querendo só um pé pra expulsar quem fosse estrangeiro né. Então nós não participávamos de atividades que expunham a gente. Eu fiquei na infra-estrutura e de manhã fui checar a comida e levar a água. Quando eu cheguei na praça, vi uma praça de guerra montada na frente da igreja, com carros, tudo cercado com

cachorros, com soldados, helicópteros. A Madi inclusive tinha a informação de que eles só recuariam diante da bandeira e do hino nacional. A Madi já tinha providenciado uma bandeira. Enquanto estavam descarregando o tambor de água eu não resisti e fui fotografar esse aparato militar, eu tava com a máquina fotográfica né. Aí eles avançaram pra cima de mim e eu joguei a máquina na bolsa, era uma bolsa de couro, e joguei a bolsa pra dentro da igreja pra alguém aparar. Nisso eles seguraram meu braço e um grupo de jovens fez um cordão e uma ginga e me empurraram pra dentro escada acima e os que tavam na escada me puxaram. Então eu entrei sem pisar no chão. Aí a Madi já sacou a bandeira e me deram a ponta da bandeira na mão, a Madi tava do lado, a Isa do outro e acho que o padre Bernardo na outra ponta. Então sacamos e cantamos o hino nacional. Aí eles pararam. Aí quem entrou, entrou. Depois não deixaram entrar mais. E veio gente de longe, mulheres grávidas. Lá pelas tantas uma turma quis ir no sanitário. Falaram pra ir de dez em dez lá atrás, no salão de festa. Saiu a primeira turma e não deixaram voltar, aí ninguém mais quis. Ficou todo mundo se espremendo lá. O padre também não colaborou em nada pra usar o sanitário. Tava o Valdemar Rossi, de São Bernardo do Campo, um bispo ligado ao movimento dos direitos humanos a nível nacional. Quando acabou a água de um dos tambores nós usamos pra fazer as necessidades. Nós improvisamos um mictório na sacristia. O tempo todo eles ficaram ameaçando jogar bombas de gás lacrimogêneo lá dentro. Houve várias tentativas de tirar a gente de lá pela repressão e pela hierarquia da igreja católica. O único que tinha permissão pra entrar e sair era D. Zico. Então as mulheres começaram a ficar menstruadas e ninguém tinha coragem de pedir pro bispo comprar absorvente. Então as faixas foram rasgadas e usadas como absorvente. Nem a Cruz Vermelha conseguiu entrar. Quando escureceu nós saímos em pequenos grupos e nos dirigimos pra Igreja das Mercês. Depois da notícia do resultado do julgamento nós ficamos tristes e fizemos uma celebração de esperança no segundo julgamento.

AC – O segundo julgamento foi em Brasília quanto tempo depois?

MR – Eu não lembro.

AC – E a partir do julgamento de Brasília eles já foram libertados de imediato?

MR – Não, não. Eles continuaram presos. Nós preparamos uma vigília de 24 horas na Praça da República e conseguimos alimentação. Os artistas se envolveram, tava tudo muito bem organizado. Aí me pegaram pra dar a notícia que o segundo julgamento mantinha todas as decisões do primeiro. Aí o pessoal saiu em passeata pela São Jerônimo levando as faixas, o que na verdade foi um desabafo.

AC – Os posseiros cumpriram integralmente as penas e como foi a libertação dos padres?

MR – O que aconteceu é que nós fizemos várias manifestações. Mandamos um pacote com 53, 54 mil e alguma fração de assinaturas pedindo a libertação dos padres e dos posseiros. O governo, soubemos extra oficialmente, se sentiu obrigado a amenizar a Lei de Segurança Nacional. Na verdade o fim da Lei de Segurança Nacional era uma das bandeiras, não conseguimos, mas ela foi atenuada. E com a nova lei os padres já teriam cumprido além do tempo previsto pela nova lei e foram libertados na surdina, perto do natal de 83.

AC – Os posseiros também foram libertados nesse momento? Marga, uma última, não seria bem uma pergunta mas, o que eu to percebendo nas pessoas que estão dando depoimento é um conteúdo emocional muito forte. Me parece que isso em grande parte determinou as opções futuras das pessoas, marcou profundamente famílias e eu queria que tu falasse da tua experiência pessoal, o que significou pra ti. Eu sei que tua família e teus filhos se envolveram também. Como é que você vê o significado de todo esse movimento pessoalmente pra cada pessoa que participou.

MR – Como a mentira era algo tão gritante, essa armação toda pra culpar os padres, os posseiros, isso indignou a gente profundamente. Qualquer pessoa de bom senso que tivesse acesso a esse tipo de informação teria que se comprometer ou desistir de si mesmo pro resto da vida. Era impossível ficar indiferente e nós nos envolvemos de corpo e alma nessa luta porque era uma questão de autenticidade. Ou você dá testemunho evangélico ou você nem é pessoa e nem cristã, né. Os filhos da gente, que cresceram nisso, pra eles foi

também a escola da vida muito importante nesse período né, porque eram crianças ainda e de qualquer forma eles participavam e percebiam todo aquele stress, aquele medo e apesar do medo a gente não podia deixar de agir né. Eu acredito que de um modo geral foi algo muito doloroso mas também algo muito precioso porque meus filhos não seriam hoje o que são se não tivessem participado desse pedaço aí né. Eles eram pequenos ainda. Me lembro desse dia do segundo julgamento e nós fomos saindo da Praça da República e fomos lá pro CAN. O Rui tinha o que, uns 12 anos, já era grandão. Todos os três passaram um pedaço do dia comigo lá na praça. Eu disse pro Rui – Agora você vai pra casa e quando tiver terminado eu volto. Ele disse – não mãe, eu vou contigo. Então foi assim a primeira vez que eu senti algo como opção dele e apesar da pouca idade eu não consegui fazer ele mudar de idéia. Só depois que ele me contou que quando nós chegamos perto do Palacete Bologna, um prédio bem antigo e tem uma rua estreitinha, ele disse – mãe, naquele momento só me vieram as imagens daquele filme do Givago, quando aquele pessoal vem com as espadas em punho numa rua que parecia aquele beco, aí minha perna tremia (risos). Então cada um deles teve um ou mais momentos desses assim que eles jamais vão esquecer né. É diferente de ver um filme, ler um livro. Ali você tá participando e é um teste né. Também essas coisas nos dão muita resistência.

AC – Me ocorre só mais uma questão. Os laços que se estabeleceram entre as pessoas, eu diria já esse sentimento ecumênico, ele se desdobra logo após o que chamamos de movimento ecumênico aqui em Belém ou há uma ruptura, um espaço de tempo até que se formasse a UNIPOP, o CAIC. Há uma seqüência linear ou uma ruptura?

MR – Muita coisa que a gente tinha começado antes, como educação, alfabetização de adultos por exemplo, acabou ficando meio prejudicado porque muitos de nós, e eu fui uma dessas pessoas, colocamos o MLPA como prioridade porque eram vidas que estavam em jogo né. Então outras coisas que ficaram preteridas, quando terminou esse movimento foram retomadas. Também teve muita gente que chorou quando acabou o movimento porque pra alguns o movimento tinha se tornado um fim em si mesmo e não um meio. Mas muitas outras coisas ganharam um salto qualitativo depois do MLPA. A nova diretoria da sociedade dos direitos humanos, depois a UNIPOP começou a ser articulada. É claro que o MLPA nos aproximou no sentido da credibilidade. Então o diferente, que é de religião diferente, deixou de ser visto como adversário. Se descobriu os valores de cada grupo, de cada confissão religiosa, de cada pessoa e isso possibilitou alguns passos adiante como a criação da UNIPOP, mais tarde o CAIC, Conselho Amazônico de Igrejas Cristãs, o curso de teologia ecumênica. Agora, se eu olho assim em geral, houve refluxos porque as pessoas também mudaram e hoje algumas instituições tem mais dificuldade com a questão ecumênica do que naquele tempo. Então hoje pra mobilizar pra questão ecumênica é um número menor né. Se ganhou em qualidade, perdeu em quantidade. Muitos que passaram por aqui foram pra outros lugares e levaram essa semente pra esses lugares. A história vai mudando as personagens, alguma coisa fica, outra se perde, outra se espalha, mina, é modificada. De qualquer forma o que nós conseguimos com o massacre de El Dorado e Carajás, muito disso foi retomado por outro momento e outra situação. O que eu vejo é que em situações de muita repressão as pessoas e as organizações são obrigadas a ter muita criatividade. Quando acaba a repressão o movimento também descansa, o outro lado da moeda.

## ENTREVISTA COM O JORNALISTA LÚCIO FLÁVIO PINTO

AC – Primeiramente eu gostaria de uma visão panorâmica da situação política daquele momento. 1981, governo Figueiredo, a questão agrária na Amazônia, os conflitos de terra. Como estava a situação naquele momento?

LF – Nós estávamos vivendo os últimos anos do regime militar mas ainda estava em pleno vigor a doutrina de segurança nacional que orientava a ação do governo na Amazônia. O governo vinha intervindo cada vez mais na estrutura da posse da terra. Essa intervenção mostrou-se de forma violenta em 1971, quando foi editado o decreto 1164 que federalizou praticamente dois terços das terras da Amazônia e o INCRA foi encarregado de fazer o assentamento através de projetos de colonização rural, que seria uma espécie sucedâneo à reforma agrária, o governo não estava disposto a enfrentar distorções da estrutura agrária das partes mais antigas do Brasil e desviou a atenção para Amazônia, criando grandes estradas e federalizando 100km de cada lado dos principais eixos rodoviários, inclusive aqueles que ainda iam ser construídos, já previamente. Bastava fazer o traçado no mapa e incluir essa estrada no plano rodoviário nacional pra, automaticamente, 100 km de cada lado serem federais, então o governo foi intervindo e cada vez mais forte, ele criou inclusive novos órgãos além do INCRA e, especificamente nessa área do Araguaia, a partir do início da década de 70, 72 quando começa o combate às guerrilhas, ele criou órgãos que fizessem uma intervenção direta quase como se nessas regiões nós vivêssemos numa área de ocupação externa. A tropa e os órgãos federais vinham pra região num sentido de intervenção. Embora a guerrilha do Araguaia não tivesse grande expressão, ela chegou não chegou a mobilizar mais do que 70 pessoas e não chegou a criar nenhuma terra liberada no conceito do PC do B naquela época, ela teve um trauma enorme porque chegou a mobilizar numa guerra convencional 3000 homens do exército estabelecidos em Xambioá, que era justamente do outro lado do Araguaia, que era no então estado de Goiás, hoje Tocantins. Aí eles criaram o GETAT – Grupo Executivo do Araguaia-Tocantins, que era um braço direto do conselho de Segurança Nacional e do SNI. Eles não queriam mais perder o controle dessa região porque perceberam que era incontrolável e foi isso que fez a guerrilha ter tanto sucesso ou por outro lado governo ter tanto fracasso no combate à guerrilha. Então havia primeiro essa tensão por causa da guerrilha, e segundo, o governo intervindo direto, por exemplo um dos lugares mais traumáticos dessa região era o 8, era o quilômetro 8 da Transamazônica, onde estava o exército estabelecido, a brigada do exército, e o GETAT era um órgão paralelo, quase uma administração clandestina. E para ter os órgãos nevrálgicos e pra eles se espalharem na região eles tinham os informantes. A última etapa do combate à guerrilha que realmente liquidou com a guerrilha foi graças aos bate-paus, informantes do exército que eram pessoas nativas da região. Ou por adesão espontânea ou por terem sido pressionadas, ou até mesmo torturados, elas é que prestavam informações. Inclusive eu tenho informação de que o último grande líder da guerrilha, o Oswaldão, não foi morto pelo exército, foi morto por um bate-pau. Esses bate-paus foram assentados em duas estradas que o exército tinha construído na região ligando São Geraldo do Araguaia a Transamazônica, a OP2 e a OP3. Esses bate-paus foram premiados com esses assentamentos e ao mesmo tempo continuavam como vigilantes na vanguarda dos órgãos federais, seja diretamente de informação como o SNI seja o GETAT ou a brigada do exército. Esse era o panorama de conflitos, grandes conflitos, da indefinição fundiária, de continuar a migração, prevalecer a Doutrina de Segurança Nacional, e essa ser uma área quase de ocupação, de intervenção direta do governo federal. Tanto que durante algum tempo foi admitida a hipótese de criar o território federal de Carajás. Até o governo mandou um projeto de Lei pra criar o território administrativo que é uma figura que não existe no direito administrativo público, pra poupar o governo de ter que enfrentar toda tramitação no Congresso pra criar um novo território federal, então tudo isso mostra a tensão e a atenção do governo nessa região.

AC – Especificamente a área que os 13 posseiros ocupavam, havia algum interesse privado?

LF – Havia. O início do conflito, a causa imediata do conflito foi o que o GETAT estava demarcando uma fazenda e os posseiros interpretaram a ação do GETAT como favorecendo o fazendeiro, que estava ali para expulsar os posseiros, e sempre foi assim. Os conflitos resultaram da intervenção desastrada ou facciosa do órgão público em favor, tendenciosamente, de uma das partes do conflito. Tinha sido assim antes, cinco anos antes, em 76, que é um fato que vai repercutir aí, na Gleba Perdidos, que fica mais ao sul, mais ou menos uns 70 km ao sul, foi a mesma situação, quase uma repetição mecânica. Na época o INCRA foi intervir numa área de conflito, entre, um lado os posseiros que atravessaram o Araguaia vindos de Goiás ou do Maranhão,

um grupo local já estabelecido há muito tempo lá, o grupo IMPAR, uma madeireira, um grupo de fora mas com poderes políticos mais fortes, que eram os que receberam doações da Fundação Brasil Central. Então o INCRA entrou pra fazer a demarcação e deu toda a pista pros posseiros de que ele estava ali para expulsá-los e reconhecer o domínio forçado da empresa. Foi exatamente da mesma maneira. Os posseiros reagiram lá em Perdidos, atacaram a tropa que dava cobertura aos funcionários do INCRA. Houve morte e foram presos. O caso lá foi mais grave porque inclusive foi preso um padre gaúcho, padre Mabone, que depois de ter sido torturado foram verificar que ele tinha sido capelão militar em Santo Ângelo, RS. Então ele não era um esquerdista comunista, era um capelão militar que foi preso por acaso. E com isso se chegou aos bispos de Conceição do Araguaia naquela época, D. Estevão Cardoso Avelar e o de Marabá, D. Alano Maria Pena. O enredo foi mais ou menos o mesmo. Outro elemento fundamental aí é a tensão entre a igreja, que toma posição a favor de um dos personagens, os posseiros, e o governo que fica no discurso que está a favor de todos mas, na prática, está a favor dos fazendeiros. Então o conflito vai se manifestar nessas duas forças que assumiram clientelas distintas.

AC – Você acredita que os posseiros tinham uma organização mais bem feita ou é mera atitude passional, de auto defesa?

LF – É impossível não analisar a situação sem ver a trajetória migratória anterior. Em geral esses posseiros já foram expulsos de algum lugar uma, duas, três vezes. Eles reagiram de subto ignorando as passagens migratórias anteriores, que não são voluntárias, são coercitivas, são expulsos, e com isso aprendem a dinâmica da expulsão. Então a primeira atitude deles primeiro eles aceitam, a segunda eles aceitam, depois começa a reação. Então, no caso de São Geraldo, havia um mínimo de organização graças ao trabalho dos missionários franceses e é importante na atitude dos missionários o passado deles na Indochina. Eles encontraram no Araguaia um ambiente semelhante ao que tinham encontrado na Indochina. Só que lá eles tinham sido expulsos pelos comunistas e no Araguaia foram expulsos como se fossem comunistas. Então esse conflito é um conflito bem visível na região. Os posseiros, na verdade, não tiveram uma organização mas eles já tinham uma organização e alguns deles organizados pelo próprio exército. Esse é sempre o problema. O exército por exemplo, no combate à guerrilha quis mostrar para a população nativa que o exército não estava a favor dos fazendeiros. Então ficou quase uma lenda na região quando o exército pegou um fazendeiro, que era o mais forte da região, Antonio Aucasas Martins, enterrou inteiro, só com a cabeça de fora, durante dois dias porque o fazendeiro perseguia os posseiros. Ali era um ato do exército dizendo – nós estamos à favor de vocês. E o exército preparou muitas vezes as pessoas pra reagir dando treinamento. Então vários deles sabiam como enfrentar essas situações e reagiram, mas não foi uma coisa orquestrada, tanto que foram presos, cada um dando depoimento de uma forma muito espontânea.

AC – Já foi citado o conflito da CNBB e o governo militar. Me parece que um pouco antes do incidente a CNBB havia lançado um documento de críticas ferozes contra o governo militar e me parece que um personagem que tem um papel central nessa discussão é o então ministro Jarbas Passarinho. Queria que você tecesse um comentário sobre isso, se essa situação procede.

LF – Houve sempre o seguinte, desde 1971, quando a pastoral das estradas foi criada, a igreja vinha avançando. Esse avanço era produto do conflito entre a ala conservadora e a ala moderna da igreja, a esquerda e a direita da igreja. Então de um lado, enquanto o representante do Vaticano, o núncio apostólico, durante um bom tempo foi o Carmine Rocco freava, por outro lado havia a pressão de outros setores, por exemplo D. Pedro Casaldáliga, em São Félix do Araguaia, no Mato Grosso, D. Tomás Balduino em Goiás Velho, o Egidio Schuabe no Amazonas. Então essas pessoas estavam muito na frente e nesse conflito a igreja ia sempre avançando no meio termo, e o meio termo era muito além do que a Igreja tinha feito até então. Então sempre houve esses atritos. Um pouco antes do conflito e da prisão dos padres, o na época senador Jarbas Passarinho, tinha feito um pronunciamento sobre o problema da igreja e passou a ter uma atitude de certa forma até anticlerical porque as origens dele vinham de uma ala moderada, centralista da igreja, da AP, uma tendência da Ação Popular que não levou à esquerda, levou ao centro. Ele sempre teve uma atitude muito forte. Até antes de 64 ele era considerado em oficial de esquerda dentro do exército. Depois ele passou a ter uma atitude contrária a igreja e um pouco antes do conflito ele tinha tido um debate com o pessoal dos castelistas, contra o Golbery. Uma polêmica, e ele vinha falando sobre isso, contra a teologia da libertação. Então foi feita uma associação de causa e efeito entre o discurso do Passarinho e a prisão dos padres, quando na verdade mesmo

foi uma coincidência. Foi como se o Passarinho tivesse pedido a prisão dos padres. Naquela época eu investiguei bastante isso e não vi nenhum elo. A posição do Passarinho evidentemente era do lado do governo Figueiredo. Nessa época ele já era ministro, ele era ministro, identificado com o governo e com o governo Figueiredo, ele vinha do ostracismo que foi durante todo o governo Geisel. Ele era hostilizado, era marginalizado, não teve nenhum papel porque o Geisel pessoalmente inclusive não gostava dele. Então eu não vejo uma relação de causa e efeito, eu vejo uma relação casual entre o que o Passarinho falou e a prisão dos padres, mas desde então o Passarinho foi muito atacado porque foi estabelecida essa relação, que ele teria dado quase a senha para a prisão dos padres, mas eu pessoalmente nunca encontrei essa prova.

AC – O centro do meu interesse é a mobilização que se criou em torno da libertação dos padres, a criação do MLPA, os movimentos populares envolvidos e por outro lado, também, o enorme aparato, especialmente no dia do julgamento. Esse aparato militar, essas forças armadas nas ruas, justificou a proporção da mobilização? Qual era o objetivo disso? Era uma demonstração de força?

LF – Todo período de mudança tem que procurar seus fatos simbólicos. O homem é um criador de fatos simbólicos e sem símbolos não modifica nada. Ele precisa deles para modificar e defender o status quo. Por exemplo, o símbolo da revolução francesa é a queda da Bastilha. Todo mundo sabe que ninguém mais estava preso na Bastilha, a Bastilha já era um presídio desativado. No caso dos padres não estava em causa a segurança nacional, nunca esteve ameaçada a segurança nacional. Os posseiros, coitados, eram presos, torturados, eles iam atrás de coisas que nem existiam, esse é o problema da geopolítica, ela é delirante. Então, por exemplo, os presos de 76, do conflito da fazenda Capaz, foram presos porque aconteceu o conflito no dia 4 de julho de 1976, imediatamente a Secretaria de Segurança Nacional disse – isso aqui foi um atentado contra o bi-centenário da independência americana. Não tinha nenhuma relação. O fato simplesmente é que o dono da fazenda Capaz era americano, John Davis. No caso também não estava em causa a Lei de Segurança Nacional. Mas foi transformado porque os que queriam derrubar o regime militar viram isso aqui como um símbolo. Já o governo percebeu o símbolo e disse – não posso deixar que eles tenham símbolos e por isso transformou realmente numa guerra bélica. O julgamento por exemplo, começou as oito horas da manhã, os jornalistas não podiam sentar, foi uma coisa terrível você passar horas e horas em pé, sem poder sentar. E era uma coisa de valor tão simbólico, era pra dificultar a capacidade do jornalista de observar as coisas. Tão simbólico que eu me lembro que o Lula chegou, se não me engano em Manaus, e veio pra assistir e passou algumas horas no fim da noite, início da madrugada, o julgamento só terminou de manhã, sentado lá, já era conhecido mas não tinha...de forma parecida com o tem hoje. E ficou porque precisava ter uma participação nesse julgamento. Então eu acho que o que houve é um dos incidentes...um dos símbolos do fim do regime militar. Queriam acabar, terminar, apressar o fim, mobilizar em todos os fatos e o governo fez aquele aparato enorme e era como se estivesse em julgamento o próprio regime, se tornou um fato muito maior. Depois que os padres foram julgados teve um outro problema sério, cumprir a sentença da condenação ou extraditar os padres. E havia um outro problema aí, o Aristides era uma personalidade completamente diferente do Francisco. Era um sujeito que desafiava, era quase provocador. Já o Francisco não, tanto que não se recuperou nunca mais. Ele tinha a consciência legalista, não era tão desprezado e audacioso, o Chico, e essa posição dos dois também influiu no ânimo do julgamento.

AC – Há uma figura que aparece, pelo menos pelas informações que eu tenho até agora, por ameaças e coações. Responsável inclusive pelas mudanças de posição dos posseiros em relação aos padres, que é o major Curió. Quem é essa figura, de onde sai, qual o papel que vai desempenhar nesse processo todo ?

LF – O major Curió é um personagem das sombras. Ele vinha do aparato de segurança de informação militar, ele era do SNI. Então ele se apresentou sob vários nomes. Primeiro ele foi etapa decisiva do combate as guerrilhas foi ele que foi o oficial de campo para fazer a logística da campanha final. Ele ficou com muitos créditos. Ele realmente é o batedor ideal. Vai lá pro meio trás as informações todas e monta o chamado teatro de operações. Em seguida também teve uma participação muito grande no conflito de Perdidos, Conceição do Araguaia com a intimidação sobre os bispos. Ele procurou o bispo de Marabá, D. Alano, e pela primeira vez ele se identificou como tenente coronel Luquini. Na verdade Luquini era o nome da mulher dele. Então ele era cheio de humor sarcástico, irônico e um sujeito perigosíssimo, eficiente. Então ele vinha desses processos todos. Em 80 ele foi o coordenador do garimpo de Serra Pelada. Pela primeira vez na história o serviço de informações entra como gerente de um garimpo. Lá ele passou a ser um semideus na região. E ele foi

chamado pra prestar essa acessória, uma espécie de comandante de bastidores na condenação dos padres, na produção dessas provas ele é o cérebro por trás de todas as maquinações que foram feitas nesse período. Também é o momento em que se expondo muito, começa a perder retaguarda. Até então ele dizia que era do Conselho de Segurança Nacional. Na verdade o episódio mostrou que ele era do SNI. Então o próprio Conselho fez questão, embora de forma não assumida, não expressiva, de dizer que não tinha nada a ver com isso...que era o pessoal do SNI, que eles consideravam alguns degraus abaixo em matéria de ética em relação ao Conselho de Segurança Nacional. Então ele realmente foi um personagem importante nessa trajetória. E continuou sua trajetória, depois foi deputado federal e hoje é prefeito de um município com o nome dele, Curionópolis.

AC – Ele se não me engano tinha parentesco com o Figueiredo?

LF – Não, nenhum.

AC – Mas ele é de onde?

LF – Ele é de Minas.

AC – Depois da condenação de 22 de junho de 82, quais os desdobramentos seguintes, o que aconteceu? Me parece que houve um segundo julgamento Brasília. Quanto tempo há entre esses dois julgamentos?

LF – Não houve segundo julgamento. Eles foram expulsos. Foi iniciado processo lá, houve recurso, julgamento não. Público não. Eles foram expulsos e não cumpriram mais a pena. Eles foram condenados a não voltar mais ao Brasil, embora depois a pena foi anistiada. Eles voltaram, o Aristides já veio aqui. O Chico Gouriou nunca mais voltou, mas o Aristides voltou.

AC – Me parece que a princípio a igreja, o arcebispado e o próprio bispo se mostrou um tanto reticente em dar apoio aos padres, em se envolver diretamente movimento pela libertação dos padres. Mas me interessa saber até que ponto depois de todo esse processo, até a expulsão dos padres, até que ponto isso foi importante pra caminhada da Igreja, até que ponto a igreja repensou os seus rumos aqui na região.

LF – Não havia nenhuma identidade, o arcebispado comandava numa total falta de sintonia. Só que antes do episódio de 76, 5 anos antes, o arcebispo D. Alberto Ramos foi obrigado a assumir posição muito mais enérgica porque envolvia bispos. Então o senso corporativo da organização eclesiástica pesou muito, então D. Alberto foi obrigado a assumir atitudes que contrariavam até sua índole, mas porque os bispos foram muito humilhados. Por coincidência, na época o comandante da 8ª região militar era irmão do Figueiredo, general Euclides Figueiredo, que era duríssimo, de extrema direita, muito mais à direita do que o irmão. E ele fazia questão de reprimir os bispos. Então, quando houve o segundo episódio, sendo padres, missionários estrangeiros, o Aristides tendo um padrão de comportamento pouco ortodoxo, isso fez com que o arcebispo se recolhesse um pouco. Mas ele foi obrigado a assumir porque...por causa dos incidentes anteriores, a própria igreja se posicionou a favor. Os padres foram expulsos depois que o João Paulo II assumiu e de lá pra cá houve uma regressão, comparativamente àquele ponto foi uma involução, ausentando... Até então a igreja era a única instituição que ficava a favor dos posseiros. A partir de um certo momento, com a saída do Paulo Fonteles, que era o principal advogado d CPT, quando ele se assumiu PC do B, a CPT também foi perdendo posições, porque outras organizações políticas e sociais passaram a entrar na área e aí a própria Igreja recua nas posições da Teologia da Libertação. Então aquele ambiente passou a se diluir, perder aquele antagonismo que havia até então.

AC – Então houve um recuo da igreja...

LF – Houve. Não só pela posição do Papa, que nesse ponto não foi um recuo tão grande por causa da história dele na Polônia, mas também porque outras organizações também entraram. Então a igreja deixou de ser a única atendente, deter o monopólio do atendimento aos posseiros. E sobretudo, também entrou o MST, que em alguns pontos coincide com a Igreja e em outros não. Ela deixou de ter a hegemonia que ela tinha.

Ac – Outra coisa que parece importante é que o movimento que se criou aqui conseguiu sensibilizar organismos internacionais, a opinião pública internacional, a igreja européia. Até que ponto essas pressões... conseguiram colher milhares de assinaturas no exterior, até que ponto essas pressões internacionais serviram pra um abrandamento da doutrina de segurança nacional ?

LF – A doutrina continuou. O que houve foi um caso específico em relação aos padres. Ela influenciou no segundo momento. No primeiro momento não, no primeiro momento o núcleo duro do regime prevaleceu e eles foram condenados as penas máximas. No segundo momento que foi a expulsão, porque a ala dura queria é que eles fossem pra cadeia e ficassem presos durante todo o tempo de execução da sentença. Aí foi a influência internacional que pesou, que fez com que eles não fossem mantidos na prisão. Já os posseiros continuaram. E agora mesmo a gente vê um episódio de um vereador que foi morto num desses municípios dessa região, Tucumã, e ele tem o mesmo nome de um dos 13 posseiros lá que era o Raimundo Resplandes da Silva, ele é Adão Lotes Resplandes, então a gente vê que a vida continuou pra esses posseiros sem aquela solidariedade, sem aquele apego de todos por causa da prisão dos padres. Se os padres não tivessem sido presos provavelmente teria sido mais um dos muitos conflitos que ocorrem e muitas vezes não tem tido nenhuma solução.

AC – O papel do governo do Estado, Alacid Nunes, me parece meramente figurativo. As orientações vinham todas....

LF – Ele executou ordens vindas de Brasília. O governo era o coronel do exército.

## ENTREVISTA COM DR. EGYDIO SALLES FILHO, ADVOGADO DOS PADRES E POSSEIROS

A.C. - Dr. Egidio...

E.F. - .. Diretório mesmo, de estudante. E aí depois sempre militando né, participei da Fundação da Sociedade Paraense de Direitos Humanos. Sempre advoguei com um destaque muito grande pra o social. Naquela época ainda não era sistematizado como é hoje essa advocacia pra ocupação urbana né, e além de tudo ainda era muito reprimido né. E sempre fui ligado a movimentos sociais e tudo.

Quando aconteceu esse episódio eu era advogado da Comissão Pastoral da Terra, e eu coordenava um grupo de uns seis ou oito estudantes né, que a CTP me contratou e eu fiquei então coordenando esse grupo de estudantes exatamente fazendo trabalho na área social. Mas já aí com um grande destaque na questão da terra. A gente não tinha naquela época muitos quadros disponíveis para fazer esse tipo de trabalho né. Então a gente tinha mesmo que formar e eu tava exatamente participando desse grupo de formação da CPT quando aconteceu o a prisão dos padres e dos posseiros lá em São Geraldo do Araguaia.

Quer dizer, antes disso eu já conhecia a região. Eu tinha uma amizade muito grande com o Paulo Fonteles e o Paulo Fonteles era uma pessoa assim que a advocacia pra ele era mais uma espécie de habeas corpus, pra ele fazer o trabalho com os trabalhadores rurais, né. Ele não tinha assim muita habilidade técnica, ele queria saber mais da parte da organização e política né. Uma vez ele me convidou pra ir lá pra Conceição do Araguaia, onde ele tinha o escritório, exatamente mantido pela igreja. Eu acho que o bispo, não sei se já era o D. José Patrick, mas era um bispo de uma linha progressista. Não to bem certo mas, quando o Paulo tava fazendo esse trabalho lá foi quando o D. José Patrick veio transferido, se não me engano, de Fortaleza né. Então imagina aquele irlandês grande, branco, sempre criado na cidade em boas condições, de repente chega lá naquele fim de mundo e a primeira situação com que ele se depara foi com um despejo que houve numa fazenda lá, que naquela época não tinha esse negócio tipo mandato judicial, era tudo na marra mesmo. E ele chegou e viu né, um monte de família, tudo acolhida precariamente lá no salão paroquial da igreja e tal. E eu me lembro bem desse episódio que o Paulo falava que o D. José tinha se emocionado muito e que aquilo tinha funcionado como uma espécie de conversão dele a esse tipo de ...

A.C. – Vida militante.

EF – Isso, essa pastoral mais engajada mesmo. Mas, enfim, o Paulo fazia o trabalho lá e eu dava um apoio pra ele daqui e quando eu fui lá uma dessas vezes foi no meio da, da disputa pela presidência do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Conceição do Araguaia.

Naquela época Conceição do Araguaia pegava Redenção, Xinguara, Rio Maria, enfim, todo aquele sul e sudeste do Pará, e nessa disputa, o Paulo assessorando o movimento e tudo havia de um lado um pelêgo, né e disputando com ele o Raimundo Ferreira Lima, vulgo Gringo e eu tava exatamente lá em Conceição do Araguaia, no escritório do Paulo quando chegou a notícia de que o Gringo tinha sido assassinado em Araguaína. Aí o padre Ricardo Resende, que era, não sei, não sei, antes de ser ordenado como é que chama, diácono?

AC – É... eu não sei exatamente...

EF – Mas, enfim... aí a gente... o carro foi embora pra investigar onde que tinha de fato acontecido, né. Naquela época, já tinham assassinado, assim, um monte de trabalhador rural né, e não tinha nenhum tipo de apuração. Talvez esse caso do Gringo tenha sido o primeiro que se procurou fazer uma investigação mais cuidadosa, embora nunca se tenha chegado a descobrir absolutamente nada. Mas certamente que foi crime de pistolagem né, ele vinha saindo lá da hospedaria onde ele tava e foi fuzilado. E ele tava nessa época... ele comandava uma, uma ocupação numa terra que hoje é uma cidade chamada Itaipavas, nas margens do Araguaia. E por conta dessa ocupação lá, também na comunidade dele já tinham morrido algumas pessoas.

Só pra tu te situares geograficamente: Itaipavas ficava acima de São Geraldo, indo pela beira do Araguaia, né. Então, o Araguaia correndo em direção ao Tocantins, primeiro vinha São Geraldo, depois Itaipavas.

AC – A gleba Perdidos também fica um pouco acima, né...

EF – Eu não conheço.

AC – O assassinato com o envolvimento do John Davis, acho que...

EF – Não, não. Acho que o John Davis é mais pra cá, pra Paragominas, Br 316. Mas, enfim, houve esse episódio e houve uma reação muito grande, uma repercussão muito grande, né. Isso preocupou o exército e as forças de segurança porque aquela área tinha sido exatamente uma área de guerrilha, né. E as coisas como é que são, a viúva do Gringo, ela tava trabalhando na casa dos padres quando eles foram presos em São Geraldo. Ela tava lá e foi muito maltratada, diziam que ela era amante do padre...

AC – Do Aristides?

EF – É, esse tipo de coisa. E pra tu vê como essas coisas são entrelaçadas, pra tu entender o contexto que tudo aconteceu, na mesma chapa que era encabeçada pelo Gringo, fazia parte o João Canuto.

AC – Que também foi morto.

EF – Que também foi morto muito tempo depois, não só ele como os dois, aliás, um dos filhos, o outro conseguiu sobreviver. Mas esse trabalho que a CTP fazia era um trabalho assim muito, muito importante na organização de uma oposição sindical ou na organização de uma oposição sindical ou na organização dos trabalhadores rurais no Sindicato de modo a realmente dar voz e assistência jurídica e na época quem fazia esse trabalho era a CTP. Mas era uma região que vivia o estigma da guerrilha, né.

AC – O Sr. Viveu o clima de tensão na região. Estava familiarizado com as pessoas, familiarizado com o movimento, com a ação pastoral da igreja.

EF – Exatamente. Por conta desse trabalho na Comissão Pastoral da Terra. Eu trabalhava como advogado e ajudava, né, a refletir sobre as estratégias de trabalho, essa coisa toda.

AC – A sua ação, a sua participação restringiu-se só a atuação jurídica ou o Sr. esteve presente no dia-a-dia do MLPA, das articulações, das mobilizações aqui em Belém?

EF – Quando eu fui pra lá, depois da prisão né, quando a gente soube, aliás foi dia 2 de setembro que eu fui pra lá, parece que eles tinham sido presos dia 31 de agosto e eu faço aniversário dia 3 de setembro, então foi uma viagem assim bem marcada mesmo na data né, puta... vou passar meu aniversário num lugar desse, né. E as notícias que se tinham é que o exército e a Polícia Federal realmente tavam, tinham ocupado a região. A travessia de Xambioá pra São Geraldo só podia ser feita com autorização do exército e da Polícia Federal, né. Mas quando deliberaram tava muito claro que o advogado, ele, isso sempre foi uma marca do trabalho, ele cumpria apenas um papel, né, porque se fosse conduzir a questão apenas do ponto de vista jurídico, não teria acontecido o que aconteceu, né. Então foi preciso que a igreja toda fosse mobilizada, foi preciso que a sociedade fosse mobilizada, a imprensa fosse mobilizada né, e o gancho que eu queria fazer em relação a idéia do ecumenismo é que esse caso repercutiu de maneira muito forte na igreja, não apenas na igreja católica, que também percebeu a necessidade de também procurar as outras igrejas pra fortalecer o seu trabalho, né, teve essa repercussão muito forte no seio da igreja católica porque criminalizava claramente o trabalho das CEBs, que a época era a estratégia de organização dos trabalhadores rurais.

Mas afora isso, afora essa, afora atingir diretamente a igreja, também teve uma repercussão internacional por conta de serem os padres exatamente padres franceses, né. Pra tu teres uma idéia, dois ou três dias depois, aí pelo dia 4, dia 5 de setembro, foi, desceu em Xambioá um avião trazendo o embaixador da França. O embaixador da França foi lá porque o caso extrapolou né, eles imaginavam que iam conseguir transformar aquilo num fato e, estritamente policial e isso também ajudou muito a desgastar a imagem do Brasil no exterior como um país realmente ditatorial, porque a pregação dos padres não tinha nada absolutamente nada de subversivo né. O material que eles colecionaram no processo como sendo expressão da subversão é um negócio assim, absurdo. Se tu tiveres a oportunidade de te debruçares um pouco mais nessa parte...

AC – É, um dos meus interesses era justamente essa, esse aspecto aí, a peça de acusação, a transcrição (?) citação de um sermão de Maria.

EF – Exatamente.

AC – E o fato deles apelarem muito para a necessidade de união, de unidade na resistência pela luta pela terra. Me fale um pouco sobre essa acusação, no que foi centrada essa acusação sobre os padres.

EF – Pois é, não sei se eu vou ser capaz de te reproduzir mas, eu tenho algumas peças aí que depois eu posso te repassar. Então eles pegaram um fato que foi um trabalho de desocupação. Só que esse fazendeiro deu azar porque quando souberam que tinha uma comitiva fazendo o despejo lá, comitiva era como chamavam os posseiros, né, eles resolveram reagir, obviamente sem nenhum conhecimento da situação por parte dos padres porque as distâncias são monstruosas, ainda são monstruosas e a comunicação naquela época era muito mais difícil, né. Corria na mata a notícia que tinha uma comitiva de pistoleiros fazendo estrago lá e eles resolveram reagir. Só que nessa reação mataram uma pessoa que estava num jipe que era da Polícia Federal.

Quem morreu? Quem morreu? Quem morreu?

Ninguém, tal, e esse trabalho de investigação acabou conduzindo à figura de um pistoleiro, um cara que respondia processo em Goiás. Ficou evidente que a Polícia Federal tava fazendo alguma coisa errada, ainda que os posseiros não, quer dizer, no rigor da lei, não tivessem agido em legítima defesa, ou tivessem, se a gente considerar que a ameaça não era estampada mas era potencial, né, se o pistoleiro e a Polícia Federal tivessem pegado os pistoleiros primeiro, talvez os posseiros é que tivessem morrido, entendeu. Então pegaram esse fato, não é, como se isso tivesse sido um ataque dos posseiros à Polícia Federal e com isso procuraram mostrar que aquilo era subversão, que os padres estavam incitando os posseiros à luta armada, né, pra derrubar as instituições, não sei quê e tal. Tem uma definição legal na Lei de Segurança Nacional a respeito disso. Então eles pegaram esse fato e transformaram nessa acusação. E não foi assim uma questão isolada, porque o trabalho da igreja na região já era um trabalho muito visado né. O governo e as forças de repressão sempre acharam que a igreja deu cobertura pra o movimento de guerrilha, né. Então era como se a guerrilha tivesse ressurgindo com o apoio da igreja.

AC – Eu queria pegar exatamente por aí e tentar localizar essa montagem, né, de um fato com a situação política mais ampla do país na época né. Último governo militar e o conflito que havia entre o posicionamento da CNBB e a postura dos militares. Um documento crítico lançado pela CNBB, pouco antes do incidente com críticas severas ao regime militar e um pronunciamento...

EF – Do Jarbas Passarinho.

AC – Ministro ou senador Jarbas Passarinho.

EF – Senador.

AC – Não sei se a gente pode fazer uma ligação entre a ação do Jarbas Passarinho talvez por trás aí ou não.

EF – Mas é claro isso tá nesse...nesse contexto mais geral que possibilitou pegar um fato mais geral que não tinha absolutamente nada a ver com subversão, né. Esse, esse contexto mais geral, esses discursos, essa idéia veiculada insistentemente na mídia de que a guerrilha tava ressurgindo com o apoio da igreja, isso foi a justificativa, pano de fundo pra que eles pegassem e fizessem essa acusação. Então, qual era o contraponto dessa postura repressiva, era exatamente os movimentos todos no Brasil inteiro clamando por liberdade democrática, né. Então, quando eu fui designado já se tinha consciência desse embate. O Luís Carlos Sigmaringa Seixas, hoje também deputado federal pelo PT do Distrito Federal, nessa época também advogava em consonância assim com as posições da CNBB. Então, o trabalho do advogado foi um trabalho dentro desse contexto de luta política né, isso sempre teve muito claro que não era um caso isolado em que o advogado com a sua técnica, com a sua oratória, a sua astúcia, sei lá com quê, pudesse resolver, porque era a justiça do lobo, não adianta, você vai ser condenado e tá acabado. Agora, eles tinham que aparentar uma certa,

sei lá, uma certa liberdade pra defesa. Pra eles também tinha muito assim, um trabalho estratégico né, a gente não tava lidando com pessoas despreparadas. Eram pessoas do regime mesmo, ligadas ao SNI, estrategistas e tudo. Uma pessoa muito importante, o Curió né, que conhecia bem os mecanismos da guerrilha, quer dizer, tinha amizades na região, arrumou pessoas que fizeram depoimentos pra incriminar.

AC – É, eu ia tocar justamente nessa questão aí das irregularidades no processo né, nas coações, nas provas forjadas, testemunhas preparadas, etc. isso foi alguma coisa assim muito explícita ou havia alguma...

EF – Muito, muito explícita. Os posseiros todos, muito tempo depois, puderam falar a verdade né. Eles foram totalmente coagidos pra acusar em depoimento dos padres né. Mas como não havia um, quer dizer, uma conduta direta, era assim - ...o que diziam os padres? A não, a gente tem que se unir como... como gravetos, porque um graveto só é fácil de quebrar, mas se você tem um feixe de gravetos representa uma resistência. Então eles foram pegando né, é foram montando uma idéia. E as audiências eram acompanhadas pela Polícia Federal, os depoimentos, os posseiros tavam presos. Então tinha todo um trabalho de... né, o Curió visitava, dava apoio pras famílias, dava dinheiro, dava mantimento, enfim. É claro, eles ficavam acusando até que perceberam que aquela estratégia não tava funcionando. Depois eu te passo detalhes técnicos como é que... como é que foi a condução do processo, eu não teria assim tudo muito, muito na cabeça. Mas o certo é que a idéia era a seguinte, vamos acusar porque os padres vão ser expulsos né, e vocês ficam em liberdade porque vocês foram usados e, ao mesmo tempo em que se estabeleceu...instalou um processo com base na Lei de Segurança Nacional, a Polícia Federal estabeleceu...instalou um processo administrativo pra expulsão dos padres do Brasil, né. E esse momento realmente foi um momento de reviravolta porque... porque aconteceu o seguinte, o olhar internacional pro caso já tinha tido um precedente, acho que no Mato Grosso tinha um padre...

AC – Só que a prisão de dois bispos, não foi, se não me engano, não sei quando...

EF – Eu não to lembrando bem, mas havia um padre estrangeiro que foi expulso. Exatamente a mesma estratégia que eles adotaram. Só que aconteceu o seguinte, nessa altura a opinião pública no Brasil inteiro já tava mobilizada sabendo que aquilo era uma grande armação, entendeu. E é quase como um clamor. A CNBB muito mobilizada, a imprensa, os políticos, enfim, tudo, assim, dando o suporte à defesa que a gente tava fazendo na parte técnica. Só que aí aconteceu o seguinte: concluído o processo, feito o relatório, o que aconteceu, o presidente Figueiredo teve um problema de saúde e foi pros Estados Unidos pra fazer tratamento né, e quem ficou respondendo pela presidência era o Aureliano Chaves, foi o Aureliano Chaves. Então era um governo militar, mas o vice era civil. E ainda que o golpe militar em 64 tivesse tido o apoio de grande parte da sociedade civil, nesse momento já não tinha mais né, já tinha passado a fase do Médici e todos os governos que vieram depois e aí sim, foi essa coisa toda, então aí, isso...já tinha havido até a anistia, a anistia é de 79, não é isso? Então, mas ainda era um momento de distensão. Já não tava mais tão lenta como o Geisel queria. O Figueiredo já não tinha mais controle da distensão. A sociedade já tava na frente da luta, né. Então essa figura né, o Aureliano Chaves, era muito religioso, tanto ele como a esposa dele e, acho que é dona Vivi, se não me engano, e tinha uma relação de amizade muito grande com D. Luciano Mendes de Almeida, que na época era o presidente da CNBB, acho que em substituição ao Lorcheider, D. Aloísio, eu não sei bem te dizer. Mas o certo é que a igreja pressionou né, e como é que eu poderia dizer assim em rápidas palavras o que foi a essência dessa pressão da igreja... tipo assim: presidente, o senhor tem que decidir hoje se esses padres vão ser expulsos ou não vão. Só que se eles forem expulsos o processo deles acaba, quer dizer, e eles preferem ficar presos e responder ao processo do que voltar para casa deles, seria muito cômodo e eles fazem essa opção porque eles tem a convicção que são inocentes. Então o presidente da república sustou a expulsão e disse: bom, a expulsão vai ficar condicionada a condenação deles no processo criminal. Só que isso deu assim a grande oportunidade para que continuando o processo aumentasse as denúncias contra o regime. Aí a gente pode esmiuçar o processo com base na Lei de Segurança Nacional, denunciar como a coisa era arbitrária. Pra tu teres uma idéia, como é que começa o processo, quando houve o crime, no dia seguinte aparece um relatório de um tal delegado de Polícia Federal dizendo: a subversão... pe pe pe, pa pa pa... Parecia que o cara tivesse saído de Brasília, em menos de 24 horas ele não investigou absolutamente nada. Mas como eles já tinham assim, elementos para, montando, aparentar uma situação de subversão, aí eles prepararam esse relatório que deu origem a todo o processo, entendeu. Então seguiu a ação penal com base na Lei de Segurança Nacional e os padres presos né. Então era vigília, também o MLPA não saía de lá, notícia na imprensa todo dia, enfim... isso foi criando rapaz, um...

AC – Uma bola de neve...

EF – Uma bola de neve. E no dia do julgamento, aqui na auditoria militar, rapaz, foi... a cidade foi ocupada pelo exército né, a igreja da Trindade ficou cercada, se tu fores nos jornais da época tu vais encontrar fotos disso.

AC – To com um dossiê com...

EF – A igreja, helicóptero voando, rapaz, um negócio assim de louco, parecia que os padres eram, sabe, assim...

AC – É... há uma mudança na posição dos posseiros né, é troca de advogados, etc. mas me chama a atenção uma figura chamada Djalma Farias.

EF – Djalma Farias...

AC – Quem é essa figura, de onde é que ele sai e até que ponto ele é importante em todo esse...

EF – Ele foi muito importante porque, bom, hoje ele é um advogado muito famoso e isso aqui fica só entre nós né, ele ganhou uma projeção, uma péssima projeção na minha avaliação, mas ganhou uma projeção muito grande. Mas ele foi colocado para advogar pelos posseiros pelo Curió. Eu não to bem certo mas eu acho que o Djalma tinha sido delegado de polícia ou tinha sido agente de Polícia Federal, alguma coisa do tipo. Mas o certo é que ele participou da farsa da defesa e... longe de defender os posseiros, a tese dele era muito mais compatível com a promotoria. Nas verdade ele não defendia absolutamente nada os posseiros, ele só atacava os padres subversivos, subversivos... ele cumpriu um papel de acusador, entendeu. Mas como eu te falei antes, houve um momento em que os posseiros, sabe, viviam mandando, recebendo visitas e dizendo “a nossa situação tá ruim, tinham prometido uma coisa, não aconteceu nada disso, a gente continua preso, os padres foram expulsos” e tê tê tê e tá tá tá e tê tê tê... então rapaz, era um controle da Polícia Federal em cima desse povo até a data do julgamento. Quando eles foram condenados e voltaram pra prisão, aí parece que caiu a fixa né, e aí intensificaram e tal, e quando o recurso foi pra o...

AC – Supremo?

EF – Não, era o Superior Tribunal Militar, o STM. Aí eles já quiseram um outro advogado e... a pessoa que foi indicada pra cuidar hoje é ministro do Supremo Tribunal Federal o... Paulo Sepúlveda Pertence. Mas apesar de tudo né, a questão chegou ao Supremo Tribunal Federal e acho que lá eles já reduziram a pena não é, já não ficou naquele escândalo que era e dentro do tribunal, um ou dois ministros, um deles o Pierre Embaque(?), que era francamente contra a tortura e denunciava também o comportamento ilegal dos órgãos de repressão, já votaram a favor da absolvição. Mas... e aí, não sei exatamente em que momento... me parece que exatamente aí... com a redução das penas... uma alteração que tinha havido na Lei de Segurança Nacional estabelecendo um abrandamento das penas pelo crime que eles tavam sendo acusados, aí eles foram liberados. E... eu tava até escrevendo um livro, quer dizer, tentei escrever um livro que começava exatamente aí. Quando eles foram liberados, eles voltaram pra São Geraldo.

AC – Um detalhe que eu não sabia...

EF – Voltaram. Rapaz, foi uma festa! Uma festa! Absurda! Absurda! Na hora de comer, panelões, panelões, filas monstruosas de gente...

AC – Você tava lá presente...

EF – Então eu começava o livro assim. Foi a primeira vez que eu voltei à São Geraldo depois, tê tê tê e tá tá tá e aí eu conto como foram os meus dias no momento da prisão.

Já agora o clima era completamente diferente né. Então eles ainda ficaram muito tempo ali e, claro, essa festa toda foi monitorada pela Polícia Federal, a Polícia Federal acompanhava... já a pretexto de dar segurança pros padres, entendeu, como é que os caras conseguiram manobrar a coisa.

AC – Então eles acabaram não sendo expulsos...

EF – Expulsos... não, não foram expulsos.

AC – Apenas o abrandamento da pena... eles foram libertos e depois...

EF – Eles continuaram ali e a gente ainda tentou um último recurso pelo STF, mas ali aconteceu o seguinte... e... acho que foi o Ministro Célio Borja, que era relator do caso deles, ele entendeu que não tinha... como o Supremo era... tava proibido pela lei de fazer reexame de prova, além do que a prescrição obrigava ele a declarar extinta a punibilidade, ou seja, é como se eles nunca tivessem sido condenados. Mas não foi possível na época reverter a ideia da condenação, da punição.

AC – A sua relação com os padres, é... me parece que durante um bom tempo houve muita dificuldade na visitação dos padres... como é que foi esse acompanhamento, como é que pessoalmente seria o comportamento dos padres dentro da prisão?

EF – Bom, primeiro, quando eu fui pra São Geraldo né, eu não pude me entrevistar com os padres. Embora isso fosse um direito assegurado ao profissional, eu não pude conversar. Muito tempo depois, quando eles estiveram aqui em Belém, é que eu pude ter uma entrevista com eles na sede da Polícia Federal. Mas eram visitas muito tensas porque não queriam deixar que eu tivesse uma visita reservada né, no início. Então eu tive que reclamar pra Ordem dos Advogados, isso também acabou funcionando como instrumento de denúncia contra a maneira como tava sendo conduzido o processo né. E fortes violações das prerrogativas do advogado né, e depois que eles saíram da Polícia Federal, que realmente não tinha acomodações adequadas e eram no centro da cidade né, então facilitavam enormemente as vigílias né, o movimento todo de protesto. Eles foram transferidos para o quartel.

AC – Esses passos que eles seguiam, essas transferências seguidas...

EF – É... eles saíram de lá, vieram pra Polícia Federal, depois foram pra Brasília...

AC – O quartel da...

EF – Depois foram pra o 2º Batalhão de Caçadores que eu não sei como chama hoje.

AC – 2º BIS?

EF – É, 2º BIS, Batalhão de Infantaria de Selva.

AC – A Polícia Federal era aonde?

EF – A Polícia Federal era na Manoel Barata, quase esquina da Av. Portugal, em frente aonde é o IPASEP, o prédio chama... eu não vou lembrar mas era bem no centro da cidade. Quer dizer, então era uma confusão danada pra eles e quando foram transferidos pro 2º Batalhão de Infantaria de Selva, ai eles tinham acomodações melhores mas não tinham o calor das visitas. Eles restringiram as visitas né. Então o advogado, até eu né, que podia me entrevistar a hora que quisesse, eu tinha horário pra frequentar... eu era um dos poucos que tinha um pouquinho mais de liberdade, o outro era o D. Vicente Zico que por delegação do D. Alberto Ramos ficou acompanhando. Fazia visitas frequentes.

AC – Os quatro advogados, o Fragoso, Grenhaugh, Egidio Sales Filho e...

EF – Luis Carlos Sigmaringa Seixas.

AC – E o Zé Carlos Castro...?

EF – Zé Carlos Castro também.

AC – Grenhaugh era de fora... eu lembro o Fragoso tava em São Paulo, então quem fazia o dia-a-dia aqui...

EF – Era eu porque o Zé Carlos nessa época ele tava na França e aí, quando ele veio pra cá já veio... o processo já tinha caminhado muito e eu me mudei pra São Paulo, eu fui fazer mestrado em filosofia na PUC e o Zé Carlos nessa época já tava aqui. Então o Zé Carlos retomou a advocacia dele que tinha sido interrompida quando ele foi pra França fazer mestrado também em filosofia e quando ele voltou pra cá ele retomou a advocacia justamente com esse caso. E depois ele realmente fez esse acompanhamento que durante o processo eu também morando em São Paulo eu vinha pras audiências, vinha pro julgamento essa coisa toda, mas aí eu já estava morando lá.

AC – Como é que os padres se expressavam em relação a tudo que tava acontecendo, parece que havia uma diferença de temperamento muito grande entre os dois...

EF – O Chico às vezes ficava muito abatido né, o Aristides não nem... Eu conheci o Aristides muito antes disso, uma vez ele foi chamado pra prestar esclarecimento em uma delegacia lá de Conceição do Araguaia, uma situação muito menos grave e comprometedor do que essa, mas aí eu fui lá na casa dele na companhia do Paulo Fonteles, tava o Ricardo Resende, puta, um padre na delegacia pra prestar esclarecimento era uma coisa meio complicada. Eu me lembro bem que ele pegou uma batata crua né, descascou com um canivete que ele tinha e aí ele começou a comer batata crua e aí eu disse “puta, mas esse padre é escroto”. Mas o Aristides tinha um temperamento completamente diferente né, era um cara mais intelectualizado. O Chico tinha sido preso como gaiato porque ele era o administrador da paróquia, mas quem fazia o trabalho pastoral era o Aristides né, então... e não foi preso um outro padre, o François.....

O Chico Careca, foi embora do Brasil o ano passado porque nesse exato momento em que a polícia Federal chegou ele tinha atravessado o rio pra ir em Araguaína. Então foi quando também fiquei grande amigo do Glory, que também tinha um espírito brincalhão e tudo né, exatamente quando eu fui pra Araguaína ele foi me buscar né, e aí me levou lá até a casa dos padres. Mas na prisão eu sempre levava as coisas. Dizia que eles recebiam muita revista, principalmente vinho de missa. Tomava um vinho de missa que era uma maravilha e eu também levava, eu tinha uma mamadeira, meus filhos eram pequenos nessa época, e eu botava wisk na mamadeira e aí pá, levava pra eles de vez em quando fazer uma festinha lá né, porque nessa época, já restabelecidas as minhas prerrogativas eu não era mais revistado, nem eu nem o D. Vicente Zico, que também levava muito vinho de missa...

AC – Depois da condenação, do julgamento, você pode fazer uma síntese dos desdobramentos jurídicos posteriores até chegar ao recurso, quanto tempo depois foi divulgado esse recurso ?

EF – Muito tempo depois. Eu não tenho essas datas assim de cabeça, eu posso... eu tenho isso anotado, eu posso ver isso pra ti depois. Mas foi muito tempo. Esse período foi extremamente favorável essa demora. Certamente porque possibilitou que a gente intensificasse né, a partir da ótica do processo, toda denúncia contra o regime militar. Naquele micro universo é como se a gente extraísse os elementos pra vislumbrar o país como um todo. Eu acho que isso foi muito importante pra o desfecho do caso.

AC – Fala agora de um assunto extremamente delicado que é a questão da repressão, do patrulhamento da Polícia Federal, das forças do governo sobre todos os que estavam envolvidos. Eu imagino que sobre os advogados também havia uma vigilância constante. Você sentiu assim na pele alguma... algum tipo de repressão...

EF – Tinha escuta...

AC – Telefone grampeado...

EF – Telefone grampeado e tudo. E, bom, ninguém falava as coisas né, muito antes não se falava as coisas né, muito menos naquela situação de tensão. Mas teve um episódio... eu tenho um amigo até hoje que na época morava em Icoaraci né, e eu falei pra ele: “olha, eu vou visitar os padres na Quarta ou Quinta feira de tarde e depois vou aí na tua casa”, pra gente assistir um jogo (não sei quem era que jogava) e não fui, deixei pra ir no outro dia. Telefonei e disse: “ó, to indo hoje”. A casa dele tava cercada, tinham pessoas que foram vistas desde o dia anterior, fazendo campana né, e eu disse que tava indo mas deu um problema qualquer e eu não fui e ele chegou na casa dele. Nesse momento a Polícia Federal, supondo que eu tava com ele gritou e prendeu e tudo, ele reagiu assustado, “que que foi”, “que que foi”... apanhou e pegaram e botaram um pacote de maconha como se fosse dele. Quer dizer, esse episódio foi muito marcante. Aí no dia seguinte começaram a ligar pro meu pai né, dizendo: ”aquele filho da puta enganou a gente”, não sei o que pê pê pê... “ele é maconheiro, aquela maconha é dele”, não sei o que e tal... pá, meu pai ficou abalado emocionalmente entendeu, mas era, porra, eu ia pros lugares e já conhecia todos né, e topava com os caras: “oba... e aí, tudo bem...” Então eu nunca me intimidei né.

## ENTREVISTA COM MADELEINE BEDRAN MAKLOUF, AMIGA PESSOAL DO PE. ARISTIDES.

AC - Entrevista com Madeleine Bedran, Bibliotecária do centur e que participou ativamente das mobilizações pela libertação dos presos do Araguaia.

AC - Madi, sobre o teu envolvimento com a libertação dos presos do Araguaia qual a tua militância anterior? Você estava representando alguma entidade ou voluntariamente, individualmente, como foi essa tua participação?

Madi - Bom, militância anterior, eu fui do movimento estudantil da universidade federal do Pará na época da ditadura, depois o MLPA surgiu de um grupo que estava apoiando os padres franceses, eu trabalhava na comunicação pastoral da terra da linha 2 da CNBB, então foi organizado um grupo de apoio, esse grupo foi se organizando cada vez mais e aí foi fundado o MLPA- movimento pela libertação dos presos do Araguaia, sem contar que eu era muita amiga do Padre Aristides

AC - O teu primeiro contato com os padres, em que circunstâncias...

Madi – O Aristides era amigo meu e do meu marido na época, Luis Maklouf Carvalho, o Aristides era nosso amigo por que ele era da CPT e antes dele ser da CPT ele já tinha dado entrevistas com o Maklouf no sul do Pará, onde ele trabalhava direto, então a gente conhecia, ele se hospedava na minha casa, era amigo pessoal inclusive. O Chico eu conheci depois de preso porque era amigo do Aristides, eu nunca tinha visto o Chico a não ser no dia quando ele estava preso durante a época da prisão. O Aristides era nosso amigo, ficava na minha casa, conversava conosco, dava entrevista pro Mak era assim.

AC – Em relação a tua participação dos mais de nove meses entre a prisão e o julgamento de 22 de junho de 82, como foi essa tua participação e como é que você viu o envolvimento cada vez maior de pessoas e entidades no MLPA e nas mobilizações pela libertação dos padres?

Madi – Bom, o Aristides era nosso amigo, quando começaram a prender alguns trabalhadores rurais acusados de...como uma forma de pressionar os padres a se entregarem começaram a prender os trabalhadores rurais e eu... Nós imaginávamos que iam prender Aristides, nós ligamos pro Aristides dizendo que estava vindo de Belém pra minha casa, nós avisamos não vem que com certeza tu vai ser preso, mas não adiantou, não resolveu porque ele foi preso lá mesmo, na casa dele. Então ele foi preso, veio pra cá e depois se descobriu que ele estava na polícia federal, começou a mobilizar a CPT, as outras instituições, outras entidades porque naquela época, havia muita união entre a esquerda, chamada esquerda Paraense , então juntava movimento estudantil, juntava pastoral da terra, juntava os sindicatos , alguns sindicatos jornalistas e outros , e aí começou a juntar cada vez mais, e cada vez mais a coisa ficava mais feia, como a gente diz, se agrava mais a situação dos padres ... Praticamente... Sabia, se que eles iam ser condenados mesmo a priori só por causa da situação toda, quando querendo acusar eles, querendo condenar, e aí começou a aumentar... As pessoas se reuniam cada vez mais, foram agregando cada vez mais instituições de Belém de esquerda... Não só de esquerda, sindicatos, representantes de mulheres, sindicato... Como se chamava aquilo? Conselho dos sociólogos, Não é isso? Conselho, representação... Então tinha a representação dos sociólogos, dos engenheiros, dos advogados, dos jornalistas... Ia se juntando cada vez mais... E todas as muitas paróquias de Belém, quase todas se uniram e foi crescendo cada vez mais.

AC – Você tinha contato freqüente com paróquias, com entidades religiosas nessa época?

Madi – Não, não, eu tinha com a pastoral da terra mesmo e com a Sociedade Paraense de Direitos Humanos que nós ajudamos a fundar, eu não fiz parte de nenhuma diretoria, mas sempre fiz parte do grupo que discutia a criação, foi criada pelo Paulo Founteles, também foi um dos criadores do PT aqui em Belém naquela época. Então nós nos reuníamos na igreja, primeiro da Conceição, muito escondido, porque não se podia reunir naquela época, ninguém tava armando nada contra o governo, a gente tava se organizando, e a gente se reunia na igreja da Conceição, e depois a gente se reunia na igreja da Aparecida. Com o padre João Maria van Doren.

AC - Madi, agora um dos momentos que eu considero mais importante dessa mobilização que é o dia 22 de junho de 82, o dia do julgamento. Uma coisa muito interessante que eu fiquei sabendo, foi a história de você puxar a Marga pra dentro da igreja da Trindade, a história da bandeira e do hino, me conta essa história com detalhes, como é que você ficou sabendo que eles só recuariam diante da bandeira e do hino, e você foi atrás da bandeira, uma coisa assim...

Madi – Não, eu vim com a bandeira, porque o seguinte, tinha toda a mobilização da véspera, nós já tínhamos visto uma noite com muita polícia na rua, nós tínhamos nos reunido na pastoral da terra e quando voltamos pra casa passamos de táxi em vários locais da cidade, e vimos que na praça República tava minada de cavalos e policiais militares e a Trindade também, então quando sai... Muita gente foi dormir em casa naquela época... Então, até todo mundo se arrumar pra sair a gente já sabia que dava muito agito... Eu peguei uma bandeira imensa que eu tinha, que foi da época que explodiram uma bomba na OAB de São Paulo...Rio ou São Paulo... E essa bandeira nós tínhamos comprado para uma manifestação, então eu levei a bandeira porque eu tinha visto, tinha acontecido... Não foi uma coisa inédita, já tinha acontecido no Rio ou São Paulo o episódio de uma prisão e o que o salvou a pessoa foi se enrolar na bandeira... Por qualquer coisa eu to aqui, então nós descemos do ônibus passando um pouquinho a Trindade, passamos na frente da igreja e vimos uma multidão de policiais, muitas tropas na frente, eu realmente fiquei com medo, porque pensei coitada de mim, vou virar uma frangalho, e quando nós descemos eles partiram pra não deixar a gente entrar na igreja... Eu lembro vagamente do que aconteceu com a Marga... Eu só me lembro que eles avançaram pra cima de mim, eu me enrolei, me embrulhei na toalha e passei, não fizeram nada comigo, graças a Deus, a Marga te contou isso? Ela se lembrou?

AC – Ela disse que entrou na igreja sem tocar os pés no chão. Uma turma empurrava e a outra puxava ela pra dentro da igreja.

Madi – Eu não me lembro direito como essa parte, eu só lembro que eu me salvei de ser presa, que eles não me tocaram por causa da bandeira, isso eu sei que foi...

AC – Agora, eu to meio em dúvida, se vocês entram na igreja da trindade para se proteger da polícia ou se vocês foram empurrados lá pra dentro?

Madi – A gente ia fazer lá dentro uma vigília, e ficamos, só que eles cortaram a eletricidade... Uma certa hora cortaram a água e cortaram a eletricidade, A luz então... Tava claro, porque era dia, só que era um calor do inferno, eu lembro que estávamos mortos de sede e cansados e no altar do lado assim, nós ficamos deitados assim... De repente quando desligaram os ventiladores, ficou um calor que a gente só faltava morrer, passando mal ali... Não tinha água pra beber.Então nós ficamos presos, quem saía não podia entrar, e quem queria sair? Porque se saísse não podia entrar... Alguns saíram pedindo socorro, falaram com a imprensa, em fim... Nós ficamos olhando lá de cima da praça... A pastoral da terra tem muitas fotos desse episódio... A polícia lá embaixo e a gente lá em cima olhando o tempo todo...

AC – Quanto tempo vocês passaram dentro da igreja, nessa situação? O que vocês fizeram, que atividades foram montadas dentro da igreja?

Madi – Os religiosos começaram a puxar cânticos, a conversar, a falar... As pessoas começaram a se manifestarem depois foi cansando, eu lembro bem disso, que uns cantavam e tudo. Eu já não... eu tava grávida, perdi o nenê depois, eu perdi em julho, eu tava grávida de uns dois meses, mais ou menos... Então era assim, um calor da peste, uma coisa de louco... Ficamos lá um dia inteiro, eu acho que sai de lá umas cinco horas mais ou menos.

AC – Você conseguiu sair da igreja?

Madi – È, eu... Sem risco já começaram a sair as pessoas, mas ficou gente na igreja, ainda, Então o pessoal ficou lá... Foi um horror aquilo... Saiu em jornal, revistas...

AC – Depois da sentença de condenação como é que o movimento continuou articulado? Você teve algum contato pessoal com os pais, com os posseiros que estavam presos?

Madi – Eu não conhecia os posseiros, eu não conhecia. Tinha dois irmãos Resplandes, eu lembro bem disso.

AC – Um foi morto esses dias...

Madi – Eu soube disto. Eu tive contato assim... Deixa eu lembrar como foi ... Acho que eles ficaram na polícia federal... Não, eles direto no quartel do exército, se eu não me engano. Bom, tanto quando eles estavam na polícia federal que era ali na Manuel Barata, de frente do Ipasepe, lá nós íamos visitá-los, entrava de grupo... Era aquela coisa... Ficava de vigília dia e noite. Depois da condenação, eu acho, eles foram pro quartel do Exército na Almirante Barroso, também era uma dificuldade, eu era o pombo correio, porque como o Aristides era meu amigo tudo que eles precisavam, era barbeador, pente, eles adoravam chocolate, e eu fui cair na besteira de avisar as pessoas, os pais, as coisas que ele gostava, era tanto chocolate que ele estava quase com uma intoxicação, era chocolate, vinha gente de tudo quanto é canto visitá-los lá no quartel, eles contavam coisas... Tudo... era..., Com certeza tudo era gravado. Tinha uma pessoa que servia comida, e fazia questão de deixar esfriar pro Aristides e pro Chico, então vinha aquele cozido gorduroso, frio, só que ele fazia questão que esfriasse... Quando eles foram ao julgamento em Brasília pra depor, pelo supremo, então... Assim... sobre isso, eu tinha contato assim, muito por carta, ele mandava carta pra mim pedindo as coisas, eu mandava de volta a carta e mandava as coisas que eles pediam, então chegava na CPT, tão precisando disso, livros e assim assim. Tudo que a gente conseguia pra tornar a estada deles lá quartel do exército melhor, então surgiu uma época, uns cubos que a pessoa mudava assim, e o Chico fazia aquele em um minuto, menos de um minuto ele fazia, inteligentíssimo o Chico. E o Aristides tinha problema com gota lá na prisão. Foi meio duro, acho que foi pior na prisão, apesar das pessoas visitarem, no dia de visita, todos eles iam, mas eu acho que foi mais duro pra eles no quartel do exército, eu acho.

AC – Você esteve então conversando pessoalmente com eles dentro da prisão?

Madi – Muitas vezes, muitas vezes, enquanto eles estavam presos, nos dias de visita, muitas vezes.

AC – O que eles falavam sobre a questão da militância pelo direito da terra em si, como é que eles viam essa luta toda na Amazônia, porque eles já vinham de uma situação na Indochina.

Madi – Eles foram expulsos, acusados de ser contra o comunismo... No Vietnã, entendeu? Era muito difícil pra ele, mas lá nós não conversamos sobre isso, conversávamos sobre... eles muito agradecidos por causa do apoio que eles estavam tendo. O Chico eu senti mais amedrontado, porque o Chico era aquele padre que vai beber cerveja com os paroquianos, aquele padre que saía, dançava, era aquele padre envolvido com a comunidade. O Aristides era mais consciente, ele sofreu menos, o Chico não... Tem uma coisa que eu não sei se tu vai poder botar no teu trabalho, é que as pessoas levavam bebida escondida, não daqui de Belém, aqui algumas levam e levavam em Brasília e então o Chico ficou alcoólatra.

AC – A pergunta seguinte era justamente sobre isso, como você teve muita proximidade com eles, me pareceu que havia uma diferença incrível de temperamento entre os dois, você poderia traçar um perfil de cada um?

Madi – Bom, o Aristides, cultíssimo, como todo o francês, bom o Chico também, porque... Como se diz, desde o liceu que seria o ginásio lá, eles são muito estudiosos, na França eles não tem o que a gente tem aqui, de um pouco de história da arte, eles estudam no liceu. Então Aristides era assim, eu achava Aristides mais centrado, mais seguro, consciente da situação que eles estavam, mais militante. O Chico, como se diz a grosso modo, entrou de gaiato no navio... Ele ajudava os posseiros, falava... Dizem que falou: "vamos invadir", eu não acredito sinceramente, só se eu ouvi da boca do Aristides, Mas eu não acredito que o Aristides tenha dito um dia vamos invadir a terra, ele pode ter tido vamos defender a terra, vamos defender, mas vamos invadir, vamos matar, eu não acredito. Acho que nessa parte ele era mais militante que o Chico. O Chico era mais bom vivant, tinha aquele... Gostava de curtir a vida. O Aristides tomava seu vinho, sua bebidinha, mas tinha outra maneira de ver a vida e a situação, e o Chico coitado, quando pegou essa pela frente, foi terrível para ele.

AC – O que eu percebo é que todo envolvimento das pessoas, com quem eu já conversei, no MLPA, nessa luta pela libertação dos padres, isso teve uma influência muito grande nas opções futuras, na vida das pessoas, no comportamento das pessoas de forma geral. Pra ti como é que foi esse envolvimento, o que significou pra tua vida, pro teu amadurecimento como pessoa?

Madi – Olha, eu acho assim, claro que contribuiu, eu já estava lá consciente de que estava na pastoral da terra tentando fazer alguma coisa pelas atrocidades que eu via, conheci muitos trabalhadores que morreram assassinados, conheci advogados que morreram defendendo, Gabriel Pimenta, Paulo Fonteles, João batista e pra trás, desde o Gringo, que eu fui na missa de sétimo dia do Gringo, que o Brasil inteiro foi pra lá numa época braba da ditadura ainda, então essas coisas todas me fizeram ter uma consciência de que eu devia fazer alguma coisa, só que eu me sentia impotente e frágil, quem sou eu pra fazer alguma coisa indo lá? Eu não tenho essa coragem, eu não tive essa coragem e acho que não tinha preparo intelectual pra me meter num trabalho desses, Então o que fazia? Eu organizei o setor de documentação da pastoral da terra, quem trabalhava com essa questão do trabalho escravo, eu assumi por causa disso, acho que eles me influenciaram muito nessa parte assim, eu acho que eu tinha alguma coisa que fazer, então quem ia na polícia federal levar trabalhador pra dar depoimento, trabalhador que fugia da fazenda, era eu, porque o Jerônimo era estrangeiro, não queria se envolver, e foi bom pra mim, porque eu fui organizando meu trabalho da universidade, de conclusão de curso, foi sobre o trabalho escravo, depois publicamos isso numa pesquisa. Nós formamos um grupo pra ampliar esse trabalho e procuramos várias instituições, mas nenhuma se manifestou e a comissão justiça e paz comprou a idéia. Infelizmente na época era o padre Adriano Cella, que era um padre que até teria condições de fazer um trabalho sério se não tivesse uma vaidade exacerbada, e que ele usou uma coisa que eu não quis brigar, porque a gente faz parte da CNBB, não tem nenhum problema, nunca tive, nem queria ter, ele usou o nosso trabalho, foi muito bom, né? Fizemos um trabalho, foi publicado, conseguimos a publicação do trabalho sobre trabalho escravo, que eu achava que devia denunciar de alguma forma, então o trabalho publicado era um veículo, só que ele se abonou, como diz o caboclo, da pesquisa e se colocou como coordenador da pesquisa, um padre que não sabia nada sobre o assunto, mas não faz mal, eu fiz a minha parte, fizemos a pesquisa, levantamos dados, entrevistamos juizes, procuradores, fizemos tudinho, eu acho que se o trabalho tivesse saído na integra teria sido bacana, então foi uma forma de divulgar, eu participei de palestras, eu acho assim, que me influenciou porque continuei com aquilo, infelizmente aqui meu trabalho é outro também com a cultura, mas não é como tava lá.

AC – Madi, aquele momento, o último governo militar, a situação terrível de repressão, de vigilância sobre a vida pessoal das pessoas, o MLPA e toda a mobilização pela libertação dos padres, foi algo pioneiro, desafiador. A situação pós governo militar, até que ponto houve progresso, até que ponto a situação hoje é outra, como é que você avalia o atual estado da questão da luta pela terra, nós temos aí dados novos, como o MST...

Madi – Olha, eu tenho uma opinião pessoal, mas eu não tenho subsídios suficientes para fazer uma avaliação correta. Eu tenho poucos dados, de quem trabalhou na pastoral da terra, de quem viveu aquela situação toda... Eu acho o MST, eu acho que no início ele tinha uma boa proposta, depois eu acho que desvirtuou, então... primeiro que ele não tem o apoio da maioria da sociedade civil, eu acho que não tem, pelo que eu avalio. Então eu acho que no rastro dessa... Como direi... No rastro dessa falência desse movimento, falência no sentido de que poderia ter sido uma coisa maravilhosa, que tinha mobilização, que tinha tudo...

Eu acho que entrou toda uma série de problemas, por exemplo, a pastoral da terra, ela aqui em Belém, ela tinha um escritório historicamente forte, importantíssimo, que ele mobilizou, muitas instituições se reuniam na CPT naquela época de ditadura, que teve a movimentação da MLPA, você tem que saber que naquela época era muito difícil se organizar e arriscado inclusive. Então aquela era uma época muito difícil, nós organizamos, eu falo nós porque eu também faço parte do bolo, né? Então, eu acho que poderia continuar com um papel importante, mesmo não batendo de frente com... Porque em alguns lugares ela batia de frente com o MST, mas tendo uma visão crítica do MST, uma visão crítica real inclusive, então eu vejo algumas situações como algumas entidades dentro da CNBB, que se referem ao MST com expressões inclusive da época da ditadura militar, o movimento estudantil, algumas coisas completamente defasadas, Lenin já dizia: “O esquerdismo é a doença infantil do comunismo”, então eles já são da esquerda, é aquelas palavras de ordem, aquelas coisas... Parecem que eles pararam no tempo. Então eu acho que não avançou não, poderia ter avançado.

AC – Eu estou partindo do pressuposto que essa mobilização chamada MLPA, se tornou na expressão da Marga, a sementeira do movimento ecumênico na Amazônia, que é o lado religioso importante, hoje, aqui na região. Até que ponto a Igreja Católica repensou sua postura ecumênica e a sua postura militante, após a prisão e posterior expulsão dos padres?

Madi – Eu não sei avaliar isso, eu não sei. Eu acho que a Marga como pastora, e era muito ligada aos padres da Igreja Católica sobre os quais ela fez o trabalho, soube ontem que ela está gravemente doente, fiquei arrasada, ela teria mais dados pra dizer, eu não tenho porque eu não tenho, porque eu não estou... Eu acho assim, não sei, vagamente posso te dizer que... O MLPA foi fortíssimo, eu fui representando o MLPA num congresso, ou coisa parecida, num evento em lá em São Paulo, contra a lei de segurança nacional, então na mesa onde participei representando o MLPA aqui de Belém, tava o Lula, que nem sonhava em ser presidente, tava a viúva Clarice Erzog, viúva daquele jornalista assassinado... Vladimir Erzog. O Lula esteve no julgamento, eu tenho algumas fotos lá em casa se eu não me engano, eu vou ter que procurar...

AC – Esse encontro foi em que ano?

Madi – Foi um encontro contra a Lei de Segurança Nacional, eu fui em 85 pra São Paulo. Eu tenho que ver. Quando desci do palco, encontrei o Egydio, que fazia mestrado em São Paulo e a Léa Salles, alguns paraenses estavam lá e tem uma coisa interessante, quando eu estou no aeroporto pra pegar o avião pra ir pra lá tinha duas figuras estranhas na sala esperando eu pegar o avião, e essas duas mesmas figuras, não tiveram nem o trabalho de trocar de roupa, estavam bem na frente do palco, eu nas mesas do lado do Lula e da Clarisse e os dois caras lá, evidentemente que eram uns araponguinhas.

AC – Como você sentiu a repressão, o patrulhamento do governo sobre a vida das pessoas e particularmente sobre a tua vida?

Madi – Foi muito sério o negócio, teve uma época que jogaram pedras, quebraram a vidraça supostamente a prova de balas do Jinkins, jogaram uma pedra com uma mensagem na casa do Jaime Teixeira, que quase atinge a criança, filha dele, que tava na cama, foi uma noite de terror, nossa casa onde morávamos, na vila onde eu moro até hoje, de duas casa, e nessa vila era difícil porque não tem saída, então a casa de trás era uma republica de rapazes, então tinha um portãozinho que a gente trancava, então não tinha como nos ameaçar, mas a gente... Era uma coisa horrorosa, tinha listas negras que passavam, que só se sabia da lista. Fulano é assim, fulano vai morrer de tal forma, trabalhadores rurais, de que pessoas ameaçavam, aquela coisa horrorosa. E telefonemas pra CPT, teve a história de bombas, teve aquela história que o MLPA fez uma manifestação no Cirio de Nazaré, na véspera à tarde as pessoas pintando as camisetas do MLPA, a Polícia Federal invadiu, tirou tudo de lá, foi uma coisa de louco. Então era assim muito presente. Eles escutavam os telefonemas da gente, a gente ligava pra... Aquela que acusaram o Aristides de ter alguma coisa com ela... a gente ligava muito pra se comunicar com ela, com o pai dela também, que era trabalhador rural, e a gente sabia que as pessoas estavam escutando, era assim, uma bandeira danada, eu acho que os apetrechos eram meio antigos, então todos sofreram isso, era muito difícil, então todas as manifestações tinha o que a gente chamava de cana, “o cana vai rolar”, e teve uma manifestação na Santo Antônio que até quem... Um discurso era do Levy, aquele que morreu, que era presidente do sindicato... um monte de gente na Santo Antônio e eu assim... Eu comecei prestar atenção que os suspeitos todos, estavam de camisas de listras horizontais, todos, e comecei a fotografar, eu estava com uma Yashica... Não Hassai, uma máquina antigona, e comecei a sair fotografando tudo que era... e fiz também um álbum, que tem na CPT, não sei se chegaram a te mostrar, que tem um monte de foto deles todos listradinhos, parece assim... “Olha, nosso contato é esse” Então isso era uma constante, a gente sabia que eles gravavam, ouviam o telefone, eles ameaçaram as pessoas, era difícil, era muita coragem naquela época, eu acho que eu não ia ter essa coragem hoje não.

AC – É esse espírito pioneiro que me encanta, esse espírito desafiador do sistema, que a gente sabe que na época o poder era...

Madi – E a gente sabia notícias terríveis de tortura. A gente sabia de muita coisa que escapava da cadeia, e tudo isso dava medo, as próprias pessoas daqui.

AC – Perfeito...por enquanto.

## ENTREVISTA ESCRITA COM DARIO SCHAEFFER, EX-COORDENADOR DA UNIPOP

1. Estive na UNIPOP de 1987 a 1993. A UNIPOP foi criada definitivamente em 1987, depois de anos de debates e de estudos de viabilidade.

2. No começo estavam algumas pessoas. Militantes das esquerdas, como Humberto e Iza Cunha, a Pastora luterana Rosa Marga Rothe e outros militantes do PT. Convidaram o Prof. Henrique Peregalli para com eles construir um centro de formação para lideranças dos movimentos sociais e ONGs. Este centro não teria o intuito de formar lideranças, ou criar quadros, como se dizia, mas de aprofundar a consciência política e social de lideranças já existentes.

Quinze entidades aprovaram os estatutos da UNIPOP em 1987, entre elas: CUT, FASE, Movimento das Mulheres da Cidade e do Campo, Igrejas Luterana, Anglicana, Presbiteriana, Metodista, Católica (IPAR-CNBB), CEPEPO, FETAGRI, CEDENPA. CIPES, CBB (Comissão dos Bairros de Belém), UFPA (Proex), SPDDH.

Estas entidades eram expressões de realidades de luta na cidade e no campo, bem como no conjunto testemunhas da multiplicidade de grupos e tendências dentro do PT e fora dele, como as Igrejas. Mas todas engajadas de alguma forma profunda nas lutas sociais e populares. Sua heterogeneidade sempre foi testemunho de grandeza democrática, bem como de complementariedade e não de rivalidade. O desafio colocado para a UNIPOP foi o de fazer com que encontrássemos caminhos conjuntos do conhecimento sem homogeneizar a diversidade.

Quando cheguei em Belém, convidado para dirigir o curso de teologia ecumênica, o então diretor da UNIPOP se demitiu e o Conselho decidiu que eu deveria assumir a direção. Um acidente de percurso que inicialmente me jogou numa situação difícil. Não havia verbas para a continuidade dos cursos que já estavam em andamento. Trabalhamos por meses a fio preparando projetos para organizações de ajuda do exterior. Finalmente conseguimos achar parceiros que nos financiaram o funcionamento.

Parcerias do exterior que nos possibilitaram o funcionamento financeiramente foram: Pão para o Mundo, da Igreja Evangélica da Alemanha, Icco da Holanda e Chistian Aid da Inglaterra.

3. Primordialmente a UNIPOP proporcionava um espaço de estudo, de pesquisa e de debate nas lutas sociais da Amazônia, mas também de todo o Brasil e do mundo. Dava acesso ao conhecimento para lideranças dos movimentos sociais analisando o conteúdo das metas e das estratégias desses movimentos, lançava luz sobre a causalidade dos fenômenos sociais e políticos, dando uma visão crítica, dimensionada, diversificada e de profundidade ao que estava acontecendo no Brasil. Isso incluía naturalmente a luta pela terra como uma das principais reivindicações dos trabalhadores brasileiros. Mas não só no campo, como também na cidade, a UNIPOP, pela sua colocação, era especialmente uma entidade voltada aos problemas da cidade, principalmente de Belém, onde participávamos ativamente, p. e. , do debate do plano diretor da cidade. Voltamo-nos para o interior, por solicitação, realizando cursos em diversas localidades e dando acessórias p. ex. a prefeitos do PT e de outros partidos que quisessem. Elaboramos cartilhas para formadores de organizações, principalmente no interior do Pará, especialmente para os movimentos referentes à reforma agrária.

Uma Revista da UNIPOP tentou colocar os propósitos e as análises elaboradas na UNIPOP no público, tanto na cidade como no interior.

Mas sem dúvida a UNIPOP sempre foi uma universidade voltada ao trabalho das idéias e do pensamento. O intuito era trabalhar no aprofundamento da consciência de luta. A UNIPOP raramente se envolvia diretamente nas lutas populares, a não ser em casos bem especiais, onde apoiava ações e organizações de entidades. Também na luta pela terra.

4. O ecumenismo está na raiz da UNIPOP. As Igrejas, especialmente históricas, abertas à transformações e que reconheciam a necessidade dessas transformações, traziam suas lideranças sociais para a UNIPOP com o intuito de aprofundar sua militância política e social. Por outro lado os movimentos sociais não oriundos das Igrejas estavam interessados na religiosidade e nos fundamentos da fé p. ex., a Teologia da Libertação – que mobilizavam naquele tempo os membros das comunidades a se engajarem nas lutas sociais.

Por isso surgiram dois cursos: um de teologia e outro de aprofundamento do conhecimento político. A proposta era que esses cursos deveriam seguir separados durante dois anos. No terceiro se fundiriam e trocariam suas experiências, fazendo com que surgisse uma interdisciplinariedade que faria com que os dois grupos se aproximassem e se entendessem. Ao mesmo tempo aprenderiam a entender melhor a alma do povo que devem dirigir, que muitas vezes não faz a separação entre a fé cristã e a militância.

Desse curso de teologia surgiu mais tarde o CAIC que até hoje continua nas instalações da UNIPPOP.

Com a queda do muro de Berlim, a dissolução da União Soviética e a conseqüente debalde das propostas socialistas e comunistas no mundo, muitas propostas da UNIPPOP tiveram que ser revistas. Não que a UNIPPOP tivesse uma relação direta com o comunismo e suas expressões no mundo. Mas as idéias socialistas, que norteavam os destinos dos estudantes da UNIPPOP, sofreram um baque com a repentina falta de parâmetros e a falência da experiência prática. Também as Igrejas participantes tiveram que procurar novos espaços de liberdade e de esperança. Um desafio que juntos era mais fácil de enfrentar do que cada um para si. O ecumenismo com isso se tornou mais necessário e intenso, frente a esta realidade, bem como da realidade de um povo empobrecido que perdia mais um de seus exemplos.

5. Realmente toda caminhada começa com o primeiro passo, como sabemos. E para que este primeiro passo não fosse logo tolhido e impossibilitado pela realidade diária, a UNIPPOP quis ser (e ainda é, espero) um espaço acompanhado e o berço de novas propostas para uma sociedade justa e igualitária. Lembro-me de uma mulher jovem, freqüentadora do curso de formação política, que desatou a chorar quando discutimos a passagem bíblica da criação, no livro de Gênesis. Sempre entendera esta histórica como um relator histórico dos acontecimentos. Quando descobriu a multiplicidade de mensagens, de críticas, de dimensões que este texto encerra, também para a caminhada dela e de sua gente em Belém, ela se emocionou. E acompanhou, mesmo que nunca tinha tido uma relação maior com a teologia e a igreja, como muito interesse o último ano de sua formação.

Na área cultural a UNIPPOP também era um espaço inovador. Wlad Lima foi uma lutadora na inovação de expressões culturais do povo e para o povo. O porão da UNIPPOP serviu durante vários anos de palco para a procura pelo novo e pela ocupação do espaço cultural de Belém com propostas que animassem a democratização da cultura. A participação dos alunos na criação de expressões exemplificava o que deveria acontecer nos dia a dia da luta lá fora. Isso não significou a instrumentalização das expressões culturais para um determinado fim, como p. ex., o partido político ou a militância eclesiástica. Era antes a quebra dessa instrumentalização, o rompimento das regras, o parto de novas expressões culturais.

Esses dois exemplos mostram que o papel da UNIPPOP no fortalecimento e aprofundamento da caminhada de um povo, que praticamente não tem tempo para sua formação, foi, (e, repito, espero que mais ainda seja hoje) um espaço de calma para aprofundamento.

No tempo em que eu dirigia a UNIPPOP, as entidades que enviavam seus quadros para a UNIPPOP analisavam conosco criticamente os resultados do trabalho de formação. Havia pontos negativos, pois a natureza da experimentação nunca deixou de existir. Mas o fato de as lideranças do movimento terem um lastro maior de conhecimento, também ajudou a criar organizações mais fortes, mais bem estruturadas, mais preparadas para o debate político, para assumir relações com outras organizações, para estender suas relações para além de seus interesses imediatos, para entender o conjunto e a conjuntura. E sem dúvida ajudou muito para que Belém, como também outros municípios do Pará, chegasse a ser administrados pelo PT de forma eficiente e com respaldo no conhecimento adquirido na UNIPPOP. Muitos alunos estão até hoje nas administrações de ONGs, bem como estiveram na Prefeitura de Belém por duas gestões do prefeito Edmilson Rodrigues, igualmente um dos fundadores e idealizadores da UNIPPOP. O debate em torno da organização da cidade, em sua infra-estrutura, de sua qualidade de vida – uma realidade palpável hoje em Belém – foi muito caracterizada pelo debate na UNIPPOP, bem como desta com outras entidades e administrações anteriores.

Toda a questão da defesa do meio ambiente, do manejo florestal, da comercialização alternativa ou não de produtos da Amazônia, tudo isso fazia parte do currículo dos cursos da UNIPPOP e certamente influenciou de maneira positiva muitas ações nestes campos.

Não posso avaliar o que aconteceu depois de 1993, quando saí da UNIPPOP. Creio que minha sucessora saberá fazê-lo melhor.