

D. PEDRO CASALDÁLIGA E A SIGNIFICAÇÃO RELIGIOSA DO UNIVERSO RURAL DO ARAGUAIA NAS DÉCADAS DE 1970-1980

*Mairon Escorsi Valério*¹

Uma história/ memória religiosa do Araguaia

Quando cheguei aqui, a primeira coisa que vi foram os corpos de quatro crianças mortas, que deixaram na porta de minha casa. [...] Quatro meninos mortos, colocados em caixa de sapatos, essas foram as boas vindas que recebi. _Levantou o braço, como se quisesse apagar aquela lembrança e, com uma voz truncada pela emoção, concluiu: _ Às vezes, se não fosse pela esperança cristã...²

Segundo D. Pedro Casaldáliga, duas daquelas crianças eram filhos de prostitutas, seus “anjinhos”, como clamavam as mães chorando. Baseando-se em suas lembranças e relatos, o biógrafo espanhol de Casaldáliga, Francesc Escribano, escreveu que a precariedade na saúde foi o primeiro problema, dentre vários outros, com que o missionário catalão se deparou na região norte do estado do Mato Grosso, no pequeno vilarejo de São Félix do Araguaia. A impressão do então Padre Pedro era de que a malária e outras doenças tropicais atacavam sem piedade, principalmente, as crianças. Nada era parecido com o que havia vivido na Espanha de Francisco Franco o até então padre e missionário claretiano. Naquele primeiro sepultamento coletivo Casaldáliga teria confessado ao companheiro de missão, o também espanhol e claretiano Pe Manuel Luzón: “Ou vamos embora daqui agora mesmo, ou nos suicidamos, ou encontramos uma solução para isto tudo”³.

O dilema daqueles que se propõem a fazer um trabalho histórico sobre a região do Araguaia, nas décadas de 1970 e 1980, é ter como fonte a memória institucional da Prelazia de São Félix do Araguaia. Os principais documentos existentes acerca da região de São Félix do Araguaia foram produzidos pela Prelazia, pelo próprio bispo ou sua equipe pastoral, que sempre tiveram a preocupação de escrever, documentar e guardar as impressões, análises, fatos e eventos. Esta preocupação documental pode ser considerada, em parte, fruto da formação jornalística e intelectual sólida do próprio Casaldáliga, tem sido preponderante para a produção de qualquer narrativa histórica acerca da região e também da vida do bispo. Em São Félix do Araguaia, confirmando o prisma teórico de Jacques Le Goff⁴, todo documento histórico é antes de tudo um *monumento* que promove a intersecção

¹ Doutor em História pela Universidade Estadual de Campinas. Professor Auxiliar da Universidade Federal da Fronteira Sul, Campus Erechim (RS). E-Mail: <maironev@yahoo.com.br>.

² ESCRIBANO, Francesc. *Descalço sobre a terra vermelha*. Campinas: Editora da UNICAMP, p. 11.

³ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...*, p. 16.

⁴ LE GOFF, Jacques. “Documento/ Monumento”. In: _____. *História e memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

discursiva entre a história e a memória.

As narrativas biográficas do bispo e os documentos do arquivo da Prelazia estão marcadas pela perspectiva pessoal de Casaldáliga e institucional de uma Igreja que se autointitulou uma Igreja dos Pobres e pela perspectiva militante da teologia da libertação. Tanto a narrativa biográfica de Casaldáliga, quanto a narrativa histórica da região, se estruturam por meio dos códigos de significações presentes na cultura religiosa católica que interpretou religiosamente o ambiente político e social do mundo rural do Araguaia.

Para exemplificar, tomemos um desses fenômenos religiosos que são significativos para a composição da memória de Casaldáliga e para a interpretação religiosa daquele contexto político e social específico: o profetismo. O profetismo se tornou o *modus vivendi* religioso que inspirou Casaldáliga. Seu procedimento religioso e sacerdotal é influenciado pelo modelo profético presente no texto bíblico. Essa constituição de si como profeta foi fundamental na organização de uma narrativa acerca de si mesmo e dos eventos históricos em que o bispo esteve envolvido cujo eixo narrativo gira em torno da consolidação dessa imagem profética.

A ideia de profetismo que pautou a conduta de Casaldáliga era a dos profetas sociais bíblicos: “Isaías, Jeremias, Amós... cominariam com a ira de Javé nossa sociedade e nossa Igreja insensíveis”⁵. Na verdade, este modelo de profeta era o do responsável por passar ao povo o verdadeiro significado dos acontecimentos, dando a conhecer, a cada instante, o plano e a vontade de Deus. Segundo Jaime Pinsky, profetas como Isaías e Amós romperam com o ritualismo da religião hebraica e realizaram uma crítica social dos governos da época: “Na crítica moral e ética ao presente, na busca de exemplos de relações sociais diferentes no passado idealizado, criaram um novo modelo do que seria uma sociedade justa, (...) Amós, principalmente, ousou fazer ouvir bem alto o retrato de uma sociedade injusta”⁶.

De fato, este modelo de ‘profeta social’ que denuncia as injustiças sociais, o poder e os ‘desvios morais e éticos’, também é concernente a uma dada interpretação do significado de profecia para a teologia da libertação. Para Gustavo Gutiérrez, um dos seus principais teólogos, o profeta tem compromisso com a verdade, com o real e com a história, por isso seu instrumento de atuação é a denúncia: “Os profetas denunciarão todo tipo de abuso, toda a forma de manter os pobres nessa situação e de criar novos pobres. Não só alude a situação, mas se assinalam com o dedo os culpados”⁷.

A compreensão dos eventos históricos dos anos 1970 e 1980 – envolvendo a questão de terras na região do Araguaia e seus conflitos derivados da implantação dos latifúndios na região – esbarraram na construção de uma narrativa histórica, influenciada pelo profetismo, na qual D. Pedro Casaldáliga e a Prelazia desempenham um papel muito significativo, de organização da resistência a esses empreendimentos, de enfrentamento da política de terras do governo militar, de denúncia dos abusos de poder, uso indiscriminado da violência e da corrupção.

⁵ CASALDÁLIGA, Pedro. *Na procura do Reino: antologia de textos 1968/ 1988*. São Paulo: FTD, 1988, p. 125.

⁶ PINSKY, Jaime. “Os profetas sociais e o deus da cidadania”. In: PINSKY, Jaime (org.). *História da cidadania*. Campinas: Contexto, 2003, p. 21.

⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 239.

Tudo isso, porém, lido e interpretado por uma cultura religiosa.

A ‘triste realidade’: pobreza, exclusão e opressão

Pedro Casaldáliga chegou a São Félix do Araguaia no final de julho de 1968 depois de passar alguns meses no curso do Centro de Informação Intercultural (CENFI)⁸ para missionários recém chegados ao Brasil. No começo daquele ano trocara a Península Ibérica pela América Latina. O Vaticano havia repassado aos claretianos espanhóis o pedido da Igreja brasileira por sacerdotes dispostos a fundar missões nas mais distantes regiões do país. “Aqueles quatro meses do CENFI, (...), valeram por um noviciado abrupto e saudável de secularização e de crítica cautelosa. Arriscado mais útil. Vir da Espanha diretamente para o Mato Grosso, sem passar pelo CENFI, teria sido um mergulho fatal”⁹.

Os primeiros momentos de Casaldáliga em São Félix do Araguaia foram descritos por ele como de impacto diante da situação encontrada na região. Sete dias de viagem de caminhão até chegar ao que considerou um *completo isolamento*. Nada de correio, telefone ou energia elétrica. Apenas uma prefeitura a 700 km ao sul, em Barra do Garças. São Félix do Araguaia tinha cerca de 600 moradores e nenhum médico em toda a região. “Tenho repetido (...) que minha primeira sensação foi das distâncias. Não somente distâncias geográficas, mas também culturais, pastorais... Isto aqui era terra de ninguém. De repente me senti no meio de 150 mil quilômetros quadrados e com a missão de percorrer todo este território”¹⁰.

Casaldáliga definiu a região do Araguaia a partir de ausências. Sua percepção era a de quem tinha se habituado a modernidade urbano-industrial europeia. Foi a partir desse referencial que o bispo enxergou o mundo do Araguaia, definindo-o a partir das ausências. O olhar era ainda o do colonizador espantado diante de uma natureza exuberante em contraste com aquilo que concebia como muita ignorância, rancores políticos, interesses e miséria; ou seja, uma terra desperdiçada pela barbárie, pela ‘falta’ de civilização dos que a habitavam.

A *triste realidade* que Casaldáliga afirma ter encontrado no Araguaia não era fruto de uma suposta leitura objetiva do ‘real’, mas de representações construídas anteriormente: a modernidade europeia que preservava o olhar colonialista e caracterizava a região pela falta, a realidade de opressão social e política apresentada pelo curso do CENFI com ênfase no contexto sociológico e político envolvendo a questão de terras e a ditadura militar¹¹, uma leitura social da fé proveniente

⁸ O CENFI, em Petrópolis, oferecia um curso de formação e adaptação para missionários estrangeiros no Brasil. O grupo de Casaldáliga era heterogêneo nacional e religiosamente: “Desde o grupo neo-eclésiástico holandês, com liturgias espontâneas e uma atitude contestatória em relação ao Vaticano, e os professores brasileiros do CENFI, seculares ecléticos ou clérigos ‘secularizados’ – à primeira vista para um claretiano espanhol – até os interregimos bretões, ainda em latim, (...)”. Era parte do curso: conferências, conversas com universitários, ex-militantes da JEC, JUC, visitas à Volta Redonda de D. Valdir, às favelas, às sessões de Umbanda, aos espetáculos como *Morte e Vida Severina*, deram à Casaldáliga a dimensão da efervescência da Igreja brasileira às voltas também com a Ditadura Militar. CASALDÁLIGA, Pedro. *Creio na justiça e na esperança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1978. p. 29.

⁹ CASALDÁLIGA, *Creio na justiça...* p. 30.

¹⁰ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...* p. 15.

¹¹ “Um curso de adaptação. Se não tivesse feito esse curso, eu me perderia no Araguaia, porque em

de seu engajamento no catolicismo social espanhol¹² e no momento teológico vivido pela Igreja em torno do *aggiornamento* proposto pelo Vaticano II, que na América Latina se evidenciou por um maior comprometimento social da Igreja manifestado em Medellín (1968), além das discussões teológicas que produziram a teologia da libertação. Essa bagagem cultural precedeu à epifania do encontro com os pobres.

A maioria dos habitantes de São Félix do Araguaia e região, no final dos anos 1960, eram de retirantes nordestinos, fugitivos da seca, guiados pela profecia do padre Cícero Romão Batista de encontrar no “Mato Verde” uma terra cheia de oportunidades e riqueza. Casaldáliga interpretou à luz das escrituras sagradas, a vida dos retirantes no Araguaia como uma escravidão. Para ele, a *Terra Prometida* do “Padim Ciço” havia se transformado no *Egito*, ou na *Babilônia* do povo retirante: um lugar de *cativo*. Tanto o Egito como a Babilônia são paradigmas bíblicos de escravidão, sofrimento, dor e exploração do povo hebreu.

Essa leitura de Casaldáliga, apresentando a região como um lugar austero, inóspito, violento, injusto e opressor, no qual era cabível até a comparação com os momentos bíblicos de *cativo* do povo hebreu, justifica uma narrativa profético-hagiográfica, no qual as provações e os sofrimentos são imprescindíveis. Quanto mais dura a provação, maior a fé do santo-profeta e sua persistência exemplar. A capacidade de passar pelas provações é uma virtude hagiográfica, assim como o cenário de opressão é necessário à atuação do *profeta social*.

São Félix do Araguaia era habitado por gente que vivia da subsistência e dos recursos das matas. Casas de pau a pique, nenhum saneamento ou noção de higiene, nada de escolas e lavouras cultivadas de modo elementar. O primeiro passo da missão foi adquirir a confiança das pessoas e aos poucos ir ministrando os sacramentos para solidificar o trabalho pastoral. Como missionários, Casaldáliga e Luzón buscavam estruturar a Igreja Católica na região e introduzir naquele meio a salvação. Apesar de aquelas pessoas serem católicas, os missionários entendiam que a região padecia de uma *verdadeira conversão*.

Havia uma profunda diferença entre a concepção de catolicismo dos missionários e a dos moradores do Araguaia. O catolicismo daquelas pessoas, comumente chamado de *catolicismo popular* pelos teólogos e sacerdotes no período¹³, era vista como uma fé alienada, infantil e inferior. Para eles, as práticas religiosas eram distorcidas e o verdadeiro sentido da fé cristã havia se perdido. Daí a necessidade de uma nova e definitiva conversão ao catolicismo que lhes trazia os missionários. A missão era sinônima da normatização da fé.

Para iniciar o processo missionário e conquistar a confiança dos moradores

plena ditadura militar, os meios de comunicação supercontrolados, a imagem precaríssima que a gente poderia ter do Brasil, mas felizmente foram me abrindo os olhos, e quando fui para o Araguaia já tinha uma noção bastante clara da ditadura militar por um lado e, por outro, da problemática indígena, e da problemática da terra”. CASALDÁLIGA, D. Pedro. “A coragem sublime”. *Caros Amigos*, n. 02, fev. 2001, p. 42-43.

¹² VALÉRIO, Mairon Escorsi. *O trono e o altar: catolicismo e política na Espanha (1920-1970)*. São Paulo: do Autor, 2011.

¹³ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 86.

da região, Casaldálga e Luzón se utilizaram nos primeiros anos das *desobrigas*¹⁴ que pareciam confirmar toda uma visão negativa construída acerca da região, das pessoas e do catolicismo ali praticado: deficiência na saúde, analfabetismo, violência, superstição, promiscuidade e o problema de terras constituíam a chamada *triste realidade*.

Segundo Casaldálga, era importante coincidir as *desobrigas* com algumas festas tradicionais para realizar batismos e casamentos coletivos. Os missionários ficaram atônitos por aquilo que chamaram de falta de *moral*. Iniciou-se então, o processo de regulação normativa da sexualidade dentro do casamento, a partir do fortalecimento da figura dos padrinhos, pois entre tantas uniões, desuniões e *amigamentos*, era preciso ter um controle pastoral sobre essas relações.

O choque entre a *moral* dos missionários espanhóis, formados na Espanha de Franco, e a do povo da região, se evidenciou na primeira carta pastoral publicada em 1971. Por ocasião da sagração de Pedro Casaldálga como bispo da recém-fundada Prelazia de São Félix do Araguaia, a situação da moral era percebida como dramática: “A injustiça dominante, consubstancial à única estrutura conhecida, solo e suor da própria vida durante gerações, impossibilitam até mesmo a concepção da moral como Moral cristã, a Nova Lei de Cristo, o Mandamento Novo”¹⁵. Em seu diário, Casaldálga descreveu suas aflições diante da situação: “Esta terra de missão tem os extremos mais pitorescos, desde o paganismo dos índios, passando pela amoralidade, a indiferença, a ignorância supina e a superstição, até a fé cristã mais sólida, dentro de uma pureza elementar, destas famílias que ficam quatro, cinco ou sete anos sem ver um padre”¹⁶.

É importante lembrar também que a Igreja, representada na figura dos dois missionários, tornou-se referência na região. A Igreja ocupou seu papel de instituição reguladora da norma. De algum modo, o chamado catolicismo popular, tão criticado por Casaldálga, foi o suporte para credibilidade e atuação dos missionários, devido ao profundo respeito pela imagem do padre.

O reconhecimento popular da autoridade da Igreja fazia com que em casos de morte, nascimento ou conflitos, os sacerdotes fossem chamados, consultados e inquiridos: a Igreja era a única autoridade a que as pessoas do Araguaia tinham acesso e reconheciam. Para consolidar o papel da Igreja nessa sociedade e dar seqüência ao projeto missionário do qual estavam incumbidos, o método das *desobrigas* pareceu a Casaldálga insuficiente e ineficaz: “Mesmo não acreditando na eficácia apostólica dessas *desobrigas*, onde se acumulavam cento e tantos animais, trezentas pessoas, casamentos sem fim, batizados, confissões, raptos de moças, bebedeira, facadas, tiros...”¹⁷.

Na verdade, essa depreciação das *desobrigas* legitima a adoção de uma

¹⁴ Visitas que os missionários faziam, em princípio a cada ano, aos locais remotos do sertão, levando os sacramentos às populações que não dispunham de assistência religiosa regular, devido ao próprio isolamento em que viviam ou ausência de padres na região. O nome ‘*desobrigas*’ refere-se ao antigo preceito da Igreja de que o católico é obrigado, ao menos uma vez por ano a confessar-se e comungar. Nas *desobrigas*, além dos padres celebrarem as missas, também realizam batizados, confissões e casamentos em grande quantidade.

¹⁵ CASALDÁLGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia* ... p. 06.

¹⁶ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra*... p. 19

¹⁷ CASALDÁLGA, *Creio na justiça*... p. 32.

nova pastoral implantada pelo bispo e baseada na proposta do Vaticano II de instrumentalizar os leigos, o que significava no Brasil constituir as CEBs, os Círculos Bíblicos, Grupos de Oração e as diversas modalidades de base. Além disso, intensificar a precariedade anterior do catolicismo na região cria um efeito de ruptura positivo na intervenção realizada pelo bispo, destacando sua atuação pastoral como algo modificador do curso da história.

Intervindo na ‘triste realidade’: o profeta denuncia o cativoiro

Segundo Escribano, nos primeiros meses na região, Casaldáliga tentara estabelecer vínculos com todos, e, portanto, mantinha contato também com os latifundiários. Para o biógrafo, Casaldáliga, até então, não teria percebido que diante dos confrontos na região a neutralidade ou conciliação era impossível. Em 1969, Casaldáliga foi a um churrasco da Fazenda Suiá-Missú, uma das maiores fazendas da região, com cerca de 30 mil cabeças de gado e empregando centenas de peões na derrubada da mata, em condições subumanas. Entre os convidados estavam o ministro do interior do presidente Costa e Silva e altos funcionários do governo. Escribano apresenta este dia como sendo o dia em que Casaldáliga fez uma opção radical:

Cento e sessenta pessoas empanturrando-se com cinco bois assados, cabritos, sobremesas, e bebendo (...) Uma palhaçada! Vinte aviões na pista da fazenda, a poucos passos da mata, em contraste com a mais primitiva civilização... Nessas circunstâncias, é difícil não sair logo gritando irado. Tanta fartura diante de tanta miséria! Foi um dos dias em que menos comi. Aquela tarde fui visitar a pensão dos peões, chegados como náufragos em busca de trabalho: havia uns 12 doentes, entre eles um que tentara suicidar-se. Verdadeiramente o contraste era duro’. Aquela foi a primeira e a última vez que Casaldáliga confraternizou com os latifundiários. Sua opção foi radical, decidiu evitar sua companhia declinar de qualquer convite e facilidade de transporte -... - e, como se isso não fosse suficiente, recomendou aos membros de sua equipe que evitassem até mesmo de cumprimentá-los¹⁸.

O trecho acima narra uma epifania religiosa típica das hagiografias, o *turning point* de seu profetismo. Até então, Casaldáliga se comovera e pensara em mudar aquela situação, mas foi num instante mágico que o comprometimento com uma atitude profética de denúncia se tornou real. Posteriormente, o sacerdote teria uma atitude cada vez mais profética, encarnando, pelos desígnios da Providência, o *modus vivendi* religioso dos profetas.

O confronto foi total, como anotou em um escrito seu: “Foi uma opção terrível, que violentava nosso temperamento, a

¹⁸ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...* p. 22.

vontade natural de estar bem com todo mundo, a formação de mansidão evangélica recebida,...” (...) A tomada de posição de Casaldáliga foi como uma declaração de guerra. (...) Uma decisão que daria origem a muitos dos problemas e conflitos que viveria no futuro e que lhe criou inimigos poderosos, mas que ajudaria a encontrar amigos para toda a vida: os ‘seus’ pobres do Evangelho.¹⁹

As narrativas de Escribano e de Casaldáliga descrevem a partir desse ponto uma série de atos heróicos do bispo-profeta de enfrentamento do latifúndio, da ditadura militar e da própria hierarquia da Igreja. Certamente, não há que mascarar os problemas sociais concretos vividos no Araguaia daqueles anos, muito menos dizer que aquela situação não influenciou o bispo num processo de radicalização. Os latifundiários agiam indiscriminadamente, apoiados pela ditadura militar. Em contraste com uma população empobrecida, os latifundiários tinham terra e dinheiro e nenhuma vontade de explicar a origem de suas riquezas. Sem dúvida todo esse cenário feriu o senso de justiça de Casaldáliga cuja formação religiosa fora influenciada pelo catolicismo social.

No entanto, para além da epifania, não se deve deixar de lado o teor pragmático da opção. Casaldáliga se colocou do lado dos mais fracos, porém, da maioria, daqueles sem os quais seria impossível institucionalizar a Igreja na região. Pôs-se a enfrentar o problema que aniquilava qualquer projeto pastoral de enraizamento da Igreja: o retirantismo decorrente da disputa pela terra. Como estruturar a Igreja, ou realizar um projeto pastoral com uma população que não se fixa? Que é flutuante e está sempre em trânsito? Que não tem garantias de futuro para si e para a família?

Enquanto os militares desejavam colocar a região no mapa do capitalismo, os camponeses migrantes recém-chegados eram obrigados a buscar um pedaço de mata para plantar sua pequena roça de arroz, mandioca e feijão ou eram obrigados a trabalhar como peões para as fazendas de criação de gado. De qualquer modo acabavam pressionados pelos fazendeiros e seus capatazes. Aqueles que tinham terras, sob condições de posse, poderiam perdê-las a qualquer momento. Os peões das fazendas trabalhavam em regime de semi-escravidão, sob a mira de pistolas para evitar fugas ou revoltas. As armas também “guardavam” as terras onde os fazendeiros pretendiam formar pastagens para o gado e que seriam, cedo ou tarde, griladas.

(...) a fome, a doença, a morte, eram constantes na vida do povo. As fazendas que começavam a se instalar na região empregavam centenas, algumas vezes milhares de peões, trazidos de caminhão, de outros Estados. Peões que acabavam fugindo da escravidão das fazendas, sobreviventes da malária e do revólver dos ‘gatos’ e chegavam constantemente a São Félix, que era pouco mais que um entreposto de comércio e prostituição a serviço do latifúndio. A expropriação de posseiros já começava a

¹⁹ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...* p. 23.

*se dar, em casos esparsos, pois as fazendas ainda eram relativamente poucas e havia muita terra para onde os lavradores correrem*²⁰.

Para institucionalizar a Igreja no norte do Mato Grosso, Casaldáliga optou pelas *Campanhas Missionárias*²¹, iniciadas em 1971, que substituíram as desobrigas, realizadas em 1968 e 1969. Neste momento, a Prelazia já contava com um número maior de sacerdotes, freira e agentes leigos, o que tornava possível as *Campanhas*: eram sete sacerdotes (D. Pedro Casaldáliga, ordenado bispo em 1971 e mais seis padres) e três Irmãzinhas de Jesus que viviam com os índios Tapirapés. Ainda em 1970, de acordo com sua autobiografia, Casaldáliga e os missionários construíram, com ajuda dos amigos da Espanha, o Ginásio de São Félix. Para assumi-lo, como professores, chegaram à missão alguns rapazes e moças e junto com eles uma comunidade de religiosas de São José.

As *Campanhas* foram o primeiro passo para intervirem na “triste realidade”. Havia uma nítida inspiração nos profetas que comprometia Casaldáliga e os demais com este trabalho pastoral voltado para a alteração do cenário social. As distâncias e dificuldades enfrentadas eram compensadas pela liberdade de ação dos sacerdotes distantes da vigilância disciplinar da hierarquia. À medida que deram início a uma pastoral que visava à melhoria material da vida dos índios, camponeses sem-terras, posseiros e peões²², as estratégias de sedução e conquista aparecia. As *Campanhas*, com suas ações educacionais e de assistência à saúde, junto com as visitas regulares às casas das pessoas e formação das primeiras comunidades de base, foram eficientes instrumentos de conquista. A ovelha desgarrada precisava da atenção e dedicação do pastor para engrossar o rebanho: funcionava a lógica do poder pastoral.

No entanto, a partir das *Campanhas*, começaram a acirrar os conflitos entre os projetos pastorais da Igreja e o projeto econômico-social da ditadura militar para a região. Estes episódios conflituosos foram interpretados como momentos de provação, teste desta fé encarnada no profetismo social bíblico e posteriormente,

²⁰ MOURA, Antônio Carlos *et al.* *A Igreja dos oprimidos*. São Paulo: Editora Brasil Debates, 1981 p. 193.

²¹ Campanhas Missionárias consistiam em, no prazo médio de três meses, atuarem nos pequenos povoados promovendo a intervenção da Igreja no meio social. Primeiro davam-se aulas de alfabetização (método Paulo Freire) e se acompanhava o trabalho do professor local. Junto a isso era dada assistência intensiva na área de saúde e higiene promovendo a conscientização. Além desses dois primeiros pólos considerados emergenciais, havia a regularização da fé, na qual o padre ministrava os sacramentos como: eucaristia, batismo, penitência, matrimônio, etc. Para finalizar as campanhas organizavam a população para formar conselhos de vizinhança, grupos de liderança e oração comunitária aos domingos; com a intenção de tornar os grupos CEBs permanentes.

²² Existiam cinco frentes de lutas sociais no campo na Amazônia Legal naquele período: 1) dos *assalariados* que lutavam pelo cumprimento da legislação trabalhista contra extorsões, não cumprimento de contratos, ausência de garantias, sendo os principais meios de luta a greve e os sindicatos; 2) a dos *posseiros* que lutavam pela posse da terra, contra o cumprimento da lei que favorece o registro, contra a impunidade de grileiros e fazendeiros, contra a expropriação; 3) a dos *sem-terras* (ex-posseiros, ex-meeiros, ex-parceiros, ex-arrendatários) que reivindicam o direito a terra; 4) a dos *peões* que lutam pela própria liberdade, contra o trabalho escravo; 5) a dos *índigenas* que reivindicavam territórios e tinham suas áreas tomadas por posseiros, grileiros ou desapropriadas. MARTINS, José de Souza. *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 88-100.

foram narrados como prova histórica do comprometimento de Casaldáliga com os pobres, de sua atitude profética.

Um destes episódios se refere à disputa dos posseiros com a Bordon S/A em Serra Nova, vilarejo formado por agricultores sem-terras que tinham migrado até o local e iniciaram a ocupação e cultivo das terras, a 170 km de São Félix no meio da mata, no início da década de 1970. De acordo com o bispo, através das *Campanhas* e com o apoio dos sacerdotes, os moradores queriam erguer uma escola e uma Igreja e, para isso, iniciaram as primeiras construções em mutirão. O projeto esbarrou nos interesses do latifúndio e colocou a Igreja em oposição ao latifúndio no Araguaia. Apesar de ser terra devoluta, o povoado estava com o futuro ameaçado pela Bordon. A fazenda agropecuária argumentava que a terra onde estavam os posseiros era sua e levantou a cerca a 1,5 km do povoado. Esta demarcação sufocou o povoado que ficou sem terra para o cultivo. Levado até a cerca pelos moradores, Casaldáliga prometeu intervir e ajudar os posseiros.

Outros episódios surgem para confirmar a conduta profética do bispo, como por exemplo, a redação de um relatório em que Casaldáliga denunciava a situação de exploração e escravidão a que era submetido “... a terça parte dos habitantes da nossa Prelazia”²³. *Escravidão e feudalismo no norte do Mato Grosso*, como intitulou o informe-denúncia foi enviado às principais autoridades do país, à CNBB e ao Núncio Apostólico, que se manifestou contra a publicação do relatório. O bispo descreveu de maneira mística como terminou o texto: “À noite do dia em que assinei o documento (era noite de luar) saí para ver a lua grande e me ofereci ao Senhor. Sentia então que, com o documento, podia ter assinado também a minha própria pena de morte; em todo o caso, acabava de assinar um desafio”²⁴. Esta descrição sugere a aproximação entre Casaldáliga e Deus, criando um clima de aprovação divina à atitude do sacerdote, além de destacar sua entrega e coragem, exaltando o desapego pela matéria ao colocar o corpo e a própria vida à disposição da causa religiosa.

A participação de Casaldáliga nas situações de conflito e de denúncias contribuiu para a consolidação da imagem de líder religioso, defensor dos camponeses, peões, índios e posseiros do Araguaia; de profeta condutor da luta de resistência às arbitrariedades dos latifundiários.

Ninguém é profeta porque quer. É feito profeta pelo protesto e pela esperança face às contradições da realidade social. Foi assim com os profetas pagãos do terceiro milênio antes de Cristo em Maria, com os profetas do Antigo Testamento e com os profetas de hoje como Pedro Casaldáliga. Para entender o profeta devemos entender as duas dificuldades que o profeta vive: fidelidade a Deus e fidelidade ao povo. Ele fala em nome de Deus e da consciência que recolhe a Sua voz. Em nome dessas instâncias supremas, ele cobra coragem para se levantar, sozinho, erguer a voz, apontar o dedo em riste e grita: Não te é permitido! Não oprimas

²³ CASALDÁLIGA, *Creio na justiça...* p. 42.

²⁴ CASALDÁLIGA, *Creio na justiça...* p. 35.

*teu irmão! E assim ousa afrontar-se com os poderes deste éon, seja uma poderosa empresa de colonização como a Codeara ou a Bordon S/A Agropecuária da Amazônia, seja um co-irmão do próprio Episcopado, envolvido num profundo equívoco, cheio de boa-vontade mas sem nenhum espírito crítico ou o próprio estado autoritário, e usurpador de todos os direitos da Nação*²⁵.

Os símbolos de profetismo que Leonardo Boff identifica em Casaldáliga são os eventos de conflito e tensão com o latifúndio. A ameaça da morte, o enfrentamento de um grande poder opressor, a coragem religiosa de uma conduta que coloca os valores da fé acima inclusive da própria vida, contribuíram para produzir todo o capital simbólico profético de Casaldáliga.

A profecia era parte da subjetividade de Casaldáliga. Sua prática religiosa e episcopal foi inspirada no modelo oferecido pelos profetas bíblicos. A denúncia tornou-se o meio pelo qual Casaldáliga sentia aproximar-se desse *modus vivendi* religioso: “Estou acumulando uma quantidade infinita de desprezo, de ira, contra essa política exploradora, egoísta (...) Modéstia à parte quanto a minha ira, as iras dos profetas, a ira de Jesus foram, no seu tempo e no seu modo, um sacramento do zelo da glória de Deus e da dignidade do homem que os abrasava”²⁶.

A imagem profética de Casaldáliga é uma via de mão dupla: suas atitudes e decisões são decorrências da inspiração neste modelo e, em contrapartida, é por este prisma que as narrativas históricas do Araguaia são constituídas, seja pelo próprio bispo ou pelos que o biografaram. Um dos claros exemplos dessa circularidade simbólica fica evidente em momentos tais como a denúncia da carta pastoral, a sagração como bispo, a construção de uma estética católica de esquerda, o enfrentamento com o latifúndio.

Ao ser ordenado bispo em 1971, Casaldáliga publicou pela primeira vez um texto-denúncia como carta pastoral: *Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social*. Desde o primeiro momento, Casaldáliga passou a usar sua condição de bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia para intensificar seus ataques ao latifúndio como parte incondicional da atitude profética. Discursivamente convertido aos pobres e em busca da justiça social no Araguaia, adotou uma postura de comprometimento político, e mais do que isso, preocupou-se em tornar pública essa posição, dando visibilidade a sua atuação e a da Prelazia.

Essa visibilidade faz de Casaldáliga um homem midiático. A todo o momento e em qualquer oportunidade, o bispo promovia a intensificação simbólica de sua imagem profética. Essa intensificação se dava a partir da produção de uma série de bens simbólicos que buscavam consolidar a imagem de um bispo e uma Igreja despojada do poder e comprometida com os pobres em todas as esferas: na atuação política, nos confrontos sociais, na inovação litúrgica, na produção de uma estética católica específica, na criação de um novo padrão de santidade, numa leitura específica do texto bíblico.

²⁵ BOFF, Leonardo. “Pastor, Profeta, Poeta, Santo”. In: MARTINS, Edílson. *Nós, do Araguaia: Dom Pedro Casaldáliga, bispo da teimosia e da liberdade*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 14.

²⁶ CASALDÁLIGA, *Na procura do Reino...*, p. 47.

Um dos claros exemplos dessa postura midiática e do processo de circularidade simbólica está na ordenação como bispo. A sagração de D. Pedro Casaldáliga representou um marco no processo de construção de sua imagem profética. O bispo renunciou a toda pompa eclesiástica e, em demonstração de seu compromisso, sua sagração ocorreu à beira do rio Araguaia. As pessoas levaram os tamboretos de casa e Casaldáliga sagrou-se com chapéu de palha e um remo feito com pau-brasil pelos índios Tapirapés. O ritual tinha um efeito simbólico de identificação entre a Prelazia e seus fiéis, de comprometimento político-pastoral com os ‘pobres do evangelho’. A sagração tornou-se assim um símbolo de humildade, outra importante virtude cristã.

Em outras passagens a pobreza e a humildade são destacadas por seu biógrafo. Sua casa “não é um palácio episcopal. Poderia ser a casa de qualquer família de trabalhadores da cidade. É pequena, térrea, e não há nela luxo nem sinal de distinção”²⁷; e mais, “caminha praticamente descalço, com umas havaianas minúsculas que se converteram em símbolo de identidade de todos os que trabalham na prelazia de São Félix, a ponto de aqui, chamarem as havaianas de prelazia”²⁸. Escribano também destaca o fato de Casaldáliga sempre sorrir e se referir com humor aos momentos de heroísmo do passado, demonstrando a ironia para com sua condição de *herói*, o que ressalta ainda mais a humildade do bispo.

A posição político-religiosa tomada por D. Pedro Casaldáliga, fruto da opção pastoral e da inspiração subjetiva nos profetas, colocou a Igreja de São Félix contra a Ditadura Militar, contra o projeto de colonização interna promovido, pautado no crescimento econômico e na ideologia militarizada da integração e da Segurança Nacional. A carta pastoral publicada pela Prelazia, abertamente avessa ao latifúndio, foi rapidamente censurada pelo regime militar, porém os dois mil exemplares editados acabaram distribuídos clandestinamente. A Bordon S/A, em princípios de 1972, também recorreu à Associação dos Empresários da Amazônia que publicou matérias nos principais jornais do país denunciando Casaldáliga como “bispo comunista”.

Não há dúvidas que ao buscar a consolidação dessa imagem profética, por encarnação ao ideal, Casaldáliga aos poucos se tornou *persona non grata* para os militares e sua política agrária para a Amazônia Legal. Ao representar a si como profeta, D. Pedro Casaldáliga sujeitou-se a um determinado *modus vivendi* religioso bíblico no qual seu epicentro era a contestação política. A atitude de Casaldáliga era política na medida em que partia de uma inspiração religiosa. Mas independente disso, em termos práticos, Casaldáliga era um adversário dos militares, um empecilho para seus projetos na Amazônia Legal.

Os incentivos oferecidos pelo governo federal atraíram os grandes proprietários que se apropriaram de imensos territórios na região amazônica, consolidando o latifúndio e açambarcando terras que a princípio eram destinadas a absorver os excedentes populacionais de outras regiões e a assentar os lavradores das áreas conflituosas. Em outras locais os fatores de expulsão e imigração continuavam atuando. No sul do país a disseminação da soja e do trigo trouxe consigo a

²⁷ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...* p. 21.

²⁸ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...* p. 13.

concentração fundiária e expulsão dos lavradores, muitos dos quais se lançaram rumo a Mato Grosso e Rondônia. No Espírito Santo e em Minas Gerais a erradicação do café e o plantio de pastagens também geravam imigração. O Nordeste continuava a expulsar camponeses que fugiam da seca ou dos grandes latifúndios. Essas correntes migratórias se lançavam em direção da Amazônia Oriental (Maranhão, Goiás, Mato Grosso e Pará).

Nesse contexto o discurso da reforma agrária atendia a todas as expectativas e soava como necessário, da direita à esquerda. Os comunistas defendiam a distribuição e socialização das terras; a Igreja olhava para a mesma reforma e via nela as pequenas propriedades familiares voltadas para a agricultura de subsistência como solução ideal, enquanto os militares entendiam a reforma agrária como a implantação de uma exploração capitalista da terra em larga escala que promovesse o desenvolvimento tecnológico do campo e o crescimento econômico acelerado²⁹.

Para a Prelazia de São Félix do Araguaia, a busca dos posseiros e imigrantes em geral por uma terra em que pudessem plantar e sobreviver dignamente com o fruto do próprio trabalho ganhava uma significação religiosa específica: a da busca pela terra prometida e da libertação do cativo. O percurso a ser transcorrido desde o cativo à terra prometida se incorporava as demandas sociais pela reforma agrária e sacralizava as relações conflituosas de disputa pela terra.

A questão da imigração em conjunto com a expansão do latifúndio transformou a Amazônia num grande centro de conflitos fundiários. A partir do governo Costa e Silva, o problema da terra, e particularmente da terra na Amazônia foi se transformando progressivamente num problema militar. De acordo com Madaline Adriance, “O slogan do presidente Médici – “Terra sem gente para gente sem terra” – havia criado um fluxo migratório de milhares de pessoas extremamente necessitadas, que não haviam esperado um convite mais formal”³⁰. A lógica de colonização da Amazônia era fruto de um *colonialismo interno* levado a cabo pelo Estado dominado pelos militares. A ideologia da integração nacional era viabilizada como estratégia militar para a Segurança Nacional. Os militares gerenciaram por meio do Estado o governo sobre as populações, obedecendo a lógica colonial repetida para dentro das fronteiras nacionais³¹.

A colonização dos chamados “espaços vazios” do território brasileiro era vista pelos militares brasileiros como solução para eventuais problemas fundiários de outras regiões. A lógica de um governo das populações visava conter os problemas sociais e solucionar um problema estratégico de ocupação e domínio territorial. O Estado brasileiro empreendeu uma retomada vigorosa de sua colonização interna, vista como saída para seus problemas sociais.

²⁹ VELHO, O. G. “A propósito de terra e Igreja”. *Encontros com a Civilização Brasileira*, n. 22, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980, p.168.

³⁰ ADRIANCE, Madaline Cosineau. *Terra prometida: as CEBs e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 149.

³¹ YUONG, Robert J. C. *Postcolonialism: an historical introduction*. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2001, p. 22.

Se por um lado, os militares tentavam orquestrar a colonização da Amazônia, por outro, a Igreja também buscava “colonizar” a mesma região vista sempre como o longínquo lugar onde era necessário estruturar a instituição e a fé. Além dos militares e da Igreja, os comunistas enxergavam na região (justamente por ser periférica e vítima dessa lógica de conquista por parte do Estado) um potencial revolucionário e lá instalaram a guerrilha a fim de suscitar a sublevação.

Para os militares e seus tecnocratas desenvolvimento significava a ocupação acompanhada do aproveitamento capitalista da terra. Tudo que não apresentasse dividendos econômicos e não favorecesse a ocupação do espaço territorial era visto de antemão como arcaico, tradicional e uma pedra rústica em descompasso com o projeto de modernização agrícola brasileira elaborado pelos militares³².

Foi justamente neste ponto que o projeto colonialista dos militares entrou em choque com os projetos pastorais da Igreja. Interessava à Igreja implantar sua economia de salvação nas populações que ali se encontravam, enquanto para os militares, essas populações eram o empecilho de seus projetos. A Igreja pretendia colonizar mentes e corações, enquanto os militares pensavam no aproveitamento militar-econômico do espaço.

Sintomática desse conflito foi a questão indígena. Em sua carta-pastoral, D. Pedro Casaldáliga denunciou o descaso dos militares com os diversos grupos indígenas ali presentes, que eram vistos pelos tecnocratas dos ministérios como verdadeiros estorvos para o desenvolvimento da nação³³. O projeto desenvolvimentista privilegiou os grandes empreendimentos empresariais e nessa modernização forçada, veiculada de cima para baixo, indígenas e posseiros se tornaram sinônimos de atraso, arcaísmos a serem superados. Tanto indígenas quanto posseiros estavam fora dos projetos dos militares; esses grupos só encontrariam espaço nesse *colonialismo interno* como mão-de-obra barata, como o ‘estranho’ outro a ser civilizado.

Enquanto isso, além das denúncias formais, Casaldáliga fortalecia a resistência desses grupos no seu cotidiano de conflitos com o latifúndio ao sacralizar a disputa pela terra inspirando-se nos profetas sociais. Um dos momentos de tensão que opôs Casaldáliga, cada vez mais imerso no ideal de uma vida religiosa profética, ao latifúndio ocorreu em 1972, durante o episódio da construção de um ambulatório em Santa Teresinha, cujo povoado a Companhia de Desenvolvimento do Araguaia (CODEARA) reclamava o território urbano para si. Em março do mesmo ano a

³² Em declaração dada logo depois da aprovação do Estatuto da Terra: o então ministro Roberto Campos, citando Max Weber afirmava que o destinatário do Estatuto era o empresário, o produtor dotado de espírito capitalista, que organiza a sua atividade econômica segundo os critérios da racionalidade do capital. MARTINS, *A militarização...* p. 42.

³³ “A aculturação rápida, sem levar em conta os reais interesses dos índios, é proposta pelo próprio presidente da FUNAI, Gal Bandeira de Mello, que em suas declarações chegou mesmo a sugerir a extinção do Parque Nacional do Xingu (...). São palavras suas: ‘O Parque Nacional do Xingu não pode impedir o progresso do país’ (...). ‘E por isso muitos fazendeiros da região acreditam que poderão conviver pacificamente com os índios. Pensam mesmo em empregá-los como seus trabalhadores ‘por um salário justo’(...)’”. CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio a marginalização social*: Carta Pastoral da Prelazia de S. Félix do Araguaia. São Félix do Araguaia, 1971, p. 14-15.

CODEARA investiu contra o ambulatório, os posseiros que faziam a segurança da construção reagiram ferindo oito jagunços contratados da fazenda. A retaliação foi violenta e cerca de 40 posseiros passaram dois meses escondidos na mata. Abriu-se processo contra o Pe. Francisco Jentel, acusado de ser mentor intelectual das ações dos posseiros. Pe. Jentel foi condenado a dez anos de prisão pela Auditoria Militar de Campo Grande por crime de subversão. Cumpriu um ano e depois acabou sendo expulso do Brasil definitivamente.

A tensão entre dois projetos políticos diferentes para região, intensificados pelo modelo profético de denúncias adotado por D. Pedro Casaldáliga e a visibilidade dada por ele a essa posição, fez com que em setembro e outubro de 1972 o Exército realizasse em São Félix do Araguaia a Ação Cívico-Social. Era um treinamento antiguerrilha que incluía assistência social (médico, dentária, etc.) à população da região. O exército estava associando a resistência armada dos posseiros de Santa Teresinha às ações da guerrilha organizada pelo PC do B no sul do Pará.

No ano de 1973 a repressão aumentou com a ocupação definitiva de São Félix pelo Exército, Aeronáutica e Polícia Militar. Toda região foi controlada, as casas vasculhadas, os posseiros espancados e as professoras do Ginásio de São Félix enfileiradas sob a mira das metralhadoras. Os padres, o bispo e as freiras tiveram suas casas revistadas. Alguns foram presos. Seis agentes pastorais, uma professora e um líder posseiro foram levados até Campo Grande, e lá, torturados para confessarem ligações entre a Prelazia e a guerrilha.

O inquérito da Polícia Federal demonstrava a força repressiva do Estado brasileiro disposto a silenciar os descontentes e livrar-se dos empecilhos. Sem dúvida que a atuação dos militares foi estratégica, já que a região era explosiva socialmente, porém o Estado marcava sua presença na região como força da polícia³⁴. Em meio a esses conflitos, Casaldáliga continuava agindo de acordo à convicção religiosa: criticava os cercamentos das terras, denunciava conluíus, favorecimentos políticos, a violência e os desmandos, além do apoio da grande imprensa aos latifundiários e aos militares.

Nesse processo de circularidade simbólica – Casaldáliga significando a si e sendo significado pela compreensão religiosa do contexto político – a denúncia pública era o eixo da atitude profética na qual o bispo se moldava, apesar de ter contribuído para conquistas institucionais de grande peso que se opuseram às políticas pública dos militares, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI)³⁵ e a Comissão Pastoral da Terra (CPT)³⁶.

³⁴ CASALDÁLIGA, “A coragem sublime”. p. 44.

³⁵ A Pastoral Indígena se consolidou no início dos anos 1970. Em 1972, em Assunção, no Paraguai, que as Missões definiram novas linhas mestras de atuação junto às populações indígenas da América Latina. As tais linhas concentravam-se em quatro pontos centrais: descobrir a presença de Deus salvador em todo o povo e cultura, reconhecer que as igrejas tem sido ideologizadas e usadas como instrumentos de opressão, o reconhecimento da existência do racismo, em suas práticas institucionais, inclusive na Igreja, e redefinição de missão a partir da noção de diálogo ecumênico, com os índios e as ciências humanas. No Brasil, esse esforço resulta na fundação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), pautado no trinômio: terra, cultura e autodeterminação dos povos indígenas. BEOZZO, *A Igreja do Brasil*. p. 126.

³⁶ A Pastoral da Terra foi também fruto das renovações promovidas pela Igreja dos anos 1960.

Toda a série de denúncias realizadas por Casaldáliga atingia órgãos governamentais como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), além, é claro, do aparelho repressivo do Estado militar. A imersão nestes conflitos custou a Casaldáliga algumas reações de partes da imprensa brasileira e dos setores conservadores da Igreja Católica. Alguns jornais o criticavam severamente, como *O Estado de São Paulo* que descreveu o bispo como “um demagogo fariseu, delirante, sem documentação, homem de má fé e provocador”³⁷.

A *Rede Globo* também noticiou em horário nobre no início de julho de 1975, sem mencionar a fonte da notícia, que haviam sido apreendidos em São Felix do Araguaia exemplares do boletim *Alvorada* da própria Prelazia contendo um texto da China comunista, supostamente ilustrado com uma cruz e uma foice. Casaldáliga repudiou a denúncia afirmando que tais panfletos datavam de 1973 e que haviam sido forjados pela força de repressão que ocupara São Félix em 19 de agosto daquele mesmo ano e que foram espalhados pelo próprio exército em outras áreas do país inclusive dentro de outras igrejas. Aproveitou a situação e denunciou as difamações que a imprensa fazia de outros bispos ligados à teologia da libertação como Dom Paulo Evaristo Arns (arcebispo de São Paulo) e Dom Ivo Lorscheider (secretário geral da CNBB).

No âmbito interno à Igreja, alguns setores não compartilhavam a concepção profética de Casaldáliga. O bispo foi denunciado, na CNBB, por Dom Geraldo Proença Sigaud, fundador da TFP (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade) e arcebispo de Diamantina. A denúncia acusava Casaldáliga e Dom Tomás Balduino, bispo de Goiânia por infiltração comunista na Igreja em fevereiro de 1977, além de atacar a CPT, o CIMI, as CEBs e a Ordem dos Dominicanos e chegou a pedir a expulsão de Casaldáliga do país. O dossiê acabou publicado pelo *Jornal do Brasil* e pelo *Estado de São Paulo*.

As denúncias foram lidas religiosamente, como perseguições sofridas pelo profeta, que novamente demonstrava sua capacidade de superar provações duríssimas, como o falso testemunho. Na luta bíblica pela libertação do cativo, os profetas também haviam sido perseguidos, caluniados e martirizados. Como um homem de fé, Casaldáliga viu em cada momento a confirmação do sentido religioso dado à própria vida: “Eu morrerei de pé como as árvores (me matarão de pé)... De golpe, com a morte, se fará verdade minha vida”³⁸.

Outro episódio interpretado como profético e lembrado como uma consequência de sua opção pelos pobres foi o assassinato do Padre João Bosco

No Brasil, nasceu na Amazônia e região Centro-Oeste no início dos anos 1970 e culminou na organização da CPT (Comissão Pastoral da Terra), ligada à Linha Missionária da CNBB, fundada em 1975 nas iniciativas tomadas dos Encontros de Pastoral da Amazônia. O surgimento da CPT, órgão específico para tratar a questão agrária se deveu ao contexto rural do Brasil durante a Ditadura Militar. As regiões de onde surgiu o maior impulso para a criação da CPT eram estratégicas para a política de desenvolvimento agrário do governo brasileiro. À frente dessa iniciativa estavam: Dom Pedro Casaldáliga (São Félix do Araguaia, MT), Dom Tomás Balduino (Goiânia, GO) e Dom Moacyr Grecchi (bispo responsável pela Linha Missionária da CNBB).

³⁷ ESCRIBANO, *Descalço sobre a terra...*p. 49.

³⁸ BOFF, “Pastor, Profeta, Poeta, Santo”, p. 15.

Penido Burnier, à queima roupa, em Ribeirão Cascalheira, em 1976, por policiais militares que torturavam duas mulheres na pequena delegacia. De acordo com Escribano e a autobiografia de Casaldáliga, ambos se preparavam para a missa quando escutaram os gritos que vinham da delegacia. O bispo decidiu ir até lá e o padre o acompanhou. Ao tentar intervir, um dos policiais agrediu João Bosco e, em seguida, atirou a queima-roupa. O padre ainda agonizou por muito tempo antes de morrer nos braços do bispo que tentava prestar socorro. Na missa de sétimo dia, as mulheres lideraram a população e derrubaram a pequena delegacia, colocando no lugar uma cruz. A partir daí Casaldáliga lutou para construir uma Igreja de pedra em Ribeirão Bonito, que veio se tornar o Santuário dos Mártires da Caminhada, edificado em memória do Pe João Bosco e de todos os que perderam a vida na luta pela *libertação dos pobres do Evangelho*.

Sobre este episódio também pesa sua significação religiosa. Além de ser mais uma dura prova vivida por Casaldáliga, a morte do Pe. João Bosco é vista como conseqüência da atitude profética do bispo que resolveu intervir na tortura sofrida pelas mulheres, ou seja, representou o alto preço pago por sua convicção religiosa. Mais que isso, segundo Casaldáliga, João Bosco acabou morrendo no seu lugar, por engano³⁹.

Para o bispo, este engano na verdade ganha uma significação religiosa: a providência escolhera João Bosco. O martírio de João Bosco se transfigura na prova maior da sua conduta profética e da aprovação divina à sua luta pela libertação. A narrativa sobre o fato é construída por essa perspectiva religiosa por Casaldáliga:

Só que os planos de Deus eram outros. Quando chegamos a Ribeirão, logo nos sentimos atingidos por um certo clima de terror que pairava sobre o lugar. (...) A escuridão que chegava, a areia da rua, o terror perceptível no ar, no silêncio, nos acompanharam (...) Sem um ai, o mártir – mártir, sim! – caiu, esticado, pensei que morto. O ar congelou-se, e a noite (...) Entretanto, o padre João Bosco vivia, consciente e generoso, sua agonia de mártir, forte, sofrido, em oblação. Invocou várias vezes o nome de Jesus. Ofereceu várias vezes seus sofrimentos pelos índios, pelo Povo (...) Recebeu a unção de minhas mãos, lícido e fervoroso (...) Apertava minha mão, a mão do Pe Máximo. Brincou com este, (...) sempre comedido em seus gestos (...) Sua última palavra inteligível foi a palavra de Paulo: ‘Acabei minha carreira’, ou a palavra do próprio Jesus:

³⁹ “Acontece que ele tinha mais tipo de bispo do que eu, coitado, senão estaria vivo até agora. (...) Não me conheciam. Eu me adiantei e eles entenderam que eu estava apresentando o bispo de São Félix, o padre João Bosco, que vinha atrás de mim. Estavam agressivos e começaram a xingar: Merda, terroristas, comunistas, filho de... (...) Conversamos com eles uns três minutos, só três. Três. E o soldado Izi Feitosa Ramalho deu um soco no pobre João Bosco, uma coronhada e um tiro de bala dundum. E o padre caiu aos meus pés. O soldado achava que tinha atirado no bispo, que ele e não eu era o bispo. Depois viemos saber disso explicitamente”. CASALDÁLIGA, “A coragem sublime”, p. 44.

*‘Tudo está cumprido’; tentou levantar-se e disse, solene:
‘Dom Pedro, acabamos a nossa tarefa’⁴⁰.*

A leitura religiosa do episódio recorre a inúmeros sinais e provas da presença divina: o ambiente sombrio (simbolizando as trevas, adiantando a morte), a resignação de João Bosco (típico dos mártires que morrem na convicção da fé) representada numa longa expiação contrastando com gestos comedidos e generosos, a expressão final como a de Jesus e Paulo.

Desta forma, os eventos ocorridos no Araguaia daqueles anos são interpretados à luz da cultura religiosa católica, da teologia da libertação e do profetismo. As denúncias feitas à imprensa através da carta pastoral, o incentivo à construção do ginásio em São Félix e do ambulatório em Santa Teresinha (que desencadeou no episódio Jentel), a participação na derrubada das cercas da Fazenda Bordon em 1971 junto com a população de Serra Nova, a excomunhão das fazendas Frenova e Piraguaçu, a derrubada da delegacia de Ribeirão Cascalheira junto à população de lá por ocasião da morte de João Bosco, a participação na fundação do CIMI e da CPT, ter a cabeça a prêmio, a ocupação da Prelazia pelos militares em 1972 e as torturas sofridas pela equipe pastoral, a difamação promovida pela imprensa e dentro da Igreja, a pressão dos militares para expulsá-lo do país, os episódios em 1976 da morte do Pe João Bosco e do ataque aos índios Merúri (que matou o índio Simão e o missionário Rodolfo Lukeinbein), a morte do Pe. Jósimo e tantos outros episódios são lidos pelo prisma de uma cultura religiosa

Todos esses episódios são significados à luz do profetismo. As metáforas da luta entre Davi e Golias, hebreus e egípcios, tal como a luta do povo pobre do Araguaia e seu bispo pequeno e magro contra os latifundiários, as multinacionais, as distâncias de uma terra longínqua sem-lei, a violência cotidiana, e a repressão dos militares. Enquanto os adversários são dotados de armas, influência política sobre a grande imprensa e o judiciário; ou seja, são extremamente fortes, Casaldáliga aparece apenas com os pobres (o indígena, o posseiro, os peões, os sem-terras), Deus e uma parte da Igreja. À medida que as dificuldades aumentam maior se torna a grandeza e o heroísmo de Casaldáliga. A vida de Casaldáliga é edificada através do apontamento de suas virtudes e dos seus atos heróicos, uma história permeada pela providência que significam os eventos históricos do Araguaia nos anos 1970 e 1980.

Para De Certeau, uma hagiografia pode ser a descrição das “virtudes” (com a Igreja estabelecida como a epifania da ordem social) ou pode ser uma narrativa da santidade pelo “martírio” (onde a comunidade é marginal, confrontada com a ameaça de morte). No caso de Casaldáliga, há uma confluência dos dois elementos. No período em que a Igreja brasileira se colocou como adversária do regime militar, como instituição, ela mesma abriu espaço de contestação política e social. Assim, as virtudes do bispo corroboraram sim com os valores da instituição naquele contexto. No caso de São Félix, esse procedimento levou a uma perseguição da comunidade, marginal num lugar onde o poder se impunha pelas armas, caracterizando então uma narrativa de martírio também. Como afirma De Certeau, a vida do santo

⁴⁰ CASALDÁLIGA, *Creio na justiça...* p. 131-133.

prova uma teologia⁴¹. A narrativa da vida de Casaldáliga em meio aos conflitos de terras do Araguaia serve para provar a teologia da libertação.



RESUMO

Este artigo faz uma análise da significação religiosa das questões de terra e do universo rural do Araguaia nas décadas de 1970 e 1980, levada a cabo pelo bispo D. Pedro Casaldáliga, da prelazia de São Félix do Araguaia que buscava concretizar uma ação religiosa inspirada no modelo dos profetas bíblicos, denunciando os desmandos, violências, injustiças sociais de todo o gênero e edificando uma pastoral voltada para os oprimidos, nos moldes da teologia da libertação. O texto analisa como seu enfrentamento do latifúndio e da Ditadura Militar foi significado religiosamente, dando origem a narrativas históricas influenciadas pela perspectiva religiosa da subjetividade profética que inspirou o bispo.

Palavras Chave: Igreja Católica; D. Pedro Casaldáliga; São Félix do Araguaia.

ABSTRACT

This article analyzes the religious significance of land issues and rural universe of the Araguaia in the 1970s and 1980s, carried out by Bishop Pedro Casaldaliga, the Prelature of São Félix do Araguaia that sought to achieve a religious action inspired by the model of the biblical prophets, denouncing the abuses, violence, social injustices of all kinds and building a ministry dedicated to the oppressed, in the manner of liberation theology. The paper analyzes how his coping with the landowners and the Military Dictatorship was religiously interpreted, originating the historical narratives influenced by the religious perspective of prophetic subjectivity that inspired the bishop.

Keywords: Catholic Church; D. Pedro Casaldáliga; São Félix do Araguaia.

Artigo recebido em 08 mar. 2013.

Aprovado em 27 abr. 2013.

⁴¹ DE CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2007, p. 270.