

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MESTRADO

MOISÉS PEREIRA DA SILVA

**PADRE JOSIMO MORAES TAVARES E A ATUAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL
DA TERRA (CPT) NOS CONFLITOS AGRÁRIOS DO ARAGUAIA-TOCANTINS
(1970 – 1986)**

GOIÂNIA-GO

2011

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **Dissertação** **Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	Moisés Pereira da Silva		
E-mail:	mosico100@gmail.com		
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página?	<input checked="" type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não	
Vínculo empregatício do autor	Servidor Público		
Agência de fomento:		Sigla:	
País:	Brasil	UF:	PA
		CNPJ:	480908402-72
Título:	Padre Josimo Moraes Tavares e a atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins (1970 - 1986).		
Palavras-chave:	Josimo. CPT. Questão Agrária. Mediação.		
Título em outra língua:			
Palavras-chave em outra língua:			
Área de concentração:			
Data defesa: (03/05/2011)			
Programa de Pós-Graduação:	História		
Orientador (a):	Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto.		
E-mail:			
Co-orientador (a):*			
E-mail:			

*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

3. Informações de acesso ao documento:

Liberação para disponibilização?¹ total parcial

Em caso de disponibilização parcial, assinale as permissões:

Capítulos. Especifique: _____

Outras restrições: _____

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O Sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Assinatura do (a) autor (a)

Data: ____ / ____ / ____

¹ Em caso de restrição, esta poderá ser mantida por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Todo resumo e metadados ficarão sempre disponibilizados.

MOISÉS PEREIRA DA SILVA

**PADRE JOSIMO MORAES TAVARES E A ATUAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL
DA TERRA (CPT) NOS CONFLITOS AGRÁRIOS DO ARAGUAIA-TOCANTINS
(1970 – 1986)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades

Linha de Pesquisa: Sertão, Regionalidades e Projetos de Migração

Orientação: Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto

Goiânia-GO

2011

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)
GPT/BC/UFG**

S586p Silva, Moisés Pereira.
Padre Josimo Moraes Tavares e a atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins (1970 – 1986) [manuscrito] / Moisés Pereira da Silva. - 2011.
vi, 175 f.

Orientador: Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2011.

Bibliografia.

Inclui lista de abreviaturas e siglas.

1. Tavares, Josimo Moraes 2. Comissão Pastoral da Terra (CPT) 3. Conflitos – Araguaia – Tocantins. I. Josimo, Padre – História. II. Título.

CDU: 929:304”1970/1986”

MOISÉS PEREIRA DA SILVA

**PADRE JOSIMO MORAES TAVARES E A ATUAÇÃO DA COMISSÃO PASTORAL
DA TERRA (CPT) NOS CONFLITOS AGRÁRIOS DO ARAGUAIA-TOCANTINS
(1970 – 1986).**

Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da UFG, para obtenção do título de Mestre em História, aprovada em ____/____/____, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto (UFG)

Presidente

Prof. Dr. Ricardo Rezende Figueira (UFRJ)

Membro

Prof. Dr. Claudio Lopes Maia (UFG)

Membro

Prof. Dr. David Maciel (UFG)

Suplente

A todas as pessoas que, na dedicação ao outro, vivem a dimensão do ser-coletivo ofertando suas vidas a muitas outras vidas, em especial Frei Henri des Rosiers, que o faz sempre com um sorriso bondoso e Dom Pedro Casaldáliga, pela coragem sempre inabalável.

Ao meu pai, Manoel Pereira da Silva, in memoriam, que partiu sem terra alguma e à minha mãe, Belcina Alves da Silva, pai-mãe, como muitas outras mães do Araguaia-Tocantins.

Á Adriely Pereira de Oliveira, pela amizade, inspiração e pelo apoio.

AGRADECIMENTOS

A nossa trajetória é marcada de muitas outras. Os que nos acompanham, com o seu apoio, tornam o caminhar senão mais fácil, pelo menos melhor suportável. Muitas pessoas representaram essa solidariedade durante o percurso da pesquisa e de escrita deste trabalho. Meu especial reconhecimento à Adriely Pereira de Oliveira, companheira que viu nascer, e apoiou esse projeto. Aos amigos Emerson Divino Ribeiro de Oliveira e Edson Arantes Júnior, pelos incentivos. Gostaria de agradecer, sobremaneira, ao meu orientador, professor Dr. João Alberto, sempre sereno e solícito. De forma muito especial, meus agradecimentos aos agentes pastorais da CPT Araguaia-Tocantins, que me acolheram em Araguaína-TO durante a fase de pesquisa de campo e, além de disponibilizar os arquivos daquela regional da CPT, dispuseram o seu tempo para longas conversas com esse pesquisador. Não poderia deixar de agradecer, e manifestar a impressão que me causou, o encontro com Dom Pedro Casaldáliga, hospitaleiro e carinhoso, tratando estranhos como se fossem já há muito amigos íntimos. Aos Professores Drs. Cláudio Lopes Maia e David Maciel, pelas sugestões por ocasião da qualificação.

SIGLAS UTILIZADAS

AGROPIG: Agropecuária Gurupi S/A.

APRBP: Associação dos Proprietários Rurais do Bico do Papagaio.

BNDE: Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico.

CANG: Colônia Agrícola Nacional de Goiás.

CEB: Comunidade Eclesial de Base

CELAM: Centro Episcopal Latino-Americano.

CIMI: Conselho Indigenista Missionário.

CIVA: Companhia Vale do Amazonas.

CNBB: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

CODEARA: Companhia de Desenvolvimento do Araguaia.

CODEVASF: Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba.

COHAB: Companhia de Habitação Popular.

CONTAG: Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura.

CONSULTEC: Consultoria Técnica.

CPT: Comissão Pastoral da Terra.

CRC: Centro de Reflexão Cristã.

CUT: Central Única dos Trabalhadores

DNOCS: Departamento Nacional de Obras contra a Seca.

FETAEG: Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Goiás.

GEBAM: Grupo Executivo para Região do Baixo Amazonas.

GETAT: Grupo Executivo de Terras do Araguaia e Tocantins

IBDF: Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal.

IDAGO: Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás.

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

JICA: Agência de Cooperação Internacional do Japão.

MEB: Movimento de Educação de Base.

PNRA – Plano Nacional de Reforma Agrária

PROALCOOL: Programa Nacional do Alcool.

PROTERRA: Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo à Agropecuária do Norte-Nordeste

PT: Partido dos Trabalhadores.

UDR: União Democrática Ruralista.

SPVEA: Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia.

SNI: Sistema Nacional de Informações.

SUDAM: Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia.

TELEGOIÁS: Telecomunicações de Goiás.

SUMÁRIO

RESUMO	09
ABSTRACT	10
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – JOSIMO: OBRA E PERCURSO INSTITUCIONAL (1972-1979).	19
1.1 – Josimo, filho da migração.	25
1.2 – O Araguaia-Tocantins: o campo e o objeto da mediação.	39
1.3 – Josimo, percurso formativo: a construção do mediador.	48
CAPÍTULO II - IDENTIDADE POLÍTICO-PASTORAL: JOSIMO E OS CAMPONESES DO ARAGUAIA-TOCANTINS (1979-1983).	55
2.1– A Igreja e a questão agrária na Amazônia: a pastoral da Igreja militante.	68
2.2 – A formação intelectual do padre Josimo e a teologia da libertação.	76
2.3 – A Igreja da denúncia: a violência do capital e a prática pastoral do padre Josimo....	94
CAPÍTULO III – CONFLITO E MEDIAÇÃO: A IGREJA E OS CAMPONESES, O ESTADO E A UDR (1984-1986).	105
3.1 – A CPT e a mediação nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins.	107
3.2 – A vida e a morte, a CPT e a UDR.	117
3.3 – A justiça do lobo: o Estado e a morte do Padre Josimo.	128
3.4 – Metamorfose: fez-se o mártir.	154
CONCLUSÃO	162
BIBLIOGRAFIA	167
ENTREVISTAS	175

RESUMO

A presente dissertação está centrada numa investigação sobre a trajetória do Padre Josimo Moraes Tavares, assim como numa análise interpretativa do sentido histórico-político do trabalho da CPT Araguaia-Tocantins enquanto mediadora dos conflitos de terra na Amazônia, em especial no Bico do Papagaio nas décadas de 1970 e 1980. Os conflitos de terra na Amazônia nesse período desnudaram ao país, mais ainda depois do que vários estudiosos escreveram sobre o assunto, as dramáticas lutas sociais pela posse da terra; a luta dos camponeses que entendiam a terra como meio de vida, oposta aos que compreendiam a terra apenas como especulação e possibilidade de lucro auferido mediante a sujeição do homem pelo homem. De um lado o posseiro, uma categoria do campesinato brasileiro, do outro o capitalista. É ante esse efetivo conflito de classe que o trabalho do Padre Josimo, modelo de engajamento em favor dos posseiros, manifestou-se como opção político-pastoral frente às demais opções expressas pelo conjunto da CPT Araguaia-Tocantins. É disso que trata essa dissertação, da luta e opções políticas de um padre dentro de um contexto de luta de classe; da trajetória ideológica e política de um intelectual integrado a uma importante instituição da Igreja Católica: a Comissão Pastoral da Terra (CPT) Araguaia-Tocantins que foi assassinado por defender o direito dos camponeses à posse da terra. A reflexão historiográfica aqui desenvolvida sobre os significados da sua morte e as múltiplas interpretações sobre ela, principalmente aquelas que o apresentam ora como um mártir, ora como um criminoso complementa o sentido desta dissertação.

PALAVRAS-CHAVE: Josimo. CPT. Questão Agrária. Mediação.

ABSTRACT

This thesis is focused on research on the trajectory of the priest Josimo Moraes Tavares, as well as a review of the interpretive sense of the historical-political work of the Araguaia -Tocantins CTP, as a mediator of land conflicts in Amazonia, especially in a region named Bico do Papagaio the 1970s e 1980s. Land conflicts in Amazonia in this period brought light the nation's problems, even more so after several intellectuals scholars who wrote on the subject, the dramatic social struggle over land over land ; the struggle of the peasant who understood the land like a means of survival, opposition people who understood the ground just as speculation and possibility of profit made by the subjection of man by man. On the hand the squatter, a category of the Brazilian peasantry on the other hand the capitalist. The work of the priest Josimo, engangent model in favor of squatters in the middle of a social classes conflict, expressed as a political option pastoral forward other options expressed by all of the Araguaia Tocantins. Is that it treats this dissertation, fighting and political options of a priest whitin a context of struggle of social classes the ideological and political trajectory of an intellectual integrated with an important institution of the Catholic Church: the Pastoral Land Commission CTP Araguaia-Tocantins who was assassinated for defending the right of peasants to land tenure. The historical analysis developed here on the meanings his death and the multiple interpretations of it, especially those that present either as a martyr, either as an offender completes the meaning of thesis.

Keywords. Josimo. CPT. Agrarian question. Mediation

INTRODUÇÃO

Araguaia e Tocantins são dois rios que por sua importância para o povo brasileiro, em especial a parcela desse povo que vive na Amazônia, só poderiam ser descritos na hipótese de escrita de uma história à parte. Com nascente no planalto central, no Centro-Oeste brasileiro, descem suas águas cada vez mais enriquecidas de outras águas e outras histórias que a estas se juntam no caminho até, já na Amazônia, fundirem-se num traçado cujo encontro vai desenhando o formato de um bico de papagaio. Disso resultou que, popularmente, a região mais próxima do encontro dos rios ficou conhecida como Bico do Papagaio. Nesse espaço de terras fertilizadas pela abundância de água fixou-se, desde os primeiros anos do século XX, um povo que tangido de outras áreas, já valorizadas por alguma infra-estrutura do Estado em benefício do capital, sonharam construir uma nova vida na posse de terras do Bico do Papagaio. Esse fenômeno, como demonstra o relatório da Comissão Pastoral da Terra (CPT, 1983: 18-29) ia além do Bico do Papagaio e, considerando os casos mais flagrantes de violência decorrente da disputa por terra à época, elegeu-se a Região do Araguaia-Tocantins como campo específico para a atuação de um regional da CPT, a CPT Araguaia-Tocantins. A atuação dos agentes da CPT Araguaia-Tocantins, especialmente do Padre Josimo Moraes Tavares, enquanto mediadores nos conflitos de terra naquela região, será o eixo fundamental desta dissertação.

O estudo sobre a questão agrária no Araguaia-Tocantins, as formas de luta e as políticas do governo militar, estão dentro de uma reflexão mais ampla sobre a política e a questão fundiária brasileira como um todo. Nesse sentido, a existência, em grandes dimensões, de terras utilizáveis no Brasil e, concomitante, a constatação de parcela significativa da população brasileira vivendo na miséria e, pior ainda, sem o necessário para a dieta alimentar, tornou a questão da propriedade e utilização da terra um tema recorrente, cuja vastidão de abordagens tem tentado explicar teoricamente para que se possa superar esse paradoxo característico do campo brasileiro. É nesse espaço, distante dos grandes centros de poder, que se tem verificado com muita nitidez a crueldade da opressão levada a cabo pelos agentes do capitalismo. Mas é também neste espaço que as alternativas vão sendo elaboradas e iniciativas de resistência e de mudanças vão sendo experimentadas. É, pois, no sentido de ensaio de mudança e de resistência que se deve entender a prática pastoral da CPT, não porque os mediadores tenham desejado tornarem-se os agentes da mudança, mas porque se

empenharam em criar as condições, sobretudo a partir da formação de lideranças sindicais, para que os camponeses se tornassem senhores dos seus destinos nesse caminho de mudança.

Nesse sentido, a Igreja no Araguaia-Tocantins não só assumiu um papel pedagógico de formação de lideranças, como se deixou ainda impregnar daquela função tribuniária que Georges Lavau (apud. ALVES, 1979: 172) define como um “pôr-se solidariamente ao lado do marginalizado, ao mesmo tempo em que condena os agentes da marginalização”. Isso foi fundamental para o universo de luta camponês posto que, considerando a repressão imposta pelos militares, sempre prontos a sufocar qualquer voz dissonante, um canal de expressão, como foi a igreja, era de notável relevância. A Igreja, e em especial os agentes da CPT, foi voz para quem não tinha voz; foi advogada para quem não se atrevia aos trâmites burocráticos e foi severa tribuna de condenação das mazelas edificadas pelo capital e pelo Estado que lhe era acessório. Essa foi a estratégia de luta da Comissão Pastoral da Terra. Foi essa a forma de luta adotada por Josimo.

Procura-se no intervalo de tempo entre 1975 e 1986 e nos limites geográficos do Araguaia-Tocantins entender as estratégias de mediação empreendidas pela CPT nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins a partir da prática pastoral do Padre Josimo Moraes Tavares, um de seus agentes pastorais que, pelo comprometimento com a causa camponesa, até as últimas conseqüências, fez do seu sangue testemunho dessa dedicação. Portanto, trata-se de, ante as dificuldades em analisar o conjunto da CPT, por uma opção metodológica, na medida do possível, extrair da singularidade de um de seus agentes, a compreensão do todo. Por conseguinte, tendo a trajetória institucional de Josimo como modelo analítico para a compreensão dos significados da prática pastoral da CPT Araguaia-Tocantins, busca-se estabelecer conexões que o situem tanto em relação ao seu contexto de vida e de trabalho, quanto ao conjunto da igreja a que estava vinculado e, dentro dessa igreja, à prática de outros agentes da CPT.

Este é o propósito básico desta dissertação, partir de Josimo para chegar ao entendimento da mediação realizada pela CPT em relação aos conflitos de terra do Araguaia-Tocantins, em especial do Bico do Papagaio. O que se alterou sensível, e positivamente, no percurso da pesquisa foi a constatação de uma rica produção poética de autoria de Josimo que, lida em paralelo com outros documentos a seu respeito, possibilitavam uma alternativa analítica diferente das abordagens anteriores realizadas por outros pesquisadores. Então não se trata de apenas apresentar dados biográficos do padre Josimo, mas de situar a sua prática no conjunto de práticas da igreja, mas não qualquer igreja, mas a igreja comprometida com a causa camponesa, ou progressista, como preferem alguns dos que se dedicam ao estudo desse

tema¹, o que se faz à luz da subjetividade do próprio Josimo registrada em seus poemas, correspondências e declarações.

Nessa dissertação a mediação de que Josimo foi agente é pensada em relação a três elementos que lhe foram substanciais: a Igreja, a identidade de Josimo com a causa camponesa e a sua prática pastoral. Partiu-se, portanto, de um olhar sobre o percurso institucional de Josimo que o situou em relação a Igreja. A observação desse percurso tornou perceptível a construção de uma identidade político-pastoral que, sobretudo a partir da ordenação sacerdotal desse agente, qualificou as formas de mediação por ele empreendidas, e dessa mediação, o germinar de sua antítese representada pelo conjunto de agentes, também institucionais, que lhe foram opostos.

A realidade, porém, forjadora dessa identidade e de tudo que lhe relacionou, foi o contexto em relação ao qual Josimo, sendo filho, não ignorou. E esse era um contexto de violenta disputa pela terra tendo de um lado os que dela precisavam para reproduzir a vida, os posseiros², e de outro, os que queriam dela dispor como mecanismo de acumulação, os capitalistas. A violência no campo, decorrente da questão agrária, portanto, era, antes de tudo, decorrente de um conflito de classe fazendo-se notar, nesse sentido, de um lado os camponeses como classe ligada à terra entendida como fonte de vida, e do outro os capitalistas, como extratores que a pretendiam enquanto reprodução do capital. É no entendimento desse contexto que se situa a ideologia e o trabalho do padre Josimo, bem como a prática pastoral dos demais agentes da Comissão Pastoral da Terra.

Nesse sentido, o resgate do percurso institucional de Josimo dentro da Igreja, nesse momento a sua trajetória formativa, tendo como fonte mais importante a sua própria produção poética, constituiu a argumentação apresentada no *primeiro capítulo* desta dissertação. Há uma temporalidade específica para essa análise, os anos entre 1972 (primeiro registro poético) e 1979, ano de sua ordenação. Apesar de ser essa a periodização proposta, o tempo aqui não é pensado de forma linear. Metodologicamente há uma referência, o tempo

¹ Como é o caso do estudo de Airton dos Reis Pereira, que em sua pesquisa de mestrado se dedica ao estudo dos agentes mediadores nos conflitos de terra do Araguaia - Paraense, área que integra o que na minha dissertação nomeio como Araguaia-Tocantins, utilizando uma delimitação geográfica estabelecida pela CPT para determinar o raio de ação de uma de suas regionais. No trabalho de Pereira (2004), embora haja o reconhecimento da CPT como agente de mediação, a ênfase recai sobre o trabalho específico da igreja particular de Conceição do Araguaia, o que é perfeitamente aceitável posto que ele analisa a questão da posse da terra a partir do estudo de um caso, a Fazenda Bela Vista, situada no Município de Floresta do Araguaia, área da Diocese de Conceição do Araguaia. Foi a prática dessa Igreja que Airton dos Reis Pereira identificou o que chama de Igreja Progressista.

² O posseiro tem a posse, mas não tem o documento legal de posse da terra, ou seja, a propriedade legal da terra. Para Martins (1995: 103) esse termo é uma construção do senso comum que qualifica “o lavrador que trabalha na terra sem possuir nenhum (...) documento reconhecido legalmente e registrado em cartório que o defina como proprietário”. Almeida (1993: 290) define o posseiro incluindo à sua realidade elementos como o trabalho familiar, as benfeitorias na terra e a relativa autonomia na forma de produzir sua subsistência.

aludido, mas a dinâmica da vida, das circunstâncias formativa e de trabalho, bem como a realidade de outros agentes e instituições em relação aos quais Josimo significou sua prática, impõem leituras situadas num tempo atravessado por uma multiplicidade de outros tempos. Assim, embora tenha 1972 como referência, por ser o ano da escrita do primeiro documento analisado, não se pode ignorar a importância do final da primeira metade da década de 60, quando Josimo ingressa no seminário. Acresce a esse argumento o fato de que o contexto não pode ser compreendido separado de um entendimento sobre a própria trajetória da Igreja, a qual se vinculou o padre Josimo, e da realidade sócio-histórica, econômica e cultural do Araguaia-Tocantins da qual era fruto; o que supõe uma temporalidade atravessada por outros tempos históricos.

As pesquisas sobre os primeiros anos de vida de Josimo, tenderam à apresentação de um indivíduo em quase tudo semelhante ao conjunto de indivíduos constituintes da realidade posseira no Araguaia-Tocantins. Ele foi um filho da migração. O posseiro quase sempre é um migrante cujo móbil é a terra para o trabalho permanente. A terra, a expulsão da terra, a migração, a terra novamente e a nova expulsão, essa é a realidade que além de produzir violência física repercute, também de forma violenta, na configuração, esfacelada das famílias impactadas por esse processo destruturante. Foi assim que Josimo se viu incluindo em outra dimensão social dessa mesma realidade, a das mulheres abandonadas e dos filhos órfãos cuja vida torna-se quase insuportável.

O campo, objeto da mediação de Josimo era, portanto, o espaço de convergência de sonhos e, ao mesmo tempo, de maximização da violência. A terra de esperança foi sempre regada com sangue. Isso significa dizer que os conflitos pela posse da terra ocorridos no Araguaia-Tocantins durante esse período não aconteceram somente em função da violência da expulsão de posseiros que viviam em suas terras sem nenhum documento legal de propriedade, por latifundiários e empresas capitalistas incentivadas pela SUDAM, como demonstram os estudos de Ianni (1978; 1979), Martins (1984, 1989, 1991, 1999), Medeiros (1989) e Almeida (1993), mas também porque na mesma região aonde além de omissos, o Estado punha-se do lado dos promotores da violência, convergiam posseiros já expulsos de outras regiões e migrantes do Nordeste ansiosos por uma terra de promessa que, ante a suposição de encontrada, era ocupada e, posteriormente, requerida por homens de negócio que se apresentavam como supostos donos seguindo, assim, a dinâmica da violência.

Foi em relação a este contexto que se edificou o perfil do *mediador*. Mas não foi apenas da realidade concreta que Josimo subtraiu os seus valores ideológicos. A igreja à qual estava ligado era a igreja plural, que comportava mudanças e permanências. Era a igreja que

convivia com o conservadorismo dos Orionitas e o discurso progressista, acompanhado de experiências renovadoras, dos teólogos da libertação. As demandas do contexto, cujo povo requeria voz, e uma teologia que propunha uma aproximação do clero com a realidade do povo constituem os elementos que substanciaram aquilo que chamo de construção do mediador.

No *segundo capítulo* a questão da identidade com a causa camponesa é reforçada. Nesse momento Josimo é apresentado como intelectual orgânico, no sentido atribuído por Gramsci aos intelectuais do tipo novo (1989: 04), porque os seus escritos indicam uma identidade político-pastoral cuja referência é a realidade e a luta camponesa. Mas não é apenas Josimo que encarna o conceito gramsciano, mas a própria CPT que por sua prática, quase pedagógica, de formação de lideranças e de representação dos interesses da classe camponesa se edifica como intelectual orgânico dessa classe.

Nesse ponto as referências são ainda os textos produzidos por Josimo, embora, como em todos os outros momentos, as fontes secundárias tenham sua relevância. A percepção dessa identidade, que qualificou a mediação levada a efeito por Josimo, tem como temporalidade os anos entre 1979, quando escreve o seu convite de ordenação, e dezembro de 1983, data de um dos seus principais textos – *Natal: a solidariedade dos pobres na luta por mais liberdade e justiça* – embora, também nesse caso, a menção a outros textos, produzidos em tempos diversos seja recorrente.

A produção escrita de Josimo a partir de 1979, da sua ordenação, muda sensivelmente em relação ao que escrevia até então. Pode-se dizer que até 1979 Josimo registrava suas impressões do mundo, o que tinha como base o mundo ao qual se vinculava, ou seja, a realidade do Araguaia-Tocantins. A partir de 1979 seus escritos são mais objetivos e a sua escrita não é mais contemplativa ou valorativa, ela alcança um nível prático que somente pode ser entendido quando se considera a dimensão pedagógica do seu fazer pastoral. Ele não escrevia apenas em função de uma subjetividade estética, mas como instrumento de denúncia e perspectiva de formação. A sua escrita, portanto, vinculava-se estreitamente com o universo da sua prática. A escrita poética (e não poética) de Josimo era uma transcrição teórica da sua prática. Então, quando se consideram aqui os escritos de Josimo, num sentido de identidade político-pastoral com a causa camponesa, se faz por consequência a reflexão sobre a prática desse agente em relação ao grupo representado em sua escrita.

É preciso considerar, todavia, que embora sendo um grande intelectual e um agente comprometido Josimo, ao optar por fazer-se intelectual de uma classe, mediando a luta

com claro posicionamento em favor dos camponeses, não fizesse nada inédito. A mediação na luta camponesa já era feita, inclusive em sua primeira paróquia, Wanderlândia. Não foi esse ineditismo que se procurou captar durante a pesquisa. Se não inaugurou uma forma nova de fazer a mediação, a identificação com a causa e o nível de comprometimento, bem como a forma de realizar esse comprometimento, é o que houve de específico no trabalho de Josimo. Ele foi *singular* mantendo-se ligado às diretrizes do coletivo da CPT. Foi *diferente sem ser indiferente ao conjunto*, por isso não se isolou. Foi militante porque era o padre de uma igreja que na Amazônia, já era militante. Sua contribuição singularizada à causa camponesa, no entanto, foi imensurável não só porque, tendo dedicado à causa o seu trabalho, dispôs também da sua vida, como porque esse trabalho constituiu-se num projeto singular de autonomização dos sujeitos envolvidos.

Os escritos de Josimo são carregados de um discurso libertário, engajado. Esse engajamento intelectual manifesto em seus escritos teve suas bases na Teologia da Libertação que, por sua vez, configurou-se num movimento mais amplo de aproximação da igreja, principalmente a Igreja Latino-Americana, com a realidade do povo sofrido, de que a igreja encontrava-se distante. Então não é possível dissociar o indivíduo Josimo do percurso histórico da instituição à qual se vinculava e, por conseqüências, dos ventos de mudança que a balançavam naquele momento histórico, assim como do povo em relação ao qual essa igreja procurava se aproximar, no caso do Araguaia-Tocantins, o povo camponês.

A prática da igreja militante, portanto, foi uma prática de denúncia e de formação de lideranças. A violência como o capital se manifestou no campo, em especial no seu caráter expropriador, requereu da igreja essa dupla postura, de ser voz para quem não tinha voz, e de preparar o povo para a direção de sua própria causa. Ao passo que a denúncia era acompanhada da condenação dos agentes promotores da violência, o processo de autonomização, em especial no horizonte pastoral do Padre Josimo, era pensado numa perspectiva mais ampla, incluindo inclusive, ante a abertura política do processo de redemocratização, a preparação para a tomada do poder pelos camponeses a partir da efetiva participação político partidária. Isso o tornava singular. Às suas formulações teóricas empregava uma prática que não se deixava conformar com pouco. Era preciso organizar o povo na luta pela terra, mas a terra a ser conquistada não era apenas a terra de plantar. Era preciso conquistar a terra.

Ao mesmo tempo em que dava encaminhamento ao projeto de autonomização, o que requeria uma necessária politização dos camponeses, Josimo fez-se voz de denúncia e instrumento trovejante de condenação dos desmandos do capital. Ser a voz de denúncia e de

condenação terminou por repercutir tanto de forma positiva, sendo a inquietação das autoridades uma comprovação desse resultado; quanto, por outro lado, fez recrudescer a violência, inclusive sobre os agentes da CPT, como consequência da positividade desse engajamento dos agentes pastorais. Às conquistas dos camponeses mediada pela CPT correspondia uma reação, quase sempre violenta, dos agentes representantes do projeto oposto ao projeto camponês, ou seja, representantes do capital. Por estranho que possa parecer, na prática, em pouco tempo as organizações contrárias ao trabalho dos agentes da CPT mostraram resultados mais expressivos, influenciando os destinos da política agrária brasileira, que os resultados alcançados pela CPT, que primou pela formação de base e o questionamento ao Estado, alcançando num e noutro caso, resultados muito relativos.

Os conflitos e a mediação da CPT nesses conflitos fez revelarem-se outros agentes, também mediadores e representantes de classe. A *Associação dos Proprietários Rurais do Bico do Papagaio* constitui um desses modelos de institucionalização da oposição ao trabalho da CPT. Na região da Diocese de Porto Nacional, onde o trabalho de Dom Celso e dos agentes da CPT incomodava o latifúndio, sempre sedento de mais terras, também nasceu uma associação congênere daquela do Bico do Papagaio. A UDR, fundada em Presidente Prudente, São Paulo, em 1985 constituiu uma síntese dessas associações que até então pareciam dispersas. No momento mesmo da sua criação, conforme expõe correspondência escrita por Frei Henri (Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins, pp. 18-22) endereçada aos bispos do Regional Centro-Oeste, já demonstrava os receios na ala da igreja envolvida com a questão agrária.

É disso que trata o *terceiro capítulo* desta dissertação. A análise centralizada nos dois últimos anos da vida do padre Josimo (1984 – 1986) da dinâmica das práticas pastorais da Igreja, que acelerou o seu trabalho porque vislumbrava no processo de redemocratização uma oportunidade, e no recrudescimento, a partir de um nível de articulação e do apoio do Estado, das forças que lhe eram contrárias e que, ante a omissão dos agentes públicos não se furtaram em lançar mão da violência como estratégia de luta. Nesse sentido, pode-se dizer que na mesma medida em que a igreja apoiou os camponeses de forma quase incondicional³,

³ Aqui se deve sempre levar em conta que não se trata da Igreja no seu todo, mas da pequena parte de cada Igreja particular que apoiava e, ou compunha a Comissão Pastoral da Terra. A CPT, embora se explique como uma pastoral da Igreja Católica, não nasceu confessional (SCHWANTES, 1985: 11) e para Santana (2003, p. 83) a própria definição de comissão de terras, no lugar de pastoral, que foi criado depois, indicava uma estratégia característica da necessidade de maior liberdade de ação para os membros participantes. Dez anos depois de criada, em 1985, Dom Pedro Casaldáliga (1985: 08) sintetizou as críticas internas à ação da CPT “sei que muitos –mais ou menos amigos – reclamaram com frequência do ‘P’, nem sempre bem vivido [...] outros reclamam do ‘T’ obsessivamente vivido pela CPT, segundo eles”, o que tanto corrobora a tese de Santana, como demonstra o quanto a divisão em relação à pastoral da terra foi uma constante dentro da igreja. Assim, embora a CPT seja

tomando aqui como modelo o trabalho do padre Josimo, o Estado fez o mesmo pela UDR e seus representados, considerando o esforço dos seus agentes em condenar o padre Josimo⁴. A síntese desse confronto será, portanto, a morte de Josimo e sua criminalização e, na mesma data, ascensão da UDR a um nível de considerável influência no cenário político nacional.

*A justiça do lobo*⁵, a forma como o Estado criminalizou Josimo, no entanto, não foi suficiente para anular os valores da sua causa, muito menos os efeitos do seu trabalho. Embora, em momento algum se tenha pretendido mensurar valorativamente a sua prática pastoral, nesta dissertação se conjectura e esse é o verdadeiro propósito desse estudo, as contribuições da CPT para a minoração do sofrimento de milhares de camponeses, silenciados pela violência de quem detinha o poder regional e violentados pelo arbítrio dos agentes do Estado. Dá publicidade dessa realidade, como o fez, de forma precursora Dom Pedro Casaldáliga em São Felix do Araguaia, constituiu estratégia que, por si só, já valia a luta, e no caso de Josimo, pelo muito que foi, além da denúncia, certamente a sua morte representou um sacrifício que não pode ter ficado sem dar seus frutos.

também parte da Igreja Católica, embora ecumênica, estava longe de representar coesão, quanto à sua prática pastoral, dentro dessa Igreja.

⁴ Depois de muita publicidade a cerca da investigação a desencadear-se para esclarecer a morte do Padre Josimo, alguns dias depois os jornais passaram a publicar partes dos relatórios da Polícia Federal que, na verdade, esforçou-se muito mais em criminalizar Josimo que apontar os responsáveis por sua morte. O dossiê, que não foi secreto, tratou de tudo sobre Josimo, sua vida íntima, sua ideologia, o seu trabalho, seu círculo de amizades, etc. menos da questão agrária no Araguaia-Tocantins e das organizações criminosas que agiam na região.

⁵ Faz-se o uso da expressão *justiça do lobo* em referência ao trabalho de Ricardo Rezende Figueira que, analisando a violência agrária na região do Araguaia-Tocantins, especialmente Sul do Pará, fez um paralelo com a fábula de La Fontaine para problematizar as noções de justiça do Estado Autoritário em relação ao trabalho de religiosos como o Padre Maboni, preso em São Geraldo do Araguaia e os padres Aristides Camio e Francisco Gouriou, também presos na mesma região, assim como o caso de inúmeros posseiros e agentes pastorais premidos pela mesma opressão. Como o lobo da fábula, a Lei de Segurança Nacional representava a onipotência do Estado que, por esse instrumento, podia subjugar e estabelecer os critérios de justo ou injusto de acordo com suas conveniências.

CAPÍTULO I

JOSIMO: OBRA E PERCURSO INSTITUCIONAL (1972-1979).

O padre Josimo, pela literatura que produziu, e pelas formas características da sua prática pastoral, identificado com os camponeses do Bico do Papagaio, era um intelectual. Havendo, pois, uma produção escrita de sua autoria, o esforço nesse capítulo será o de ler nessa produção teórica o percurso institucional trilhado por Josimo, o migrante, até tornar-se Josimo, o padre agente da comissão pastoral da terra. A produção poética de Josimo, assim como os textos de correspondência, escritos nos anos de sua formação seminarística, dão testemunho de um sujeito que, mesmo depois de ter deixado o Araguaia-Tocantins, lugar de origem, permanece em sintonia com a realidade do seu povo⁶.

Objetiva-se, nesse primeiro momento, traçar a trajetória institucional da formação de Josimo procurando captar o tipo de Igreja ao qual estava vinculado, e a Igreja que lhe era distinta; quanto acompanhar as manifestações do jovem Josimo que, nos quinze anos de formação sacerdotal, vai se reconhecendo como liderança e, concomitante, reconhecer o grupo objeto dessa liderança.

Nesse sentido, torna-se, já agora, necessário definir o que se entende por Igreja Católica, doravante referida nessa dissertação apenas como Igreja. Essa conceituação impõe-se como necessária, sobretudo, por ter sido dentro dessa instituição que se configurou a ação pastoral do Padre Josimo. A Igreja, portanto, pode ser entendida no seu sentido puramente eclesial, como a define o documento conciliar de 1034, *Christus Dominus* (apud. ALVES, 2004), em que a Igreja aparece definida como “o sacramento, a presença do bispo e a comunhão com todas as demais Igrejas” (op. cit., p.15), ou, como prefere Márcio Moreira Alves, como uma instituição sociológica que, enquanto tal, afeta e é afetada pelos ventos de mudança que sopram sobre a sociedade na qual se encontra inserida. Em pesquisa sobre as

⁶ Para esse intento foi de fundamental importância tanto trabalhos que apresentam informações sobre Josimo, como os trabalhos de seus biógrafos, Aldighieri (1993) e Le Breton (2000), quanto os documentos da CNBB, CPT e pesquisas que tendo como foco a problemática agrária, contribuíram para entender o campo de trabalho e o contexto de origem do Padre Josimo Moraes Tavares, cito especialmente a tese de doutoramento do professor Cláudio Maia; a dissertação de mestrado do professor José Santana da Silva, defendida em 2003, a dissertação de mestrado de Airton dos Reis Pereira e a dissertação de mestrado de Mário Aldighieri, defendida em 1993, entre outros trabalhos versando sobre conflitos agrários entre o Norte de Goiás e o sul do Pará, com exceção do trabalho de José Santana que analisa a mediação da CPT Regional Goiás nos conflitos agrários daquela região.

relações entre a Igreja Católica e a política no Brasil o autor referido apresenta a tese de que a estruturação institucional da Igreja Católica no Brasil Colônia foi cimentada a partir de acordos políticos com a administração colonial. No conjunto da obra, apresenta-se um panorama da Igreja Católica no Brasil que, partindo da chegada dos cento e vinte e oito jesuítas em 1549, vai se estruturando a partir de um conjunto de acordos oficiais entre esta e o Estado numa busca incessante do equilíbrio entre essas duas instituições, o que, por esse esforço de equilíbrio, põe em dúvida qualquer homogeneidade que se possa pretender para a Igreja no Brasil, entendida aqui no seu sentido sociológico. Tolerou-se aqui a contradição de atitudes políticas que expulsou a Companhia de Jesus, tendo como pano de fundo o apoio dos Franciscanos e outras ordens de presença pouco comprometida socialmente. Se foi, pois, uma instituição sulcada em seus interesses internos, não o deixava de ser em suas manifestações externas. É nesse horizonte que os estudos de Moreira Alves deixam à mostra uma Igreja plural, embora sob o discurso da unidade, o que, é necessário enfatizar, não significava crise doutrinária ou das posições dogmáticas. Embora se possa falar em diversidade ideológica, o que tornou a Igreja mais distante da unidade foi sempre circunstâncias que requeriam uma tomada de posição, bem como o embate ideológico em seu interior que se exteriorizava em atitudes díspares, como foi exemplo eloqüente, a partir da década de 1950, a posição do clero em relação à questão agrária. Soltos os laços entre Igreja e Estado, mais por cisões que por conveniência, no campo, a luta camponesa⁷ tornar-se-á chave de leitura da deterioração das relações entre estas instituições, como também da pluralidade da própria Igreja.

⁷ O que se entende por camponês nesse trabalho? A esse respeito são bastante ricas as contribuições de Antônio Cândido que, analisando a vida do caipira paulista, apresenta essa sociedade a partir do que se poderia chamar de economia mínima, ou, para ser mais próximo à proposição do autor, mínimos vitais e sociais (CÂNDIDO, 2003, p. 19). O autor apresenta a vida caipira tradicional como subproduto da expansão portuguesa cujo fenômeno engendrou “situações sócio-culturais mínimas” como características fundamentais de alguns grupos. As circunstâncias com que se dava o bandeirismo, atividade nômade e predatória, foi assimilada pelo caipira que conservou os elementos de sua própria origem nômade. Assim, seja na habitação, ou no tipo de dieta, “gravou-se para sempre o provisório da aventura”. (op. cit. p. 48). No entanto, ainda o tipo de agricultura praticada, de subsistência, e o modo como o homem a desenvolveu fez com que o descendente caipira, durante e depois do século XVIII, continuasse num deslocamento incessante, desta feita sempre em busca de novas terras para a atividade agrícola itinerante. Esse tipo de agricultura, sempre móvel, era possibilitada pela existência de terra nova e fértil, “como também pelo sistema de sesmarias e posses; sobretudo estas, que abriam para o caipira a possibilidade constante de renovar o seu chão de plantio” (idem, p. 60). A posse era a possibilidade de “uma vida social marcada pelo isolamento, a independência, o alheamento às mudanças sociais” (idem). Trata-se, portanto, da cultura rústica de que o camponês é signatário, o que implica na constatação de que a essas análises permitem, sem prejuízo, pensar outras realidades camponesas de tempos e locais diferentes por se aproximar de conceituações clássicas do campesinato brasileiro. Quando Guzmán e Molina (2005) apresentam o campesinato como grupo social que “na sua trajetória de luta pela terra, traduz-se como uma categoria histórica”. (2005, p. 80-81) abrem a possibilidade de se pensar a essa trajetória não só a partir da herança, mas das contingências circunstâncias do seu momento histórico. Isso já aparece no trabalho de Antônio Cândido, vez que se em certo momento a agricultura itinerante fazia-se de modo a compensar a falta de técnicas capazes de propiciar rendimento maior à terra (CÂNDIDO, 2003, p. 59), em outros casos justificava-se esse caráter itinerante e a própria rusticidade das formas de vida pelo caráter transitório imposto à condição de posseiro ou agregado,

Uma Igreja cindida e um campesinato abandonado à própria sorte e à mercê da sanha do grande latifúndio apoiado pelo braço armado do Estado e por suas instituições coercivas, foi o grupo que Josimo compreendeu pôr-se ao lado. Josimo, pessoa, não o produto da história, ele também uma complexidade que precisa ser pensada em suas ideologias, práticas e representações. Nesse sentido, o esforço, nesse capítulo é o de exposição da sua trajetória institucional, o que não pode fazer-se alheio às determinantes da sua própria condição de Ser. A contextualização de suas origens me pareceu sempre mais necessária, sobretudo quando se considerou a ausência de dados a cerca da sua infância. Josimo é apresentado por seus biógrafos a partir do seu trabalho pastoral, da mediação. Não há uma preocupação em explorar, por exemplo, o período de formação, os grupos com os quais teve contato, as tendências dessa formação. Aborda-se o trabalho de Josimo enquanto padre da Diocese de Tocantinópolis, ligado à CPT, esse foi o objeto dos biógrafos. Resultou disso um enorme desafio no que dizia respeito ao entendimento dessa fase da vida de Josimo. Mas como a prática da pesquisa possibilita a inovação, vislumbrou-se a perspectiva do uso da produção escrita do próprio Josimo como chave de leitura daquilo que seus biógrafos silenciaram.

podendo a qualquer momento ser expulso da terra, o que não deixava de ser comum, nada mais lógico ante esse quadro que o rancho com características de pouso (idem, p. 48) fosse a habitação comum. Ponto comum a essas noções conceituais é o caráter itinerante da agricultura camponesa determinado pela condição de “estar mudando” (AMADO, apud MAIA, 2008, p. 61) própria do camponês brasileiro, o que não significa uma vocação de andarilho, mas a renovação do “projeto para o futuro” assegurado graças às possibilidades de mobilidade espacial que permitem a ocupação de terras livres, depois de expulsos das que anteriormente ocupavam. Então, não ter a propriedade da terra é outro elemento fundamental para se entender a realidade do camponês brasileiro. Isso, a meu ver, é suficiente para diferenciá-la da realidade dos países desenvolvidos cuja produção agrícola familiar é tão calorosamente saudada por Abramovay (2007) que a apresenta como fator de desenvolvimento tanto para o capital industrial, pela redução dos preços de gêneros agrícolas, o que representa ganhos para os operários, quanto para as soluções de problemas no campo merecendo, pois, a intervenção do Estado nesse setor de modo a garantir tal dinâmica. A precariedade estrutural constitui a característica básica da configuração do espaço camponês no Brasil (WANDERLEY, 1996, p.10), o que, diferente do que acontece nos países estudados por Ricardo Abramovay, impossibilita o desenvolvimento das potencialidades econômicas e sociais no campo. O posseiro, camponês por excelência nesse trabalho, é definido no trabalho de Almeida (1993) a partir da sua relação com a terra. Alfredo Wagner Berno de Almeida em tese de doutoramento apresenta a questão agrária na Amazônia a partir dos antagonismos das posições daqueles que se apresentaram como mediadores. Na ótica do autor, os antagonismos na Amazônia decorreriam sobretudo de uma política equivocada do Estado que pretere os camponeses em benefício do grande capital apresentando-se a igreja, nesse quadro como esforço de visibilidade desse desequilíbrio e defesa dos camponeses. O autor contribui com a exposição conceitual do camponês porque busca definir a figura do posseiro conceituando-a como “pequenos produtores agrícolas que compõem unidades de trabalho familiar, detentores de benfeitorias, roçados e animais de tração. Não se encontram subordinados por modalidades de trabalho assalariado. Constituem-se em camponeses livres...” (ALMEIDA, 1993, p.290). Pode-se, portanto, entender o conceito de campesinato aplicável ao caso brasileiro pelo que é e pelo que não é. Os camponeses se constituem enquanto grupo na luta comum para construir o “território familiar, um lugar de vida e de trabalho, capaz de guardar a memória da família e de reproduzi-la para as gerações posteriores.” (WANDERLEY, 1996, p. 12), migram quando essa expectativa é frustrada, ou lutam para tornar, mesmo que à força, realizável a esperança que os trouxe até aquele espaço em conflito. Isso é o campesinato brasileiro. Agricultura familiar subsidiada pelo Estado e com bases assentada sobre a propriedade de pequenos e médios lotes de terra, isso é o que não é característico do campesinato brasileiro.

O caminho escolhido, portanto, foi o de conhecer Josimo, pelo que escreveu e pelo que dele escreveram para melhor entender o seu trabalho pastoral. Acredito que incorreria na produção de uma lacuna se tratasse do trabalho do padre sem antes dá-lo a conhecer enquanto pessoa que vai, e isso foi um processo de tomada de consciência, se definindo e tomando partido ante um quadro de múltiplos interesses, e porque não dizer de múltiplas Igrejas, o que, necessariamente, inclui a análise daquilo que penso ser fundamental para a definição do seu perfil, o contexto histórico do qual saiu. Não se trata, porém, de circunstanciar o homem pelo meio, mas de situar as suas escolhas. Isso fica factível quando se vislumbra o fato de que Josimo era ele próprio, filho da migração, como as muitas centenas de camponeses cuja causa tomou como sua. Foi nessa perspectiva que, em 1973, portanto ainda no seminário, demonstra através de sua poesia uma identificação com os “companheiros” (TAVARES, 1999, p. 03) que, como ele, eram viajantes na estrada da vida.

Josimo ingressou no seminário em 1964. A Prelazia de Tocantinópolis no período, sem um clero nativo, era completamente dependente das congregações religiosas e, principalmente, da caridade eclesiástica italiana e polonesa que enviavam religiosos para o trabalho pastoral na Região de modo a suprir parte da carência do clero local. Poder-se-ia mesmo dizer que a Prelazia de Tocantinópolis, criada em 1954 pela Bula *Ceu Pastor* e tornada Diocese pela Bula *Conferentia Episcopalis Brasiliensis*, de 1980, era uma Igreja particular tornada congregação religiosa⁸. Em Tocantinópolis Josimo conviveu com os Orionitas, responsáveis pela formação do clero no Seminário Menor Leão XIII e, depois disso, até sua ordenação, com os Lazaristas.

Josimo, portanto, conviveu com as duas Igrejas porque na mesma medida em que, nos anos finais da sua formação, as aulas e a convivência com Leonardo Boff abriu seus horizontes para a Teologia da Libertação, a convivência no início dessa formação com os padres da Pequena Obra da Divina Providência, os Orionitas como são conhecidos, que não só tinham uma prática oposta à da chamada Igreja progressista, como se tornaram, na Diocese de Tocantinópolis, os críticos mais ácidos do trabalho de Josimo, poderiam ter-lhe influenciado no sentido de uma prática mais conservadora. Ideologia progressista e práticas conservadoras. De permanências e mudanças. Essa era a dialética da igreja na qual Josimo estruturou seu pensamento e definiu seu projeto de intervenção.

⁸ A Igreja particular, no âmbito da Igreja Católica, refere-se ao clero encardinado em torno de uma liderança episcopal com autoridade eclesiástica sob determinada localidade geográfica. Enquanto as congregações, que depois de 1983 passaram a ser nomeadas apenas de institutos de vida consagrada, correspondem à agregação do clero regular, que é aquele encardinado em torno dos institutos ou de uma sociedade de vida apostólica.

O que poderia influenciar-lhe mais? Os encantos da Teologia da Libertação, promessa de um novo jeito de ser Igreja, ou o modelo de igreja, conservadora, que a sua experiência lhe permitiu conhecer? Josimo no período da sua formação conviveu com que havia de melhor no sentido de conservadorismo dentro da Igreja Católica, vez que tanto Lazaristas quanto Orionitas enquadravam-se naquilo que, seguindo a classificação proposta por Godofredo Deelen utilizada no trabalho de Alves (1979:85-86) pode denominar-se de Igreja Papista, que seria aquela cujo bispo, ou provincial “é um moderado que se deixa impressionar terrivelmente pelo perigo comunista, o que lhe provoca o medo ao comprometimento social, tal como o medo a palavras como *revolução* e *reformas*”. (idem). A prática social desse modelo de Igreja restringe-se às práticas de filantropia. Josimo conviveu com os Lazaristas, padres ligados à Congregação de São Vicente de Paulo, por mais de dez anos e com os Orionitas desde que começou a frequentar a Igreja, vez que o seu pároco, o padre Stanislaw, um ex combatente da Segunda Guerra Mundial e ex preso dos campos de trabalhos forçados soviéticos na Polônia, era Orionita. Dos Lazaristas aprendeu mais sobre caridade que sobre militância. A Congregação da Missão, fundada pelo padre Vicente de Paulo, nasceu na França em 1625 num contexto de grandes transformações políticas e religiosas que requeriam da Igreja estratégias para enfrentar, sobretudo, o protestantismo e implantar as resoluções do Concílio de Trento que estabelecera uma série de iniciativas no sentido de assegurar a unidade da fé e a disciplina eclesiástica balanceada pela Reforma. Essa congregação chegou ao Brasil a partir do Rio de Janeiro em 1872 sob a ação do Visconde d’Azevedo, que fundara também a de Lisboa, tendo por objetivo a ajuda aos pobres por intermédio de obras de caridade, tais como hospitais, asilos, centros médicos, vilas populares e colônias agro-educativas. Portanto, não havia muito que se esperar de teologia libertadora ou de Igreja progressista na ideologia e na prática dos padres com quem Josimo convivera naquele momento. Sobre os padres da Pequena Obra da Divina Providência, criada a congregação no contexto de disputa dos domínios papais na Itália, a Igreja foi proibida de realizar cultos em algumas regiões e a congregação Orionita apresentou-se como reforço da posição da Igreja ante essa adversidade circunstancial. Aldighieri (1993) analisa a postura dos padres Orionitas, a maioria já de idade avançada, justificando sua posição radicalizada a partir da experiência histórica anterior de um comunismo repressivo às práticas cristão-Católicas.

No entanto, como se perceberá em sua escrita, paralelo a essas experiências de convivência com a Igreja Tradicional, Josimo ia costurando um projeto cuja referência não era um modelo de Igreja específico, mas as possibilidades de intervenção a partir da prática da igreja. A referência era externa às ideologias e os modelos de Igreja. A referência era o povo

pobre e o projeto de emancipação desse povo a partir da emancipação de si próprio. Daí ser eloqüente sua poesia quando declara como firme decisão, integrar aquele grupo de pessoas dispostas a transformar o mundo transformando-se a si mesmos. De fato, trabalhando no Bico do Papagaio, para tornar-se o agente pastoral que foi, era preciso, primeiro, emancipar-se do modelo de sacerdote construído historicamente, o padre bonachão afeito à mesa dos ricos. Então o processo de mudança principiava de forma subjetiva, de si para si, rompendo com aquilo que a tradição, por muitas vezes, tentou impor-lhe e, por não ter aceito, submeteu-se ao isolamento, como consequência, e à acidez das críticas internas que engrossavam e endossava o coro dos agentes externos que lhe eram opostos.

O estudo de Márcio Moreira Alves sobre a Igreja e a política no Brasil analisa que até a metade do século XX, salvo raras exceções, como foi o caso de D. Pedro Casaldáliga, o clero, incluindo aí os bispos estrangeiros, no tocante às questões sociais não se distinguem nem no plano nacional nem internacional porque “não se salientam, quer no plano pastoral, quer no da participação nas transformações sociais” (ALVES, 1979: 84), porque, a exemplo dos missionários pós 1945:

O interesse que têm pelos países latino-americanos não se explica exclusivamente pelas suas grandes populações Católicas e pelo estado precário de implantação da Igreja. É também determinado pela receptividade das massas à pregação dos vários tipos de socialismo. Tem, portanto, um conteúdo de cruzada ao lado do conteúdo de missão”. (ALVES, 1979: 84).

O estudo ainda apresenta dados que atestam a conclusão do autor de que os padres estrangeiros, com média de idade mais elevada, além de optarem pela neutralidade eram mais reacionários às mudanças. Bispos e padres estrangeiros, impregnados de um senso de cruzada contra o comunismo, constituíram o grupo de convivência dos primeiros anos de Igreja de Josimo.

Mas a sua formação foi marcada também pela convivência com o novo clero, o clero do tempo da teologia da libertação, nascido do momento histórico do Concílio Vaticano II e de toda inquietação que o mundo vivia antes, durante e depois de 1968. É revelador, nesse sentido, o fato de ter sido aluno do Frei Leonardo Boff, um dos expoentes, na América Latina, da teologia libertadora.

Esse é o contexto da formação de Josimo no que diz respeito ao aspecto institucional. É dentro dessa Igreja que ele trilhará. E foi a riqueza dessa experiência de vivência da diversidade que imprimiu um caráter todo particular aos seus escritos

evidenciando não só um homem cômico do seu tempo, como também comprometido com aqueles de quem se apartara, mas cujo espírito parecia alimentar uma forte comunhão.

1.1 – Josimo, filho da migração.

Há poucos escritos sobre a infância de Josimo. Sabe-se pelo que escreveu Mário Aldighieri (1993) que nasceu em Marabá, no Pará, e que depois se mudou com a mãe e uma irmã, que logo viria a falecer, para Xambioá, Goiás, de onde saiu para o ingresso no seminário. Existem poucas fontes sobre esse período. Mas esse estado mínimo de fontes não impede a compreensão dessa fase da vida de Josimo, porque embora exista essa carência de informações de caráter biográfico, não se pode dizer o mesmo das fontes que informam sobre o contexto no qual estava inserido Josimo à época. Essa compreensão, no entanto, só pode ser realizada a partir do entendimento das condicionantes do seu contexto, do tipo de sociedade de que participava e, a partir dos seus escritos, da forma como compreendia essa realidade circundante.

Josimo ainda não tinha nascido quando sua mãe, na companhia do pai, deixou o Nordeste, Carolina do Maranhão, para tentar a sorte em Marabá, no Pará, tendo sido aí, numa cidade de garimpo, por isso cidade de homens, que Josimo nasceu. As marcas da migração, todavia, certamente afetariam a sua pessoa, posto que esse desarranjo, que experimentam os camponeses em sua vida de migrações, revelou-se na própria estrutura familiar de Josimo tornada outra entre o Maranhão e Marabá. Na migração seguinte, de Marabá para Xambioá, apenas a mãe e dois filhos. Mãe e filhos abandonados a dureza de uma terra hostil⁹, obrigados à sobrevivência desprotegidos da presença paterna. Nisso também semelhante aos muitos filhos tornados órfãos de pai cooptados pelo processo de peonagem¹⁰, quando a busca pela posse da terra se mostrou frustrada. Marabá era um ambiente muito propenso à orfandade porque nessa região, diferente das áreas mais afastadas desse município onde se lutava pela

⁹ Marabá foi área de extrativismo desde a sua fundação. Mas foi a partir do desenvolvimento de atividades ligadas à mineração que alcançou notoriedade, se destacando das demais cidades do Sul do Pará. Considerado ambiente hostil, chegou-se mesmo, na década de 1980, a proibir a presença de mulheres em áreas de garimpo, no caso o Garimpo de Serra Pelada.

¹⁰ A peonagem, conforme os estudos de Figueira (et. alii, 2004), Esterci (1994); Le Breton (2002) e Martins (1979; 1997) corresponde, descrevendo de forma sintetizada, a um processo similar à escravidão. A base coerciva, nesse processo, é o endividamento que além de uma obrigação moral do trabalhador com o patrão explorador, ainda, na ótica daquele que escraviza, justifica o ostensivo da força para garantir a permanência do trabalho dos indivíduos sujeitos a esse regime de exploração.

posse da terra; aí, mais do que a luta pela posse da terra, prevaleceu a proletarização do camponês entregues à atividade extrativas, primeiro de látex, e depois de minérios. E enquanto a posse agrega a família em torno do trabalho na terra, a proletarização a fragmenta, sobretudo quando o camponês é alcançado pelo processo de peonagem¹¹.

Marabá nasceu quase nas mesmas circunstâncias de Conceição do Araguaia, ou seja, das atividades missionárias dos frades dominicanos seguida da exploração do caucho. Nesse caso, porém, diferente de Conceição, onde por muito tempo irá prevalecer a autoridade e as marcas da ação dos padres dominicanos (FIGUEIRA, 1986), no caso de Marabá, que concentrou o comércio do látex explorado nas matas circundantes, “enche-se de uma população instável, flutuante e aventureira” (VELHO, 1972: 44) tendo a figura do comerciante como referência e a desordem como regra.

Embora tenha um pensamento carregado de uma visão unilateral, o Frei José Maria Audrin, analisando a realidade de Marabá em 1921, apresenta possibilidades de entendimento tanto sobre o cotidiano dos seringueiros e garimpeiros, quanto a respeito da vida social, incluindo-se aí uma chave para o entendimento do abandono de que a mãe de Josimo, dona Olinda, foi vítima. O religioso nos dá o seguinte testemunho:

[...] famílias ribeirinhas do Tocantins e do Araguaia, outras do interior do Maranhão, junto com milhares de seringueiros e de castanheiros do Itacaiúnas. Certos meses de safra, a população adventícia atingia a mais de quinze mil pessoas. Entre estas aparecia um sem número de doentes, saídos das matas úmidas, consumidos pela malária, que vinham morrer em barracas imundas sem o mínimo socorro material e espiritual. [...] Marabá não era Conceição. Marabá brotara da ganância do dinheiro; logo, totalmente alheia a qualquer preocupação religiosa e moral. Principiou sendo o que chamam corrutela, nome bem significativo, empregado com muito acerto nas regiões de garimpos, e que não carece de comentários. [...] Algumas das pragas morais e sociais mais comuns eram a mancebia e a poligamia, por meio sobretudo do casamento civil. Quantos desses seringueiros, castanheiros esqueciam-se de suas famílias legítimas e tentavam construir outro lar, servindo-se do contrato civil, passado sem as menores garantias, perante funcionários sem conhecimentos jurídicos e sobretudo sem moral! Não se respeitava nem casamento religioso, nem contrato civil efetuados anteriormente em outros lugares. (AUDRIN, 1946: 155-156).

¹¹ Martins (1997) e Figueira (1986) apresentam a peonagem como um processo similar à escravidão. Portanto, a utilização do termo proletarização não é sinônimo de peonagem. Por outro lado, tanto num caso como no outro, há a cooptação do camponês, em alguns casos, obrigado a ingressar neste sistema em função da perda da terra e da impossibilidade de recuperá-la. Somente nesse sentido os dois termos expressam realidades comuns.

O próprio nome dado à corrutela, Marabá¹², segundo apurou Velho (1972: 42) procedeu de uma construção social nascida no meio dos comerciantes da borracha que se assentavam, vindos das mais diferentes regiões, com preponderância dos nordestinos, nas proximidades do Tocantins e do Itacaiúnas. O ciclo da borracha, porém, foi breve, como o foi também em Conceição do Araguaia, praticamente entre os anos de 1898 a 1919. Seguiu-se ao ocaso da borracha o desenvolvimento das atividades de extração da castanha. Foi em torno das atividades extrativas da castanha, da força econômica e política dos comerciantes da castanha que se forjou uma estrutura rodoviária, para o transporte do produto, e uma legislação sobre uso das terras públicas, o aforamento, para garantir o poder daqueles que já tinham o poder.

Sob condições miseráveis viviam uma grande massa embrenhada nas matas catando o ouriço e extraíndo dele a castanha numa busca que, a cada ano, ficava mais e mais longe das áreas povoadas. A lógica da exploração da castanha seguiu a mesma lógica de exploração da borracha, ou seja, o aviamento. O aviamento constituía, no caso da região de Marabá, e do Pará de modo geral, uma estrutura em que grupos importadores no estrangeiro financiavam grupos exportadores em Belém que, por sua vez, compravam o produto dos comerciantes de Marabá e estes, na condição de arrendatários dos castanhais “financiavam” o trabalho dos castanheiros cuidando, através da exploração¹³, de torná-los o máximo dependentes de seu poder.

Atividades como a agropecuária e a mineração foram lentamente ganhando expressão e não tardou para que a agropecuária concorresse na década de 1950 com a extração da castanha que, sobretudo em função do desmatamento, ia ficando cada vez mais difícil. A partir da década de 1950, e antes desse período, com maior afluxo de garimpeiros, a mineração foi tendo maior importância entre as atividades econômicas da região. Essa preponderância da mineração, sobretudo a partir da década de 1980, todavia, não se sobrepôs à pecuária que, paralelamente, além de requerer maiores extensões de terra para o seu estabelecimento, não deixou de ser pauta importante no rol das atividades econômicas da região. Tanto mineração quanto pecuária, no entanto, corresponderam a investimentos apoiados pelo Estado que, apesar disso, não demonstraram nenhum retorno social, a geração

¹² Marabá corresponde a uma expressão da língua indígena *mayr-abá* significando estrangeiro, miscigenado ou filho do prisioneiro. O povoado nasceu ligado às atividades extrativas, principalmente do caucho, tendo sido nomeado de Casa Marabá um armazém de aviamento sob a responsabilidade de Francisco Coelho lembrado na história tradicional de Marabá como fundador do município.

¹³ Os produtos oferecidos pelo comerciante e vendidos no barracão, eram significativamente mais caros que o produto do trabalho dos castanheiros, a castanha. Na verdade, a castanha só ganhava valor significativo quando entrava no círculo de compra e venda que partia do comerciante, nas casas comerciais de Marabá.

de emprego e desenvolvimento apregoada pelos planejadores do Estado, que justificasse tais investimentos.

Descrever um pouco da história de Marabá, num item em que se pretende falar da vida de Josimo, cumpre o objetivo de, a partir de outro caminho, a apresentar o contexto como chave para o entendimento do sujeito que se faz sujeito circunstanciado por um contexto. Marabá é um retrato da região em que Josimo viveu porque mesmo depois de deixar Marabá, a região sobre a qual continuou vivendo, e onde atuou enquanto padre, não se diferenciava muito, na sua história e em sua economia, daquela anterior. A esse respeito, Xambioá, cidade para onde migrou, nasceu do trabalho religioso e das atividades de exploração do caucho, nesse caso menos significativas e logo superadas pela mineração. O aspecto rústico da exploração mineral logo cedeu lugar às empresas e os muitos homens expulsos dessa lida, agora mecanizada, se somaram aos muitos outros que tiveram que voltar-se para a terra, já não tão disponível quanto nos tempos da extração do caucho e da castanha. Marabá, e todo o Sul do Pará, logo seriam palcos, sobremaneira a partir da década de 1970, da disputa por terra porque além das fazendas de gado, o desenvolvimentismo dos governos militares forjou outra realidade no campo¹⁴. Xambioá, e todo o Araguaia-Tocantins também foram atingidos por esse processo.

Quando dona Olinda chegou a Xambioá, já uma mulher abandonada, a vida não lhe foi fácil. Conforme informações de Le Breton (2000) e Aldighieri (1993) foi como lavadeira, junto a outras dezenas de mães solteiras e mães casadas que precisam ajudar a manter a casa, que Dona Olinda garantia o precário sustento dos filhos. Mário Aldighieri conjectura como provável causa da redução da família, a irmã de Josimo faleceu prematuramente, as próprias características do contexto da infância de Josimo, de pobreza, desnutrição e ausência de assistência médica adequada. Esse contexto foi de tal forma concatenado com a vida do agente da CPT que ele próprio, por ocasião do seu assassinio será vítima dessa ausência de infra-estrutura providencial do Estado, ali apenas um espectro.

O recurso para entendimento de toda essa situação é a própria produção escrita de Josimo, principalmente duas cartas suas e um número mais fecundo de poesias escritas entre os anos de 1972, período em que inicia os estudos filosóficos, e 1979, ano de sua ordenação sacerdotal. No que diz respeito à representação que Josimo fazia da realidade à qual estava ligado, pode ser percebida num conjunto de onze poesias e uma carta escrita em 1974. Essa escolha de textos, no entanto, é um pouco arbitrária porque as temáticas, tal como aparecem

¹⁴ A terra de negócio como via modernizadora.

na sua produção, são recorrentes, ausente um padrão cronológico que só pode ser melhor captado a partir do seu trabalho na Paróquia Nossa Senhora da Conceição, em Wanderlândia, Goiás, quando passa a dispensar maior energia aos conflitos agrários em curso.

O ano de 1974 parece ter sido do período formativo, a julgar pela sua escrita, o de maior inquietação de Josimo. Expressou-se esse espírito em onze produções poéticas e uma carta destinada a Dom Cornélio Chizzini. É o período em que se registram a maior quantidade de escritos de Josimo, embora não seja possível precisar se se referem apenas a uma quantidade maior considerada digna de conhecimento público por parte da Igreja, ou a uma produção de fato. Foi possível apurar a esse respeito que, inicialmente, conforme informação de funcionários da Diocese de Tocantinópolis foi o próprio Josimo quem guardou consigo os seus escritos e, após a sua morte, o que a Diocese, por iniciativa de pessoas ligadas à CPT, com colaboração do Padre Carmelo Scampa, então reitor do Seminário Leão XIII em Tocantinópolis, e hoje bispo de São Luis dos Montes Belos, conseguiram recolher e avaliaram como conveniente divulgar, tendo sido esse material reunido em um documento publicado através da CNBB¹⁵.

Nesse sentido - *Ilusão* - escrito ainda durante as férias de início de ano, fevereiro de 1974 em Xambioá, trata de um tema que está no cerne da questão agrária no Araguaia-Tocantins, a ilusão nordestina da terra sem homens na Amazônia para os homens sem terra do Nordeste (MARTINS, 1991, p. 105) apregoada pelo governo militar que resultou na transferência de um contingente populacional que, chegado ao Eldorado agrário na Amazônia frustraram-se, pouco tempo depois, ante a prática contra-reformista adotada pelo Estado que passou a priorizar os empreendimentos econômicos em detrimento da Reforma Agrária que havia prometido.

Depois da madrugada
foram todos andando
na espera duma melhora

Ninguém sabia que as pedras
corriam céleres,
tapavam as estradas
e o tesouro encobriam .
(TAVARES, 1999: 20).

¹⁵ Se não é possível consultar o editor para verificar os critérios da seleção, considerando que o primeiro arquivamento tenha sido feito pelo próprio autor, ainda se pode ponderar que a Diocese dificilmente divulgaria todos os escritos, poéticos ou não, de Josimo. De qualquer modo, aquilo de que foi possível ter acesso oferecem ferramentas muito objetivas quanto à maturação do projeto de mediação do Padre Josimo.

Josimo descreve, poeticamente, esse refluir de sonhos. Todos, andarilhos, ignorantes de que, na Amazônia, as pedras já corriam céleres. Essa forma poética como Josimo apresenta a ilusão do migrante, sempre andante à procura duma melhora, se aproxima da construção teórica conceitual do camponês empreendida por Martins (1983; 1989; 1991) e do parceiro de Cândido (2003). No último caso, embora destoe sensivelmente da situação do posseiro, que era o caso tanto no Araguaia-Tocantins, como dos sujeitos dos trabalhos de Martins (*idem*), posto que o posseiro tem a posse, embora não tenha a propriedade, enquanto o parceiro vive no regime de parceria, o parceiro apresentado por Cândido (*idem*) enquadra-se, ao meu ver, no conceito de camponês por que além de não possuir a terra de que precisa para sobreviver, por isso permanentemente em busca da terra, percebe-se em ambos os casos a sociabilidade caipira apresentada em *os parceiros do Rio Bonito*. O camponês, por isso, transformou-se num fazedor de caminhos¹⁶. Ele caminha “na espera duma melhora” (TAVARES, 1999, p. 20) e faz disso uma realidade quando se fixa na terra e a torna produtiva. Não a torna produtiva porque ela fosse improdutiva, mas porque é o trabalho que significa a terra. Terra produtiva é terra trabalhada. Quando as pedras chegam, não há mais o caminho. O caminho é camponês. A estrada é capitalista. E as pedras constroem a estrada sobre o caminho e impõem o negócio sobre o trabalho¹⁷ tornado pesadelo aquilo que era sonho.

Ianni (1979: 11) assegura que “de todas as regiões do país vêm trabalhadores rurais e suas famílias para a Amazônia”. É fato, porém, que a Amazônia era objeto de uma migração generalizada de povos de outras regiões brasileiras – e também internamente. Dentro desse quadro mais geral, todavia, é possível fazer uma discriminação de modo a indicar que, em termos gerais, em dois períodos predominaram grupos de duas regiões migrando para a Amazônia, embora não para a mesma região da Amazônia: até a década de 1970, nordestinos, cuja direção do deslocamento prioritariamente era a região do Araguaia-Tocantins; e durante a década de 1970 migrantes do sul que, espoliados de suas terras pelo

¹⁶MARTINS (1984, p.68; 1991, p. 67; 1997, pp. 176-178) apresenta a frente de expansão como um movimento em que, na Amazônia, o camponês vai amansando a terra atuando, assim, como um desbravador e, com a chegada do capital, que o expulsa dessa terra com entradas, vai avançar sobre outras áreas que, em alguns casos, são terras de grupos tribais.

¹⁷Terra de trabalho, a posse camponesa em oposição a terra de negócio, uso capitalista da terra, é uma das idéias fundamentais do trabalho de MARTINS (1983; 1984; 1989; 1991). A expansão capitalista sobre as terras amazônicas e a expropriação camponesa decorrentes desse processo foi traduzida com propriedade por esse sociólogo e bastante aceita a tese sintetizada no jogo “terra de trabalho e terra de negócio” usada pelo pesquisador se refletindo, inclusive, em documentos da CPT e nas produções de outros pesquisadores da questão agrária brasileira.

grande capital, alimentavam a esperança de, na região de Mato Grosso, passarem de espoliados a pequenos proprietários. (MARTINS, 1989).

Retrocedendo um pouco mais no tempo, ainda tendo por base a pesquisa de Ianni (1978) percebe-se que a Amazônia foi receptáculo das massas famintas do Nordeste sempre que algum tipo de economia, como o caso da extração da borracha, significou promessa de minoramento da penúria no lugar de origem desses grupos. A Amazônia foi repositório populacional sempre que a situação o exigiu e essa exigência fez-se sentir desde os idos da Colônia ao limiar do Estado militar que, antes de tudo, se pretendia moderno. A situação do migrante nunca era confortável. Esquecidos pelas elites políticas, em todos os momentos que a migração mostrou-se realidade comum, constituíram as correntes migratórias de uma massa desprovida de qualquer riqueza e circunstanciada por uma situação lastimável que envolvia fatores econômicos, sociais e ambientais. Nesse sentido, é interessante notar que os governos trataram de legitimar a migração através do discurso que vinculava “no mais das vezes, a imigração à seca. Um recorte que privilegiou o aspecto ambiental, explicando a migração como um acontecimento trágico circunstanciado no tempo e geograficamente determinado. Como se os migrantes fossem grandes vítimas produtos de uma condição ambiental” (GUILLEN, 2001). A existência desse povo era uma contradição ambulante. Da sua miséria forjou-se a realidade da migração que constituiu fenômeno para a expansão do capital na Amazônia, no tempo do extrativismo¹⁸ quando “abarrotavam-se, às carreiras, os vapores, com aqueles fardos agigantados consignados à morte. [...] o que equivalia a expatriá-los dentro da própria pátria. Nunca, até aos nossos dias, os acompanhou um só agente oficial, ou médico. Os banidos levavam a missão dolorosíssima e única de desaparecerem. (CUNHA, 2010: 48-49) e, novamente na expansão do capital no século XX, a população nordestina foi objeto dessa ação de dupla face, transferência de problema e prática política. Num caso, esvaziou-se o problema sem apresentar solução, no outro, se garantiu certa estabilidade sem o recurso da violência ostensiva, característica do regime repressor.

O que foi singular nas migrações do final da década de 1960, e que predominaram na década de 1970, portanto, foi o sentido dessa migração. O próprio governo, de modo especial o governo Médici, tratou de plantar o sonho da Reforma Agrária, que era uma demanda social brasileira que punha a sociedade em estado de permanente conflito. Se nos casos anteriores o móbil era uma ocupação, o que não raro, motivava a migração apenas do homem que chegava à Amazônia sem família objetivando juntar recursos para retornar e

¹⁸(LIMA, 1994, p. 108).

minorar a penúria dos seus, essa nova corrente migratória inspirava-se num projeto mais amplo, o da possibilidade de acesso à terra, por isso acesso ao trabalho familiar de forma estável.

Portanto, essa era, de fato, a marcha esperançosa em busca da terra prometida¹⁹ num momento em que “os órgãos oficiais ainda acenavam com a possibilidade de programas de distribuição de terras para pequenos lavradores em determinadas regiões, como a Transamazônica.” (MARTINS, 1991: 105). É possível, nesse ponto, analisando o trabalho de MAIA (2008) perceber que os grupos que migraram para Goiás a partir da década de 1940, especialmente para a região de Trombas estudada pelo autor, já tinham entre as justificativas essa chamada pública de iniciativa do Governo Federal. Em sua tese Maia aponta a Colônia Agrícola Nacional de Goiás, CANG, como o ponto de aglutinação tanto de camponeses como de investidores interessados no potencial econômico da região tornado promissor especialmente a partir da abertura das estradas. A referência ao trabalho de Dayrell (1974, p. 90 apud. MAIA, 2008: 12) indica a existência de uma propaganda oficial que, embora mais enfática, pode ser comparada à publicidade feita pelos governos militares a respeito dos futuros projetos de assentamento, tornados projetos de colonização, na Amazônia na década de 70. Maia é de opinião que, no caso de Goiás à época, a “propaganda, realizada através do rádio, atraiu para região toda sorte de camponeses, esperando conseguir um sonhado pedaço de terra, livre da intermediação dos latifundiários e com todas as condições de produção”. (op. cit. p. 12).

Retomando novamente o caso Araguaia-Tocantins, de décadas posteriores ao objeto de estudo de Cláudio Maia, os estudiosos do tema são unânimes em suas conclusões quanto a frustração camponesa, ante a expectativa de realização do projeto anunciado pelo governo, e a prática, díspar, desse mesmo governo. A política de incentivos fiscais implementada pelos militares mostrou-se, na prática, um projeto oposto ao da Reforma Agrária de que o Estatuto da Terra foi apenas um engodo. Um engodo que, embora quimera, alimentou sonhos e motivou romarias. A prática anti-reformista do Estado não significou abandono do projeto campesino. Pelo contrário, as terras foram ocupadas espontaneamente e assim como no caso anterior, estudado pelo professor Cláudio Maia, a valorização das terras em função de uma infra-estrutura, embora quase restrita a abertura de estradas, é que

¹⁹Nesse trabalho, discorrendo sobre as formas de expropriação a que o camponês foi submetido cujo método mais comum foi a grilagem de terras e da violência de que, não raramente, participavam agentes do Estado atuando como milícias privadas, José de Souza Martins recupera o discurso do General Garrastazu Médici que em visita ao Nordeste numa época de seca proclamou a terra sem homens, da Amazônia, para os homens sem terra, do Nordeste.

deflagrou a violência porque atraiu grupos motivados pela valorização das terras que viam nessa valorização a possibilidade de auferir renda da mesma e que, por isso, lançaram mão da grilagem visando garantir como bem privado a terra cuja propriedade era, na maioria dos casos, ignorada²⁰. Em Trombas o caso da família Martins (MAIA, 2008, pp. 106-113) é significativo tanto porque fica caracterizada a grilagem como forma de apropriar-se da terra dos camponeses, como porque força os camponeses a um outro estágio, o da luta pela garantia das posses. Esta mesma situação será constatada no Araguaia-Tocantins onde, sobretudo no Bico do Papagaio, a abertura da Belém-Brasília atraiu grupos econômicos que passaram a disputar as posses dos camponeses, obrigando estes à luta em defesa de suas terras de trabalho.

Como observa Maia, analisando o crescimento populacional notório de Ceres, sede do núcleo colonial, esse crescimento não estava relacionado com o sucesso do projeto colonial, mas às obras de infra-estrutura. Para o autor, “a presença do Estado na região impulsionou a ocupação da fronteira e gerando a interligação desta com os centros comerciais, abriu vastas possibilidades de investimento no local, tanto valorizando as terras já com algum domínio, como abrindo a possibilidade de novos negócios para outros exploradores”. (op. cit. p. 53). A estrada era o chamariz do investidor capitalista. As pedras correm céleres tornando estrada o que antes era caminho. As pedras põem o capital no caminho do camponês.

No caso do Araguaia-Tocantins atravessado por, entre outras, a BR 153, popularizada como Belém-Brasília, e a BR 010, a transamazônica, também viu, com essa presença mínima do Estado, avançar sobre seu solo todo tipo de homem. No caso amazônico, as estradas, de modo especial a Transamazônica, eram apresentadas pelo governo como parte da consecução desse projeto de promoção da Reforma Agrária. Chegou-se até à edição do Decreto Federal nº 1.106 de 16 de junho de 1970 (BRASIL, 1970), prescrevendo, no primeiro parágrafo do segundo Artigo a destinação “para colonização e reforma agrária, faixa de terra de até dez quilômetros à esquerda e à direita das novas rodovias”.

²⁰ Propriedade ignorada porque terra devoluta era apenas uma terra sem ocupação que, por isso, requeria processo discriminatório que pudesse determinar os seus limites e o seu pertencimento. Depreende-se da literatura sobre o tema que, na grande maioria, pertenciam essas terras à união. O Decreto Federal 1.106 de 16 de junho de 1970, determinava, para fins de colonização e reforma agrária, faixas de até 10 quilômetros de cada lado das rodovias passando essas terras, quando estaduais, à disposição da União e que no ano seguinte, o Decreto Federal 1.164 de 1971 ampliou essa proporção para 100 quilômetros marginais às rodovias, resultando daí a transferência para a esfera Federal de terras estaduais tendo como saldo o confisco, só no Estado do Pará, de 70,3% de suas terras. Então, é de se supor que as terras em demanda, que requeriam Ação Discriminatória era, quando não privadas, de poder da união.

Assim, a Amazônia torna-se, na ótica dos planejadores oficiais, depositária dos problemas sociais nordestinos. Dessa forma, a seca, a falta de terra e de emprego além de motivadores para as romarias espontâneas pareciam justificar também a política oficial de incentivos a estas partidas que estava diretamente ligada ao projeto de segurança interna do país cujo método constituía-se na tática de mascaramento da realidade através do deslocamento de alguns grupos sociais; como se a fonte da crise social estivesse nas pessoas – potencialmente geradoras de conflito – e não numa situação extremada de pobreza e abandono do Estado. No Nordeste a fonte dos conflitos era a situação sócio-econômica miserável de boa parte da população, tornada cada vez mais severa pelas condições climáticas que sugeria a falta de terras e a seca um drama sempre presente. Depreende-se, naturalmente, serem estas as fontes geradoras dos conflitos, logo, passíveis de uma política que as minorassem. No entanto, não foi o que aconteceu. Sem empreender uma política estrutural de atendimento às demandas das classes mais pobres, especialmente dos pobres do campo, o governo percebeu, ao mesmo tempo, a dificuldade de convivência com uma situação de permanente ameaça à imagem de um Estado que deveria estar bem. Optou-se, então, pela solução de menor custo político e econômico para o Estado, a transferência geográfica das massas marginalizadas como estratagemas de garantia da ordem.

Na medida em que se providenciava a transferência de pessoas do Nordeste, do Sul, Sudeste e até do Centro-Oeste para a Amazônia aliviava-se nestes lugares, as tensões sociais provocadas por uma estrutura social desumana e, ao mesmo tempo, se desarticulava, nas regiões de origem, movimentos sociais reivindicatórios a muito tempo organizados. Tratou-se da implementação de estratégias de desarticulação de luta já disseminada que era preciso frear. Para José de Souza Martins o próprio golpe militar nasceu do medo que inspirava às elites latifundiárias a organização camponesa reivindicatória, e dessa necessidade das elites de contenção desse movimento que demonstrava força desde a década de 50:

[...] a luta pela terra crescera nos anos cinquenta, com as revoltas camponesas do Sudoeste do Paraná, a da Região de Porecatu, no mesmo Estado, e a da Região de Trombas, em Goiás, sem contar a ampla e rápida disseminação das ligas camponesas, sobretudo no Nordeste. Os focos de conflito surgiram em várias regiões, mesmo no industrializado Estado de São Paulo. Mas foi em Minas Gerais, um Estado tradicionalmente oligárquico, de política fortemente clientelística, que um desses focos de conflito, em Governador Valadares, serviu de estopim para o golpe militar. (MARTINS, 1989: 47)²¹.

²¹Esse enfoque foi melhor desenvolvido em “Os camponeses e a política no Brasil” (MARTINS, 1983) em que

Martins (op. cit. p. 23) explica essa situação incômoda para as elites rurais nordestinas a partir de alguns fatores como o desequilíbrio das relações sociais que haviam prevalecido até certo momento baseadas em relações de dominação pessoal²² característicos do coronelismo, onde o favor era retribuído com uma obrigação moral, de circunstâncias como a migração nordestina para o Centro-Sul em decorrência da industrialização naquela região. Foi nesse contexto, segundo Martins (op. cit.) que, no Nordeste, as lutas foram sendo travadas como forma de resistência à expropriação das terras e a organização camponesa em torno das Ligas torna-se incômoda para as elites agrárias e políticas exatamente porque rompem com a subserviência de uma classe, a camponesa, em relação à outra, o latifúndio.

Analisando a história da luta pela Reforma Agrária no Brasil Leonilde Servolo Medeiros (2003) pondera que a política de incentivo à migração nordestina significou um deslocamento espacial do problema agrário cujo objetivo mais imediato do Estado era sufocar as lutas por terra que expressavam a ampla demanda por reforma agrária que, segundo a autora, remontava às décadas de 50 e 60 (MEDEIROS, op. cit., p. 14). Deslocamento porque a prática do governo militar não foi no sentido de promoção da Reforma no regime de propriedade da terra, mas de apoio à concentração da mesma, desta feita, nas mãos de empresas que até aquele momento nunca tinham se aventurado em atividades ligadas ao uso da terra, como era o caso dos bancos Bradesco e Bamerindus.

Josimo reconhece essa realidade em seus poemas. A produção poética de 1974, porém, é marcada por reflexões mais próximas da teoria filosófica que do espírito prático dos anos vindouros. Seus temas refletem o anseio de conhecer, os sentimentos ante as tragédias humanas, a utopia da igualdade e, até uma ligação com o jeito tradicional de ser Igreja. Os elementos da natureza, como nos primeiros poemas, ainda estão presentes e a felicidade, destino dos homens, encontra o seu obstáculo na alegoria da pedra. Em Xambioá, lócus de

fica patente a idéia de golpe militar enquanto golpe contra o movimento camponês, tendo esse mesmo tom outra obra do mesmo autor (MARTINS, 1984) que versa sobre a militarização da questão agrária tendo o GETAT como ponto analítico.

²² O que Martins (1989) chama de crise da patronagem. Para esse pesquisador, analisando as áreas nordestinas de cultivo da cana de açúcar e café, circunstâncias em que os proprietários de terra, buscando ampliar sua área de cultivo expulsaram os lavradores de terras antes utilizadas na forma de “favor” (ibidem, p. 23), rompendo, assim, a ordem moral que equilibrava essa relação clientelística, fez suscitar, por consequência, as possibilidades de luta pela terra porque se o “favor” simbolizava uma concessão, a atitude de quem era atingido por essa benesse não poderia deixar de ser uma “obrigação moral” (ibidem) em relação ao seu protetor, o que resultava em mecanismos de “dominação pessoal” (ibidem), da mesma forma que a ausência do favor, implicava a desobrigação moral ante aquele que representava a exploração. Assim, na medida em que essa relação é quebrada, pela expulsão do homem que ocupa a terra, desfazem-se os bloqueios morais que impediam a sublevação.

produção de vários de seus poemas, em fevereiro de 1974, escreveu – Sol – desenhando um ambiente desolador. *Sol* é fustigante e as perspectivas sombrias:

Os homens querem correr,
os cachorros fogem,
os gatos pulam de banda
os animais não suportam.

Mas as cordas numeradas,
os imãs valorizados,
os tubarões das cifras
arrastam os sem firma.

Todos quedam, enfim.
Aguentam calados as feridas.
Pois são curtas as pernas
e diminuídos seus pulos.

A imagem de impotência ante uma força que prende enquanto fustiga é própria de uma cidade sitiada pelas forças armadas na campanha de cerco e aniquilamento dos paulistas²³ que se atreveram a desafiar o regime Todo-Poderoso. É difícil objetar, ante os testemunhos apresentados por Nascimento (2000), que a violência das forças armadas contra os guerrilheiros invariavelmente respingava sobre o povo local, o que incluía especialmente os camponeses, muitos presos sob suspeitas de ligação com os paulistas. Além da sombra do exército, sempre pronto a torturar qualquer um que parecesse suspeito de colaboração com o inimigo da ordem, havia a onipotência das empresas agropecuárias financiadas e protegidas pelo Estado.

Mas a flor se insurge contra essa ordem. O sangue dos desastres cotidianos, numa realidade tal, é alimento para os sonhos de quem anela pela plenitude. Josimo anseia pelo conhecimento da realidade. O camponês anseia pela fartura de arroz, feijão, milho, terra e vida. No meio das tragédias de um ambiente cercado pelos fuzis da repressão foram fecundos os sonhos daqueles que lutavam pela terra, como forma de lutar pela vida e os sonhos de quem ansiava por conhecer a realidade como forma de determinar a sua intervenção no

²³Expressão utilizada pelos locais, segundo Nascimento (2000) para referirem-se aos guerrilheiros do PC do B que pretendiam derrubar o Regime Militar através das armas e para tal promoveram a chamada Guerrilha do Araguaia. O autor faz uma periodização que vai de 1966, ano da chegada dos primeiros paulistas, a 1975, última campanha militar, para apresentar o tema. Dentro dessa periodização, destaca duas etapas, de 1966 até os primeiros combates, em 1972 e daí até o extermínio dos últimos guerrilheiros, em 1975. Na segunda etapa, destaca três fases: a primeira, de abril a junho de 1972, a segunda de setembro a outubro do mesmo ano e a terceira, de outubro de 1973 a março de 1975 que compreendeu as campanhas de cerco e aniquilamento e a operação limpeza.

mundo. A escrita de Josimo, como é natural dos filósofos, revela o jovem ansioso, quase ao desespero, por entender a realidade que o circunda.

Todo o meu ser desejo por querer
saber, entender, tudo compreender. (...).

Um olhar abstrato me envolve
e logo o fogo do desejo ardente
me deixa perdido na escuridão
da minha incompetência,
do meu desânimo.
(TAVARES, 1999: 75).

O que é incompreensível a Josimo? O que lhe provoca desânimo? Porque o sentimento de impotência? Não seria esse o sentimento de seus pares ante a opressão do capital que em outros escritos qualificará sempre como humilhante? Retomando novamente os trabalhos de Figueira (1986) e Ianni (1978) é possível perceber que as empresas agropecuárias foram se sobrepondo mesmo ao próprio latifúndio. Na sua pesquisa Octávio Ianni (1978: 95), estudando a região de Conceição do Araguaia, dá conta de que muitos fazendeiros terminaram integrando-se ao modelo empresarial de uso da terra e, ante a presença desse novo grupo de proprietários, mais preparados para a disputa pela terra, venderam suas terras, tornando-se às vezes gerentes daquilo que antes lhes pertencera, ou associaram-se aos mesmos a partir do modelo de fazendas reunidas. No caso do camponês, de um lado, à medida que a empresa se instala e se expande amplamente favorecida pelos poderes estatais, ela se impõe aos posseiros; por outro lado, o campesinato, em grande parte, é pressionado e expulso para outras terras, proletarizado ou suprimido, pela força econômica e política da empresa protegida e estimulada pelos poderes estatais. E o que pode o homem comum frente a estas empresas? Qual o futuro do posseiro ante um capital que avança encorajado por forças repressivas cujas amostras de truculência o povo do Araguaia-Tocantins, incluído aí o jovem Josimo, tão bem conheciam? Andar, ou correr o trecho, como dizem na região sul paraense, ou lutar. Foi apoiada na possibilidade dessa segunda opção que a igreja progressista²⁴ fundamentou o seu trabalho.

²⁴ Dom Pedro Casaldáliga, em entrevista de 15/03/2010, contesta essa polarização entre Igreja Progressista e Igreja Conservadora. Essa classificação, todavia, é corrente no meio acadêmico entre os que se dedicam ao tema. Airton dos Reis Pereira, por exemplo, em pesquisa sobre o papel dos mediadores nos conflitos pela posse da terra na Região Sul do Pará, que ele chama de Araguaia Paraense, designa como progressista (PEREIRA, 2004, p. 15) o segmento da Igreja, especialmente religiosos da Diocese de Conceição do Araguaia, entre eles o Padre Ricardo Resende Figueira, engajados na causa camponesa.

Figueira (1986: 22) reconhece que “De 1960 para cá começaram a aparecer as dificuldades e os perigos para os posseiros”. Para ser mais preciso, o mesmo autor explica o ponto de partida do aumento dos temores na vida dos posseiros, a criação da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, SUDAM, substituindo a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia, SPVEA, com a missão de atrair grupos nacionais e estrangeiros para a região. Segundo o pesquisador nenhuma outra região teve tantas empresas beneficiadas pelo governo quanto as que tinham seus empreendimentos na área de Conceição do Araguaia e Santana do Araguaia. Os dois municípios juntos receberam 53% do total de recursos disponibilizados pelo órgão para toda a Amazônia.

Josimo tem consciência dessa realidade porque a realidade concreta é a matéria do seu conhecimento. Em – *O Mundo Silente* – de março de 1974, apresenta a forma como prefere construir o seu conhecimento. O seu conceito não vem da idéia. A idéia, para ele não cria o real. É a realidade concreta que forja o conceito. Pensar o concreto é acessar a verdade. Se a realidade não pode ser fabricada pela abstração, que apenas pode tornar a realidade acessível, em – *Ser e Devir* – do mesmo período, março de 1974, manifesta o seu anseio por plenitude. A plenitude, no entanto, ainda é pensada na perspectiva da conciliação. Idealiza-se a plenitude na possibilidade de um mundo de abertura fraterna e de solidariedade redentora entre pobres e ricos, amigos e inimigos, de que trata em – *Grãos Comuns* – também de março de 1974. É ainda do mesmo mês de março de 1974 a poética – *Benfeitor* – em que Josimo se perde em elogios a uma certa Dona Ana Gerardes, que lhe patrocinava financeiramente enquanto estava no seminário. A última produção do ano, embora não a última considerada a ordem cronológica, é um de seus escritos mais importantes, a carta que escreveu ao bispo Dom Cornélio Chizzini. Ignorando, por enquanto, a carta ao bispo, os demais escritos citados indicam ainda um pensamento conciliatório das classes, como se fosse possível, por um senso de fraternidade, a comunhão universal. As correspondências seguintes, e fundamentalmente depois de ordenado, em contato com a realidade concreta, Josimo apresentará um ponto de vista marcadamente diferenciado. Josimo, enquanto seminarista, filho do Araguaia-Tocantins, conhecia a realidade de que falava em suas poesias. Mas ainda aventava a possibilidade de um capitalismo humanizado.

Josimo, negro, órfão de pai e migrante de origem pobre constitui um modelo significativo da própria classe que, como padre, se proporá representante. Portanto, a mediação de que ele se propôs agente torna-se inteligível sob dois aspectos que a fundamenta:

sua própria origem²⁵ e sua formação intelectual, especialmente naquilo que esse momento possibilitou de contato teórico com a Teologia da Libertação e de convivência, especialmente na sua fase acadêmica, quando teve orientação intelectual de expoentes, no Brasil e na América Latina, dessa tendência teológica reformadora, como era o caso de Leonardo Boff, que foi seu professor durante o curso de Teologia em Petrópolis.

1.2 – O Araguaia-Tocantins, o campo e o objeto da mediação.

Entre os que se dedicaram a escrever sobre Josimo, Aldighieri (1993) é quem apresenta maiores detalhes sobre sua vida. Segundo o autor desde 1971 Josimo estudava em Lorena, São Paulo. Todavia, sua produção poética datada desse período é registrada como tendo sido escrita em Aparecida, São Paulo. A única explicação plausível, ante a ausência de dados mais esclarecedores, é a de que ele provavelmente estudasse em Lorena-SP e morasse em Aparecida-SP. De qualquer modo, os seus escritos de 1973, assim como a poesia de 1972, um conjunto de sete poesias, foram escritos em Aparecida-SP, com exceção de – *Águas da Vida* – cujo lócus de produção foi Xambioá-GO. No entanto, em todas essas poesias o objeto referencial nunca foi o lugar em que se encontrava o autor, mas o lugar em que se projetava a sua representação de mundo. Assim, mesmo quando não estava no Araguaia-Tocantins, aquele era o lugar referencial para sua escrita poética porque escrita e ideal sacerdotal estavam concatenados num único sentido, o do fazer-se intelectual orgânico de uma classe específica, a dos posseiros do Araguaia-Tocantins.

Desse modo, o conjunto de textos produzidos no ano de 1973 segue a mesma tendência já da primeira poesia, de ter a realidade de origem do autor, Josimo, como pano de fundo para a sua produção. Nesse sentido – *Ser Contingente* – é efusão de um homem que, ao mesmo tempo em que expressa a alegria de ser livre, já demonstra a preocupação com a incerteza que paira sobre a região. Mas, se “a angústia é misturada com a alegria de ser livre” (TAVARES, 1999:10) uma convicção começa a ser construída, a de que ter a terra é ter a vida, proclamação lúcida na poética – *A Mor Vida* – em que essa ligação entre terra e vida faz-se constante. A terra é a vida. E a vida faz-se no uso da terra. Essa era uma constante do

²⁵No trabalho de Aldighieri (1993), fica manifesto a origem humilde, ligada às condições próprias dos camponeses da região, o envolvimento de Josimo com a causa camponesa. Uma empatia com raízes no passado de partilha concreta das mesmas condições de miséria. Le Breton (2000) embora busque na ideologia da Teologia da Libertação um veio explicativo, ainda tem nas origens o elemento fundamental justificador do engajamento do Padre Josimo.

pensamento de Josimo e a ela pode ser acrescida a idéia de que o trabalho do homem é que dá sentido à terra. Trabalhar a terra é, portanto, ter a terra. Desse modo – *A Flor do Suor* – é o prenúncio do trabalho que é dignificação da vida em oposição a ausência da terra, perdida para os homens de negócio, que é a morte encarnada. Como diria Martins (1986), a terra de trabalho em oposição à terra de negócio.

Josimo significa o trabalho com a alegoria da flor do suor, líquido corrente no rosto do trabalhador, sal que rega a flor e, com isso, produz a vida. A poesia festeja a vida a partir da ação do homem que, ecologicamente, produz, com seu trabalho, a vida. A sua poesia festeja a natureza, em harmonia com o homem camponês, sempre pronta a dar aquilo de que esse homem precisa. Fartura, alegria, peixes, meninada, inocência. Essa é a paisagem apresentada em – *No Araguaia* – o Araguaia é o símbolo da vida, da fartura, da liberdade. A profundidade dessas representações constrata profundamente com o cenário de fome e humilhações representado pela chegada do capital ao Araguaia-Tocantins e, com isso, imposição da violência e da morte. Essa perspectiva, mesmo no período formativo, nunca esteve ausente da produção poética do padre Josimo.

Nesse sentido, o ambiente de vida em abundância opõe-se, em – *Flores Renascidas* – à imposição da morte representada pelas máquinas e pelo serrote que vão destruindo a alegria, a abundância, a fertilidade da terra e a liberdade dos homens. Ao mesmo tempo, porém, que a máquina destrói tudo, o renascer das flores é um convite à resistência. Josimo, diferente do pensamento bastante difundido a respeito da suposta passividade do camponês, idéia sintetizada no trabalho de Binka Le Breton para quem os camponeses eram “passivos e fatalistas por criação” (BRETON, 2000: 15), não desanima da sua esperança nas possibilidades potenciais da ação camponesa. Foi nesse sentido, de exploração desse potencial de luta que fez Josimo trabalhar mediando a organização, ou tomada de controle dos sindicatos, bem como a politização, a nível partidário, dos camponeses. É ante uma situação de destruição e morte, imposta pelo avanço do capital sobre as terras campesinas, que Josimo vai se pensando promotor da vida. Sua poesia, mesmo antes do seu sacerdócio, antecipa a perspectiva de um trabalho em defesa da vida, de um lado, confrontante à uma realidade de imposição da morte, do outro. Sua missão era de defesa da vida, um esforço de construção do “Homem-homem” (...) serviço convicto (...) missão e mão na enxada rústica” (TAVARES, 1999: 28).

A vida ribeirinha é um elemento muito próprio do Araguaia-Tocantins. O Bico do Papagaio, região de trabalho mais direto de Josimo é banhada pelos rios Araguaia e Tocantins que se encontram formando um vértice em forma de um bico de papagaio, razão porque se

popularizou a região como Bico do Papagaio. O modo de vida ribeirinha irá antagonizar com as demandas do capital, razão porque se reforçara cada vez mais a idéia de ausência de civilidade na região, medida pela ausência do progresso, e se sentiram, Estado e capitalistas, imbuídos daquela missão civilizadora que arrogaram para si todos os grupos que se pretenderam superior²⁶. Anterior a corrida capitalista à região motivada pelos incentivos fiscais, a produção da economia mínima²⁷ permitia ao camponês viver com relativa folga. Sem a ganância da acumulação e sem o anseio do enriquecimento a qualquer custo, prevalecia, como indicam os escritos de Josimo, as formas de vida ditada pelo equilíbrio entre necessidade e trabalho, o que também pode ser lido no que produziu Cândido (2003) sobre a vida caipira no interior de São Paulo. Josimo escreveu,

“... dentro do barco vive de léu em léu
à vontade das ondas...”. (TAVARES, 1999: 26).

A vida ribeirinha, portanto, tinha essa perspectiva de despreocupação, de desapego, de ignorância das horas, de providência do necessário pela pesca e através do trabalho. Há uma harmonia identificada com esse ambiente na exposição poética do Padre Josimo. O homem dispõe da terra onde, pelo seu trabalho, produz os frutos necessários à sua sobrevivência e ainda conta com os rios, principalmente Araguaia e Tocantins como fonte de alimentos e meio de locomoção. Existem árvores frutíferas como o caju, a manga, o mamão, a jaca, o pequi, o abacate e tantas outras. Há ainda o babaçu a disponibilizar o leite de côco, muito apreciada no preparo do peixe e de algumas carnes, inclusive as de caça; do babaçu ainda se extrai o óleo de cozinha e, pelo trabalho das quebradeiras de côco, alguma renda, importante para o complemento do sustento familiar. Esses elementos constituem um universo que, na perspectiva de Josimo, representam equilíbrio na produção de vida camponesa.

O desequilíbrio impor-se-á a partir da presença do capital. Esse é o conflito de que Josimo tornar-se-á mediador comprometendo-se ao extremo do martírio em favor da causa camponesa que era, antes de tudo, de defesa da terra como manancial de vida em

²⁶Pensando outro tempo e outro espaço, passível de comparação com o caso em questão, se pode analisar aqui a modernidade a partir, comparativamente, das implicações geradoras do orientalismo de que fala Said (1990). Em ambos os casos as noções de civilidade co-relata à noção de progresso técnico e a negação do outro por aquilo que representa de diferente.

²⁷ Em referência ao trabalho de Antônio Cândido (2003) que, em sua análise do caipira paulista, demonstra como a vida rústica foi criando formas restritas ao que se poderia chamar de economia do mínimo, o que significava uma sociabilidade e economia nos limites das necessidades do grupo.

oposição ao projeto capitalista de uso da terra como instrumento de acumulação de riquezas. É nessa ótica que se pode entender a sua produção poética na forma como apresenta a terra e caracteriza a relação do homem com o meio.

Algumas pesquisas sobre a problemática amazônica podem ajudar a entender melhor o contexto dessa dissensão. Nesse sentido, merecem destaques os trabalhos do geógrafo Ariovaldo Umbelino de Oliveira que estudou as implicações dos grandes projetos capitalistas na Amazônia, o que, na sua ótica, contribuiu para a internacionalização da terra amazônica sob os auspícios de uma possível geração de renda e equidade social que, na prática não aconteceu. Oliveira (1981) caracteriza o projeto de integração da Amazônia como uma entrega das terras amazônicas ao capital internacionalizado, de modo que o projeto de integração resultou na integração da Amazônia ao capital internacional. E a forma como isso se deu foi, sobretudo, através de empresas subsidiárias brasileiras como a Indústria e Comércio de Minérios S/A, ICOMI, que efetuava transações comerciais na área de minério na Amazônia representando os interesses da empresa norte americana Bethlehem Steel Co., com atuações significativas depois do golpe militar de 1964, e a The Hanna Mining, que, conforme informações do autor se utilizava de empresas de consultoria administradas por membros da alta cúpula do governo federal, como era o caso da CONSULTEC que tinha no seu quadro de funcionário nomes como os de Lucas Lopes (presidente do BNDE), Roberto Campos, Mário Silva Pinto e Mauro Thibau, para auferir vantagens nas negociações com o governo brasileiro.

A reunião de investidores à bordo do navio Rosa da Fonseca que por nove dias cortou as águas do rio Amazonas foi, em 1966, o ponto de partida da Operação Amazônia, ocasião em que o governo federal procurou demonstrar as vantagens de se investir na região. Mas, ante a fragilidade econômica dos capitalistas brasileiros em realizar esse projeto foi que, para Ariovaldo Umbelino de Oliveira, além da abertura às empresas estrangeiras, o governo ainda precisou bancar o avanço dos investidores sobre a Amazônia através da concessão de incentivos fiscais e da criação de uma estrutura financeira com vistas à modernização da Amazônia através da concessão de créditos pelo Estado. Assim, a solução do problema nordestino, o alívio das tensões sociais que por lá existiam, que por muitas vezes apareceu na propaganda oficial como móbil do projeto de integração, foi rapidamente suprimido pela ideologia desenvolvimentista dos militares e a partir da adesão do empresariado, especialmente do Centro-Sul, ao novo eldorado do capital, foi nascendo a contra-reforma agrária promovida pelos militares em contraponto ao movimento histórico de luta pela terra de que as Ligas Camponesas foram exemplo.

Num outro trabalho (OLIVEIRA, 1989) versando sobre o mesmo tema, a Amazônia, Ariovaldo Umbelino de Oliveira demonstra como os projetos de Reforma Agrária do governo foram dando lugar a Projetos de Colonização onde, com recursos do PROTERRA, as empresas capitalistas se apropriavam da terra e terminavam por subordinar os colonizados a uma rede de exploração de que a empresa colonizadora era ela mesma, o agente. O monopólio da terra foi sendo estabelecido com financiamento público e a expropriação de índios e posseiros tornava a violência cada vez mais presente. Esse processo teve suas raízes na segunda metade da década de 1960 quando a implantação da estratégia desenvolvimentista dos governos militares fez-se ainda dentro daquela bipolaridade caracterizada pela oposição civilização e barbárie. O índio e o posseiro, na perspectiva dos planejadores do Estado, não podiam posto não ser portadores da modernidade, desenvolver a Amazônia e o Brasil, necessidade que, para eles, se fazia urgente. As proposições de Oliveira (1989) apontam, portanto, para a condição secundária, na ótica dos planejadores, a que foi ajustado índio e posseiro, o que se manifestou tanto nas escolhas que o Estado fez em suas intervenções, quanto nos seus silêncios frente aos conflitos emanados da luta pela posse da terra na Amazônia.

A empresa agropecuária será uma das expressões do grande capital no Araguaia-Tocantins. Josimo, segundo Binka Le Breton, pesquisadora inglesa que desenvolveu estudos sobre a vida e o trabalho do Padre Josimo, sabia, por exemplo, que a Região do Bico do Papagaio, que compreende a área da Diocese de Tocantinópolis, estava destinada dentro do Projeto Grande Carajás à criação de gado de corte. Então, era a partir da adequação das propostas do projeto às pré-determinações do governo que se tinha acesso a crédito, o que não incluía o camponês porque este era apenas um figurante da política do governo para a Amazônia. Completa o quadro de alheamento do Estado em relação ao povo campesino, a não intervenção nos casos de violência contra o camponês de que as grilagens de terra executadas pelo fazendeiro eram exemplos constantes. Pior que não fazer nada, era agir em defesa da grilagem e dos grileiros, como bem evidenciavam as práticas de favorecimento de grileiros dispensadas por alguns agentes do Estado²⁸, em detrimento dos direitos dos camponeses e indígenas.

Embora fora do Bico do Papagaio, mas ainda em área de contato com o Araguaia-Tocantins, foi emblemático, no sentido do que se discute aqui, o caso tornado público da Companhia Imobiliária do Vale do Araguaia, CIVA, que através de pistoleiros fortemente

²⁸ Como era o caso do Juiz da Comarca de Araguaína, João Batista de Castro Neto (PINTO, et. alii. 1988) e do Juiz Valtides Pereira Passos, bem como dos oficiais de justiça dessas comarcas.

armados grilou e chacinou toda uma aldeia de índios Cinta Larga tendo sido ainda acusada de fornecer açúcar envenenado aos índios Beijo-de-Pau, do rio Arinos e Ribeaktsam do rio do Sangue, exterminando-os. Além do massacre aos índios empresas agropecuárias como a Companhia de Desenvolvimento do Araguaia, CODEARA, financiadas pelo governo, além da grilagem de terras, promoveram a escravidão humana no que ficou conhecido, sobretudo a partir das denúncias de Dom Pedro Casaldáliga, como peonagem²⁹.

Tomando em consideração a imensidão de terras da região Amazônica e a baixa densidade demográfica daquela área à época, bem como o tipo de economia desenvolvida na região, é plausível a afirmação de Ianni (1978, pp. 29; 31-2; 48-9; 51-3) de que, naquele lado da Amazônia, o capital chegou primeiro. Em Conceição do Araguaia, lócus de estudo de Octávio Ianni, o capital chegou com todas as nuances de que o sistema de aviamento era expressão ainda nos primeiros anos do século XX, para ser mais específico, entre 1904 e 1912, quando, na região, se deu a exploração do Látex extraído da castilloa elástica³⁰, a caucho. Velho (1972) discorrendo sobre a frente de expansão agropecuária na região fronteira entre Goiás, hoje Tocantins, e Pará entre 1940 e 1950 faz alusão a campos aproveitados apenas pela cata da castanha na região de São João do Araguaia, quarenta quilômetros apenas de Marabá. As leituras de Velho (Idem) e Ianni (Idem) indicam as atividades extrativas como atividades iniciais em vastas áreas povoadas esparsamente por índios e por extratores. No caso da realidade pesquisada por Ianni (idem), região de Conceição do Araguaia, aqueles grupos, numericamente pequenos, que se ocupavam da extração do látex do caucho³¹ e na região de análise de Velho (idem), entre Goiás, Pará e Maranhão, a economia da extração da castanha e do látex ia cedendo espaço às plantações e criação de gado na medida em que se aproximavam os primeiros migrantes,³² o que interessava inicialmente, mesmo para o capitalista, era a exploração daquilo que a terra produzia, o caucho e a castanha, não a terra em si. Havia problemas sociais, como aquele

²⁹ Esse quadro apresentado por Ariovaldo Umbelino fica ainda mais claro com as pesquisas de Octávio Ianni, *A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia*, com edição de 1978, Ricardo Rezende Figueira, ex-coordenador da CPT Araguaia-Tocantins, em especial seu trabalho, *a justiça do lobo: posseiros e padres do Araguaia* e Petit Peñarocha com sua tese de doutoramento defendida na Universidade de São Paulo, USP, em 1998 sob o título: *Territórios, política e economia: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964*. Estes trabalhos, no conjunto, demonstram que a terra passa a ser valorizada enquanto possibilidade de se auferir renda a partir da política de incentivos fiscais do governo federal e que foi a partir dessa política, que tinha como pano de fundo a ideologia de promoção do desenvolvimento aliado à segurança, que os conflitos sociais em torno da terra fizeram-se notar com intensidade sempre crescente.

³⁰(SOARES, 1928: 45, apud. IANNI (1978: 35).

³¹ Submetidos ao sistema de aviamento, o trabalho não representava ganho, senão de uma dívida sempre maximizada.

³² Mas, tanto num caso como no outro, a exploração da mão-de-obra a troco de quase nada.

que diz respeito ao aviamento, prática comum nas áreas amazônicas onde se deu a produção da matéria-prima da borracha, seja através do caucho ou da seringueira, mas os conflitos ainda não eram por terra. A atividade extrativa não era incompatível com a agricultura camponesa, senão pela ausência de braços na atividade extrativa e, depois da economia extrativista, com o retorno à vida agrícola, embora se registre em Conceição do Araguaia, por exemplo, a existência de grandes latifúndios, ainda não era um tempo de disputas pela terra, nem de grandes conflitos porque além da existência de grandes extensões de terra devolutas que podiam ser ocupadas por qualquer um que dispusesse de condições para trabalhá-la, a ausência de infra-estrutura desvalorizava essa terra. Além disso, entre posseiros e latifundiários que, conforme Ianni (op. cit. p. 89) não raro eram também posseiros porque não possuíam qualquer documentação das imensas extensões de terra que tinham como suas, subsistia o agregado, o rezeiro e o morador, entre outros sujeitos do mundo rural estabelecido entre latifundiário e aquele que era acolhido em seus domínios e com o qual se estabelecia uma relação amistosa de vizinhança, agregação, compadrio, etc.

O que vai mudar essa realidade será a empresa agrícola que se imporá, inclusive sobre o latifúndio, a partir da segunda metade da década de 1960. Se no Araguaia-Tocantins, a empresa se impôs foi porque a partir daquele momento, segunda metade da década de 60, o Estado, com a abertura de estradas havia edificado a estrutura mínima de que o capital precisava para vislumbrar valiosa, no sentido financeiro, o que antes tinha valor como meio para a produção da vida. Figueira (1986), que além de pesquisador, muito do que escreveu resultou também da experiência de religioso numa área de conflito, e do seu papel de mediador na luta camponesa contra o capital expropriador, aponta como agravante do papel desempenhado pela empresa agropecuária a confusão entre os órgãos do Estado, que tornavam a situação ainda mais caótica porque em muitos casos haviam sobreposição de títulos conseguidos por empresa, particulares e posseiros. Então a incompetência dos agentes públicos, a corrupção dos cartórios, a abertura de estradas e, depois já na década de 70, a concessão de incentivos fiscais e crédito tornou o campo, especialmente no Araguaia-Tocantins, um campo de batalha.

Volkswagen, Óleos Pacaembu, Manah, Nixdorf, Bamerindus, Super-Gasbrás são apenas algumas entre as muitas empresas que, de um momento para outro, passaram a interessar-se pela agropecuária e apresentaram projetos junto a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, SUDAM, para, com isso, obter incentivos fiscais e crédito. Portadoras do progresso à custa do dinheiro público foram estas empresas que, embora capitalistas, estabeleceram relações de produção *não capitalistas* como forma de obter renda

da terra impondo, para tanto, o processo de peonagem. Empresas como o Bradesco, que é uma instituição financeira, portanto, enquadrada no moderno capitalismo financeiro, ao mesmo tempo em que lida com atividades mercantis, também, como alude Figueira (op. cit., p. 25), em referência a fatos ocorridos em 1972 e registrado nos livros de crônicas dos dominicanos que trabalharam em Conceição do Araguaia, também se utilizavam da prestação de serviços de pistoleiros tanto para fazer o trabalho de 'limpeza da área'³³, como para manter trabalhadores em regime de trabalho escravo através de um eficiente sistema de endividamento. Expropriação e exploração da força de trabalho de modo não capitalista, essa era a realidade própria da região Araguaia-Tocantins.

Tanto Octávio Ianni, quanto Ricardo Rezende Figueira analisam a área do município de Conceição do Araguaia. Acontece que até 1970, Conceição do Araguaia, no Pará, estava no centro da divisão estabelecida pela Igreja da Amazônia como área de atuação de um regional, o Araguaia-Tocantins. Levando em conta que, de acordo com Figueira (op. cit. p. 48), até 1975 a Prelazia de Conceição do Araguaia ainda compreendia a área de atuação da Diocese de Marabá, criada naquele ano, depreende-se que Conceição do Araguaia tal qual se apresenta nos trabalhos destes autores implica a compreensão de uma área muito mais vasta que os limites geográficos do município, que naquele período eram vastos, ou da administração eclesiástica como se conhece hoje. A Prelazia de Conceição do Araguaia tinha então os seguintes limites: ao norte fazia fronteira com o Mato Grosso, ao Sul, a Diocese de Goiás, em Goiás, a Leste Porto Nacional e a Oeste, Imperatriz, no Maranhão. Conceição do Araguaia, além de Diocese centro, dentro dessa regionalização, também era constituída da vastidão maior, tendo uma área de atuação que alcançava toda a região de limite com Goiás até o Município de Marabá, que também estava ligado à Diocese da Santíssima Conceição do Araguaia, indo daí até a fronteira com o Mato Grosso. Outro fator importante é que essa era a Diocese de maior contato geográfico com a região conhecida como Bico do Papagaio, que também era uma micro-região, desta feita sob definição do governo não da Igreja, e que era a região mais conflitada desde a década de 1970 até o final da década de 1980.

Conceição do Araguaia não é apenas um modelo analítico através do qual se pode entender o contexto, no mesmo período, das áreas vizinhas. Alguns municípios, como Xambioá, cidade onde Josimo viveu parte da sua infância, nasceram ligados à dinâmica

³³A *limpeza da área*, de acordo com Figueira (1986), Martins (1983; 1984; 1989) e Ianni (1978; 1979), consistia em estratégias de expulsão dos posseiros das áreas pretendidas pelo grande capital. Esse processo ia desde o envolvimento do poder público na consecução de despejos à intimidação por meio violento. Asselin (1982), também ligado à CPT, em seu trabalho "Grilagem: corrupção e violência em terras dos Carajás é mais específico na qualificação do processo de grilagem, o que, invariavelmente, incluía o processo de limpeza da área.

econômica da Região de Conceição. As pesquisas de Ianni (1978) mostram que a economia da borracha atraiu nos anos iniciais do século XX centenas de pessoas para a Região onde prosperou o Arraial de Conceição do Araguaia, já fundado pelos frades dominicanos. Mas, após a crise da borracha, os grupos que não se adaptaram à economia que até ali fora secundária, a agropecuária, passaram a procurar, nas regiões vizinhas, outras atividades das quais pudessem obter algum tipo de renda, resultando dessa posição a exploração, por exemplo, do garimpo de cristal em Xambioá.

Foi essa a paisagem da vida cotidiana de Josimo até o ingresso no seminário. E foi essa mesma realidade a que encontrou em suas visitas anuais à família. É interessante observar que Josimo ingressou no Seminário Menor Leão XIII em 1964, ano de início da Ditadura Militar no Brasil. O que isso pode ter representado durante a sua vida formativa? Ignorância em relação aos acontecimentos sócio-políticos do país dada a censura que cercavam esses eventos? Talvez em relação à realidade das grandes cidades. Mas, como escreveu Frei Betto, “a crueza da realidade é bem mais visível que legível” (BETTO, apud. ALVES, 1979: 10), então, a censura podia calar a imprensa, mas não podia calar a violência e o sofrimento que constrangiam os vizinhos e demais conhecidos de Josimo, com os quais se encontrava ou tinha notícias em suas visitas a Xambioá, ou através das correspondências com a mãe e com o seu bispo, Dom Cornélio que, como se demonstrará aqui, constituem exames claros de uma consciência crítica e sensível à realidade do seu povo, o povo do Araguaia-Tocantins.

Esse é o quadro que se desenha quando se pensa o percurso de construção de Josimo enquanto mediador. A sua escrita e o que sobre ele escreveram seus biógrafos dão conta de um homem sempre em sintonia com o lócus do seu projeto, o que implicou na representação do homem campesino das margens do Araguaia, do Tocantins e dos ribeirões entre o Sul do Pará, Norte de Goiás, Oeste do Maranhão e noroeste do Mato Grosso dentro de suas possibilidades de luta. O homem camponês do Araguaia-Tocantins é objeto da produção poética de Josimo porque, em síntese, a sua leitura teológica parte da necessidade de uma Igreja encarnada, o que renunciara o Concílio Vaticano II, embora, segundo Alves (1979) a Igreja brasileira, com exceção de um pequeno grupo, ainda levara algum tempo para compreender e viver essa renovação.

1.3 – Josimo, percurso formativo: a construção do mediador.

O que fica imediatamente perceptível nos escritos de Josimo é que ele se objetiva enquanto mediador pelo espírito de comunhão permanente com os camponeses do Araguaia-Tocantins, objetos de sua escrita. Portanto, tendo em vista um contexto de miséria, exploração e de violência sua poesia vai evidenciar-se cada vez mais como uma chave de leitura, e de intervenção na realidade e, nessa perspectiva de escrita engajada não se pode prescindir da influência, sobre sua personalidade e ideologia, exercida pela Teologia da Libertação. Como categoriza em uma de suas poesias, o “conceito não cria a idéia” (TAVARES, 1999: 13), de modo que não foram as ideologias, como afirmará mais tarde em seu testamento espiritual, que o levaram ao tipo de trabalho pastoral que desempenhou, mas a realidade concreta que percebeu traduzida em determinada corrente teológica que serviu de substância às suas formulações teóricas.

Em que pese, porém, a ênfase na contextualização objetivando a identificação de Josimo em seu ambiente formativo e de trabalho feita até aqui, não se quer, com isso predeterminá-lo pelas condições do ambiente. As condições do ambiente não o determinam. Determinante foi o fazer-se intelectual com determinado senso de responsabilidade sobre aqueles que compreendia ter o dever de dirigir. Nas dezesseis definições do ser padre³⁴ presentes na carta escrita em maio de 1974 destinada a Dom Cornélio, então bispo da Prelazia de Tocantinópolis, prevalece a idéia do sacerdote como dirigente que, ao mesmo tempo em que conduz com liderança, dispõe-se a renovar a cruz. Então Josimo vê-se a si mesmo como um intelectual dirigente engajado de tal forma com o grupo que dispõe-se a imitar o sacrificio daquele que é o seu modelo político de governança, Jesus Cristo.

A apresentação do ambiente de vida e trabalho de Josimo, portanto, não atende a interesse de determinação, de apresentar o sujeito condicionado pelas circunstâncias; ao contrário, procura evidenciar o princípio do engajamento co-relato ao apresentado na filosofia sartreana³⁵ cujo ponto de partida não são as condições de existência, necessariamente, mas, sobretudo, a identificação entre o sujeito e o objeto do seu engajamento que dá a medida do seu compromisso. Era o que demonstrava ainda no seminário através de sua poesia. Mas,

³⁴ Para Josimo ser padre era ser pastor, guia, condutor, governador, líder, que vai á frente, profeta, que fala em nome de alguém, que transmite uma mensagem, que ajuda o povo, interprete, anunciador, sacerdote, ministro dos sacramentos, detentor da absolvição e que renova a cruz.

³⁵ (SARTRE, 1984, 1989).

embora reconheça o grupo, companheiros migrantes como ele, não era apenas a condição de migrante, da qual ele também resultava, que os identificavam; nas palavras do poeta:

Pertença a este grupo de pessoas
dispostas a transformar o mundo
a transformar as próprias vidas³⁶.”(idem).

Essa predisposição para um trabalho religioso, político-pedagógico adveio, na leitura de Aldighieri (1998: 21), da influência da Teologia da Libertação e das linhas pastorais da CNBB adotadas a partir de Medellín e que priorizavam as causas dos grupos marginalizados ignorados até ali³⁷. O mundo, então, deveria ser melhorado tendo em vista formas mais justas de vida, com a erradicação das desigualdades sociais, o que requeria da própria igreja um questionamento do seu papel. Em consequência disso, parte da Igreja tomou consciência de si, Igreja latino-americana e do contexto do seu povo, povo latino-americano. Não se tratou de fé nova, teoriza Boff (1986, p. 65) “*mas da fé dos apóstolos e da Igreja articulada com as angústias e as esperanças de libertação dos oprimidos*”. Catão (1986, p. 58) acredita que a partir de Puebla, em 1979, empenhou-se mais na transformação das estruturas sociais injustas. Nesse mesmo sentido, outro importante teórico da Teologia da Libertação Gustavo Gutiérrez (1981, p. 45) acredita que, a partir de então, a Igreja passou ver a realidade latino-americana em sua crueza. A formação sacerdotal de Josimo ocorre em meio a essa efervescência.

Na poesia de Josimo, como já se disse aqui, é forte o vínculo entre a natureza e o homem, e isso será uma característica perceptível também nas suas demais produções, como o texto de sua autoria, escrito para o teatro³⁸. O sofrimento do homem faz sofrer também a natureza e o homem sofre com a natureza. São existências conectadas. Em – *Paixões Angustiantes* – o sol é a personificação do mundo natural e a natureza, representada pelo sol, sofre com as dores dos filhos da terra. O sol é presença no meio do sofrimento humano. Ele tem uma caminhada, é amparo e fere-se no ofício de iluminar tantos sofrimentos. O dia representa a tortuosidade cujo entardecer é paixão angustiante em face de tanta miséria.

Antes de chegar a Lorena-SP Josimo já havia passado por Tocantinópolis, primeiro espaço formativo; Brasília, onde ficou por um breve período. Daí ainda iria para

³⁶ Trecho de “Minha firme decisão”.

³⁷ Nesse sentido foi revolucionário o Concílio Vaticano II por buscar uma aproximação entre a Igreja Católica e a realidade latino-americana possibilitando, inclusive, a partir daí uma teologia da práxis dentro da Igreja.

³⁸ “Natal: a solidariedade dos pobres na luta por mais liberdade e justiça”. (TAVARES, 1999: 86).

Petrópolis, no Rio de Janeiro, para finalmente ordenar-se em Xambioá retornando, assim ao seu ponto de origem. O seu caminho formativo, portanto, foi cheio de idas e vindas. Josimo conheceu e viveu o espaço acadêmico e o status que esse ambiente inspira, mas nada parece tê-lo afastado da sua origem. Os elementos de sua escrita são compostos daquela realidade primeira, do mundo rural onde seu senso poético transforma o movimento de rotação em caminhada, a solidão estática do sol em peregrinação e toda a poesia, uma reflexão a cerca das dores humanas.

Nota-se nessa poesia que Josimo não perde o senso de realidade. O homem de que fala não é o gênero humano em geral, como o sofrimento humano também tem sua especificidade de modo que a realidade que tem em mente identifica-se com a realidade campesina de homens e mulheres na luta pela terra na região do Araguaia-Tocantins, de onde havia saído oito anos antes. Josimo, portanto, é o intelectual que saído do meio do povo, especializa-se enquanto intelectual apreendendo a realidade sob uma ótica superior, mas não desvincula-se de suas origens, ao contrário, a reformula através da poesia dando um sentido cada vez mais forte de negação à perversidade característica dessa realidade. A sua construção poética faz-se no jogo entre a brisa suave solapada pela bruteza de uma força que lhe é oposta e o rosto de sangue (TAVARES, 1999, p. 18) do personagem-narrador com o sangue coagulado do sol, a natureza violentada.

Josimo escreve – *Paixões Angustiantes* – em novembro de 1972, portanto, depois das férias de meio de ano em Xambioá. Trata-se de uma poesia que fala do horror da miséria, de sofrimentos que produzem sangue de sangue que se coagula ao sol. De angústia ante um sofrimento ao qual até o sol tem pavor. Trata-se do período de início das operações militares contra os guerrilheiros do Araguaia. Xambioá é o centro das operações. Em se tratando de um acadêmico do curso de filosofia há, por isso, grande possibilidade de que Josimo tenha tomado parte em discussões a respeito da realidade brasileira dentro do seu ambiente intelectual. É de se supor que por mais que o sigilo da ditadura produzisse certa estranheza ante determinados eventos, a realidade concreta desnudada aos olhos do jovem seminarista terminava por lhe tocar, resultando daí uma produção poética tão carregada.

De qualquer modo, por mais que fosse imposto o silêncio ao Instituto Salesiano, o que só podemos conjecturar, em abril de 1972, conforme Nascimento (2000: 29) se iniciaram os primeiros combates entre os paulistas da Amazônia e as Forças Armadas que, depois da etapa de cerco e aniquilamento, teria termo em 1975 com o extermínio do grupo guerrilheiro e Josimo por mais que desconhecesse o desenrolar dos fatos sentia em suas estadias com a mãe em Xambioá o pavor e o sofrimento que o exército impunha a todos da região, cujo centro

operacional era Xambioá. Diante desse quadro, creio difícil que Josimo, de percepção sensível como era, tenha ficado alheio. É na hipótese de senso de realidade que entendo “paixões angustiantes” como lamento ante uma dor que embora insuportável, mesmo que se queira dela não se podia escapar a dor do povo oprimido sob o jugo da ditadura e do poder do capital, porque ditadura e capital, na Amazônia, como afirma Oliveira (1989) foram parceiros.

A escrita de Josimo foi se caracterizando cada vez mais como uma releitura da realidade. O ser padre vai, gradativamente, ganhando o sentido de um projeto de intervenção no mundo sobre o qual tem contato. Em todos os seus textos anteriores a 1979, ano da sua ordenação sacerdotal, Josimo já deixava claro o tipo de padre que pretendia ser. As poesias anteriores a essa época já revelavam sua visão de mundo e os valores morais com que julgava esse mundo. Nesse sentido, a carta Dom Cornélio é importante porque possibilita perceber o quanto o seminarista inquieto, em 1974, ao mesmo tempo em que tende a apresentar uma visão diferenciada do ser Igreja, ainda estava, de certo modo, preso a um modelo de ser Igreja que pouco, ou quase nada, terá que ver com o tipo de padre que revelará com sua prática. Não significa que a escrita anterior a 1974 não tenha as características de um projeto de engajamento em curso. Ao contrário. A carta ao bispo apenas atesta a tese de que Josimo construiu o seu projeto de intervenção no mundo e essa construção não foi linear. Como é próprio do ser humano, não é sem idas e vindas, sem equívocos e acertos que se levam a cabo grandes ações. Josimo demonstra, em sua escrita, aquilo que ele era humano. Mas, antes é importante, dado as características da carta, refletir sobre o sentido da correspondência entre Josimo e o bispo Dom Cornélio Chizzini.

Ao que parece a troca de correspondência entre ambos era freqüente, mas apenas essa carta datada de abril de 1974 foi dada a conhecer. Embora seja apenas uma carta, a linguagem de Josimo é bastante reveladora. Nesse sentido, é importante fazer algumas considerações: primeiro, é de se supor que havia uma proximidade muito grande entre o seminarista e o bispo, do contrário o tom crítico com que escreve seria impensável:

O senhor tem sido bom pra mim. No entanto (permita-me a sinceridade) vejo a sua bondade distante. Que seja: o senhor manda-me para um ou outro seminário. De longe financia tudo. Há esta relação entre mim e o senhor. Relação pecuniária, pela qual sou grato. Mas não vejo relações de seres humanos. (TAVARES, 1999: 59).

Trata-se, sem dúvida, de uma abertura, um dar-se a conhecer porque “escrever é, pois, mostrar-se” (FOUCAULT, 1992: 150.) num sentido crítico, mas também, na perspectiva de Godoy (2002: 96), a manifestação de si a si mesmo e ao outro que fica mais evidente nas

palavras de Josimo *“Encaro a abertura como forma de dois seres se encontrarem. É bom que nos conheçamos. É condição para o nosso trabalho render”*. (TAVARES, 1999: 54). Esse *conhecer-se* se dava como os dizeres de Josimo indicam, a partir da troca de cartas, razão para que estas fossem saudadas com grande alegria da parte do seminarista. Se no caso de Josimo a escrita não visava a instrumentalização do leitor, o bispo, pelo menos se pode pensar, no oposto, na alegria do seminarista em receber os escritos do bispo e no que isso produz em seu espírito *“recebi sua carta de 8/4/74. Gostei muito. Sobretudo a última parte. Muito boa. Trouxe-me o que a muito quisera tivesse chegado: participar-lhe os meus problemas e a minha situação”*. (TAVARES, 1999, 54). O que se pode deduzir é que essa liberdade de falar o que pensava resultava não de uma coragem inexplicável, considerando o ambiente fechado e a rígida hierarquia interna da Igreja, mas da abertura proposta pelo próprio bispo em sua correspondência. Nesse sentido, mas que pensar no leitor puro de Piglia, é interessante pensar na construção simbólica que a troca entre o bispo e o futuro padre permitia a ambos.

Outra consideração importante muito presente nessa escrita de Josimo é a forma como encara seus estudos *“Eu é que devo me educar. Evidentemente, segundo as orientações dos mais vividos. Mas não será um seguimento servil, ou cego. (...) Bebo a água que quero”* (TAVARES, 1999, p. 59). Se as condições para ser padre ainda não estão todas desenvolvidas, como diz o autor das cartas, sua escrita não deixa dúvida de que pelo menos o modelo de sacerdote já está se definindo. A educação parece concebida dentro dos limites teóricos propostos por Freire (1996), como um processo de autonomia do sujeito e, se a educação religiosa lhe parece fazer-se determinada pelo fim, a sua autonomia, é possível a partir daí compreender como tendo vivido por tanto tempo num ambiente extremamente conservador, como foi a formação com os Orionitas e convivência com os Lazaristas, Josimo permaneceu produzindo escritos claramente progressistas. Ele nega a insensibilidade da servidão alienada, em favor de um humanismo comprometido socialmente. Negando-se à neutralidade e preocupado com todos os aspectos de sua formação, como elenca na carta ao bispo, e com a própria realidade circundante, como nos comentários em carta endereçada à mãe, dona Olinda, e nas suas poesias, demonstra a edificação intelectual do homem fundamentada numa teologia do engajamento, e o engajamento deste como resposta às demandas sociais que vai reconhecendo em sua realidade concreta. Como dirá em alguns dos seus escritos, não é a teoria que cria a realidade. A realidade justifica a teoria. A abertura do seu diálogo epistolar com D. Cornélio possibilita que se vislumbre isso, ele tem idéias definidas sobre o seu modo de pensar o ser padre, esse modelo, porém, é apresentado sempre a partir do contexto de sua convivência que, antes de tudo, era o contexto camponês.

Josimo divide o texto da sua carta em cinco tópicos. O que transparece na escrita é que um processo de abertura na relação pessoal com o bispo já estava em andamento. Afetividade, piedade, ideal sacerdotal, estudos e relação com o bispo são os tópicos da carta de 1974 e o que é singular na trajetória do texto é a manifestação de um pensamento pastoral circunscrito à prática com o povo mais pobre. A característica da formação devia, no pensamento de Josimo, dar condições para que se tornasse útil ao povo; “*Não quererei ser um padre de escritório. Mas não quero ser padre burro*”. (op. cit. p. 58), afirma. E o seu trabalho, que deve ser talentoso, deveria ser em prol da libertação dos outros porque, segundo ele, “*Havemos de chegar todos diante de Deus. Não vamos sós. Devemos levar os nossos companheiros*”. (op. cit. p. 56). Pode-se inferir dos meandros dessa correspondência duas conclusões, uma, que Josimo já se aproximava da tendência pastoral dos teólogos da libertação; outra, que no percurso da sua vida intelectual não se afastou do grupo no seio do qual nasceu. No primeiro caso, os ares da Teologia da Libertação já influenciavam o pensamento do jovem seminarista; no segundo, infere-se que realizava em si o ideal³⁹ do intelectual orgânico descrito pelo filósofo italiano Antônio Gramsci.

Em 1975 apenas uma poesia – *Minha Firme Decisão* – de dezembro daquele ano. Embora única, a mais longa de todas e, a exemplo da carta ao bispo, Josimo, nessa poesia, agora já no final do primeiro ano do curso de Teologia, mostra-se incomodado com a solidão que sente. Isso, de início parece explicável pelo simples fato de se tratar de um ambiente novo, chegara a Petrópolis, Rio de Janeiro, naquele ano para os estudos teológicos; fica manifesto, porém, que a solidão não diz respeito apenas a ausência de entrosamento com o “grupo”, mas a uma inconsciente resignação à piedade contemplativa e ao, consciente, conflito de modelos de liderança quando refletido com o estilo de vida de seus pares. Há então, nesse momento, tanto um sentimento de desânimo, que, aliás, é manifesto em muitos momentos da escrita de Josimo, quanto um impasse sobre o caminho a seguir, o da acomodação, que parece bem mais fácil, ou o do compromisso com o reino, que o torna solitário, porque diferente.

No que diz respeito à piedade contemplativa, Josimo manifesta suas dificuldades de apresentar-se ao encontro do Cristo do Sacrário. Embora admita a presença do Cristo à sua espera no sacrário, reconhece que “*ainda não aprendi a te fazer visitas*” e isso o incomoda. Mas não ao ponto de perder de vista que é fundamental que se faça “*em nós o teu reino*”. É

³⁹ Aqueles indivíduos que atuam no âmbito das superestruturas. Como produto social de um grupo, têm a função de garantir a homogeneidade desse grupo que representam e dar-lhe consciência da sua própria função não apenas no campo econômico, mas também no social e político. (GRAMSCI, 1989, p. 7).

uma das características dos padres da libertação, como eram chamados aqueles sacerdotes identificados em sua prática pastoral com a Teologia da Libertação, a vivificação do cristo pelo reconhecimento da sua sacralidade na realidade concreta. Não se quer, com isso, dizer que esses padres negavam a prática contemplativa, mas que tinham a sua especificidade também na forma de viver o sagrado.

Josimo se reconhecia diferente, e em alguns pontos parece criticar-se quanto a isso, não só na sua relação com o sagrado, mas, especialmente com o grupo. Em sua opinião os colegas eram felizes porque faziam tudo igual, tudo como deve ser feito e ele, ao contrário, solitário, precisava descobrir-se a si, decidir-se para poder delinear o seu caminho que longe de ser o da felicidade, seria o da dor de quem quer renovar a cruz. É a partir dessa descoberta pessoal que a decisão parece-lhe irrevogável e a crise pessoal lhe repõe no ponto inicial da sua reflexão, conclusão de pertencimento ao pequeno grupo de pessoas “dispostas a transformar o mundo” (TAVARES, 1999), mas não sem antes estarem “dispostas a transformar as próprias vidas” (idem).

Outro elemento importante nos escritos de Josimo é a presença das mulheres. “*O caminho do filho e as dores da mãe* (op. cit. pp. 50-51). As mulheres do Bico do Papagaio foram companhia solidária para o homem Josimo, sempre acossado por seus inimigos externos e por seus críticos internos. Na luta pela terra, senão em todo o Araguaia-Tocantins, pelo menos no Bico do Papagaio, as mulheres tiveram um papel muito importante tanto no que diz respeito à organização e resistência⁴⁰, quanto na presença solidária e no engajamento junto com Josimo no seu trabalho de mediação. As mulheres que sofrem, não sofrem apenas pelos dores dos filhos, sofrem porque elas próprias, pensadas no seu papel ativo, embora ainda numa sociedade fechada, lutam e sofrem.

É, portanto, a soma de contexto de vida com contexto formativo; da experiência sentida com a teoria apreendida que explica a escolha de Josimo; escolha pela libertação dos oprimidos e que irá, em função disso, caracterizar o seu trabalho e determinar a sua morte. É o que mostram seus escritos e o que sobre ele escreveram.

⁴⁰ Como era o caso das associações de quebradeira de côco. Nesse sentido, as mulheres foram, de certo modo, pioneiras na elaboração de formas de resistência, tendo o movimento das quebradeiras de côco esse caráter. No trabalho pastoral de Josimo, as agentes da CPT Lourdes Lúcia Góí, a Lourdinha, a Bia, Mada e muitas outras companheiras foram presença solidária e companheiras engajadas de Josimo, quando o clero, que deveria representar essa companhia solidária, lhe fechavam o caminho negando-lhe o apoio.

CAPÍTULO II

IDENTIDADE POLÍTICO-PASTORAL: JOSIMO E OS CAMPONESES DO ARAGUAIA-TOCANTINS (1979-1983).

A escrita do padre Josimo tem um caráter muito específico no sentido de uma identidade intelectual construída tendo a luta camponesa como referência. Por esses escritos, e pela sua prática, mais eloqüente que o discurso escrito, é possível entender a sua mediação enquanto prática típica do intelectual orgânico. Depreende-se intelectual orgânico, tendo os escritos do filósofo italiano Antônio Gramsci como referência, como o conjunto daqueles indivíduos que, no âmbito das superestruturas, atuam no sentido de promoção da unidade social e política da classe à qual se vinculam, tornando-a consciente de seu papel histórico, construindo e mantendo o senso das demais classes e grupos sociais em torno da sua hegemonia pela transformação dos interesses que lhe são próprios, em interesses gerais da sociedade. Dessa forma, como o intelectual orgânico tradicional irá esforçar-se pela defesa da ordem, em benefício da classe hegemônica, oposto a essa ordem o intelectual orgânico do tipo novo, do qual se pensa Josimo como modelo, irá esforçar-se pela defesa do projeto daquele grupo ao qual se vincular, cujo projeto é de uma contra-ordem, ou, dito de outra forma, de alteração da ordem em favor de uma nova ordem.

É nesse sentido que se pode interpretar os escritos de Aldighieri (1993) sobre o trabalho de Josimo. Para esse pesquisador, a relação entre pessoa, indivíduo e sociedade e indivíduos e classes sociais, bem como o cotidiano do indivíduo, seus ideais e sonhos em sua relação com a estrutura do mundo que o condiciona aplicados à análise da trajetória do padre Josimo torna visível o seu papel enquanto intelectual orgânico na medida em que atuou no sentido de *“formador de consciência, catalisador de grupos e articulador de organizações populares”*. (op. cit. p. 32). Santana (2003) avaliando a pesquisa de Mário Aldighieri diz que ele caracterizou o trabalho de Josimo como tendo um caráter educativo que promovia a organização política dos camponeses do Bico do Papagaio. De fato, é esse aspecto, de intelectual organizador da classe camponesa, que se quer explorar nos escritos de Josimo, escritos que evidenciam eloqüentemente a identificação político-pastoral do Padre Josimo com a causa dos camponeses do Araguaia-Tocantins, e por consequência, com a questão agrária brasileira do seu tempo.

Se Mário Aldighieri pensa o trabalho da CPT vinculada teoricamente à idéia gramsciana, do intelectual orgânico tendo o trabalho do padre Josimo como referência, (como também é a opção que faço) Cruz (2000), dissertando sobre as práticas educativas desenvolvidas pelos agentes CPT Araguaia-Tocantins, nesse mesmo sentido, caracteriza o fazer pastoral, que também é político, da Comissão Pastoral da Terra como o trabalho do intelectual orgânico coletivo, comparável ao trabalho do partido político na acepção de Gramsci (2006)⁴¹. Para José Adelson da Cruz “a CPT Araguaia-Tocantins, nos anos 70 e na metade dos anos 80, no tocante à luta pela terra, tornou-se um espaço de apoio aos trabalhadores rurais da região, para em seguida, controlar e dirigir as lutas dos rurais”. (op. cit. p. 14). Embora considere discutível o suposto controle da luta camponesa afirmado pelo pesquisador, penso ser importante seu trabalho porque contribui para a percepção de um quadro mais amplo em que se assentavam as práticas dos agentes pastorais da CPT, ou seja, Josimo não caracterizou sua prática como ação isolada, mas porque a própria CPT Araguaia-Tocantins, no seu conjunto, já atuava no sentido de articular a luta camponesa, mobilizando lideranças e influenciando a ação sindical, seja estimulando sua criação, seja propondo alterações na estrutura daqueles sindicatos existentes e, anterior a esse nível de organização, representou, de forma quase exclusiva, a instância de eco dos anseios dos camponês, por isso, parceira solidária em suas lutas.

Santana (op. cit) lembra que tanto Aldighieri quanto Cruz fugiram à discussão da relação entre a realidade histórica analisada e o conceito de intelectual orgânico utilizados pelos pesquisadores, decorrendo disso o risco de anacronismo. Como o crítico também aplica o conceito de intelectual orgânico ao trabalho da CPT, no caso explorando o trabalho político-pastoral da CPT Regional Goiás, ele lembra que para Gramsci (apud. SANTANA, 2003: 113) o campesinato não elabora seus próprios intelectuais orgânicos, bem como “*não assimila nenhuma camada de intelectuais tradicionais*” (idem). Gramsci tinha como objeto de sua análise o campesinato do seu país, mas, segundo Santana, não há indicativo, em seus escritos, que autorize pensar de outra forma em se tratando de outros contextos sócio-históricos. O instrumental metodológico, porém, que viabiliza, sem anacronismo, a interpretação do fazer dos agentes da CPT como trabalho intelectual orgânico, é apresentado por Santana a partir das “*especificidades do desenvolvimento histórico de cada sociedade*” (op. cit. p. 115). Pondera o pesquisador que

⁴¹ Para Gramsci (2006), discorrendo sobre o papel dos partidos políticos, “importa a função, que é diretiva e organizativa, isto é, educativa, isto é, intelectual”. (op. cit. p. 25).

“se o próprio Gramsci admitiu que outros grupos sociais buscam na massa camponesa muitos dos seus intelectuais, e que grande parcela dos intelectuais tradicionais dela se origina, por que dentre eles não vingariam alguns intelectuais organicamente vinculados ao campesinato?” (SANTANA, 2003:116).

Isso porque admitido por Gramsci a importância do intelectual orgânico no mundo da produção econômica, esse intelectual desenvolveria “*especializações de aspectos da atividade primitiva do tipo social novo que a nova classe deu à luz*” (1989: 4), o que naquele contexto valia tanto para a burguesia, quanto para a aristocracia rural. No entanto, se os capitalistas teriam a capacidade de escolher os seus representantes, dando-se o mesmo com os senhores feudais, Gramsci é reticente no que diz respeito a aplicação desse princípio no mundo feudal e no mundo clássico precedente atentando para o fato de que, nesse caso, era preciso examinar a questão à parte. Conclui Santana (2003) que “*isto equivale a dizer que cada caso deve ser analisado levando-se em conta as particularidades do contexto em que se desenvolve*” (op. cit. 115). O que, em síntese, torna o conceito de intelectual orgânico aplicável à prática pastoral da Igreja a partir da trajetória histórica e da posição da mesma, admitindo-se, inclusive, a concomitância de práticas intelectuais do tipo nova, orgânica, com o modelo tradicional⁴², porque a Igreja manifesta-se, especialmente no período histórico aqui estudado, décadas de 1970 e 1980 como espaço de conservadorismo e mudança.

Pensar os escritos e o trabalho do padre Josimo como representações de um intelectual orgânico requer, portanto, sempre um olhar de conjunto que ao considerar o seu trabalho não pode ignorar o coletivo da CPT que, de modo especial no Regional Araguaia-Tocantins, esforçava-se numa prática político-pedagógica tendo em vista a formação e organização camponesa objetivando o enfrentamento com o grande capital expropriador que era uma realidade que lhe antecedia e que constituía o próprio móbil do seu existir. A prática individual do padre Josimo pode ser pensada a partir da noção de intelectual orgânico, por que a ação político-pastoral da CPT Araguaia-Tocantins, no conjunto, também pode ser lida a partir dessa noção. Assim, é importante o que escreve o padre Josimo, mas como não se faz uma análise lingüística da poética de Josimo e sim do seu sentido relativo à sua mediação na luta camponesa, não pode ser refletida ignorando as demais produções de agentes internos e externos à CPT, como o boletim da Diocese de Porto Nacional, ou os muitos relatórios

⁴² Tendo por base o conceito de intelectuais tradicionais gramsciano, de que o clero italiano era o modelo ideal, e que se constituíam de categorias residuais representantes de uma ordem social precedente que não fora de todo superada pelo desenvolvimento da nova formação econômica social. (GRAMSCI, 2000).

escritos de forma conjunta pelos bispos daquele regional. Nesse sentido, refletindo as considerações de Santana sobre o trabalho da CPT Regional Goiás, para quem, naquele caso:

A CPT desempenhou importante papel como força articuladora dos trabalhadores no campo, proporcionando maior visibilidade a esses movimentos. Sem que se leve em conta essa presença solidária, a compreensão da história dessas lutas fica incompleta, o que se aplica aos movimentos ocorridos no Estado de Goiás. (2003: 8).

Aplica-se semelhante ponderação ao trabalho pastoral da CPT Araguaia-Tocantins, mesmo porque se nas regiões mais centrais de Goiás, como foi o caso de Trombas e Formoso, havia um nível relativo de organização autônoma dos camponeses, no Norte estavam quase que exclusivamente dependentes do trabalho articulador da Igreja que tanto lhes servia como porta-voz, quanto advogava em seu favor, ao mesmo tempo em que procurava imprimir-lhes um mínimo de organização sindical e politização político-partidária. Denúncia, educação para a organização e advogada, essas foram as principais características do trabalho da CPT Araguaia-Tocantins. Essa era, por consequência, a principal característica dos escritos e do trabalho do padre Josimo Moraes Tavares.

Ligado à CPT Araguaia-Tocantins à época, o poeta Hamilton Pereira, que adotou o nome artístico de Pedro Tierra, após o assassinato do Padre Josimo, assim descreve a sua trajetória:

Lutou contra as cercas,
todas as cercas.
As cercas do medo,
as cercas do ódio,
as cercas da terra,
as cercas da fome,
as cercas do corpo,
as cercas do latifúndio.
(TIERRA, apud. BRETON, 2000: 111).

É, portanto, dentro dessa perspectiva que se pensa Josimo como intelectual. As formulações desse compromisso intelectual dão-se junto à Comissão Pastoral da Terra e, teoricamente, se expressam nas cartas e poesias escritas por Josimo que dão conta de suas concepções, da caracterização do seu sacerdócio e da firmeza do seu compromisso com os camponeses da Região do Bico do Papagaio entre as décadas de 1970 e 1980. Os escritos de Josimo revelam duplamente um homem consciente de que sendo padre em uma região de

conflito e de fronteira, onde não raras vezes o homem perde-se em transmutações mercadológicas sucumbindo ao valor de mercadoria, precisa optar por um dos modelos em jogo sendo sua luta ao lado dos camponeses o resultado dessa escolha. Por outro lado, vai percebendo cada vez mais que nessa escolha enquadra tudo que lhe circunda, inclusive sua própria vida. Em síntese, a poesia foi, na vida desse intelectual, uma externalização estética dos conflitos sentidos por alguém que, quando a pressão do latifúndio o fez reconhecer a brevidade da vida, lhe pareceu ainda mais urgente a necessidade de maior engajamento com aquilo em que acreditava: a causa camponesa. A consciência de um padre, muitas vezes dividido entre aqueles que queriam o conforto do silêncio, inclusive dentro do próprio clero diocesano de Tocantinópolis, e a urgência daqueles que não tinham mais a quem recorrer, manifesta-se numa poética angustiada que continuamente pede pela vida, enquanto reconhece o cotidiano como uma luta sangrenta com cheiro de morte.

No trabalho de Aldighieri, a título de apresentação, Dom Pedro Casaldáliga fala sobre Josimo, dando ao seu discurso o título *“Josimo, um padre-povo”* (1993: 11) e atribuindo à prática pastoral do religioso assassinado uma característica elementar do Ser padre, bem como, reconhece Casaldáliga, que o fazer pastoral de Josimo constituiu, em parte, característica geral dos padres militantes da teologia da libertação, na medida em que sua mediação foi acompanhada da convivência, de estar inserido no meio daqueles a quem defendia. O bispo de São Felix escreve que *“não foi sem luta nem sem erros que Josimo experimentou essa caminhada quase inédita. Porque ele não apenas se fez pobre com o povo pobre, ele se fez também conflitivo com o povo lutador”*. Essa companhia engajada para Aldighieri permite que, a partir da leitura de sua vida, se possa aprofundar a compreensão sobre as relações sociais no campo, especialmente no seu caráter de luta contra a expropriação do capitalismo. Os aspectos da vida e da poesia de Josimo, portanto, constituem chave de leitura da sua realidade, mas não podem ser analisados separados da Teologia da Libertação e da complexidade do ser igreja naquele momento histórico.

Nesse sentido, o primeiro texto produzido no ano de início do seu sacerdócio foi o convite-poema de sua ordenação. Unir o povo de Deus na justiça era a missão a que seria ungido antecipa o ainda diácono. Servir aos pobres e unir o povo. Decididamente, não se tratava da velha compreensão conformista do reino de Deus para os pobres, mas do pôr-se a serviço dos pobres para fazer o reino de Deus emergir sob o reino da miséria. Essa mesma poesia oferece oportunidade de compreensão do quanto Josimo inteirava-se do seu contexto. Ele tinha consciência do tipo de povo objeto do seu trabalho religioso, e já tinha consciência da realidade camponesa com que iria lidar.

A esse respeito escreveu Aldighieri, baseando-se em entrevista com o padre Mariano Sobrinho, clérigo contemporâneo de Josimo na Diocese de Tocantinópolis que, no tocante às ações repressivas do Estado no que dizia respeito à Guerrilha do Araguaia e suas conseqüências para o povo do Araguaia-Tocantins, especialmente de Xambioá, Josimo parecia ter se mantido relativamente alheio. O mesmo autor admite, todavia, que a Guerrilha do Araguaia era um dos fatores explicativos da militarização da questão agrária na região⁴³. Dois fatores teriam sido decisivos para essa iniciativa do governo, um de caráter político e outro econômico. O fator político teria sua origem na Guerrilha do Araguaia que terminou por definir a região como prioritária para os militares em função do foco de resistência reprimido ali e, no que diz respeito ao aspecto econômico, o ponto de partida teria sido o Projeto Grande Carajás que, dado os investimentos envolvendo tal projeto e a intenção do governo de captar recursos externos, deveria representar um investimento seguro o que significava que o referido projeto não podia “*ser colocado a perder por interesses de grupos de índios, ou posseiros, ou de quem quer que seja*”⁴⁴ (ALDIGHIERI, 1993: 51). A força motriz dos conflitos na região seria, portanto, a super valorização das terras, política e economicamente, o que teria levado os fazendeiros a tentarem assegurar uma terra sempre mais valorizada como possibilidade de rápido enriquecimento. Daí resultaria a violência, ou seja, a luta entre posseiros e indígenas tentando manter suas terras, de um lado, e empresas e pequenos proprietários do outro, que especulavam com a propriedade da terra.

Problematizam essa idéia dois fatores. Tendo tanta importância para a configuração histórica da luta pela terra no Araguaia-Tocantins, a guerrilha jamais poderia ter passado despercebida por qualquer um dos agentes da CPT, mesmo que se tratasse de uma neutralidade relativa. Em segundo lugar, Josimo escreve no seu convite de ordenação que:

Se Deus não vela
por nosso país,

⁴³ Para Martins (1984) o GETAT era, no Araguaia-Tocantins, expressão de uma militarização da questão agrária porque, a partir da criação desse órgão, o governo passou para esfera militar o trato dos problemas fundiários. Para Monteiro (apud. PINTO, et. alii, 1988: 108), o GETAT e o GEBAM, se tratando esse último do Grupo Executivo de terras do Baixo Amazonas, representava uma intervenção da União nos processos fundiários dos Estados atingidos pela atuação desses órgãos porque transferia diretamente para a Presidência da República, já que os referidos órgãos eram presididos por um representante do próprio Secretário Geral do Conselho de Segurança Nacional que, à época, era o Ministro chefe do Gabinete Militar da Presidência da República, as decisões a respeito do uso e da propriedade da terra numa área que, pelas concessões de crédito e os incentivos geridos pela SUDAM e SUDENE, já era, economicamente, prioritária para o governo.

⁴⁴ Josimo e seus companheiros de pastoral, como já se disse antes, compreendiam o que, na perspectiva dos planejadores, havia sido reservado ao Bico do Papagaio. Certamente as críticas ao Estado, sobretudo a partir da década de 80, estavam calcadas na consciência quanto a cumplicidade dos agentes públicos em função do projeto capitalista convergir com os objetivos do Governo, que era de modernização pela via do capital, não dos posseiros.

em vão pensamos
na Segurança
Nacional.
(TAVARES, 1999: 75)

O que significa que a questão da Segurança Nacional, um dos argumentos do discurso de devassamento da Amazônia, não lhe era alheia. Na ótica de Josimo, porém, essa *segurança nacional* passava por um mínimo de justiça e respeito às leis de Deus que, como escreve em alguns textos, inclusive na carta à sua mãe, significaria melhores condições para a sobrevivência do povo pobre, explorado, sem emprego e sem terra.

A ordenação sacerdotal de Josimo ocorreu no início de 1979, na cidade de Xambioá. No mesmo ano foi trabalhar em Wanderlândia, na Paróquia Nossa Senhora da Conceição onde atuou também como diretor da Escola Paroquial. Em Wanderlândia a situação dos posseiros já era explosiva. Antes da chegada de Josimo o padre Atílio Berta, junto com o agente de pastoral italiano Nicola Arpone, já desenvolviam um trabalho de mediação nos conflitos de terra do Araguaia-Tocantins que, de acordo com o relato de Kotscho (1981), marcava uma opção em favor dos camponeses de forma mais radicalizada que a proposta, posteriormente, expressa na metodologia de trabalho de Josimo.

Isso deixa evidente que Josimo não inaugurou esse tipo de trabalho na região. Ele não foi inédito em sua escolha. Outros já haviam escolhido a luta em favor dos camponeses como causa. O que foi marcante no trabalho de Josimo foi o sentido que este conferiu à sua escolha, um sentido que, inspirado na metodologia freiriana, como testemunharam Frei Henri (Xinguara, 13/02/2010), Dom Pedro Casaldáliga (São Felix do Araguaia, 03/02/2010) e seu ex-paroquiano e ex-aluno, João Divino (Wanderlândia, 23/01/2010), consistia na formação de base como estratégia de politização da classe tanto no sentido de prepará-los para a luta de classe, quanto no sentido de fomentar a participação político-partidária. Ele foi pedagógico na sua prática pastoral compreendendo o processo de autonomização do camponês muito além da meta de conquista da terra. Conquistar a terra era importante, mas a sua formação também visava a conquista do poder político pelos posseiros.

Nesse sentido, é possível um olhar comparativo. A leitura dos arquivos da CPT Araguaia-Tocantins permite perceber que enquanto o escritório da CPT Araguaia-Tocantins, localizado em Gurupi à época, se ocupava mais da luta no campo jurídico, para o que contava com a dedicação de um advogado Francês, Frei Henri, que havia conseguido registro para atuar no Brasil e de um advogado brasileiro, Osvaldo de Alencar Rocha, contratado para prestar serviços advocatícios à CPT, o que era apoiado por um grupo que se empenhavam

incentivando o povo a permanecerem na terra enquanto se desenrolavam as demandas nos tribunais, Josimo, no Bico do Papagaio, trabalhando com o seu próprio grupo de agentes pastorais, embora não abrisse mão da luta jurídica e também lhe conferisse importância, esforçava-se muito mais pela politização do grupo objetivando uma consciência de classe que os tornasse atores de sua própria causa, o que, na sua ótica, passava pelo senso de grupo e pela participação político-partidária.

Embora esse tipo de trabalho tenha despertado a ira de fazendeiros e autoridades locais, comprometidas com o latifúndio, a prática pastoral de Josimo não era nem um pouco incendiária, como, depois de sua morte, se tentará classificá-la. O trabalho do agente de pastoral italiano Nicola Arpone, antecessor de Josimo em Wanderlândia, tinha um caráter bem mais radicalizado. Ricardo Kotscho, então jornalista, esteve na região e fez registros ligados aos conflitos agrários, incluindo entrevistas com posseiros dando conta do trabalho dos agentes da Comissão Pastoral da Terra, o que incluiu a memória sobre as práticas pastorais de Arpone. Sua prática educativa, como afirma Kotscho (1981: 62), incluía a orientação de que *“se você é atacado com uma determinada arma, responda com a mesma arma”*. As armas do latifúndio eram armas de fogo. As estratégias do latifúndio eram violentas. Então, responder na mesma medida corresponderia a ações também violentas. Mas, embora não tenha encontrado nenhum registro durante a pesquisa que comprove ações organizadas pelos posseiros nesse sentido, como resposta ao trabalho de Arpone, ou organização efetiva por parte destes agentes objetivando respostas violentas à violência já estabelecida pelo capital, é possível conjecturar que esse discurso pode ter contribuído para a construção de um outro discurso, o de que os padres estavam querendo a volta da guerrilha do Araguaia (ALDIGHERI, 1993, p. 121), o que tem maior sentido quando se considera que Nicola Arpone foi vítima de ações militares naquele período.

Assim, ante o relativo silêncio das fontes sobre as atividades do missionário italiano, os registros de ações que o envolveram, como o seu seqüestro por homens do exército, faz supor que, de fato, o seu trabalho repercutia mais radicalizado, de modo que a atmosfera gerada pelo seu trabalho pode explicar ação militar de que foi vítima. Não porque essa ação fosse um fato isolado, mas porque possivelmente as forças de segurança, encarregadas que estavam de manter a segurança dos investimentos capitalistas na região, não poderiam tolerar essa orientação. Em julho de 1980 esse missionário foi seqüestrado por um helicóptero do exército que, de assalto, pousou na área da escola paroquial, área contígua à da casa paroquial, e homens fortemente armados descidos dessa aeronave invadiram, prenderam e levaram consigo o referido agente. O próprio padre Atílio Berta, pároco daquela paróquia na

ocasião, também acusado de insuflar conflitos armados, escapou da prisão por encontrar-se fora do país. Foi, portanto, no contexto de uma Igreja local sem padre e de um povo assombrado com as operações militares que Josimo assumiu a paróquia de Nossa Senhora da Conceição, em Wanderlândia.

Segundo Frei Henri⁴⁵, a escolha de Josimo para vigário de Wanderlândia se deu muito mais por seu perfil, aparentemente pacato, que pela possibilidade de sequência do trabalho dos religiosos que o antecederam. De qualquer modo, o que considero relevante é que Josimo não inaugurou um novo trabalho em Wanderlândia e região. O trabalho junto aos camponeses já existia e, ao que tudo indica, até de forma mais radicalizada. A mudança foi na dimensão, no sentido com que Josimo irá caracterizar essa luta. Então, a concepção que Josimo tinha a respeito da terra, do seu uso e da sua propriedade constitui chave de leitura da sua prática. Nesse sentido, é importante lembrar que a experiência inspiradora para os fundadores da CPT foi exatamente a luta indígena em torno da terra, elemento esclarecedor, a meu ver, da representação feita pela Igreja em relação à questão da propriedade da terra e que caracterizou o trabalho de Josimo.

Como já se discutiu em outro momento desta dissertação, os trabalhos de Martins, especialmente a sua discussão sobre o lugar no processo político reservado à questão agrária (1983), a sua análise sobre a militarização da questão agrária (1984) e um outro trabalho tratando da expropriação e da violência a que estavam submetidos os camponeses (1991) apontam para uma interpretação do problema da propriedade na realidade camponesa carente, como defende o autor, de uma revisão do seu sentido. As pesquisas apresentadas por José de Souza Martins, bem como o que deixam vislumbrar os documentos da CPT Araguaia-Tocantins, apontam no sentido de uma luta pelo trabalho, não pela propriedade da terra em si. E nesse ponto, o autor chega a formular o elogio ao trabalho de mediação da Igreja⁴⁶ porque sobre a questão da propriedade, *“a lei representa um direito, que não é o direito reconhecido pela população na sua prática, na sua luta por suas necessidades”* (MARTINS, 1980: 27). Era a necessidade de sobrevivência e o entendimento da terra como meio para essa sobrevivência, que dava sentido à posse da terra. Então não se tratava de uma questão de legalidade jurídica, mas de justiça da ocupação da terra pelo trabalho como forma de garantia da vida, e nesse caso, segundo o autor, *“a Igreja consegue entender essas coisas e traduzi-las numa proposta de questionamento da propriedade”*. (idem). Mas essa representação da luta camponesa tinha sua origem na experiência fundadora da CPT, ou seja, o trabalho do

⁴⁵ Entrevista concedida em 13/02/2010.

⁴⁶ Considero aqui o ponto de vista do autor naquele momento histórico da década de 1980.

Conselho Indigenista Missionário. A experiência das lutas indígenas em defesa de suas terras cuja mediação do CIMI inspirou a criação da CPT é muito clara na própria forma como Josimo concebe a terra, a saber, como mãe e corpo violado pelo capital que lhe atribui outro sentido metamorfoseando a terra de vida e trabalho em terra de negócio e de especulação.

Ó Terra, minha mãe e pátria!
 Qual arroz e feijão,
 em seu seio fui gerado e vim à luz! (...)
 Os grandes e poderosos penetraram em você,
 pisaram todo o seu corpo,
 parte por parte,
 e arrancaram dos seus braços
 os mais queridos filhos ... (TAVARES, 1999: 50)

Nota-se que na poesia de Josimo a terra tem aquelas mesmas qualidades antropomórficas da cultura indígena, o que indica a influência que tinha a experiência com os índios na produção literária e na prática não só do padre Josimo, como dos demais agentes da CPT. É evidente que pesou também para essa noção socialista da propriedade a aproximação entre a Teologia da Libertação e alguns conceitos do marxismo. Assim, se pode dizer que se buscou na teoria marxista a fundamentação histórica para a representação de uma democracia socialista cuja expressão na Igreja Católica do Brasil, em nível de experiência, foram as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a nível teórico o Documento dos Bispos do Nordeste, muito significativo por constituir um dos primeiros documentos oficiais a questionar a propriedade privada da terra. É nesse sentido que a irrupção dos pobres em busca da libertação, citando Gutiérrez (2000), constitui resposta a um contexto em que, de um lado encontravam-se premidos por um Estado autoritário, do outro, circunstanciados por um sistema econômico que tornava cada vez mais aguda as desigualdades sociais existente no país.

Então a terra para Josimo era um bem coletivo a ser conquistado. A luta de conquista também deveria ser coletiva. Não coletiva porque incluísse outros indivíduos alheios a essa realidade, mas porque o sofrimento e a humilhação características do processo de expropriação constituiriam, como fica claro em sua peça teatral “*a solidariedade dos pobres na luta por mais liberdade e justiça*” (TAVARES, 1999: 86) o segredo forjador do próprio conceito de classe. Isso posto, é de se considerar que se Josimo pensava a terra enquanto bem coletivo a ser conquistada na luta de classe, resta tornar evidente as estratégias

defendidas por ele como mecanismos ideais para essa luta. Nesse tocante, novamente sua escrita lança luzes à nossa compreensão:

Veja bem o sindicato
do povo trabalhador:
é uma força na luta,
contra o sistema opressor.
Também ensina a pensar
de modo libertador. (...)

Assim bem conscientes,
cresceremos na união.
Lutando em comunidade,
viveremos como irmãos,
pra que nenhuma esperança
seja em nós uma ilusão. (...).

Em partidos políticos,
vamos também lutar,
para exercício fecundo,
na arte de governar,
utilizando o poder,
para a vida melhorar.
(TAVARES, op. cit. pp. 32-33)⁴⁷.

A estratégia de Josimo, então, se dava no sentido de politizar o grupo para a luta de classe, mas também de politizar a classe para disputa partidária. Para aqueles grupos que empreenderam e deram suas vidas em nome de um projeto espontâneo de Reforma Agrária, agora Josimo propunha não só um projeto mais alinhado com os meios oficiais, como com projetos de reforma que iam muito além da conquista da terra. O seu projeto incluía também a conquista do poder político por parte do camponês, o que resultou no ingresso de vários de seus agentes nos pleitos eleitorais locais como disputa à câmara de vereadores e prefeitura, como foi o caso, em Wanderlândia, onde o mesmo estimulou a candidatura à prefeita de uma de suas agentes de pastorais, hoje, depois de vários mandatos de vereadora, conhecida como Helena do PT⁴⁸.

No conjunto de documentos – *Dossiê de uma morte anunciada* (PINTO, et. alii. 1988: 14) que versam sobre o ambiente de conflito que resultou no assassinato do padre Josimo, além das denúncias registradas em cartas escritas pelo religioso, listam-se inúmeros

⁴⁷Cartão do natal de 1983 da Paróquia São Sebastião do Tocantins onde Josimo era pároco. Note-se que Josimo pensava a conquista do poder político pelos camponeses ainda dentro do processo de abertura.

⁴⁸ Maria Helena, conhecida como Helena do PT, lembra de Josimo (entrevista concedida em 20/03/2010) como uma pessoa que acreditava que a mudança também poderia vir através da política.

recortes de jornais que dão conta, com uma ênfase exagerada, do seu envolvimento com a política-partidária. A Folha de S. Paulo (25/05/86) registra que após a morte do padre o comando do 23º Batalhão de Infantaria de Selva, de Marabá, encaminhou relatório para o ministro da justiça Paulo Brossard, a pedido deste, dando conta de que Josimo era militante do PT e do PC do B. No que diz respeito ao Partido dos Trabalhadores, em que pese a defesa da Igreja, no seu esforço de preservar a memória do martírio de Josimo, essa estratégia de luta é confirmada pelos testemunhos de uma de suas agentes de pastoral, Maria Helena Rodrigues Lopes⁴⁹, a Helena do PT, e por João Divino Barreira⁵⁰, seu ex-paroquiano e ex-aluno dos tempos em que Josimo exerceu a docência e a gestão do Colégio Paroquial Nossa Senhora da Conceição. O processo de autonomização do sujeito, projeto no qual Josimo se empenhava, lhe parecia requerer essa politização. Era, nesse sentido, que se pode entender, por exemplo, a prática pastoral-pedagógica inspirada no método Paulo Freire levada a efeito por Josimo.

O método Paulo Freire, a pedagogia da autonomia, conforme testemunha João Divino, foi fonte de divisões e incompreensões em torno de Josimo. Ele era um poço de conflito porque em tudo queria revolucionar e, como sentencia o entrevistado, as pessoas nem sempre estavam preparadas para essas mudanças. A respeito da função da política-partidária no conjunto da libertação do camponês, João Divino testemunha que o tomar parte em partido tinha um lugar específico no conjunto das convicções do padre Josimo:

Não é que ele tomava tempo com negócio de política, mas sempre as pessoas que tavam juntas, com ele, eram desse partido, né, do PT, e ele via a coisa, a mudança, também através de partido e seria assim, partido político. Uma das saídas seria o PT. A sigla PT, mas o que ele quer dizer, né, é através do trabalhador, o trabalhador organizado. (João Divino, 23/01/2010).

É de se supor que, embora o testemunho de João Divino minimize a politização da ação do padre quando diz que ele não tomava tempo com negócio de política, a aproximação com o PT tenha sido muito forte. A pessoa mais próxima de Josimo, a irmã Lurdes Lúcia Góí, hoje professora do ensino superior da rede privada no Tocantins, abandonou o hábito para militar no partido e o próprio Josimo, contrariando orientação da Igreja, filiou-se ao PT e passou a incentivar a criação de diretórios municipais e a disputa política como forma de ocupar espaços de poder por essas pessoas engajadas na luta ao lado dos camponeses.

⁴⁹ Entrevista de 25/01/2010.

⁵⁰ Entrevista de 23/01/2010.

Portanto, Josimo era pedagógico na sua forma de atuação na Comissão Pastoral da Terra. Do fruto do seu trabalho resultou uma mobilização jamais vista na região. A gestão pelega dos sindicatos foi questionada e novas lideranças foram apoiadas na tomada de poder nas instâncias ocupadas por pessoas não comprometidas com o camponês. Josimo propôs e ajudou a criar uma estrutura sindical alternativa aos sindicatos pelegos: “*para garantir e fortalecer a estrutura sindical cria a Coordenação Sindical do Bico do Papagaio, reunindo os representantes de vários sindicatos*”. (ALDIGHERI, 1993: 89) que, contrariando o organograma da Lei sindical vigente naquele momento, que previa apenas a existência dos sindicatos de cada município interligados através da Federação Estadual e da Confederação Nacional, estimulou a criação de instâncias regionais sobrepostas à estrutura, que considerava comprometida mais com os favores do Estado que com a causa camponesa. Ele foi inovador, e dessas novas práticas sindicais fomentadas pela ação da CPT, como expressão de força, reúne-se na cidade de Augustinópolis, além de lideranças do PT e da CUT, um contingente de mais de seis mil trabalhadores em protesto cobrando reforma agrária do governo. Seis mil trabalhadores reunidos, no Bico do Papagaio, para cobrar Reforma Agrária, isso sim era um fato notório. Esse fato, por si, já é revelador da importância do trabalho da CPT. E os inimigos da pastoral da terra terão uma consciência muito clara disso.

Assim, se pode dizer que Josimo, enquanto agente da Comissão Pastoral da Terra, ao mesmo tempo em que defendia a permanência do camponês na terra, como forma de resistir aos despejos, priorizava a consciência de classe e a formação política como estratégia de construção da autonomia dos sujeitos. Nesse sentido, Josimo é o tipo modelo do intelectual orgânico gramsciano no sentido de que fez da sua prática uma ação político-pedagógica libertadora significando sua existência a partir de uma prática que, ao mesmo tempo em que promovia uma cultura de luta, por isso organizador de cultura, tornou-se líder engajado junto ao grupo objeto de sua escolha política, ao tempo em que se fez mediador de conflitos.

Apesar de ser passível de debate, Josimo apostou muito na educação para o exercício da política partidária tendo o Partido dos Trabalhadores como opção preferencial. A interpretação que deu D. Pedro Casaldáliga⁵¹, semelhante ao depoimento de Frei Henri⁵², a essa opção foi que, naquele momento o Partido dos Trabalhadores, além de novidade, era uma novidade cuja formulação teórica, no conjunto de seus programas, mais se aproximava da

⁵¹ Entrevista de 15/06/2010.

⁵² Entrevista de 10/06/2010.

representação que a Igreja fazia da questão agrária e, na ótica dos agentes, dos anseios camponeses.

Essa opção lhe custou caro, porque enquanto vivo, teve em muitas circunstâncias que justificar sua prática desvinculada de posições ideológicas, a exemplo da declaração popularizada como seu testamento espiritual; e depois de morto, foi ponto recorrente no discurso crítico impresso pelos seus detratores, inclusive agentes a serviço do Estado. Em que pese, no entanto, os desafios que essa opção lhe rendeu, trabalhar no sentido de promoção desse nível de politização indica, claramente, que na ótica de Josimo não se tratava apenas de lutar pela terra, o seu projeto tinham pretensões mais amplas que, embora incluísse a terra como base de produção da dignificação dos homens, supunha a ascensão desses homens a níveis de efetivo exercício do poder.

É nesse sentido que se pensa aqui o trabalho do padre Josimo como um trabalho de mediação que ganha sentido dentro de um movimento mais amplo, de mediação realizada por parte significativa da Igreja, principalmente a Igreja daquela parte da Amazônia, do que se deduz importante a reflexão sobre o sentido dessa mediação pensada em comparação com as práticas de outros agentes mediadores, como os partidos, por exemplo. A diversidade de produções acadêmicas sobre o tema, as formas de mediação da luta camponesa, tem sido um tema a atrair cada vez mais a atenção dos pesquisadores da questão agrária e é pensando em contribuir com esses estudos que se busca, principalmente a partir dos escritos do Padre Josimo, apresentar sua produção escrita, e sua prática, identificadas com a questão agrária e sua opção preferencial, elemento caracterizador de um posicionamento que ao mesmo tempo em que se desvela numa prática pastoral, não deixa de ser política.

2.1– A Igreja e a questão agrária na Amazônia: a pastoral da Igreja militante.

As formas de mediação na luta camponesa é tema imprescindível no debate a cerca da questão agrária no Brasil. Estudos como os de José de Souza Martins, indicam que a tutela da luta camponesa sempre esteve na ótica dos partidos de esquerda, contudo, *“a prática política, dominada pelas classes urbanas, mostra um imprudente desprezo pelas lutas, hoje cotidianas, entre os trabalhadores rurais e os grandes proprietários”*. (1984: 9). Essa é, aos olhos de Martins, a matriz explicativa da incompreensão e do conseqüente distanciamento entre a luta camponesa e a luta dos partidos no que diz respeito à terra. A Igreja, a partir da

década de 1950, irá voltar-se para a questão com posição ambígua. Do amadurecimento da Igreja em relação à problemática da terra é que nascerá a Comissão Pastoral da Terra e, das fileiras da CPT, um de seus mais aguerridos agentes, o Padre Josimo Moraes Tavares.

A linearidade não é uma característica do cenário político num Estado democrático. Não foi também, dentro dos grupos de esquerda, quando o Estado deixou de ser democrático. Então, pensar a mediação política, no que diz respeito à ação dos partidos, principalmente antes de 1964, significa pensar programas e práticas plurais e, em alguns casos, divergentes. Se assim foi no campo político-partidário, também foi relativo à prática da Igreja Católica.

A trajetória da Igreja anterior a 1950 se constituiu de modo a tornar perceptível, como analisa Santana (2003), o seu papel de intelectual tradicional. Seja na sua forma de relacionar-se com o Estado, e por consequência com as elites, e na forma de conceber a sociedade, sua auto-imagem foi a de instituição independente ante as classes e superior, em relação ao Estado, e sua prática monolítica uma pregação “conformista dirigida às classes sociais frente à sua condição sócio-política, especialmente aos camponeses”. (op. cit. p. 43). Essa posição somente alterar-se-á a partir de 1950 quando a militância de alguns membros do clero promoverá o início de um gradativo processo de mudança interna à Igreja que se tornará mais radicalizado em meados da década de 1970. Para o pesquisador:

Essa tomada de posição, já manifestada através do Movimento de Educação de Base (MEB), no início dos anos 1960, se fundamenta tanto na convicção de que a estrutura agrária concentrada, justificada pelo direito natural de propriedade, e o desenvolvimento capitalista são os verdadeiros responsáveis pela miséria de milhões de trabalhadores rurais, quanto nas novas concepções doutrinárias contidas nas encíclicas papais (*Mater et magistra* e *Pacem in terris* de João XXIII, *Populorum progressio*, de Paulo VI), nas orientações do Concílio Vaticano II (principalmente da constituição *Gaudium et spes*) e da II Conferência do Conselho Episcopal da América Latina (CELAM), de Medellín (Colômbia, 1968). (SANTANA, 2003, p. 44).

Em princípio a igreja foi reticente no tocante à questão agrária. O seu discurso era mais de “*opção preferencial pela ordem*” (MARTINS, 1989: 31). Os primeiros pronunciamentos da Igreja, como a carta pastoral de Dom Inocêncio, bispo de Campanha, Minas Gerais, embora pretendessem a ordem social e econômica vigente mais humana, refletiam ainda um zelo pela ordem. Assim, a carta pastoral de D. Inocêncio ao mesmo tempo em que se constituía numa resposta ao “manifesto de agosto” do Partido Comunista do Brasil, PCB, que pregava uma reforma agrária radical, conclamava, ante esse perigo de sublevação,

como remédio a essa infiltração, “à abnegação dos latifundiários” (PESSOA, 1999, p. 53) como forma de os proprietários de terra anteciparem-se à revolução comunista em via de realizar-se. Em que pese seu caráter conservador, o documento é reconhecido por Pessoa (ibidem) como marco da ação da Igreja em relação à problemática da terra consideração que, apoiado em outros estudos⁵³, estende também à própria história da questão agrária no Brasil.

A Igreja assume o projeto nacionalista e desenvolvimentista, como possibilidade histórica de romper, por um lado, com o projeto tradicional das oligarquias submissas ao imperialismo econômico e, por outro lado, para barrar os anseios sociais de se construir na América Latina uma alternativa com características tipicamente socialista. (SANT'ANA, 2004, p. 29).

Isso significa que naqueles anos iniciais da década de 1950 a Igreja percebia a miséria no campo, o que significava um avanço, mas pensava a mudança daquelas circunstâncias sem alteração da ordem real. A leitura que a Igreja fazia das agitações sociais, no campo e na cidade, era carregada de um senso anticomunista como pano de fundo. Nesse sentido é que se pode entender a Declaração dos Bispos do Nordeste, de 1956, em que a agitação social nas favelas cariocas é identificada como resultados da exploração comunista dado uma circunstância socialmente favorável a essa infiltração desse elemento maléfico à boa fé do povo. No tocante à realidade do campo o documento, segundo MARTINS (op. cit.) resultante do trabalho conjunto de bispos, técnicos e militares, prima pelo desenvolvimentismo agrícola como expectativa de solução da marginalização social de milhares de famílias camponesas. Isso significa, embora que tímido, um flerte com o projeto modernista que, mais tarde, a partir de 1964, teria maior ênfase nas práticas políticas do Estado com a criação da SUDAM. A verticalidade com que se pensava a solução para o problema agrário, de cima para baixo, nem de perto passava pela revisão do direito de propriedade.

Aliados do processo de debate e das propostas resultantes daí, os camponeses tornavam-se suscetíveis de propostas hierarquizadas que não perpassavam o seu horizonte de luta, que se fazia em outros termos e em outros planos. A Igreja que tentava despolitizar a luta camponesa em favor do desenvolvimento capitalista como solução para os problemas sociais no campo ignorava que a luta já era política e o plano das massas, organizadas principalmente em torno das Ligas Camponesas, era de uma Reforma Agrária radicalizada, tendo, inclusive a revisão do direito de propriedade como ponto básica da mudança que propunham promover.

⁵³(CAMARGO, 1981: 146; (PANINI, 1990:152, apud PESSOA, 1999: 53).

Em 1960, por ocasião da Reunião das Províncias Eclesiásticas de São Paulo, os bispos ainda demonstravam o receio quanto à influência comunista e caracterizavam o seu empenho junto aos trabalhadores como antídoto contra essa ameaça:

Quando o comunismo vos convidar para grupos e ligas de defesa dos vossos interesses, já deveis estar organizados em núcleos democráticos e construtivos que desejamos ajudar a criar, independentes de qualquer exigência religiosa. (CNBB, apud. MARTINS, op. cit. p. 32).

A Igreja abria mão do proselitismo característico de sua ação nos muitos anos de enfrentamento de crescimento do protestantismo para se preocupar com uma causa que lhe parecia maior, o medo do comunismo.

É notável, porém, que a Igreja da segunda metade da década de 1970 tenha apresentado características bastante diferentes daquelas da Igreja da década de 1950. A Teologia da Libertação é uma das expressões dessa mudança. A partir dela o medo cedera lugar a uma tentativa de acomodação do comunismo, até certo momento encarado como antítese do cristianismo, ao conjunto das práticas sociais da Igreja. E nesse ponto, que fique claro, não se quer dizer que a Teologia da Libertação era comunista em si, mas que, em alguns pontos, como bem defende Michel Löwy (2000) apresentou afinidade com temas marxistas, como foi o caso da idéia de auto-libertação dos pobres definidas pelos teólogos da libertação e que era correlata à idéia marxista de auto-emancipação dos trabalhadores. O próprio Documento dos Bispos do Nordeste era marcado por essa influência socialista imbricada num discurso de libertação:

A classe dominada não tem outra saída para se libertar, senão através da longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção. Este é o fundamento principal de gigantesco projeto histórico para a transformação global da atual sociedade, numa sociedade nova, onde seja possível criar as condições objetivas para os oprimidos recuperarem sua humanidade despojada, lançarem por terra os grilhões de seus sofrimentos, vencerem o antagonismo de classes, conquistarem por fim a liberdade. (DOCUMENTO DOS BISPOS DO NORDESTE, 1973, pp. 193).

Löwy (2000) pensa a amplitude desse movimento consonante com a própria realidade latino-americana de repressões e perspectivas⁵⁴, nesse ambiente, para o autor, a

⁵⁴ Ao mesmo tempo em que a América Latina sofria uma sucessão de processos autoritários no campo político, a Revolução Cubana, nesse mesmo espaço, não só feria esse sistema, como abria brechas para a intensificação das

Teologia da Libertação representou um movimento “mais profundo e amplo que uma mera corrente teológica”. (op. cit. p. 15). Nessa perspectiva, o Cristianismo da Libertação, como Juan Jose Tamayo prefere nominar a Teologia da Libertação, é produto da realidade de exploração de que é objeto o mundo pobre ambiente propício ao surgimento de teologias socialmente engajadas cujas características comuns são a de serem “*teologias elaboradas em e da periferia, ubiquadas no reverso da história onde a pobreza constitui fenômeno massivo e estrutural*”. (TAMAYO, 1999: 821).

Esse movimento social do cristianismo da libertação, assim entendido a partir da leitura de Löwy (2000) e da conceituação de Tamayo (1999) partiu da articulação ou da convergência entre a mudança interna e externa na Igreja Católica nos anos finais da década de 1950. No que diz respeito à mudança externa há que se ter um pensamento estrutural que leve em conta uma série de eventos cujo marco é a segunda metade da década de 1940, mas com raízes anteriores a isso, como as novas tecnologias, desenvolvidas desde o final da Segunda Guerra Mundial, no contexto da Guerra Fria, as novas formas de cristianismo social⁵⁵ e abertura para as interrogações da filosofia moderna e das ciências sociais. Nesse universo o pontificado de João XXIII e o Concílio Vaticano II, para Löwy (op. cit.), terão papéis decisivos na legitimação dessas novas orientações. No contexto específico da América Latina, o desenvolvimento industrial no continente a partir da década de 1950 impulsionado pelo capital multinacional gerando cada vez mais dependência econômica e o seu congêneres, ou seja, contradições sociais cada vez mais agudas, êxodo rural e um inchaço urbano com todos os seus desafios sociais equivalentes irão propiciar o amadurecimento da Teologia da Libertação como ponto de apoio destas comunidades em situação de opressão e miséria e como fundamentação teológica às lutas políticas empreendidas pelos padres identificados, a partir daí, como progressistas⁵⁶.

A Igreja Popular, com uma nova prática teológica, foi também a Igreja de uma nova teologia, a Teologia da Libertação da qual nasceu não só a JUC, mas também todos os outros grupos ligados à Ação Católica. É evidente que a Teologia da Libertação não nasce desligada da realidade como se fosse apenas por confabulação do clero. Ela nasce das contingências sociais do seu tempo; um tempo marcado pela repressão e perdas das liberdades

lutas sociais.

⁵⁵ Como a experiências dos Dominicanos na França, e fora dela, relata na entrevista de campo por Frei Henri Rozier a qual, segundo ele, era um esforço de aproximação da Igreja das classes trabalhadoras a partir da experiência de vida e trabalho com estes operários. Frei Henri relata que, já ordenado padre, chegou a trabalhar por dois anos como operário metalúrgico numa oficina de Paris onde teve suas primeiras experiências com grupos de esquerda, dentro de um projeto de inserção da missão dominicana num campo que se consideravam ausentes.

⁵⁶ A exemplo do trabalho de Pereira (2004) já mencionado.

em quase toda a América Latina. Porém, é essa fonte teórica inspiradora, esse novo jeito de fazer hermenêutica bíblica e de viver a teologia que irá subsidiar a prática dos agentes da Comissão Pastoral da Terra e, em particular, do Padre Josimo Moraes Tavares.

Não é possível, no entanto, relacionar a Ação Católica, que era um movimento urbano, com a criação da CPT, por exemplo. Isso equivale dizer que a inspiração para a criação da Comissão Pastoral da Terra não foram os movimentos sociais urbanos ligados à Igreja, mas a experiência da Igreja no campo, nesse caso a sua prática anterior de luta em defesa do direito dos povos indígenas, como já foi dito. Mesmo no caso da Ação Católica Rural, ACR, ela não foi inspiradora, nem foi em seus moldes que se pensou e criou-se a CPT. A CPT, como assegura Dom Pedro Casaldáliga, nasceu inspirada na riqueza teórica da Teologia da Libertação e na experiência prática do trabalho com os índios a partir do Conselho Indigenista Missionário, o CIMI.

Penso que a ideologia consistia elemento substancial da prática engajada dos agentes da Pastoral da Terra. Sem a ideologia de uma teologia libertadora é muito difícil entender a prática cotidiana de uma vida engajada como a de Dom Pedro Casaldáliga, de vida toda dedicada aos mais pobres, aos explorados e à crítica ácida e pública aos exploradores. Como seria muito vazio pensar uma vida dedicada até as últimas conseqüências, como foi a vida do Padre Josimo Moraes Tavares sem a compreensão da Teologia da Libertação como teologia do engajamento no sentido de que propunha:

Sair do pequeno mundo em que se está [...] Sair do gueto é um aspecto da atitude de abertura para o mundo. De modo mais positivo, tal abertura pressupõe compartilhar sem restrições a visão que o homem latino-americano tem de sua própria situação, contribuir com competência para a sua elaboração e aprofundamento e comprometer-se sem ambigüidades na ação que dela deriva. A realidade latino-americana começa a aparecer em toda a sua crueza. Não se trata unicamente – nem primordialmente – de um baixo índice cultural, de uma atividade econômica restrita, de uma ordem legal deficiente, de limites ou carências de instituições políticas. Trata-se, isto sim, de um estado de coisas que não leva em conta as mais elementares exigências da dignidade do homem: sua própria subsistência biológica e seus direitos primordiais como ser livre e responsável. A miséria, a injustiça, a situação de alienação e a exploração do homem pelo homem que se vive na América Latina configuram uma situação que a conferência episcopal de Medellín não vacila em qualificar e acusar de “violência institucionalizada”. (GUTIÉRREZ, 1981: 44-45).

A CPT foi o campo privilegiado para a prática da teologia libertadora na medida em que possibilitou, por sua mediação na luta camponesa, questionar aquilo que se apresentava como base dos problemas sociais latino-americanos, a saber, o regime de propriedade como base das desigualdades sociais. Em que pese as ponderações de Martins (1983) e Pessoa (1999) a respeito do processo de gestação da CPT, com prioridade de outros eventos, penso que o trabalho de Dom Pedro Casaldáliga, sobretudo, os documentos *“Feudalismo e escravidão no Norte de Mato Grosso”*, de setembro de 1970 e *“Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social”*, de outubro de 1971 que provocou sérias fraturas na relação Estado-Igreja, bem como resultou em divergências internas tornadas públicas⁵⁷. No documento *“Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social”* torna a sua experiência na região de Mato Grosso como testemunho e denúncia *“o que vivemos nos deu a evidência da iniquidade do latifúndio capitalista, como pré-estrutura social radicalmente injusta; e nos confirmou na clara opção de repudiá-lo”* e conclui com uma sentença impensável para a Igreja dos anos 1950 que fazia cruzada contra o comunismo *“Sentimos, por consciência, que também nós devemos cooperar para a desmistificação da propriedade privada”*. Como dito anteriormente, não se trata de marxismo teológico. Antes, tratou-se da aproximação de alguns pontos do marxismo utilizados como chave de leitura da realidade e da teoria marxista como inspiradora de uma prática diferenciada e transformadora a que alguns teólogos passaram a defender como nova forma de ser Igreja e de viver o cristianismo.

Creio, portanto, que não há dúvida de que o posicionamento decidido e tornado público com o documento *“Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social”* representou um marco pelo posicionamento do Bispo Pedro Casaldáliga em colocar a própria Igreja em conflito com o latifúndio. Essa é uma inovação porque não se tratou apenas da denúncia de uma situação, ou de um documento de recomendações e apelos à cristãos conscienciosos. O documento de Dom Pedro Casaldáliga, escrito e publicado em 1972, marcou a ruptura definitiva daquela Igreja, a Prelazia de São Feliz do Araguaia, com o latifúndio e sua estrutura de sustentação, ou seja, com o próprio Estado autoritário.

Depois disso a CPT, criada em 1975, enquanto pastoral de mediação da luta camponesa, terá também o caráter de garantir a aproximação e coesão entre as Igrejas particulares que, naquele momento, sentia as mesmas pressões em função do trabalho que

⁵⁷ O próprio Dom Pedro Casaldáliga foi denunciado ao Vaticano sob acusação de se afastar das doutrinas da Igreja em sua prática pastoral considerada por Dom Geraldo Sigô como comunista.

desempenhavam. Localizadas nas áreas de maiores conflitos, as Igrejas de Conceição do Araguaia, Tocantinópolis, Porto Nacional, Goiás e São Felix foram as mais sensíveis aos problemas agrários, por isso as mais atuantes no sentido de apoio à luta camponesa. Não deve implicar essa compreensão, que as Igrejas, consideradas em suas particularidades, internamente tinham no desempenho dessa prática pastoral o empenho de todos os seus membros. Bem contrário a essa possibilidade, cada Igreja particular parecia um modelo ideal do que era a Igreja Católica brasileira, ou seja, dividia-se entre os que militavam ao lado dos camponeses e os que sentavam à mesa do latifúndio. Foi, contudo, o compromisso pastoral dos bispos mais atuantes, dentro dessas dioceses citadas, que garantiram a visibilidade do trabalho da Comissão Pastoral da Terra na região. E foi da iniciativa destes bispos, somada a colaboração de padres, de agentes leigos e de outros bispos, como Dom Fernando Gomes dos Santos, de Goiânia, que nasceu e floresceu a Comissão Pastoral da Terra.

Os escritos e a prática do padre Josimo inserem-se nesse contexto maior, ou seja, o seu sacerdócio liga-se a essa conjuntura que agrega a expropriação e a resistência organizada. Josimo não criou uma realidade nova. Josimo não criou uma mediação nova. Todavia, Josimo foi singular na forma de construir a sua mediação. Pode-se dizer, no sentido de fixar a sua singularidade, que a vida do padre Josimo foi marcada pela realidade campesina, de sempre migrante enquanto leigo, de um lado, e depois de padre, pela ideologia que norteou o seu trabalho de agente da Comissão Pastoral da Terra, de convivência e assimilação da Teologia da Libertação, tão eloqüente em seus escritos e de realização em si do máximo compromisso com o sonho campesino, com a luta, com a vida e com a morte. O Ser-histórico do indivíduo, portanto, é parte importante na compreensão da dimensão do seu trabalho, fazer-histórico. É nesse sentido que escreve Aldighieri (1993) iniciando sua narrativa, na primeira parte do trabalho, com a descrição do assassinato de Josimo, o autor constrói, a partir desse fato, um ponto de questionamento sobre a qualidade da mediação levada a efeito por Josimo, mas que termina por refletir todo o trabalho de conjunto da CPT. “*Herói ou embusteiro?*” (op. cit. p. 18). Tratar-se-ia de um engodo o projeto de mediação de Josimo, por consequência da CPT? Essa questão é respondida através de proposições analíticas da relação “*pessoa, indivíduo e sociedade, história do sujeito e história da sociedade*” (op. cit. p. 19), chegando-se, depois de uma breve análise sobre o papel relegado ao indivíduo dentro da história⁵⁸ à conclusão de que Josimo ao tornar extremo o seu

⁵⁸ O autor analisa o papel do indivíduo na história, de modo que, partindo das crônicas, transita entre o subjetivismo da renascença para chegar à história marxista como momento em que “a historiografia se transforma numa ciência em construção” (ALDIGHERI, 1993, p. 21), pondera. O autor, ao mesmo tempo em

compromisso realizou em si o que era realidade para centenas de pais de famílias camponeses que, em defesa de um pedaço de terra para trabalhar, também, cotidianamente, como num gesto repetido, perdiam a vida.

Aldighieri (idem) depois de uma longa reflexão sobre o marxismo, conclui, apoiado em trabalhos de Foucault⁵⁹, que o estruturalismo exclui da história o homem real e o conceito de acontecimento, tornando a história, a história do partido, da vanguarda, etc. O que é superado pela retomada do pensamento humanista de Marx pela escola de Frankfurt e pelas novas correntes de pensamento, o que inclui Freud, Wilhelm Reich, Michael Foucault, dentre outros que “permitiram a história redescobrir a pessoa” (ALDIGHERI, 1993, p. 22). Dentro dessa nova forma de pensar a história é que o autor apresenta a imagem do intelectual orgânico dos trabalhos de Gramsci cuja imagem do intelectual, para o autor, é criada a partir da superação do mecanicismo e do caráter historicista da história. É também nesse sentido que apresenta os trabalhos de Agnes Heller sobre o cotidiano e a história como análise imprescindível para a compreensão da sua pesquisa sobre o trabalho do padre Josimo, de modo especial no que diz respeito à idéia defendida pela historiadora sobre o indivíduo enquanto 'realidade dialética entre o seu ser particular e o seu ser genérico'. Josimo é para o autor o indivíduo de que fala Agnes Heller, como é também parte daqueles homens que transformam o mundo transformando a si mesmos, como declara o próprio Josimo (TAVARES, 1999, p. 31). É a partir desse referencial que o autor constrói sua análise da figura de Josimo intrinsecamente ligada à conjuntura de ação da CPT.

São essas contribuições, a meu ver, que fortalecem a tese da prática pastoral da Igreja da Amazônia como uma prática militante cuja militância se prefigura na ação dos seus agentes e que possibilitam a análise da trajetória do padre Josimo tanto integrada ao conjunto dos compromissos e das ações da CPT, quanto fundamentadas na sua própria objetivação enquanto indivíduo, o que equivale dizer que a Igreja militante fez-se militante na corajosa militância de seus agentes pastorais.

2.2 – A formação intelectual do padre Josimo e a teologia da libertação.

Neste ponto procura-se identificar, a partir dos escritos e biografias, a influência da Teologia da Libertação na formação intelectual e na prática pastoral do Padre Josimo

que admite uma tendência interdisciplinar como característica da historiografia em questão, desenvolve a crítica sobre uma história que expulsa o homem dos seus quadros por reduzi-lo à condição de objeto, meio de produção, numa inversão em que o homem é predicado e o capital sujeito.

⁵⁹ (FOUCAULT, 1979).

Moraes Tavares, especialmente no seu engajamento com a causa camponesa enquanto membro da Comissão Pastoral da Terra, importante instituição mediadora nos conflitos de terra na região do Bico do Papagaio entre os anos de 1970 a 1986. O pressuposto é que, não sendo condicionado pelas suas experiências de vida, de migrante e de habitante de uma terra de camponês, embora essas condições não possam ser ignoradas, foi pelas suas escolhas, ante a influência ideológica da Teologia da Libertação que Josimo construiu o seu projeto de mediação expresso no seu trabalho junto à CPT.

Inicialmente, mais preocupado com a narrativa dos feitos, pensando na dimensão prática da ação do Padre Josimo, não havia projetado maior atenção para os escritos e, conseqüentemente, para a relação entre o trabalho desse religioso e sua relação com a Teologia da Libertação. A pesquisa de campo, porém, pôs-me em contato com a riqueza da produção poética e epistolar do Padre Josimo e do caráter teológico-libertador desses escritos, vislumbrando-se daí a inter-relação entre a sua prática, enquanto agente da CPT, e o arcabouço teórico dessa tendência teológica como fundamento dessa ação. A pesquisa, sobretudo o acesso aos arquivos da CPT Araguaia-Tocantins possibilitou o vislumbramento, ante a existência de uma produção biográfica e de alguns escritos poéticos e epistolário do Padre Josimo, da confirmação de algumas hipóteses aventadas na minha trajetória de pesquisa.

Uma dessas hipóteses é a de que os escritos do Padre Josimo dão prova de um engajamento intelectual que, configurado num discurso libertário, tem sua base na Teologia da Libertação, mas vai além da pura doutrinação teológica para tornar-se uma prática pedagógica-militante com clara opção política em favor dos camponeses do Bico do Papagaio que, naquele momento, entre 1972 e 1986, encontravam-se em luta aberta contra a expropriação de suas terras.

Nesse sentido, duas correspondências do período de formação, entre sua mãe, dona Olinda Moraes Tavares e o bispo da Prelazia de Tocantinópolis, Dom Cornélio Chizzini, são reveladoras dessa influência revolucionária da Teologia da Libertação na formação de Josimo e esse é o ponto de partida. Os elementos literários de algumas poesias e do “testamento espiritual do Padre Josimo”, bem como o caráter político destas produções poéticas constituem um segundo momento, situação em que se poderá pensar a prática pastoral de Josimo a partir da idéia de uma pedagogia da libertação através da consciência política e da resistência solidária, elementos chave do pensamento desse religioso católico.

Se ele, Josimo, não produziu textos como forma de “*narrativa retrospectiva [sobre] sua própria existência*” (LEJEUNE, 2008: 49)⁶⁰; uma auto-biografia⁶¹ que autorizasse essa leitura política de sua pastoral da terra, não é menos verdade que as suas cartas, sua poesia e o seu discurso rememorado como *testamento espiritual*⁶², no conjunto, além de refletirem um valor de si mesmo construído por esse personagem evidenciam a sua intencionalidade quanto ao papel que esperava desempenhar na memória social e na história da Igreja a partir de sua posição política e do seu engajamento, o que, creio, é fundamental para que se possa pensar o seu trabalho junto à Comissão Pastoral da Terra, como uma ação política junto aos camponeses na sua luta contra o grande latifúndio no Bico do Papagaio.

A análise da produção literária do Padre Josimo Moraes Tavares, enquanto produção intelectual faz-se à luz dos escritos do intelectual marxista Gramsci (1989; 2000) e é correlata à necessidade de revisão do sentido do “ser intelectual” no contexto social brasileiro e, especialmente em um espaço, a Região do Bico do Papagaio e em determinada época, as décadas de 70 e 80 do século XX. A proposição de um olhar sobre o indivíduo Josimo como intelectual, portanto, obedece critérios que se relacionam tanto com a consciência de si e do seu fazer social que compreende inter-subjetividade e habilidade empírica nos tratos com as questões sociais evidentes nos escritos de Josimo, quanto pela sua ação política pedagógica que, enquanto membro da Comissão Pastoral da Terra e padre católico adepto da Teologia da Libertação, movimento que procurava responder às problemáticas próprias da Igreja Católica latino americana (CATÃO, 1986: 63) significou a opção por um engajamento político que o levou a desenvolver um trabalho pedagógico libertador em favor do campesinato da Região aonde desempenhava o seu trabalho pastoral. Portanto, não é tanto a espiritualidade, ou as convicções do padre que interessa, mas a relação do homem com o mundo circundante e, conseqüentemente, as características do seu trabalho em meio a outros homens e mulheres,

⁶⁰Grifo meu.

⁶¹Os critérios de Lejeune (2008) excluem a possibilidade de uma escrita autobiográfica para a produção do Padre Josimo. No limite, a leitura autobiográfica de seus poemas, ainda se distinguiria da autobiografia pela temática de que trata, uma vez que o tema recorrente na sua produção é sempre o contexto prenehe do coletivo. Por outro lado, o que é o indivíduo senão uma soma de eus? Halbwachs (2006) faz lembrar que “*a consciência jamais está encerrada em si mesma*” e que ela “*não é vazia, nem solitária*”. Josimo fala do camponês expropriado, mas fala deste como de si próprio e da situação deste como a sua própria. A síntese final se realizará no seu assassinio.

⁶²As assembleias diocesanas, como é natural de qualquer assembleia, possuíam atas de registros sobre as falas. Na Assembleia Diocesana anual da Diocese de Tocantinópolis ocorrida em 27 de abril de 1986, Josimo viu-se obrigado a desenhar um quadro geral do seu envolvimento com os conflitos de terra na região. Para alguns padres ele era “um envolvido”, portanto, fazia parte do problema. Para outros, era vítima por força do seu trabalho. Dessa divisão do clero e ante o fato de ter sofrido um atentado, Josimo viu-se obrigado a explicar-se. Seu discurso foi transcrito e pouco mais de uma semana depois, com o seu assassinato, tornou-se o seu testamento espiritual.

aos quais se juntou como forma de opção política em relação a uma classe específica, a campesina de cuja relação sua poética está impregnada.

Quanto ao que se escreve sobre ele, a sua biografia, é preciso primeiro considerar que se trata de uma produção institucionalizada uma vez que foi escrita por pessoas com vínculos institucionais com a Igreja, o que pressupõe um controle, ou, na melhor das hipóteses, uma pré-determinação objetiva sobre o que dizer e o que silenciar. Não que esse controle interno deixasse de existir se o personagem e seus biógrafos fossem outros. A menção parece necessária mediante a acentuação enfática em alguns aspectos, o martírio como conseqüência de um contínuo do projeto espiritual evangelizador, por exemplo, em detrimento dos aspectos políticos da escolha de Josimo enquanto indivíduo, e sua morte num contexto de degradação social e das instituições públicas próprias de uma região esquecida das políticas de Estado.

Dom Pedro Casaldáliga, um dos fundadores da Comissão Pastoral da Terra (CPT), quando interrogado, em entrevista, a respeito do trabalho do Padre Josimo na Escola Nossa Senhora da Conceição, em Wanderlândia, então Estado de Goiás, e um estranho círculo do qual ele falava que simboliza o tipo de relação que as pessoas deviam ter, “*sem ninguém mais importante que o outro*” (João Divino, 68 anos, ex-aluno de Josimo) e se havia alguma relação teórica entre o seu modelo de gestão e docência e o método de Paulo Freire, respondeu que:

“Paulo Freire foi precursor, se pode dizer, da teologia da libertação; antes foi a pedagogia da libertação⁶³ sistematizada por Paulo Freire [...] Sim, não haverá uma pessoa comprometida com o povo que não reconheça em Paulo Freire um mestre. Mestre precursor”. (entrevista de 10/03/2010).

Esse dado lança luz sobre a interpretação dos escritos e do trabalho pastoral do Padre Josimo. Sua ação era orientada por uma teologia e consubstanciava-se de uma prática pedagógica que também era de libertação. Ele, na escrita e no trabalho pastoral, era praticante da ação libertária.

Não se quer com essa menção a Freire desviar o foco passando do campo teológico para o campo pedagógico. Ao contrário, se quer mostrar a amplitude que tinha a idéia de ação libertadora na prática de Josimo. Se sua correspondência na fase de formação sacerdotal, como se viu, apresenta indícios de aproximação com as idéias difundidas na

⁶³Casaldáliga se refere ao pensamento sintetizado por Paulo Freire para quem pela educação “como prática da liberdade” (1967) o oprimido passando a um estado de consciência e de ação coletiva libertadora (1970) produziria a autonomia necessária à sua realização enquanto sujeito.

América Latina por Gustavo Gutierrez, o exercício do seu ministério sacerdotal foi aquilo mesmo que podemos chamar de trabalho pedagógico. E isso não apenas no seu trabalho em Wanderlândia quando foi professor e diretor de escola. O seu trabalho na CPT era um trabalho eminentemente pedagógico de conscientização a cerca de direitos e da importância da resistência frente a expropriação, de formação política como estratégia de poder e da união solidária como somatório de força, em nada diferindo da metodologia freiriana. Mas indo além, posto que o caráter teológico do seu fazer o inspirava transcender os limites do comum, dispôs-se ao martírio como prova última desse engajamento que tanto a teologia quanto a pedagogia lhe inspirou na sua formação e no seu sacerdócio-pedagógico.

Josimo, pelo menos até o ingresso no seminário, tinha uma história de vida em tudo comum à história da maioria dos seus pares. A família era de migrantes. Chegados por volta de 1950 em Marabá, logo dona Olinda será abandonada pelo esposo e registrarão os biógrafos de Josimo que era órfão de pai⁶⁴. A situação difícil por que tem que passar uma mulher em *terra de homens*⁶⁵ será agravada pela grande cheia de 1957, o que obrigará um novo deslocamento da família, desta vez para Xambioá, naquele período Norte de Goiás, hoje Estado do Tocantins.

Desde Marabá a atividade mantenedora da família era a lavagem de roupa praticada por Dona Olinda, o que permite vislumbrar as privações por que eram obrigados a passar. A família não era grande. Consta na biografia de Josimo que ele teve apenas uma irmã, mas isso não alivia possíveis estágios de extrema necessidade da família posto que a remuneração das lavadeiras de roupa é muito ínfima sendo, paradoxalmente, essa uma atividade que dispense muito tempo, quase impossibilitando outro tipo de afazer como forma de auferir algum ganho extra. Em Xambioá o tipo de afazer não muda e será das roupas lavadas nas águas mansas do Rio Araguaia que dona Olinda sustentará o menino Josimo até o seu ingresso no Seminário Menor Leão XIII, em Tocantinópolis.

Fator importante da personalidade de Josimo foi sua formação. Depois de algum tempo em Tocantinópolis, ele esteve em Brasília, onde fez os estudos secundários e daí foi enviado para Aparecida do Norte, São Paulo, onde cursou Letras e depois fez os cursos de

⁶⁴A mãe de Josimo, dona Olinda, quando entrevistada insiste sempre em se declarar viúva, o que é registrado em alguns trabalhos sobre ele. Por outro lado, Mário Aldighieri (1993) e Binka Le Breton (2000), responsáveis pelos trabalhos biográficos mais significativos que se produziu sobre o Padre Josimo até o momento, esclarecem que Dona Olinda foi abandonada pelo esposo, não podendo precisar se este ainda estava vivo ou não.

⁶⁵Marabá era uma região que crescia em função dos garimpos e da atividade madeireira em seus arredores. A atividade madeireira e mineradora rústicas como eram praticadas não deixavam nenhuma margem para a inserção da mulher nessa cadeia produtiva resultando disso um papel marginal para a mulher, qual seja, de profissional do sexo, lavadeira e afazeres domésticos. Por isso, para esse trabalho, se utiliza a expressão *terra de homens* como indicativo de um território de existência marginal da mulher.

Filosofia e Teologia entre o Instituto Filosófico Salesiano de Lorena, São Paulo, e o Instituto Franciscano de Filosofia e Teologia de Petrópolis, no Rio de Janeiro. Foi nessa última instituição que Josimo teve contato mais íntimo com a teologia da libertação. Constava entre seus professores o próprio Leonardo Boff, um dos grandes teóricos dessa linha teológica.

A história da Teologia da Libertação tem como ponto de partida a publicação da encíclica *Mater et Magistra*⁶⁶, em 1961. Essa encíclica constituiu o primeiro passo da Igreja no sentido de inserção no mundo e de preocupação com a diversidade das nações e os problemas específicos de cada um dos povos. Para Pierucci (1995, p. 365) essa postura:

Reavivou nos meios católicos menos radicais a confiança na doutrina social da Igreja e reacendeu os debates em torno das questões controvertidas com a ênfase na função social da propriedade privada, a participação dos trabalhadores nos lucros das empresas, a socialização dos meios de produção, a reforma agrária, etc.

Tratou-se, enfim, de uma encarnação teológica que foi mais radicalizada a partir do Concílio Vaticano II⁶⁷, no qual teve importante papel os cardeais latino-americanos Dom Hélder Câmara, do Brasil, e Dom Manuel Larraín, do Chile, defensores da Igreja dos pobres centrada na promoção da justiça social e dos direitos humanos como missão da Igreja. “*Os padres conciliares compreenderam que somente pela transposição para a realidade social se poderia fazer valer uma doutrina a serviço do povo de Deus*” (RIBEIRO, 1999: 38). Essa visão teológica era o embrião para o surgimento de uma Igreja socialmente engajada. O Concílio, portanto, foi um estímulo para novas experiências na Igreja Católica Latino-Americana. No Brasil foi o ponto de partida para o surgimento de novos grupos sociais dentro da Igreja ou ligados a ela como a Ação Católica Brasileira, da qual nasceram a Juventude Universitária Católica, a Juventude Estudantil Católica e a Juventude Operária Católica, bem como ações de formação e defesa dos direitos humanos como a Comissão de Justiça e Paz, a Ação Popular, o Movimento de Educação de Base e as Comunidades Eclesiais de Base, num processo cuja síntese é a própria teologia da libertação, a qual, segundo Gustavo Gutiérrez, é “*uma tentativa de leitura desses sinais dos tempos, reflexão crítica à luz da palavra de Deus*” (2000: 30-33), idéia difundida no Brasil por Leonardo Boff como sendo “*ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis* (BOFF, in: LÖWY, 2000: 56).

⁶⁶A tradução própria do Latim corresponde a “mãe e mestra”.

⁶⁷Ocorrido entre 1961 e 1965, o Concílio Vaticano II representou uma das maiores reformas porque passou a Igreja Católica tendo caráter marcadamente de abertura não só aos problemas do mundo como de adaptação ao mundo moderno da própria liturgia até então muito latinizada, além de atribuir maior autonomia às Igrejas particulares descentralizando o poder exercido pelo Vaticano.

Aos teólogos da libertação cabe, enfim, o mérito de terem redespertado, não só os leigos e os padres, mas também os bispos da América Latina aos deveres sociais e políticos de sua vocação e de seu ministério. Fora do plano especulativo, os teólogos da libertação devem ser admirados pela coragem com que denunciaram tantos abusos de poder: a injustiça, a violência, a tortura, a opressão e tudo o que degrada e deforma o homem. É sobre este terreno da defesa dos direitos fundamentais da humanidade que se mede a autenticidade e a consistência da fé cristã. (MONDIN, 1980: 159).

É na perspectiva dessa tendência teológica que se deve pensar os escritos de Josimo, como produção engajada de um padre nascido do, e no, Araguaia-Tocantins e que, por isso, tem as marcas do sofrimento de seus irmãos camponeses e que, por outro lado, enquanto intelectual, aprendeu a ler essa mesma realidade sob a expectativa da libertação.

Josimo percebe-se enquanto intelectual da práxis e demonstra, como filósofo que era, o amor ao pensar, mas *“pensar o concreto: a verdade”* (idem). Engajado até as últimas conseqüências respeitou as leis das estruturas de poder, mas foi autônomo em relação a elas. Permaneceu produtor intelectual sem, no entanto, se tornar político. Foi padre, membro da elite, sem deixar o povo, cuja luta assumira. Foi um homem de pensamento e de ação sem, no entanto, isolar-se. Nesse sentido, no seminário ele já demonstra, através de sua poesia, uma identificação com os *“companheiros”* que são

viajantes como eu
nesta estrada da vida...(idem).

Mas, não é apenas a condição de migrante, da qual ele também resulta, que os identifica; nas palavras do poeta:

Pertenço a este grupo de pessoas
dispostas a transformar o mundo
a transformar as próprias vidas⁶⁸
(op. cit., p. 3).

Esse trabalho religioso, pedagógico-político foi influenciado fortemente pela Teologia da Libertação (1998: 21) não só porque Josimo formou-se num momento em que a Igreja Católica no Brasil abria-se às perspectivas de renovação que varria a América Latina, mas porque, no seu caso, a ideologia encontrou campo fértil na realidade, carente de novas

⁶⁸ Trecho de “Minha firme decisão”.

formas de ser igreja. Foi num ambiente de mudanças que realizou-se a sua formação. E foi imbuído desse vento renovador que caracterizou a sua prática.

Tratou-se de uma mediação. E esse foi sempre o ponto crítico da análise de sua atuação. Estariam os camponeses criando condições para uma luta que era da classe, ou o padre, como líder intelectual, e espiritual, apontava o caminho? O projeto era do camponês ou da Igreja? As respostas estão tanto nos documentos da CPT (Arquivos da CPT Araguaia-Tocantins), na escrita de Josimo e nas produções acadêmicas sobre o tema que, em sua maioria, permitem visualizar um trabalho muito mais formativo-emancipatório do que tutela. Josimo, e a CPT Araguaia-Tocantins como um todo, agiam muito mais no sentido de emprestar voz a quem não tinha voz do que fazer-se palavra a quem fosse mudo. Ela era o canal, mas o discurso era a própria realidade campesina que falava por si mesma. Josimo, a título de exemplo, insistia na resistência como forma de continuar uma luta que já era empreendida pelo camponês, a sua receita era⁶⁹:

Cuidado, meu irmão,
com a pedra no caminho.
Caminha de mansinho,
mas não volta não (...).

Caminha, meu irmão,
cuidado com a pedra,
percorre a terra e
não volta do caminho...
(TAVARES, 1999, p. 35).

Josimo embora não possa reconhecer-se enquanto camponês, posto que fosse um padre, reconhece, todavia, o conflito entre um projeto modernizador que, de Getúlio Vargas, e até bem antes dele, a Juscelino Kubistchek procurava modernizar o sertão, interesse transformando em integracionismo pelos militares oposto ao modelo camponês de economia de subsistência. A esse respeito, embora o governo militar tenha semeado esperanças terminou por agravar enormemente a situação ao preterir os grandes grupos econômicos à uma política de reforma agrária que pudesse minimizar os conflitos na Região do Bico do Papagaio, lugar que já a muito tempo recebia pessoas de diversas regiões do país, imigrantes pobres fugidos das secas do nordeste e do desemprego das cidades.

⁶⁹Poema “Construção”, datado de setembro de 1974.

Se a abertura das grandes rodovias, como a Belém-Brasília foram acompanhadas de projetos de assentamento havendo desde a década de 1941, como assegura Pessoa (1999) uma campanha em prol da ocupação da Amazônia através da doação de terras e formação de Colônias Agrícolas, o que se efetivou de fato foi, nas palavras de Becker (1982, p.137) o “*devassamento amazônico, num projeto geopolítico para a modernidade acelerada*”. O Governo brasileiro que deveria promover o bem-estar-social como modelo de política moderna, pelo menos para atender ao que se propunha ideologicamente, ao abandonar os projetos de Reforma Agrária priorizou o desenvolvimento do grande capital como se isto bastasse para resolver todos os problemas da Amazônia. Desse paternalismo do governo resultou primeiramente a grilagem⁷⁰, depois a peonagem que era uma forma de reprodução do capital a partir de uma produção não-capitalista. Quanto mais terra tivesse o proprietário, mais crédito recebia do governo para continuar comprando terras e, com isso multiplicando as forma de degradação da condição humana através da usurpação da terra e da exploração não-assalariada da sua mão-de-obra. Essas relações eram, segundo Martins (1997, p. 82) escravistas. Para o capitalista, que nem sempre é um latifundiário, lhe oportuniza, conforme Oliveira (1997, p. 19) poupar “investimentos em mão-de-obra”. Alguns pesquisadores, entre eles Ricardo Rezende Figueira⁷¹, identificam na peonagem o processo de escravidão moderno comum ainda em dias atuais na região do Bico do Papagaio. Já padre, poeta engajado e líder determinado, Josimo não se alheia da situação, e sua produção poética contínua constituindo síntese de suas idéias e da sua prática. Em um de seus escritos⁷² exclama:

Teu Povo, ó, Deus dos Fracos
inunda a Terra inteira
com gemidos e suores de Agonia.
Debaixo das trevas da Dominação,
enverga-se a fé das multidões,
e a luz da esperança se faz penumbra.
De todos os cantos do Mundo, (...)

A ditadura dos grandes

⁷⁰ A esse respeito em pesquisa sobre o mesmo título, ASSELIN (1982) publicou ampla documentação dando conta das estratégias de grilagem a partir da realidade maranhense.

⁷¹ Ricardo Rezende, professor da UFRJ, Coordenador do Grupo de Pesquisa Trabalho Escravo Contemporâneo no Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos da UFRJ. Suas pesquisas sobre migração, trabalho escravo por dívida e violência na Amazônia resultaram na produção de vasta fonte bibliografia sobre o tema em questão. Essas pesquisas são importantes dentro do tema porque esse pesquisador aborda a temática dentro do nosso recorte espaço-temporal. A região geográfica de sua atuação presbiteral, e objeto de suas pesquisas, é a região Sul do Pará, com extensão para o norte de Goiás, hoje Tocantins, e oeste do Maranhão e o período compreende entre meados da década de 1970 e metade da década de 1980 quando ele próprio, enquanto presbítero, esteve ao lado dos camponeses e sofreu, por isso, as marcas da violência e da perseguição.

⁷² Salmo a Deus dos fracos e abatidos, escrito em 1984.

domina o Mundo,
 invade os corações,
 corrompe as mentalidades,
 combate os braços da esperança,
 tentando destruir a semente
 da Nova Sociedade.

Dos calos e do sangue,
 do testemunho e da coragem,
 da luta e da resistência
 surge Teu Mensageiro,
 ó Deus dos Fracos e abatidos!
 As minorias combativas,
 entre silêncio-de-virgília
 e leis-de-partilha,
 se organizam na esperança... (...)

As fardas dos Governantes,
 apodrecidas,
 deixam que a ferrugem da prepotência
 e da impostura,
 destrua as Engrenagens
 da Repressão.

Já não adiantam os Pacotes,
 as Emergências e as Leis de Segurança,
 a Força dos Quartéis e os Discursos
 de políticos beatos,
 a Mascarada Honestidade dos Empresários,
 as Negociatas de cúpula,
 os Grandes Projetos,
 os Golpes da burguesia-vencida,
 os Fundos-multipresentes do Capital!
 A Esperança dos pequeninos e infelizes,
 silenciada pelas grandes águas das
 Perseguições,
 e amordaçada nos porões das Torturas
 e da Morte,
 avança nas veias abertas do Teu Povo,
 para reconstruir o Teu Serviço,
 é Deus dos abatidos!

O Caminho novo da Liberdade
 e as Veredas em Mutirões aterradas,
 vêm conduzir-nos às Colinas planas
 do Direito e da Justiça...
 (TAVARES, 1999, pp. 39-42)⁷³.

⁷³Observa-se nesse poema a mistura de palavras maiúsculas e minúsculas juntas. A regra não é a pontuação. O fato é que esse poema, como os demais poemas escritos a partir de 1979 e que foram classificados de salmos, foram escritos para serem cantados ou recitados durante a celebração litúrgica esforçando-se, por isso, o escritor em destacar algumas palavras que devem requerer alguma entonação diferenciada.

Essa é uma característica do fazer dos padres da libertação, a interação com a realidade concreta do seu trabalho. O fazer-se povo com o povo, como define Dom Pedro Casaldáliga (entrevista de 03/02/2010). Josimo fazia-se povo com o povo e transcrevia essa experiência renovadora em sua poesia. A sua escrita deixa, portanto, torna perceptível a sua preocupação com a realidade. Suas palavras, na ótica dos seus adversários, tornaram-se mais incendiárias à medida que, pela prática pastoral, foi se inserindo no contexto mesmo de exploração a que estavam submetidos os camponeses, classe em favor da qual fez sua opção político-libertadora.

Faz-se aqui mais apropriada a reflexão sobre o seu “testamento espiritual”. Esse é o escrito mais importante sobre Josimo. Diz-se “sobre” porque é sabido que não foi ele que o escreveu o “testamento”. Na verdade faz parte de um discurso. Ocorreu que por ocasião da Assembléia Diocesana Anual da Diocese de Tocantinópolis, em 27 de abril de 1986, Josimo foi posto sob pressão. Para Frei Henri (entrevista de 13/02/2010), os pares de Josimo, com raras exceções, requeriam dele que se afastasse da região. O clima explosivo os incomodava. Não que Josimo fosse o motivador desse clima, mas porque pretendiam separar o trabalho da Igreja da luta camponesa tornando-a, como fora historicamente, neutra ante esse conflito de classe. O clima, por isso, era de animosidade. Doze dias antes, em 15 do mesmo mês, havia sofrido um atentado a bala do qual saiu ileso e eram naquele momento preponderantes as vozes que lhe pediam que deixassem a região. É esclarecedor, entretanto, focar que essa partida que se pedia não se justificava apenas como medida de proteção da sua vida, mas, sobretudo, porque muitos padres da diocese, colegas seus de trabalho, eram radicalmente contra o seu trabalho e poucos, na verdade, eram os que lhe apoiavam. Dentro da Diocese a questão da terra era conduzida quase exclusivamente por Josimo, que tinha o apoio do bispo, um grupo bastante pequeno de agentes pastorais leigos e três irmãs. Josimo transformou então aquele momento, a partir do seu discurso, na melhor memória que dele se poderia criar, a memória de um mártir. Contudo, não alheio ao seu desejo. Essa memória já vinha sendo criada a muito tempo, por tudo que escreveu, fez e disse o próprio Josimo.

Nesse sentido, assim como o epistolário de Simon Bolívar revela um projeto de memória posto que a *“memória apresentava-se, por meio da escrita de carta, em seu caráter prospectivo e projetivo”* (FREDRIGO, 2009: 51) tendo como pano de fundo *“a certeza de que o tempo lhe renderia razão”* (idem) o discurso de Josimo redigido na ata daquela Assembléia também tinha esse sentido. Senão vejamos: as razões evocadas para o que estava acontecendo explicadas em três fatores: resposta ao chamado de Deus que o pôs em tal situação, o bispo tê-lo ordenado padre e o apoio do povo de Xambioá, razões completadas por

uma demonstração de coragem inabalável ancorada na certeza de que “*o discípulo não é maior do que o mestre*” (CPT, 1996: 17-18) resultando disso a necessidade de assumir até o fim tendo a morte como certeza “*nem o medo me detêm. É hora de assumir. Morro por uma causa justa*”. (idem).

Treze dias depois se consumava essa triste profecia. Com um tiro no peito, disparado a curta distancia por um pistoleiro, caía o agitador e erguia-se o mártir. Se “*os processos de construção de uma memória heróica não ocorrem à revelia do autor ou dos contemporâneos [e se] às vezes, sequer é preciso aguardar a morte desses homens*” (FEDRIGO, 2009: 61) Binka Le Breton apresenta relatos das pessoas mais íntimas de Josimo nos quais se vê pela sua curiosidade, “*você acha que vão me chamar de mártir?*” (2000: 136), que no caso de Josimo essa construção, de fato, antecedia a sua morte.

Mas, o que se quer com a menção a esse último discurso não é apenas aludir a esse projeto de memória, mas, fundamentalmente, apresentar, pela coragem de encarar a morte, dada como fato certo, o nível de engajamento e, conseqüentemente, o significado que tinha, para Josimo, o projeto libertário cuja causa lhe parecia justificar o sacrifício. A visão de um Reino que se fazia na libertação e na melhoria das condições de vida do povo impôs um incômodo aos expropriadores que passaram a ver, na produção da morte, a perspectiva antitética ao trabalho de promoção da vida de que Josimo era agente. A Teologia da Libertação –acredito que é justo dizer também, ideologia da libertação – constitui o pano de fundo para o entendimento da prática de Josimo não porque representou formulação teórica que engendrou uma prática, mas porque constituiu uma leitura teórica daquela prática. Como já declarara em sua poética – O Mundo Silente – Josimo preferia ter a realidade concreta como ponto de partida para a construção de suas convicções e valores teóricos.

A obra mais significativa no sentido dessa percepção do mundo e, conseqüente engajamento com a realidade, nos moldes da Teologia da Libertação, será a peça preparada para teatro sob direção de Josimo e encenada na Paróquia de Wanderlândia no natal de 1983 sob o título “*Natal: a solidariedade dos pobres na luta por mais liberdade e justiça*” (TAVARES, 1999). Essa peça tem como enredo a opressão do latifúndio e a trajetória de luta e martírio dos camponeses. Há seis personagens na peça. Joana, que faz a maioria das falas e traduz, em si, a realidade de todos os excluídos. Miguel, que incorpora um lavrador. Um comerciante anônimo que se apresenta como personificação da burguesia que oscila entre a indiferença e a esmola. Populares, que aparecem como espectadores curiosos. Um mensageiro, portador da realidade de penúria e violência dos camponeses expressa sob a forma de notícia e, finalmente, os fazendeiros, objetos da crítica e do apelo à conversão.

Joana é a expressão do abandono. Josimo, nesse sentido, mostra-se atualizado e consciente do seu meio. Como já foi dito, ele próprio será vítima da ausência de políticas públicas do Estado quando, ferido, irá consumir-se por uma hemorragia interna porque, mesmo tendo sido baleado a poucos metros do hospital da segunda maior cidade do Estado do Maranhão, Imperatriz, não havia um único médico de plantão para atendê-lo, por ocasião da sua entrada no hospital.

Não será, no entanto, apenas como visionário que esse desprezo será sentido. Joana não se antecipa profeticamente. Pelo contrário, na mesma região destinada ao desenvolvimento da pecuária como suporte ao Projeto Grande Carajás (BRETON, 2000: 39), que recebia todas as atenções do Estado, o povo permanecia desassistido porque a estrutura criada pelo poder público limitava-se a infra-estrutura necessária ao desenvolvimento do capital, capital que, nas palavras de Edna, catequista e amiga de Josimo, em entrevista à Breton (op. cit. p. 121) já era reconhecido com a maior ameaça aos camponeses do Araguaia-Tocantins.

Assim, Josimo dá vazão ao seu sentimento e faz de Joana a poetisa que denuncia:

Em minha vida,
só abandono e desprezo
sofrimento e exploração
trabalho e miséria
desespero e ilusão (...)
hoje, me vejo obrigada
a lamentar as minhas dores
em praça pública.
(TAVARES, 1999: 86).

Josimo denuncia os engodos constituídos no trânsito e nas reiteradas buscas do poder público no sentido de pôr termo aos desmandos e violências praticadas pelos fazendeiros. A justiça fazia-se justiça do lobo sobretudo porque se fazia inalcançável ao camponês. A relação entre o poder judiciário e o mundo camponês fazia-se de forma arbitrária. O camponês só era atingido pela justiça quando figurava como réu. O camponês não tinha condições de lutar nesse tipo de frente, o que tornava ainda mais significativo o trabalho de assessoria da CPT. Isso fica bem claro nas palavras de Saturnino: “*ficam intimando pai de família três vezes por semana, não resolvem nada, e o mato comendo os legumes*” (KOTSCHO, 1986, p. 74). Le Breton (2000) explica as dificuldades que tinham os

posseiros do Bico do Papagaio em enfrentar os trâmites da justiça, com audiências sempre remarçadas e o posseiro, depois de se deslocar por longas distâncias para freqüentá-las, novamente ter que refazer o caminho, sem saber o futuro da realização da audiência ou não, muito menos do destino da demanda.

O processo legal como forma de demanda parecia inviável, porque próprio processo – e essa é uma tese comum na literatura sobre o tema – era quase sempre ilegal. A ilegalidade nas ações processuais, como foi exemplo eloqüente a corrupção do Juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto, dificultava até para a CPT, com advogado constituído, proceder à defesa dos camponeses. Isso posto, é de se supor que no campo burocrático, sem a mediação dos agentes pastorais, dificilmente os camponeses lograriam êxito. Os agentes públicos, especialmente ligados ao Poder Judiciário, passaram a representar expressão oposta ao trabalho da CPT e a forma *sui generis* como encaminhavam os processos representavam mecanismos de contenção de qualquer vitória em favor dos posseiros. Eram expedidos mandatos de despejo “*com nomes falsificados, ou de desconhecidos*” (ALDIGHERI, 1993: 69) contra pessoas fictícias (KOTSCHO, 1982: 34) para expulsar pessoas reais como forma de evitar reação legal da parte interessada. O que pode ser acrescido do fato de que, em muitos casos, os posseiros, provocados na justiça pelos grileiros, sequer eram notificados do processo tendo contato com o fato apenas com a chegada da polícia para o despejo. Nestas condições, a população já conhecia “*que a lei não funciona do lado dela. A lei representava um direito, que não é o direito reconhecido pela população na sua prática, na luta por suas necessidades*”. (MARTINS, 1991: 27). O povo se sabia, como expõe a personagem de Josimo, ante um ambiente de terror (TAVARES, 1999: 86).

De onde lhe vem tanta dor, minha senhora?
Eu quero lhe ajudar!. (op. cit. p. 87).

Essa é fala reservada à figura da pequena burguesia da cidade, o comerciante. Josimo não deixa de fora nenhum elemento da sociedade. O comerciante mostra-se com aquele interesse estéril característico das ações assistencialistas. Certamente nas diversas situações de mortes de posseiros, destruição de casas, plantações e outras tantas de humilhações se fizeram presentes nesse voluntarismo vazio limitado às emoções das circunstâncias, ou às conveniências do momento. A resposta de Joana, nesse sentido é enfática:

Está sendo sincero quem me diz: 'quero te ajudar'?
 Pode aceitar esmolas de ajuda,
 quem, espezinhada e maltrapilha,
 sofre na própria carne o desrespeito e a humilhação?
 (ibidem).

A libertação, dentro da teologia revolucionária de Josimo, só pode ser pensada numa dimensão radicalizada. Não existem concessões. A sua personagem é muito enfática em negar as esmolas. E como as esmolas eram comuns naquele contexto. Quase sempre que a comunidade resistia em abandonar suas terras, o INCRA, depois o GETAT, se dispunha a ofertar-lhes outras terras, improdutivas, longe das estradas e rodovias, sem água, sem condições de permanência, mas eram posses que, garantiam, seriam permanentemente dos posseiros. De fato, nestes casos, como ilustra o caso de Saturnino relatado por Kotscho (1982), o interesse dos organismos do Estado era resolver o conflito sem resolver o problema e, na urgência dessa solução, ofertava até esmola individualizada, como forma de enfraquecer a resistência.

O povo, como personagem importante da leitura desses conflitos, também aparece na peça de Josimo. *“queremos chorar com a senhora a sua dor”* (ibidem) é a expressão dos populares atribuída por Josimo. Nota-se com isso, que o povo parece querer solidarizar-se com o sofrimento do camponês. A resposta do camponês, corporificado em Joana, é de uma resignação revolucionária:

Pode alguém chorar comigo a dor que sinto
 sem ter cravado nos ossos e no espírito
 os espinhos que há tempos me atormentam? (ibidem).

Josimo é muito crítico a cerca do engajamento com a causa camponesa. Os aventureiros e os arroubos de momento são negados. Mas, ao mesmo tempo o intelectual parece distinguir quem ele considera incluído na realidade que media. Nesse sentido, Josimo entende a classe camponesa como aquela classe parida pela mesma dor e atravessada pela mesma realidade de exploração, luta, sonho, vitórias e fracassos. Quem pode chorar com o camponês a sua dor é quem, também camponês, padece da mesma realidade. A esse respeito, e esclarecedor o testemunho do senhor João Divino, ex- paroquiano e ex-aluno de Josimo que diz: *“Olha ele, o padre Josimo, em alguns pontos era assim, meio radical. Ele não gostava de batizar filho de gente da roça que tinha fazendeiro como padrinho. Pra ele, da roça era da roça, fazendeiro era fazendeiro”*. (DIVINO, 21/01/2010). Essa postura é confirmada, mais

uma vez na apresentação, da peça de natal dirigida por Josimo, de personagens não nomeadas, representando populares que se apresentam à solidariedade:

Conte-nos o teu passado,
a tua história,
então vamos chorar juntos
para o teu consolo, dia e noite. (ibidem).

Mas, novamente, nesta circunstância, a oferta é negada com a resposta tácita:

Não há consolo na lágrima,
nem amparo na esmola!
De que adianta a piedade,
quando na vida a gente é esmagada,
e a desgraça tritura sem parar
as últimas forças da existência?
Vale a pena viver
quando a Liberdade e a Justiça
são como sombras que apenas engrossam
o pretume da noite?! (op. cit. p. 87-88).

Prisões, espancamentos, despejos e morte esses eram os elementos que impunham o pretume ao ambiente de vida camponês. O drama imposto por essas circunstâncias não repercutiam apenas no horizonte campesino, também, de modo subjetivo, Josimo parecia estar sempre ao alcance das sensações que a violência pode imprimir no ser humano. O desamparo, conceito repetido na escrita de Josimo fundamenta esse argumento. É fato que Josimo era muito incompreendido. Ele próprio, de certo modo, construía essa incompreensão ampliando sua frente de batalha para além da realidade camponesa. Nessa ampliação⁷⁴ o povo não lhe era muito solidário, como também não gostavam do seu trabalho os pequenos fazendeiros e comerciantes que freqüentavam a sua paróquia. Até mesmo dentro da escola paroquial ele encontrou resistência. Então, parece natural que Josimo, ao mesmo tempo em que cobre um engajamento radicalizado, tenha uma perspectiva pessimista desse apelo.

⁷⁴Em Wanderlândia o padre Josimo entrou em conflito com o prefeito local por causa da instalação de um circo nas proximidades da Igreja que, para Josimo, atrapalhava a realização da liturgia e que, fora instalado sobre área da Igreja, mas sem a permissão desta. O resultado foi que, ante a novidade de um circo na cidade, o povo não lhe deu ouvidos, tão pouco o prefeito. Em São Sebastião, sua paróquia seguinte, novo problema com o prefeito e o vice prefeito daquele município. Desta feita por causa da instalação de um telefone público, “orelhão”, numa área anteriormente doada à Igreja. Esse caso foi mais grave porque ao que parece as reclamações de Josimo encontrou ecos e, na calada da noite, um grupo se insurgiu contra a construção e destruiu o telefone. Acusados, Josimo e as irmãs que trabalhavam com ele enfrentaram processo na justiça e essa rusga terminou por opor o padre e o prefeito definitivamente até o dia da sua morte, segundo Le BRETON (2000), muito comemorada pelo prefeito.

Não encontrando confiança entre os comerciantes ou populares, somente a apresentação do personagem Miguel, devidamente identificado como camponês, irá romper com o sofrimento solitário de Joana. Para este ela se abre num rosário de lamentações da dor, matança, destruição e humilhações que lhe impõem e é a partir da companhia do amigo e companheiro na luta que a Joana vê os caminhos de libertação. A presença de Miguel constitui a perspectiva da luta de Joana enquanto luta de classe. A esperança só rompe o vazio imposto pelo medo quando, unidos, a união vence o isolamento. Nas palavras de Joana:

Agora sim!
 Agora posso contar tudo, coisa por coisa, da minha vida!
 Posso revelar sem temor e timidez
 o que sinto em minha carne e em meu espírito!
 Pois, não estou mais sozinha.
 Não sou mais eu quem está sofrendo,
 mas, é todos nós que estamos sofrendo a mesma dor.
 A dor que sinto
 é ador terrível da minha classe.
 Miguel, você está comigo,
 todos os trabalhadores estão comigo.
 Não há maior esperança,
 nem infinito consolo do que a solidariedade.
 Solidariedade entre os pobres que sofrem,
 entre os abandonados e indígenas,
 entre os que lutam contra a mesma Dor! (op. cit. p. 89-
 90).

Miguel é um camponês politizado. É um camponês da luta. Ele tem consciência de classe, aquilo que se mostrará árduo para a CPT quando de sua iniciativa de aproximação entre grupos de posseiros que tinham realidade comum.

Então, irmã e companheira,
 solidária na esperança,
 relata aos ventos do Universo
 o que vive a nossa Classe,
 o que sofre a nossa Classe,
 o que faz a história de nossa Classe. (ibidem).

A história aqui é pensada a partir de uma perspectiva materialista. A história de Miguel e Joana é a história de sua classe. Não há o indivíduo isolado senão como objeto da não-historicidade; da negação do Ser. A peça constrói uma trajetória campesina, do isolamento dolorido à união esperançosa forjadora da classe. Esse foi o trabalho a que Josimo se dedicou, de politização dos lavradores no sentido de suscitar a consciência de classe. A sua

visão de classe camponesa é, porém estendida para uma realidade que ultrapassa os limites geográficos, para atingir, especialmente na América Latina, todo aquele grupo que procurava forjar dignidade de vida mesmo espremido pelo capital. Isso fica patente na apresentação da figura do jornalista dando, a saber, notícias sobre oprimidos e opressores dos campos latinos, indo desde os ataques de pistoleiros ao padre Francisco, da Diocese de Porto Nacional, às críticas à opressão norte americana sobre a Nicarágua e El Salvador.

O natal, tempo-espaço em que essa representação tem lugar, prefigura a libertação em vias de acontecer. O Menino-Deus é sujeito da Libertação. Mas não é apenas ele o protagonista desse processo, todas as vítimas da opressão, toda a mãe, que “espezinhada” (TAVARES, 1999: 87) se contorce nas dores do parto, como todo pai “humilhado” (ibidem) solidarizam-se na tristeza e na esperança de um Deus-Povo, que é também “Pai e Mãe de todos os pobres e injustiçados” (op. cit., p. 86).

Todas as personagens têm importância singular no projeto de Josimo. É nesse sentido que se deve compreender a figura do jornalista. Desde a criação da CPT em 1975 um dos instrumentos de luta daquela instituição a CPT transformou-se na principal agregadora de informações sobre conflitos agrários e importante leitora da realidade camponesa no Brasil, influenciando enormemente, a partir da redemocratização, nas diretrizes políticas do Estado chegando mesmo a indicar o ministro da agricultura Nelson Ribeiro. As reiteradas denúncias sobre a situação do Araguaia-Tocantins, e do Brasil de um modo geral, influenciaram muito na divulgação do Programa de Reforma Agrária do governo Sarney, em 1985.

Josimo era um destes mensageiros. Em carta endereçada ao ministro da agricultura, data de 20 de novembro de 1985, (a qual tive acesso a partir dos arquivos da CPT), ele não só denuncia a gravidade da situação no Bico do Papagaio, como responsabiliza a polícia militar que “*ameaça e intimida os lavradores*”, o GETAT, por “*além de ser omissos, perde-se em burocracia na solução dos problemas fundiários*” e os juizes que, “*além de aceitarem processos contra lavradores não identificados [...] vêm citando os posseiros por edital, sem antes tentarem citá-los de modo ordinário*”. Essa é das singularidades de Josimo, a contundência. Não era à toa que Josimo era objeto de tramas às escondidas, e de ameaças públicas como a registrada pela revista *Veja*, feita pelo ex-tenente da polícia militar, Trajano Bueno Bicalho, que se orgulha de ter participado da Guerrilha do Araguaia, tendo comanda um regimento que massacrava uma guerrilheira, “*o corpo dela ficou como uma peneira*” vangloriou-se ele à reportagem e, sobre o trabalho de Josimo declara, “*é preciso acabar com o padre preto e essas freiras estrangeiras que vivem subvertendo a ordem.*” (VEJA, 19/06/1985).

A escrita de Josimo, portanto, é caracterizada por esse senso de realidade e pela defesa da soma de força forjada pela união entre os lavradores. Não é possível ler a sua produção poética, ou trabalhos como a peça teatral aqui mencionada, sem a consciência dos horizontes da Teologia da Libertação pensada na América Latina e difundida entre um grupo de teólogos brasileiros com qual Josimo não só teve contato, como partilhou os ideais.

2.3 – A Igreja da denúncia: a violência do capital e a prática pastoral do padre Josimo.

Como escreve ainda em carta a Dom Cornélio Chizzini, datada de abril de 1974, Josimo define o ser padre a partir de suas atribuições e, dentre as muitas responsabilidades, ser padre, para ele, era ser profeta, aquele que anuncia, e por isso também denuncia. A Igreja da denúncia, portanto, foi a Igreja de um grupo de pessoas engajadas com a causa camponesa que davam voz a quem não a tinha e, pelos escritos e pela prática, chamavam a atenção do país sob a tragédia que se abatia sob o Araguaia-Tocantins tendo como vítima milhares de camponeses pobres, e como agente da violência, o capital expropriador.

Josimo foi um dos agentes mais atuantes no sentido de tornar sua a luta camponesa. Tornou-se povo com o povo, não por igualar-se em condição, mas porque se despiu de qualquer privilégio que a sua condição de padre lhe oportunizava para abraçar a mesma pobreza e os mesmos riscos que sofriam os camponeses. *Padre povo* é a forma como Dom Pedro Casaldáliga (apud. ALDIGHERI, 1993: 11) define Josimo. Tratar-se-ia da justeza da relação entre um jeito específico de Ser padre e o projeto de luta camponês. Esse jeito distanciava-se do modelo de padre característico de uma Igreja, de anos anteriores, mais comprometida com a ordem do que com a sua alteração. De outro modo, se pode dizer, considerando os escritos e a prática de Josimo, que se fez padre distinguindo-se daquele modelo de intelectual orgânico tradicional que o próprio Gramsci reconheceu no clero italiano o modelo ideal. E não tendo sido em favor da manutenção do status quo o seu trabalho, mas da sua destruição, Josimo foi um intelectual orgânico inovador que deu expressão ao trabalho da CPT Araguaia-Tocantins e tornou visível, pelo seu sacrifício, o drama de milhares de camponeses brasileiros, em especial os do Bico do Papagaio.

Recém ordenado escreve – *A Vocação Sacerdotal* – texto onde apresenta a sua visão daquilo que deve caracterizar as pré-condições para o sacerdócio, o chamado sacerdotal. Para ele deve-se entender o sacerdócio como saída de si mesmo em direção ao outro, como superação da individualidade. Nota-se nesse ponto que o compromisso com a realidade

concreta continua sendo uma constante no pensamento de Josimo. Se a vocação é um chamamento para uma missão de ordem sagrada, o sagrado, conceitua Josimo, não é o culto, a liturgia, a reza ou o oposto ao profano, sagrado “é a presença de Deus no mundo” (TAVARES, 1999: 80). Quatro anos depois da escrita de – *Minha Firme Decisão* – onde se apresentava como parte do restrito grupo de pessoas decididas a transformarem o mundo, Josimo ainda vê a relação do padre com o sagrado como a perspectiva de ação transformadora. “*A proposta divina é sempre de engajamento nunca de contemplação*” (idem). E acrescenta:

O sagrado toma configurações bem concretas: compromisso com as alegrias e angústias das pessoas, desejo e tentativa de transformação da realidade social, criação de comunidades, promoção humana, reivindicação dos direitos humanos, oração compromissada, libertada da falsa religiosidade, campanhas de fraternidade, luta pela justiça, etc. (idem).

A CPT foi assumindo cada vez mais essa dimensão encarnada da espiritualidade. Enquanto Josimo esforça-se no empreendimento de politização camponesa, o bispo de Tocantinópolis, com o apoio de outros bispos militantes da região, entre eles Dom Celso, um dos mais comprometidos, tornam-se um eficiente canal de denúncia. Poder-se-ia dizer que enquanto os agentes de campo faziam um trabalho de base, as autoridades eclesiásticas cuidavam da publicidade desse trabalho. Ser a Igreja da denúncia, compreendendo por isso principalmente as Dioceses de Tocantinópolis, Miracema, Porto Nacional, Conceição do Araguaia, e fora do Norte a Diocese de Goiás, foi fundamental para o êxito do trabalho dos agentes pastorais.

Nesse sentido, dois documentos podem ser mencionados como amostras dessa prática de denúncia. O primeiro caso foi extraído dos arquivos da CPT Araguaia-Tocantins (1986, II, p. 21) onde, a partir do relato da CPT sobre a situação de uma comunidade na região do município de Peixe, Norte de Goiás, evidência as estratégias dos investidores capitalistas para poderem se apossar das terras dos camponeses e a importância da Igreja como espaço de denúncia e de solidariedade. O documento apresenta em detalhes os passos da grilagem em uma vasta área ocupada por posseiros a dezenas de anos no referido município de Peixe.

Até 1969 a terra ainda não havia sido titulada, de modo que os posseiros mais abastados apenas vendiam o direito de posse. Foi o que aconteceu com a primeira posseira, Aureliana Pinto de Cerqueira, que já recebera a posse por herança de seu pai, Constâncio

Pinto Cerqueira, que, por sua vez, herdara de sua bisavó, Domiciana da Silva Ferreira, e de seu avô, Lopo Pinto de Cerqueira. Mortos os três antecessores e julgado o inventário em 1956, Aureliana herdou a posse de cinco fazendas: Onça, Xupé, São Pedro, Penha e Fazenda Pedras. Ela cedeu o direito hereditário sobre a fazenda Pedras e registrou-se, na ocasião, que as áreas das quatro posses que a herdeira reservava para si somavam 1.905 alqueires de terras que ficaram conhecidas apenas como Fazenda Penha. O documento enfatiza que não se tratavam de propriedades, mas de posses sem títulos. Em 1958, mesmo morando em Porto Nacional, portanto, fora das posses, Aureliana vendeu os direitos que tinha sobre as mesmas de forma que o ex-deputado estadual e na ocasião assessor do governador de Goiás, Adail Santana, comprou-lhe 1.755 alqueires e Benjamim Ferreira Maia adquiriu 150 alqueires restantes do total de 1.905 que herdeira detinha direitos. Posteriormente, Benjamim Adail Santana adquiriu 1.000 alqueires de terra, o que incluía os 150 alqueires adquiridos junto a Aureliana e 850 alqueires de posses cujo direito pertenciam a Benjamim.

As suas posses, 2.755 alqueires, Adail Santana vendeu, em 1960, para a Cia. Nacional de Tecidos que, conforme o documento era de São Paulo. Todavia, em 1962, o mesmo Adail Santana herdou, pelo inventário de sua esposa, a propriedade de 6.166 alqueires da mesma Fazenda Penha da qual ele havia adquirido anos antes apenas 2.755 alqueires. A esposa de Adail não podia deter essa posse, segundo o documento, porque até a compra das posses de Aureliana e Benjamim, Adail e a esposa não tinham nenhuma propriedade no lugar e além da referida compra das posses nenhuma outra se registrou em nome de qualquer membro da família.

Em 1969 a trama ganhou mais um ato. A Cia. Nacional de Tecidos, que havia comprado a posse de Adail, medindo apenas 2.755 alqueires, vendeu, segundo o documento, “*com um auto de venda falso*” (PINTO, et. alii., 1988: 61) 6.166 alqueires de terra da mesma posse, que agora aparecia como propriedade para a CIA Mercantil e Agrícola São Francisco, de São Paulo que, junto com Adail Santana criou a Agropig. No ano seguinte, 1970, a CIA Mercantil e Agrícola São Francisco vendeu a sua propriedade para a Agropig, no que foi seguida também por Adail Santana, que por esse ato dispôs da sua herança misteriosa. Com isso a Agropig tornou-se proprietária de uma área de 12.332 alqueires, ou 59.684 hectares tudo multiplicado ao sabor de fraudes e corrupção para a tragédia das mais de cem famílias residentes nas mesmas terras.

Para que esse processo pudesse acontecer o documento aponta as seguintes condições. Primeiro a corrupção dos agentes públicos, nesse caso é bom lembrar que a condição de ex-deputado e assessor do governador do Estado de Adail Santana lhe dava

amplas possibilidades para tal. Segundo, a fraude em documentos e, por fim, a boa fé dos posseiros mais simples. No que diz respeito a corrupção, ela ocorreu em vários momentos desse processo. Quando Adail Santana vendeu as suas posses, ainda em 1960, ele era deputado. Aproveitou o cargo e prometendo benfeitorias nas posses, como estradas, escola e posto de saúde, fez vários posseiros assinarem papel em branco que depois foi registrado como assinatura de seus agregados, o que lhe possibilitou vender uma terra sem posseiros. Outro aliado importante do processo de grilagem, como já foi bastante explorado por Martins (1983) e Asselin (1982) são os cartórios. O processo do caso AGROPIG chama a atenção para o fato de que na passagem da esposa, Ruth Nunes Santana, para Adail Santana a terra deixou de ser nomeada como posse para ganhar a qualidade de propriedade subentendido no uso da expressão compra de terra, quando não de propriedade de terra mesmo, o que aconteceu também no processo de venda da posse da CIA Nacional de Tecidos à CIA Mercantil e Agrícola São Francisco. Ficou no meio desse caminho outra questão que complicou a defesa dos posseiros, as medidas. No registro de venda da posse de Aureliana a Adail Santana não se registrou as dimensões da posse, o que possibilitou o seu aumento arbitrário depois da compra, muito embora se saiba, pelo inventário da herança, que Aureliana dispunha de apenas 1905 alqueires dos quais vendeu 150 a Benjamim só podendo, por isso, ter vendido apenas 1755 a Adail Santana.

O que é apresentado como grave nesse documento é o fato de que, embora óbvias as fraudes, a justiça reiteradas vezes concede ganho de causa a Agropig. Com esse apoio oficial o grileiro vai tornando cada vez mais brutal o processo de expulsão dos posseiros que se negam a vender-lhe as posses por valores irrisórios.

O documento foi concluído com um juízo, indignado, sobre a situação. No entender dos agentes da CPT o que torna esse quadro extremo é saber que as expulsões de famílias, as fraudes em documento e os subornos aos agentes públicos eram pagos com o dinheiro da SUDAM, que financiava a Agropig, o que tornava esse exemplo um modelo do que acontecia na Amazônia, o Estado patrocinando a violência contra os camponeses através de incentivos fiscais concedidos com poucos critérios de acesso e quase nenhuma fiscalização que indicasse regulação do seu uso, como já denunciara Dom Pedro Casaldáliga tornando público o escândalo da CODEARA. Foi ante esse universo de corrupção, de falsificação cartorária e de expropriação dos camponeses que a Igreja, através da CPT, tornou-se crítica e tribunal de condenação. E, numa realidade de autoritarismo do Estado, essa voz foi fundamental porque repercutiu um clamor que não era da Igreja, mas de um povo que via-se amordaçado, embora a realidade os exigisse que gritassem.

O segundo caso, noticiando eventos do início da década de 1980, diz respeito a um relatório da CPT, assinado por alguns bispos do Norte de Goiás e encaminhado, na forma de carta denúncia, ao governador do Estado de Goiás, Iris Rezende Machado, sob o título “*violências praticadas contra os trabalhadores rurais na Diocese de Tocantinópolis de junho até novembro de 1984 na região chamada de Bico do Papagaio*”. Como já havia sido divulgado pela CPT em um relatório de 1981, a partir do processo de organização dos posseiros, de que a CPT era um dos agentes responsáveis, e da criação do GETAT, cujo marco foi a sua participação no processo discriminatório de terras no Bico do Papagaio a partir de 1980, a violência na região ganhou proporções alarmantes. Ante esse quadro a CPT, em 21 de novembro de 1984, apresenta à sociedade um relatório denunciando a tragédia que se alastra no Bico do Papagaio. O relatório compõe-se de dados referentes aos últimos quatro meses que antecederam sua elaboração, ou seja, agosto, setembro, outubro e novembro de 1984. Nestes quatro meses a matemática apresentava um resultado de seiscentos despejados de suas posses; cento e dezoito casas queimadas; dois fazendeiros mortos, sete assassinatos entre lavradores e líderes sindicais e vinte e sete lavradores presos e outras dezenas espancados pela polícia e por pistoleiros. O relatório ainda tem o mérito de transformar esses dados gerais em fatos.

Em 23 de junho, por ocasião do lançamento do Programa de Reforma Agrária em Augustinópolis, circunstância em que houve grande concentração de lavradores, agentes pastorais e lideranças políticas, o lavrador Vitorino Bandeira de Barros, depois de espancado pelo pistoleiro Nenzão que o feriu na cabeça ao ponto de perfurar o tímpano, o esfaqueou provocando a morte do mesmo. O saldo dessa confusão foi ter feito somar o ódio dos fazendeiros, que já circulavam a praça do evento camponês, com o ódio de pessoas próximas à Nenzão que quiseram vingar-se agredindo as pessoas que organizavam a manifestação em favor da Reforma Agrária.

No município de Sítio Novo a violência também se fazia notar. No povoado Sumaúma, na data de 13 de julho, a Polícia Federal seqüestrou o posseiro Francisco Pereira da Silva, depois disso cinco homens começaram a aparecer na área ameaçando famílias de posseiros como forma de fazê-las abandonar suas posses. Nesse mesmo município, na comunidade Lago da União, no dia 16 de maio, o oficial de justiça de Itaguatins acompanhado da PM e de posse de um mandado de manutenção de posse queimaram dez casas de lavradores, envenenou o feijão, fava e água de beber. Em outubro o advogado da CPT conseguiu suspender a liminar do juiz Waltides Perreira dos Passos, de Itaguatins, mesmo assim no mês de novembro aparecem jagunços na área acompanhados da PM e queimaram o

barracão comunitário usado para acampamento dos posseiros no período de trabalho em substituição às suas casas queimadas.

Em São Sebastião as arbitrariedades dispensavam o mandado do juiz, embora sejam feitas sob as ordens dos fazendeiros, os executores são PMs. No povoado de Vila União era onde mais se registram essas ações. No dia 24 de agosto a PM sequestrou o posseiro Valdemar e o lavou para a mata, onde foi torturado. No dia 4 de setembro, representando um fazendeiro que pretendia área ocupada pelos posseiros, João Japonês, o gerente, acompanhado da PM, mas sem nenhum mandado, queimou várias casas de posseiros. No dia 9 do mesmo mês a Polícia Federal invadiu a sede da delegacia de Buriti, povoado do município de São Sebastião, levou dez lavradores para a delegacia de polícia de Augustinópolis onde todos foram espancados e quatro foram torturados. Ainda no mesmo município, no dia 27 de setembro, a PM, sem ordem judicial e acompanhada de pistoleiros e fazendeiros, queimaram duas casas no povoado de Vila União. Nessa dita Vila União até o mês de novembro o número de casas queimadas chegou a quarenta e oito.

Na Região de Arapoema dia 02 de agosto de 1984 pistoleiros assassinaram o secretário do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, Hugo Pereira de Souza, e um posseiro de nome Jaime. Nesse município 30 famílias foram despejadas. (CPT, 1986: 102-104, II).

1984 foi um ano de terror para o pequeno povoado de Centro dos Canários. No dia 27 de setembro aconteceu a primeira diligência policial no lugar. Sem mandado, apenas sob a batuta do fazendeiro José Marcelino de Queiroz, o Palmério, a PM espancou vários posseiros e torturou outros. Depois disso veio a violência institucionalizada. Repetindo a prática do juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto, que por força da ação da CPT foi deslocado da Comarca de Itaguatins, o seu substituto, Waltides Pereira dos Passos, passou depois de ocupar a Comarca a se utilizar dos mesmos métodos do seu antecessor em detrimento dos camponeses. Assim, no pequeno povoado de Centro dos Canários, no município de Axixá de Goiás, área de atuação do referido juiz, o oficial de justiça cumprindo mandado de manutenção de posse contra pessoas não identificadas, apenas três posseiros do povoado estavam na lista, acompanhado da PM depois de ter espancado e torturados posseiros em data anterior, incendiou todo o povoado. Quarenta e seis famílias foram despejadas, 236 pessoas ficaram à míngua e o povoado virou cinzas. No dia 9 de novembro José Marcelino, autor da ação que resultou na destruição do povoado, em companhia da mulher, dirigindo-se à região para confirmar sua vitória final sobre os posseiros, foi emboscado e terminou indo a óbito, o que aconteceu também com sua esposa. No mesmo dia a polícia prendeu, nas comunidades de Sumaúma, Juverlândia e São José, 12 posseiros como suspeitos de

executarem a emboscada. Os posseiros, na delegacia de polícia de Axixá de Goiás foram, segundo o relatório da CPT, torturados para que acusassem o Padre Josimo, na época coordenador da CPT, e a agente de pastoral Lourdes Lúcia Góí como mandantes do crime. Desse processo resultou a prisão dos dois religiosos. (CPT, 1986, II).

Consta ainda do relatório que no município de Itaguatins nos povoados de Cocal Grande, Camarão e Espírito Santo também aconteciam desmandos e violências. No povoado de Cocal Grande, no dia 10 de setembro dez posseiros foram despejados pelo oficial de justiça a mando do juiz mesmo estando a área ocupada sob ação discriminatória. No povoado de Camarão, dia 26 de setembro, vários posseiros foram espancados e torturados pela PM. No mês seguinte, dia 04, o oficial de justiça acompanhado da PM e de pistoleiros despejou vinte famílias e queimou onze casas, atingindo diretamente cem famílias. No povoado de Espírito Santo, em 04 de outubro, o oficial de justiça João Moraes, acompanhado da PM despejou 29 famílias, queimou 19 casas e com isso atingiu diretamente 122 pessoas. Nesse mandado nenhuma das pessoas citadas eram conhecidas na área.

Ante a apresentação desse relatório conclui com quatro reivindicações: a exoneração do secretário estadual de segurança, deputado José Freire; que fosse imediatamente suspensas as agressões contra as organizações e agentes que defendiam os posseiros, bem como se suspendessem as ações das polícias Militar e Federal e as ações do GETAT que agiam contra os sindicatos, a Igreja, e as comunidades como um todo; que fossem apurados os crimes dos grileiros e seus prepostos, o que incluía investigar também as ações do oficial de justiça João de Moraes e a exoneração imediata do juiz de direito da Comarca de Araguaatins, Waltides Pereira Passos.

As denúncias constantes nesse relatório, pela riqueza dos detalhes e pela contundência da posição adotada pela CPT, não só ganharam grande destaque na mídia local e nacional, como oporá a Igreja ao Estado de forma definitiva. O primeiro efeito será a convergência de apoios, a aglutinação de setores ligados à luta pela terra pareceu resultada da sensibilização emanada desse relatório. O segundo efeito foi acirrar ainda mais o empenho dos inimigos dos posseiros e de seus defensores em fechar-lhes o caminho. A consequência mais imediata foi a prisão do Padre Josimo e a tentativa de transformar essa prisão na repetição do caso dos padres franceses Aristides e Francisco, presos em São Geraldo do Araguaia e condenados a 15 e 12 anos de prisão, respectivamente, enquadrados na Lei de Segurança Nacional.

A respeito dessas denúncias, em matéria do jornal “*O Popular*” (24/11/1984) editada por ocasião do 1º Congresso dos Trabalhadores Rurais acontecido em Goiânia, em

novembro de 1984 no qual reforçou-se a tese de que era preciso lutar por uma Reforma Agrária radical que alterasse o regime de propriedade da terra no Brasil, Amparo Sesil do Carmo, presidente da Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Goiás, FETAEG, em entrevista ao jornal interpreta as violências ocorridas no norte goiano, assim como as violências no campo que ocorriam por todo o Brasil, a partir da política agrária em curso deduzindo daí que as mesmas só podiam cessar a partir da realização da Reforma Agrária. Como representante do governador Iris Rezende participou do evento o presidente do IDAGO que também concordou com a opinião da FETAEG acrescentando denúncias que recaiam contra a polícia e a ganância dos latifundiários. O posicionamento da Arquidiocese de Goiânia, que também se fez representar através do Frei Marcos Sassatelli era no sentido de apoiar os bispos em suas reiteradas denúncias das violências contra os posseiros, sobretudo as denúncias que circularam naquele mês, e defender a Reforma Agrária a partir do camponês e não de decisões emanadas do governo. Essa denúncia, endossada pela CNBB em apoio á prática da CPT, foi ampliada com dados sobre a violência em Miracema do Norte, Couto Magalhães e Araguacema e enviada ao governador do Estado, Iris Rezende Machado.

Esses dois documentos têm como ponto comum, além da apresentação de um quadro de violência extremado, a participação de agente do Estado, ao lado e a serviço da grilagem e da violência contra posseiros. O processo de grilagem, relatada no primeiro documento, não se faz sem a intermediação de agentes públicos. A documentação comprova, inequivocamente, que a violência no campo na região do Araguaia-Tocantins tinha sempre a grilagem como primeiro ato.

Ao mesmo tempo essa documentação situa o trabalho da CPT como expressão de um agente de mediação que, não raro, assume uma posição oposta à do Estado na medida em que não relata fatos como trabalho jornalístico, mas os apresenta acompanhados de uma leitura crítica quase sempre expondo os responsáveis pela situação. Sem essa prática de denúncia da parte de quem detinha o privilégio da palavra, os bispos, o trabalho dos agentes, na base, certamente teria um efeito menor.

Prova do que se diz é que, especialmente o último relatório, irá abrir uma cisão entre a Igreja e o governo de Goiás, especialmente entre os bispos, o Secretário de Segurança Pública do Estado de Goiás, deputado José Freire, e o Comandante da Polícia Militar do Estado de Goiás, Coronel Álvaro Alves Júnior. Se os primeiros denunciam, os segundos, inicialmente desmentem, depois partem para o ataque resultando dessa reação a prisão de agentes pastorais, entre os quais o Padre Josimo Moraes Tavares, por ser um dos agentes mais atuantes na região foco dos maiores conflitos. O segundo passo foi a tentativa de neutralizar

os efeitos das denúncias pela desqualificação dos agentes que lhes davam origem. Os bispos denunciavam, mas quando o faziam estavam dando voz aos que atuavam na base, que eram os agentes pastorais que tinham contatos mais diretos com os camponeses. Portanto, na ótica do Estado, desqualificar esses agentes equivaleria a invalidar suas informações. Assim, depois da prisão dos agentes de pastoral, passou-se à campanha de difamação que ia das especulações sobre a vida íntima do Padre Josimo à metamorfose que transformava os agentes pastorais em terroristas perigosos tendo o trabalho da Polícia Federal como referência e o jornal O Estado de São Paulo como canal de divulgação dessa difamação. Para os editores de O Estado de São Paulo, não restava dúvida de que Josimo era o agitador (O Estado de S. Paulo, 22/08/1986) que insuflava a violência no Bico do Papagaio.

Mas tudo isso confluiu para que a prática pastoral do Padre Josimo fosse sempre mais identificada com o povo camponês. É ante esse quadro que se entende a sua escrita como forma de externar a sua angústia e o seu compromisso de luta. A primeira paróquia que assume, em Wanderlândia, compõe-se de várias dessas comunidades incendiadas e são paroquianos seus muitos dos camponeses expulsos de suas terras e violentados pelos agentes do Estado e por grileiros. O problema, como é típico dos conflitos agrários, remontam a tempos anteriores; consistindo a queima das casas e demais violências praticadas contra os posseiros uma tentativa, por iniciativa dos grileiros, de definirem os rumos das disputas em seu favor. Antes de Josimo chegar à região tanto os conflitos, como os agentes mediadores, já estavam em cena.

Como já foi dito em outros momentos, os antecessores de Josimo, o agente de pastoral leigo Nicola Arpone e o padre Atílio Berta, já colaboravam com os camponeses. Sobre Nicola Arpone a professora Inês, assistente do padre Stanislaio, vigário de Axixá, polonês e um dos mais radicais críticos de Josimo, relatam ao *Jornal da Tarde* (21/08/1986) que havia chegado da Itália para auxiliar o “*velho padre*”. Com conhecimentos sobre doenças tropicais, Arpone desenvolvia, na ótica da entrevistada, um excelente trabalho, sobretudo porque não se envolvia com problemas de terra. Todavia, conforme explica ao jornal a professora Inês, Arpone viajou para participar de um curso oferecido pela CPT em Caxias do Sul e “*voltou muito diferente*”. Para Inês Arpone foi preparado e quando retornou tornou-se incendiário. Também o padre Atílio Berta, italiano, foi alvo de descrições nesse sentido. A documentação da CPT Araguaia-Tocantins registra uma carta, tornada pública, cuja autoria é atribuída a um tal professor, funcionário da escola paroquial cuja direção estava a cargo do religioso, em que esse professor predica Atílio de comunista e o responsabiliza pelo clima de desordem imposto após sua chegada à paróquia de Wanderlândia. Diante das perseguições ao

agente Nicola Arpone e Padre Atílio é que Josimo herda, para trabalhar sozinho, a Paróquia de Wanderlândia.

Então, quando em agosto de 1979, sob o título – *Lamentação dos Pequeninos* – Josimo escreve:

Ó terra, minha mãe e pátria! (...)
Os grandes e poderosos penetraram em você,
pisaram todo o seu corpo,
parte por parte,
e arrancaram dos seus braços
os mais queridos filhos,
os mais sorridentes e trabalhadores,
os mais fracos e pequeninos.
Mas você continua a existir!
A existir como escrava de grileiros e poderosos!
(TAVARES, 1999: 50-52).

Torna público com sua escrita o sofrimento desses mesmos posseiros, que cinco anos depois tornar-se-iam notícia através das denúncias feitas pelos bispos do Regional Centro-Oeste. Josimo não se furtou ao trabalho que já era desenvolvido na sua Paróquia. Ao contrário, deu novo vigor, inclusive ampliando as perspectivas da luta.

A continuidade desse trabalho foi muito importante para os posseiros do Bico do Papagaio. Josimo, como declarou Dom Pedro Casaldáliga, foi presença constante entre esses camponeses e isso era muito importante porque era o agente pastoral, na base, que produzia o material das denúncias tornadas públicas, sobretudo, com o aval, e adesão dos bispos. Quando se tornava público o drama camponês, salvo exceções, não era o bispo quem mantinha o contato mais direto com o povo atingido por esse drama, era o padre ou outro agente ligado à CPT. A presença dos bispos, geralmente a convite dos agentes de pastoral, é circunstancial. O bispo, como foi o caso nas comunidades incendiadas no Bico do Papagaio, apresenta-se como um testemunho em favor dos camponeses sendo sua presença fruto da mediação do agente de pastoral que o notifica dos fatos e da importância da sua presença. A publicação de documentos, quase sempre de forma conjunta, tinha o caráter de solidariedade entre as Igrejas, o que tornava mais significativo o conteúdo da manifestação por ser validado por bispos, e não por uma voz isolada. Mas era o padre que estava na base. Era o padre, sobretudo o padre Josimo, que testemunhava o sofrimento por conviver com os que sofriam. Era a prática pastoral de agentes como Josimo que dava significação substancial à Igreja da denúncia.

Era essa prática de denúncia, que era referendada por uma resposta positiva dos bispos, que davam publicidade às denúncias localizadas que irá demarcar, cada vez mais, a posição da Igreja em relação aos conflitos de terra. E na mesma medida que a prática dos agentes pastorais aproximava toda a Igreja da problemática dos camponeses numa posição radicalmente diferente daquela assumida em anos anteriores, quando se pretendia mudar o jogo sem alterar suas regras, fortaleciam-se os seus inimigos, tendo o próprio Estado como esteio. Dentro dessa realidade de conflito e mediação, Estado e Igreja estavam cada vez mais dissonante. E quanto mais a CPT se empenhou, enquanto intelectual orgânico da classe camponesa, na representação dos interesses dessa classe, mais o Estado se perfilou, pelo que omitiu e pela violência de que foi signatário, ao lado do latifúndio e da empresa agrícola cujo advento da UDR representava a síntese de uma nova articulação em desfavor do projeto camponês.

CAPÍTULO III – CONFLITO E MEDIAÇÃO: A IGREJA E OS CAMPONESES, O ESTADO E A UDR (1984-1986).

A proposta neste capítulo é a de explorar como se dava a mediação da CPT na situação de conflito gerado pelas disputas de terra e, ao mesmo tempo problematizar as posições da Igreja, ligada aos camponeses, e a posição do Estado, mais próximo dos anseios dos grandes latifundiários congregados na União Democrática Ruralista – UDR – órgão que, naquele momento, sintetizava os anseios opostos aos projetos dos camponeses.

Para entender o processo de mediação da Igreja em face os conflitos de terra é importante que se entenda como a Igreja inclui a questão agrária no rol de suas bandeiras de luta e, principalmente, em que sentido apontava essa mediação de que Josimo será modelo analítico. Nesse sentido, o germe da Comissão Pastoral da Terra é entendido a partir de um movimento mais amplo de mudanças dentro da Igreja cujas referências foram Puebla e Medellín que, inspirados no Concílio Vaticano II, possibilitaram uma metamorfose do jeito de ser Igreja, fenômeno que, na América Latina, ganhou visibilidade com a Teologia da Libertação e a práxis dela resultante. Josimo, enquanto agente da Comissão Pastoral da Terra, não só absorveu a ideologia da Teologia da Libertação como fez dessa ideologia a sua práxis atuando no sentido de promoção da ação histórico-transformadora, defendendo, inclusive, caminhos que lhe parecia mais viável neste sentido, qual seja, a tomada do poder através da organização e ação política⁷⁵.

O trabalho da CPT, sobretudo aquele realizado por Josimo, causou assombro. Os sindicatos pelegos foram questionados e superados; as autoridades locais e regionais foram questionadas, e desacreditadas e o povo foi sentindo e agindo cada vez mais como se forte fosse. Essa foi a base do projeto de mediação da CPT, fortalecer o povo para tornar-se senhor do seu destino e não é possível negar que esse objetivo, gradativamente ia sendo alcançado.

⁷⁵ O trabalho de Josimo diferenciou-se sensivelmente do trabalho de seus pares. Enquanto os agentes pastorais de Porto Nacional e Gurupi, onde a CPT era até mais atuante que na Diocese de Josimo, trabalhavam no sentido de garantir o direito de permanência na terra, para o que faziam um trabalho de formação política visando a preparação de lideranças que poderiam assumir a luta e, concomitante, prestavam acessória jurídica, Josimo defendia a resistência passiva como forma de garantir a terra e a organização e prática político-partidária como forma de garantir o poder. Para ele não se tratava apenas de conquistar a terra, era preciso conquistar também o destino da terra.

Mas ao mesmo tempo em que esse trabalho empreendia uma organização de confronto à estrutura latifundiária e expropriadora, a reação antitética não era menos notória. Os fazendeiros se organizavam e o Estado se deixou corromper ainda mais. Resultado de um consórcio de fazendeiros criou-se a *União Democrática Ruralista* (UDR), como agente síntese da oposição ao trabalho da CPT. Enquanto os camponeses forjaram sua existência enquanto classe na luta comum pela terra e dessa luta, como mediadora, surgiu a CPT, a UDR forjou-se, comparativamente, sempre como movimento contraposto a essa luta. Por obscuro que pareça, enquanto Josimo tombava nas escadarias da CPT Imperatriz a UDR erguia-se, a poucos quilômetros dali, como nova força política e estouravam-se fogos como premissa de triunfo na luta cujo dia inscreveria um capítulo histórico para ambos os lados.

É disso que trata o terceiro momento desse trabalho. Daqueles que se organizaram para produzirem a vida, a CPT, e daqueles que existem para produzir a morte, a UDR e as associações de fazendeiros da região Araguaia-Tocantins. Duas mediações, a da CPT, ao lado dos camponeses, e a da UDR que, acobertada e, não raras vezes, apoiada pelo Estado tornar-se-ia porta-voz dos fazendeiros fazendo frente ao trabalho da Igreja. Morte e vida, CPT e UDR. Esse jogo entre a vida e a morte teve sua representação ideal nas pegadas de Josimo que, depois de defender a vida, tombou vencido pela morte. E enquanto a Igreja, após essa morte, fazia o trabalho de construção da memória do mártir, tornando convergência quem sempre fora ruptura, o Estado, incorporando os interesses udenistas, empreendia o projeto de superação do mártir atribuindo-lhe uma identidade marginal.

O Estado abandonou Josimo em vida, porque o seu projeto não correspondia aos interesses das elites de quem o Estado se achava mais afeiçoado. E depois de abandonado à morte, foi condenado pela justiça de um Estado que, como o lobo da fábula de La Fontaine, condena porque tem poder para condenar. Os reflexos dessa morte, para uns, produziram vida, sobretudo na ótica da Igreja, que precisava manter e fortalecer a memória do mártir. Para outros, os camponeses, tornou mais visível o seu sacrifício pelo engajamento extremo de um padre que abraçou a causa e fez do seu sangue símbolo das muitas vidas ceifadas pela violência do capital. Para outros, a UDR, sobretudo em face da posição assumida pelo Estado ante o assassinato de Josimo, o prenúncio de que a balança da História Agrária tenderia a favorecer-lhe. Em fim, para o Estado, termo a um incômodo.

3.1 – A CPT e a mediação nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins.

Dia 10 de maio de 1986, véspera da comemoração do dia das mães, data especial para o meio popular, ficou guardada na memória das pessoas mais próximas de Josimo como o momento do seu sacrifício final, o último gesto de luta em nome daqueles a quem escolhera defender até as últimas conseqüências como prova do seu engajamento. Em especial, para Perpétua⁷⁶, era um desses dias em que não se esperava acontecimentos ruins pudessem ocorrer. Mas aconteceu. Naquele dia 10 de maio de 1986

“com um tiro pelas costas, que lhe atravessou o corpo, foi assassinado, por dois jagunços, o vigário de São Sebastião do Tocantins e coordenador da Comissão Pastoral da Terra no extremo norte de Goiás, Padre Josimo Tavares, 36⁷⁷ anos”. (Correio Brasiliense, 11/05/1986).

A morte de Josimo era um desfecho, embora não final, mas era um desfecho. Representou tanto o extremo da mediação da CPT, quanto o extremo da ação daqueles que se opunha a esse trabalho. Todavia, para entender esse trabalho pastoral da Igreja me parece fundamental uma análise da conjuntura do próprio contexto dos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins.

O ponto de partida, portanto, é a década de 1960. A partir das análises apresentadas no Dossiê da CPT (PINTO, et. alii. 1988) é possível vislumbrar um contexto que, ainda na década de 60, não apresentava potencial para os conflitos que se instalariam na região a partir da segunda metade da década de 70, mas, o fato de, naquele momento, as terras do extremo norte goiano não apresentarem atrativos para o capital serviu de ponto de partida para os conflitos futuros, posto que se instalaram na região aqueles grupos que já estavam sendo tangidos dos espaços onde a terra já havia sido valorizada. Como se tornou comum às faixas de terras beneficiadas por ações do governo, especialmente com a chegada de alguma infra-estrutura, o extremo norte goiano tornou-se, a partir, principalmente, das obras de construção de rodovias e estradas e dos incentivos fiscais do Governo, um lugar explosivo. A partir da segunda metade da década de 70, Bico do Papagaio⁷⁸ tornou-se sinônimo de luta pela terra, de sangue e de muitas mortes. Até 1960 tratava-se de uma região de terras férteis,

⁷⁶ Maria Perpétua Marinho identificada por Le BRETON (2000: 22) como ativista na luta pela terra na Diocese de Imperatriz e integrante daqueles grupos de pessoas mais próximas de Josimo.

⁷⁷ Na verdade, Josimo tinha 33 anos por ocasião da sua morte.

⁷⁸ Entre a segunda metade da década de 1970 e a seguinte a faixa de terras no extremo norte goiano, correspondendo naquele período aos limites geográficos de quinze municípios contados a partir de Araguaína, ficou conhecida através da imprensa como Bico do Papagaio em função do traçado no mapa muito parecido com o bico da ave de mesmo nome.

porém, dada a ausência de infra-estrutura mínima, desvalorizadas para fins comerciais. Isso favoreceu a ocupação das áreas da região por famílias de camponeses expulsos de outras áreas aonde a especulação imobiliária, irmã siamesa do progresso, já havia chegado.

A abertura das grandes estradas, a política de transferência de população do Nordeste, e de outras regiões do país para a Amazônia, bem como a concessão de incentivos para investimentos capitalistas na Amazônia mudou tudo. A valorização das terras chegou junto com a desenfreada especulação e fazendeiros, investidores, grileiros de Minas Gerais, São Paulo, Bahia e de outras regiões de Goiás se interessaram pelas terras, antes quase que exclusivamente de ocupação camponesa. Atrelado a esse novo grupo, o jagunço, o rábula, o notário e toda sorte de corretores e intermediários que juntos com a polícia, o INCRA e o aparelho judiciário fizeram por onde legitimar a aquisição das posses, antes de domínio, pelo uso, do camponês.

Travou-se então uma luta violenta e desigual em torno da terra. Com o avanço do grileiro sobre as terras dos posseiros, além da morte, um saldo constante a ser contabilizado pela memória das comunidades camponesas, este viu-se obrigado a partir em busca de outras áreas de fronteira, em busca de novas terras; movimento que é uma característica histórica do campesinato brasileiro. No caso dos camponeses do extremo norte goiano, região aqui incluída no conjunto do Araguaia-Tocantins, restavam inicialmente, três opções: estabelecer-se nos pequenos povoados às margens das estradas à espera de oportunidade para adquirirem outra posse ou ainda, passível à proletarização, disponibilizar-se como mão-de-obra aos fazendeiros e empresas agrícolas invasoras de suas terras, ou ainda migrar para as periferias de Goiânia, Brasília ou mesmo Araguaína. Mais tarde, sobretudo em função do trabalho dos agentes da CPT, uma quarta via tornou-se cada vez mais possível, aquela forjadora do sentido de classe, a resistência organizada como forma de garantir a permanência na terra.

No caso da luta existem complicadores de ordem legal. O mais importante deles diz respeito à noção de propriedade. Na estrutura ideológica do camponês a terra não existia enquanto propriedade e ele, que não se preocupava com documentação para si próprio e para seus atos, outro complicador das demandas jurídicas, não conseguia imaginar necessidade de documento para a terra em que trabalhava e que era respeitada pelos seus vizinhos, muitas vezes lugar do seu nascimento, que guardava os restos mortais de seus pais e que fora aberta pelos seus instrumentos de trabalho. Pesquisador do tema, José de Souza Martins apresenta essa particularidade do camponês afirmando que:

O posseiro luta pelo trabalho de sua família, mas ele não luta pela propriedade, coisa que são completamente distintas. Propriedade do trabalho e propriedade da terra são separadas na cabeça dele, coisa que não está separada para nós que estamos na cidade. Nós estamos ideologicamente impregnados por uma concepção de propriedade muito determinada. Tanto é que, quando você conversa com os posseiros eles conseguem diferenciar claramente estas duas coisas – terra e trabalho, o que é privado da família e o que é coletivo. (1980: 24).

A afirmação do sociólogo encontra ressonância na declaração do advogado Osvaldo de Alencar Rocha, assessor jurídico da CPT Araguaia-Tocantins. Segundo o defensor dos posseiros “*esses lavradores, na sua grande maioria são analfabetos, não têm nenhuma documentação, nem da terra nem documentos pessoais. Na maioria dos casos não têm nem registro civil*”. (PINTO, et. alii, 1988: 16). A legalidade cartorária não passava pelo horizonte de pessoas tão despreocupadas desses trâmites burocráticos. O que lhes parecia certo era que se um homem ocupa a terra com seu trabalho, isso bastava para garantir-lhe a terra como posse sua. Diferente da propriedade que corresponderia apenas a uma formalidade jurídica.

O horizonte do capitalista é outro. O primeiro passo, diferente do que faz o posseiro que ocupa a terra com o trabalho, é procurar o cartório e produzir efeito legal que lhe garanta a propriedade, antecedendo a posse. Quando o capitalista chega à terra, inclusive na terra ocupada pelo posseiro, chega com documento de propriedade, na maioria das vezes falso. Foi o que aconteceu no Araguaia-Tocantins onde, com a corrupção dos cartórios, o apoio de juízes, oficiais de justiça e da polícia, impôs-se a fraude do título fabricado sob a posse de uso efetivo. Os negociadores de terra e seus agentes implantaram, *mancomunados* com o poder público, um clima de terror na região. O que queriam era a terra como valor de negócio, seja para vendê-la a um preço maior, para pleitear financiamentos de projetos, que em sua maioria sequer são postos em prática, ou simplesmente para manter como reserva de valor. Novamente, nesse ponto, é esclarecedora a produção teórica de José de Souza Martins que enfatiza ser importante ter em vista que, diferente do camponês, no caso do capitalista, quando ele:

[...] se apropria da terra, ele o faz com o intuito do lucro, direto ou indireto. Ou a terra serve para explorar o trabalho de quem não tem terra; ou a terra serve para ser vendida por alto preço a quem dela precisa para trabalhar e não tem terra. Por isso nem sempre a apropriação da terra pelo capital se deve à vontade do capitalista de se dedicar à agricultura. O monopólio de classe sobre a terra assegura ao capitalista o direito de cobrar da sociedade inteira um tributo pelo uso da terra. (MARTINS, 1980, p. 60).

Conclui-se disso que o camponês é um migrante não porque seja um aventureiro nato, mas porque a sua vida é uma aventura ditada pela ganância de um sistema que o persegue e o expolia. O camponês se apossa da terra com o seu trabalho, o capitalista invade a terra com uma estrutura. O camponês tem como base o uso de instrumentos simples a garantir-lhe a produção da terra, razão da posse; o capitalista se utiliza do pistoleiro, do cartório a lhe conceder documentos falsos, das máquinas e do poder econômico como estrutura de imposição do seu poder de exploração da terra. A estrutura é a marca da presença capitalista na Amazônia. O posseiro por outro lado, estabelece uma relação de equilíbrio com a terra, ela é o seu trabalho e o trabalho é a sua vida. Para o camponês, sem terra não há trabalho e sem trabalho a vida fica seca. O trabalho produz vida, a estrutura impõe o medo e a morte, como testemunha o advogado da CPT, “*existe pânico neste norte goiano: as famílias não sabem o que fazer; vive todo mundo assustado. É só chegar um carro, chegar gente estranha, as crianças já fogem para o mato, as mulheres fogem de casa. Existe um verdadeiro pânico...*” (PINTO, et. alii, 1988: 16).

Esse quadro de violência e terror foi possível através da participação dos agentes públicos no acobertamento dos invasores ou, quando não, pela omissão das autoridades. Como já se discorreu longamente aqui, a atuação do judiciário e os próprios mecanismos jurídicos de regulamentação fundiária tornaram-se aliados da grilagem e inimigos dos posseiros. Para caso analítico, comprobatório dessa tese, apresenta-se a partir daqui a situação dos posseiros trabalhadores e residentes nos municípios de Itaguatins, Sítio Novo, Axixá de Goiás e São Sebastião. Para o entendimento, porém, de sua realidade do final da década 70, é preciso lançar um olhar retrospectivo para anos bem mais remotos.

Nesse sentido, é preciso considerar alguns detalhes da legislação de terras e a trajetória das peças jurídicas envolvendo as terras da região nas últimas décadas. Desse modo volta-se o olhar para o século XIX. É sabido que a Lei 601, de setembro de 1850, extinguiu o regime jurídico da posse impossibilitando, assim, a aquisição da terra pela simples ocupação. Essa Lei, popularizada como Lei de Terras instituiu, segundo MAIA (2008, p. 70) “um ordenamento jurídico para ocupação das terras cujo título se tornava o elemento principal para o estabelecimento da propriedade, colocando fim, desta forma, em qualquer regime de propriedade fundamentada no uso, como o eram a sesmaria e a posse”. Se até ali, portanto, a comprovação de propriedade era irrelevante, o registro imobiliário tornou-se fundamental. Em 1954, procurando atender as contingências estabelecidas pela Lei de Terras, instituíram-se os registros paroquiais, “*registro do vigário*” como ficou conhecido, como forma de

comprovação da propriedade. Esse, para estudiosos do tema, foi o marco inicial da grilagem porque o processo “consistia em mera anotação em livro apropriado, de declaração unilateral de quem se intitula proprietário, com os limites, confrontações e dimensões de área apenas aproximados ou mesmo incertos” (PINTO, et. alii., 1988: 17) e, posteriormente, “com o advento do registro civil, por falta de outras condições, simplesmente foram transcritos em cartórios as certidões que a paróquia expedia de seus assentamentos” (idem).

Como ainda na contemporaneidade se propunha, sobretudo em Goiás, ações demarcatórias com base nos registros paroquiais, o que fazia a propriedade crescer tendo como limite apenas a ganância do autor e a conivência do poder público, tais títulos passaram a sofrer questionamentos jurídicos do Estado e havendo uma ação dessa natureza no Bico do Papagaio, o Estado, em 1959, nos termos da Lei 3.081, de 1956, através do seu órgão de terras, o IDAGO, promoveu ação de feito discriminatório nesta Região. A referida ação arrastou-se, sem chegar a efeito decisório até a data do presente estudo, em 1982.

Em 1976 o IDAGO, por força da Lei 6.383, de dezembro daquele ano, foi substituído pelo INCRA. O Artigo 29 da nova Lei estabelecia que:

O ocupante de terras públicas, que as tenha tornado produtivas com o seu trabalho e o de sua família, fará jus à legitimação da posse de área contínua até 100 (cem) hectares, desde que preencha os seguintes requisitos:
I – não seja proprietário de imóvel rural;
II – comprove morada permanente e cultura efetiva, pelo prazo mínimo de 1 (um) ano. (op. cit. p. 17).

Garantido legalmente o direito, era preciso habilitar-se a ele. E aí estava a dificuldade do posseiro porque “a notícia de seu ajuizamento, e mesmo de seus objetivos só por eventualidade chegava às roças” (idem). A Lei 3.081, de 1956 determinava que a citação poderia ser feita por mandado judicial ou, nos casos de pessoas em lugar de difícil acesso, citado por edital a ser publicado no órgão oficial do Estado. A nova Lei não melhorou essa redação, seu artigo 4º apenas determinou que se desse a maior divulgação possível estabelecendo a sua afixação em lugar público na sede do município ou distrito e mais a divulgação no Diário Oficial da União. Como os posseiros não eram assinantes nem do Diário Oficial do Estado nem da União e como lugar público na sede do município pode ser o gabinete do prefeito e, mesmo a afixação em estabelecimento mais acessível ainda depende que o posseiro seja alfabetizado e, no caso de saber ler, tenha compreensão da linguagem

jurídica do texto para poder tomar uma atitude que, sozinho e sem recursos, dificilmente terá condições de empreender qualquer ação no sentido de garantir os seus direitos.

No caso dos municípios do Bico do Papagaio, como esclarece Osvaldo Alencar⁷⁹, advogado da CPT, os prefeitos não deram publicidade às ações discriminatórias na região porque estavam comprometidos com os grileiros e defendiam seus interesses. Por mais que a legislação sinalizasse possibilidades de permanência do posseiro em sua posse, o processo burocrático favorecia quem detinha o controle sobre processos burocráticos. E nesse caso era o fazendeiro que além de contar com o apoio dos agentes do Estado, ainda dispunha de advogados para demandarem em seu nome. Assim, o documento da CPT (1988: 17-24) informa que os posseiros, em sua maioria analfabetos, sem recursos e longe de Goiânia, onde corriam os processos jurídicos pela posse da terra, passaram a ser surpreendidos com a chegada de supostos donos das terras que se titularam no decorrer de ações discriminatórias e passaram a exigir a desocupação das terras requeridas como suas.

Foi para socorrer esses desprotegidos que a CPT, numa atitude missionária, segundo o seu advogado, ajudou os posseiros da região a juntar documentos comprovando suas posses e o tempo de ocupação das mesmas, habilitando na ação possessória cerca de 850 posseiros.

A primeira audiência da ação discriminatória foi marcada para 11 de março de 1980 em Goiânia. Nenhuma autoridade local comunicou os posseiros do fato, mesmo sendo estabelecido pela Lei 6.383, de 1976, que o município deveria dar publicidade aos editais. A CPT, no entanto, a tempo soube da publicação do edital e avisou a comunidade que se organizou nomeando representantes para se fazerem presentes em Goiânia. Na data marcada, para o assombro de advogados de grileiros, procurador da União e do Estado, representantes do INCRA e o juiz federal, apresentaram-se 50 posseiros representando toda a comunidade de posseiros. O juiz, no entanto, adiou a audiência para 12 de maio daquele mesmo ano sob o argumento de incompetência do INCRA posto que o GETAT recém criado era o novo interessado. O advogado da CPT requereu que a nova audiência fosse realizada no Bico do Papagaio.

Depois de muitas negociações, confirmou-se a audiência em Itaguatins. Mobilizada a comunidade e já tudo pronto para tal, com a expectativa de grande participação popular, três dias antes o juiz cancelou novamente a audiência. Como a comunidade estava mobilizada, e sem poder avisar as pessoas mais distantes, no dia 12, data da audiência, mais

⁷⁹ (PINTO, et. alii, 1988: 16).

de mil posseiros chegaram a Itaguatins sendo recebidos por forte aparato policial e presença de pistoleiros, organizado para a audiência já adiada. Nada impediu que os posseiros se concentrassem em praça pública para denunciar as manobras do poder judiciário, que protelava a audiência, e as práticas do GETAT e INCRA que mesmo estando a terra em demanda, já haviam expedido 130 títulos de terra em favor dos fazendeiros. Foi, na visão da CPT, esse acontecimento que, pela exposição de força dos camponeses, acelerou a violência na região que se tornou institucionalizada sob a tutela judicial do GETAT sucedendo-se, a partir daí, a rotineira presença da polícia em favor e em conluio com os grileiros.

É esse quadro desfavorável ao camponês que é assumido pela CPT que, pondo-se ao lado desse desvalido, desenvolve um trabalho de formação de lideranças e apoio jurídico acrescido, no caso de Josimo, à formação para a luta político-partidária. A Comissão Pastoral da Terra bateu-se contra o latifúndio, e com isso bateu-se contra o Estado. A sua postura, em pouco tempo, exigiu da Igreja do Centro Oeste um posicionamento claro frente ao Estado. Entender, portanto, o meandro dessa ruptura se faz necessário para a compreensão da prática pastoral do Padre Josimo no que diz respeito à representação que se fez dessa prática dentro dos quadros da Igreja e do Estado, o que requer, mesmo que de forma abreviada, um olhar retrospectivo sobre a própria trajetória da relação entre o Estado e a Igreja.

A primeira ruptura, embora relativa entre a Igreja e o Estado se deu com a crise da patronagem no advento da República. A Constituição republicana de 1891, pela separação entre Igreja e Estado que promoveu, permitiu ao Vaticano enfrentar a realidade da Igreja no Brasil e inseri-la no contexto de hegemonia da autoridade papal sob todas as decisões a ela relacionadas, o que foi fruto das rupturas que se anunciavam entre uma Igreja que ansiava por autonomia e um Estado que não abria mão do controle, como bem evidencia a desavença entre os bispos Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda e Recife, e Dom Antônio de Macedo Costa, de Belém, com a Maçonaria, popularizada como Questão Religiosa e que se tornou questão política de primeira ordem resultando em fraturas na relação entre Estado e Igreja.

Passados alguns anos da proclamação da república a Igreja devotou-se à garantia dos direitos católicos, muito mais que à expansão da fé, o que, em longo prazo, iria levar a Igreja a um novo acordo com o Estado “em bases mais favoráveis ao catolicismo que o antigo patronato” (ALVES, 1979:36). Essa boa relação, baseada na troca de favorecimentos de ambos os lados, não alterou-se com o Estado Novo, em 1937, Dom Leme, tornado uma espécie de embaixador político da Igreja junto ao Estado manterá boas relações com o poder estabelecido às custas da neutralidade da Igreja em terreno político cuja flexibilidade frente

aos governos seguintes permitiram que as vantagens conseguidas fossem mantidas depois da redemocratização em 1946.

No período que se seguiu, mesmo depois da criação da Ação Católica, cujas bases remetiam a 1933⁸⁰, concentrou sua atenção sobre as classes dominantes defendendo-se do que julgava ameaça, como o divórcio, as idéias marxistas, as formas de controle de natalidade, a pornografia, dentre outros temas, abandonando as regiões e grupos humanos mais pobres. É dentro desse rol de preocupações que se deve entender a participação da Igreja no processo de tomada do poder pelos militares, ou seja, com os olhos voltados para as classes médias altas e para a manutenção da ordem que, se não lhe privilegiava, pelo menos não tocava em seu poder. A própria Marcha da Família com Deus pela Liberdade se deu no contexto de anticlímax do comício da Central do Brasil, portanto, de negação das reformas de base cujo público alvo eram as camadas populares do campo e da cidade. Jango além de assumir uma política reformista ainda criticou o anticomunismo e a utilização de símbolos religiosos como instrumentos políticos de oposição a seu governo, o que alarmou a direita conservadora, religiosos e militares contra o perigo de uma república comunista no Brasil. Assim, a marcha objetivava influenciar a opinião pública, mobilizando a sociedade contra a ameaça que representava o governo de João Goulart. Mas pelos seus participantes, mostra com quem a Igreja estava comprometida:

[...] bem vestida porque não tinha um favelado, não tinha um operário, fora as exceções tradicionalmente confirmadoras da regra, como nos mostra a documentação fotográfica [...] E a própria imprensa da época, ao exaltar a massa humana que se deslocou para a cidade, foi expressiva ao registrar que Copacabana ficou vazia, a Zona Sul ficou vazia, como vazia ficou a Tijuca. Mas nenhum bairro operário ficou vazio, nenhum subúrbio, nenhuma biboca da pobre Baixada Fluminense. (CASTRO, 1984: 80).

O que representou a *Marcha da Família com Deus pela Liberdade* nesse período crítico da história do Brasil? Sobre essas questões, Bruneau (1974), em sua obra, “*O catolicismo brasileiro em época de transição*”, publicada originalmente em 1974, salienta que “O papel da Igreja no golpe, como fenômeno político, foi limitado. [...] havia algo menos

⁸⁰ Alves (op. cit.) explica que os novos cristãos, termo utilizado por Bruneau (Apud. ALVES, op. cit., p. 38), lançaram as bases da Ação Católica em 1933 sob inspiração do modelo italiano que era mais conservador que o francês e o belga. Controlada pela hierarquia da Igreja, formou-se a partir daí a Confederação Nacional da Imprensa Católica, embrião das universidades Católicas, e a Liga Eleitoral Católica (LEC) que garantiu a eleição de Plínio Correia à Assembléia Constitucional de 1934 e que viria a fundar a Tradição, Família e Propriedade agregadora do grupo de extrema direita católico.

do que completa unanimidade dentro da Igreja a respeito do seu papel na mudança social, e isto levou a crise que se tornaram sérias depois do golpe”. (op. cit., p. 213). No entanto, se não foi relevante enquanto mecanismo de apoio objetivo, no campo subjetivo representou incentivo poderoso porque ficava claro, por essas manifestações, a que lado do xadrez a Igreja se posicionava. O fato é que para Alves (1979)

Até o início da década de setenta o que a imprensa chamava de “conflito Igreja-Estado” não era mais que um mal-entendido, que se traduziu numa série de choques, geralmente circunscritos ao segundo escalão de comando, militar e eclesiástico, e que não envolviam a responsabilidade total dos comandos de ambas as instituições. (1979: 199).

O que rompe com a calma dessa relação, na perspectiva de Alves (op. cit.) foi o papel relegado à Igreja pelos militares. Nesse tocante, os militares empreenderam dois equívocos, ignoraram que “a Igreja sempre soubera acomodar-se às mudanças de governo e nunca tardara a tomar o seu lugar ao lado dos vencedores” (Idem, p. 199) e em segundo, na ordem dos enganos, os militares limitaram o apoio da Igreja ao sentido militar, no sentido de adesão incondicional, o que, pela defesa do mundo ocidental e cristão, que acreditavam estar fazendo, “lhes conferiria o direito de limitarem a atividade da Igreja à distribuição dos sacramentos (...) devendo a Hierarquia disciplinar ou renegar os (...) que contra essa limitação se rebelassem”. (Idem, p. 200). Essa proposição, segundo o autor, restringia a ação da Igreja, impossibilitando-a de competir com outras seitas, religiões e com o próprio marxismo. Márcio Moreira Alves vê agonizante a relação já fraturada entre Estado e Igreja a partir do desenvolvimento de um pensamento social dentro da Igreja que resultaria na aplicação “das declarações a favor dos oprimidos [...] à enunciação, por padres e bispos, do princípio da não identificação entre a Igreja e o regime capitalista e à conseqüente crítica de vários aspectos do modelo capitalista adotado no Brasil” (op. cit., p. 202), ao que o autor acrescenta o que chama de “função tribunícia” (ibidem) a que as autoridades eclesiásticas lançaram mão e que constituía na prática de julgamento das ações do Governo Militar consideradas injustas, além do engajamento de padres e leigos na luta clandestina contra o regime.

Não há dúvida que existe lógica na análise de Alves (1979) o objeto de análise dele, todavia, circunscreve-se ao contexto da Ditadura Militar e às ações urbanas. É consenso que nesse contexto houve uma ruptura nas relações entre o Estado brasileiro e a Igreja

Católica, sobretudo, a partir do momento em que a repressão do Estado chega às portas das Igrejas.

Todavia, no campo esse rompimento também aconteceu e não em menor intensidade. A prisão dos padres franceses⁸¹, por exemplo, está dentro do contexto da Ditadura porque suas condenações decorreram do enquadramento na Lei de Segurança Nacional e, provavelmente, pelas experiências dos religiosos militantes na cidade, o exército deduzia a mesma prática no campo. A prisão do agente de pastoral Nicola Arpone, antecessor imediato de Josimo, na paróquia de Wanderlândia, aconteceu nesse ambiente de engano em que se tomou o trabalho de formação de lideranças sindicais como atividade subversiva paramilitar. O mesmo se deu em São Geraldo, aonde o padre Maboni, considerado subversivo, foi detido, torturado e permaneceu preso em Belém por vários dias sendo libertado somente após a intervenção de um núncio apostólico enviado pelo Vaticano para negociar sua libertação.

Seria ingenuidade, no entanto, pensar essa dissensão apenas no sentido de uma ação repressiva a um suposto foco de resistência ao Governo Militar. Se as prisões justificavam-se dentro da ideologia de segurança nacional, é imperativo considerar que a aproximação da Igreja em relação aos pobres do campo e da cidade, dos quais estivera distante, em última análise, no campo isso significou aproximar-se também de seus anseios e, conseqüentemente, confrontar os seus adversários. Pensamento similar é defendido por Martins (1983, p. 81) que, debatendo a participação dos camponeses na política brasileira, transcreve a atuação da Igreja na disputa pela tutela e mediação da luta camponesa como tentativa de recuperar um espaço perdido e, em trabalho mais recente (1994) explica que a dissolução da relação amistosa entre a Igreja e o Estado realizou-se porque:

Nenhum pacto político foi feito neste país, desde a independência, em 1822, até a recente Constituição, que não fosse ampla concessão aos interesses dos grandes proprietários de terra. [...] Por aí se pode compreender que, quando um sacerdote, uma religiosa ou um bispo sai em defesa dos camponeses que compõem a sua paróquia ou a sua diocese, em caso de conflito, imediatamente um número desproporcional e poderoso de forças policiais e militares se levantem contra eles. É que, com facilidade, o mero apoio moral a essas vítimas se traduza imediatamente num confronto entre a Igreja e o Estado ou, no mínimo, entre a Igreja e o Exército. (MARTINS, 1999: 96-97).

Estas mesmas circunstâncias serão registradas por Figueira (1986) que analisando o contexto de Conceição do Araguaia entre a segunda metade da década de 1960 e a primeira

⁸¹ Francisco Gouriou e Aristides Camio. A mesma ponderação se aplica também à prisão do padre Maboni, em São Geraldo do Araguaia.

metade da década de 1970, registra que “*as relações dos dominicanos com a Força Aérea Brasileira eram as mais estreitas até a década de setenta*” (op. cit., 19). O que mudou essa relação descreve o autor (ibidem), foi o trabalho em defesa dos povos indígenas e dos camponeses empreendido pela Igreja local. Assim, na medida em que a Igreja procurou aproximar-se do rebanho que lhe escapava pelas mãos buscando alternativas para a sua prática em outras orientações doutrinárias mais próximas da realidade e dos anseios camponeses, desfizeram-se os laços de amizade e, Igreja e Estado, ocuparam-se de projetos diferentes e antagônicos.

Apresentado esse cenário fica mais fácil entender o trabalho da CPT como um todo, e do Padre Josimo em particular. É ante a exposição desse contexto que se entende melhor a intervenção da Igreja em favor dos camponeses do Bico do Papagaio. A Igreja foi impelida, ante o clima de exploração e violência, a ser presença cada vez mais solidária em relação aos camponeses. A configuração social da região não lhe dava outra alternativa. Eram dioceses de camponeses. Esse era o público. O fazendeiro, o empresário da terra, era um forasteiro que, na maioria dos casos, continuava morando no Sudeste. Era com o camponês pobre que o padre convivía e era para esse sujeito histórico que ela precisava significar a sua prática. O camponês, a terra e a produção da vida. O fazendeiro, a empresa agrícola, a expropriação e a produção da morte. Esse era o jogo de opostos que se insinuava no horizonte da prática pastoral da CPT e, conseqüentemente de Josimo, seu agente.

3.2 – A vida e a morte, a CPT e a UDR.

Em 1979, quando da ordenação de Josimo, e os anos iniciais da década de 1980, período do seu maior engajamento na causa camponesa, o Brasil vivia tempos de abertura, mas no Araguaia-Tocantins a Igreja ainda sentia o peso do Estado repressor. O caso dos padres franceses descrito no trabalho de Figueira (1986) e Chinem (1983) que, conforme Dom Luciano Mendes, foram “*emboscados e julgados pela Lei de Segurança Nacional*” (CHINEM, 1983: 14), depois de 11 meses de prisão Aristides Camio e Francisco Gouriou ouviram sentença de dez e quinze anos de prisão, respectivamente, prova que a abertura política não e fazia acompanhada de uma solução para os problemas no campo. Ao contrário, tornava, naquele momento, mais urgente o compromisso dos que militavam em favor dos camponeses, como a vida e o sacrifício de Josimo dariam testemunhos.

Em se tratando da transição de um regime fechado e violento para uma democracia, como explicar a violência que se abateu sobre os agentes da CPT? Como explicar a prisão de Josimo? Seu assassinato e o conflito entre a Igreja e o *Estado Democrático* de José Sarney? Anterior a isso, como entender, em plena abertura, a criação do GETAT como órgão que instrumentalizaria a questão agrária transferindo-a para a esfera militar? A melhor resposta que se pode obter é aquela demonstrada no trabalho de Martins (1999: 96-97) versando sobre a hegemonia dos interesses das elites agrárias na história política do nosso país, em prejuízo das demais categorias históricas. Assim, se o pacto político dos militares, pelo menos na região do Araguaia-Tocantins, foi com o latifúndio; a Nova Democracia não se fez diferente, subserviente aos interesses latifundiários, também foi com o capital agrário expropriador e com o latifúndio, de um modo geral que esta delineou o seu projeto político. Analisando os debates sobre a Reforma Agrária nos limites da democracia da Nova República, Martins (1986: 15) declara que “*O pacto político de 1984 [...] foi num certo sentido uma traição aos trabalhadores que fizeram suas lutas desaguar na campanha das diretas já*”. O que equivale dizer, no sentido do que propõe o pesquisador, que o fim da ditadura não pôs fim às lutas sociais porque os fatores motivadores dos conflitos continuaram ativos, a saber, as injustiças sociais, a concentração da propriedade e a violência de classe. O que, em síntese, significou um novo golpe contra o campesinato, posto que o novo acordo político, da Nova República, foi com as oligarquias agrárias e com a empresa agrícola, não com os sujeitos que empreenderam a luta para a sua consolidação.

Sem essa noção de projeto e de dependência do governo em relação às oligarquias rurais, uma constante em nossa história, não se pode captar as nuances da prática política repressiva que se abateu sobre os agentes da Comissão Pastoral da Terra do Araguaia-Tocantins, em especial sobre o Padre Josimo.

Então é possível fazer uma leitura da violência no campo na Região do Araguaia-Tocantins que a explica não porque os agentes pastorais estiverem promovendo uma revolução à revelia das leis e em oposição ao Estado Democrático, que em verdade ajudaram a consolidar, e disso decorresse, como consequência, as ações violentas de que eram vítimas. A violência foi, sobretudo, em função desse choque de prioridades e de projetos. O latifúndio, pela omissão do Estado, quando não pelo seu conluio, sentiu-se autorizado à violência. Não se tratou, portanto, de práticas revolucionárias, mas de embate cujo pano de fundo eram interesses de classe e as opções que Igreja e Estado faziam ante esse conflito.

O trabalho pastoral do Padre Josimo foi um exemplo disso. Ele estimulou a criação de sindicatos e a participação político partidária, mas, a bem da verdade, “os

sindicatos da Igreja não eram, na sua maior parte, “revolucionários”. “[...] *Na realidade, os sindicatos da Igreja tentavam, na maioria das vezes, forçar a aplicação de leis já existentes.*” (BRUNEAU, op. cit., p.176). Por mais que a redemocratização tenha suscitado uma esperança inicial para aqueles que militavam em favor da Reforma Agrária, logo a igreja perceberia que não era possível alterar o jogo sem alterar as regras. Os jogadores eram muito díspares. O latifúndio não demonstrava disposição para qualquer tipo de concessão. Em 19 de junho de 1985, logo depois do lançamento do Plano de Reforma Agrária, a imprensa já apresenta o quanto era sombria a perspectiva para o Norte de Goiás: “*passadas apenas três semanas da divulgação do seu Plano Nacional de Reforma Agrária, o governo descobre que cutucou uma onça perigosa sem vara alguma*” (VEJA, 19/06/1985, p. 21) e conclui: “*em síntese, os empresários rurais sentem ameaçado seu domínio sobre as propriedades que têm e exigem garantias do governo. Eles enfrentam (...) um plano e um demônio. O demônio é a perda da terra. O plano, porém, não se parece nem um pouco com o diabo*”. (ibidem). Como a própria revista registra, os fazendeiros se opunham aos planos do governo: “*o ministro Nelson Ribeiro quer uma Reforma Agrária que os fazendeiros, reunidos em São Paulo, consideram inaceitável*”. (idem, p. 20). Quer dizer, os fazendeiros se articulavam e apresentavam suas decisões como imposições, não como propostas. No Sudoeste do Paraná, por exemplo, formalizou-se uma Associação de Fazendeiros cuja orientação era a defesa armada das propriedades. Ao menor sinal de que poderia haver, mesmo tímida, uma concessão de terras aos camponeses, respondem as elites com a velha força das armas, comum ao período em que se determinavam as extensões de suas terras, pela disposição de força em defendê-las⁸². Essa demonstração de força da parte dos fazendeiros pode parecer exagerada quando se considera que o Novo Estado Democrático já nascia comprometido com o latifúndio. De qualquer modo, a proposta do Governo, anunciada com grande alarde, não poderia satisfazer os interesses camponeses porque:

[...] Uma composição política conservadora no governo não tem condições de realizar a reforma agrária na escala e na profundidade em que é proposta e exigida pela realidade social dos trabalhadores rurais. Algumas desapropriações e muita publicidade não são suficientes para convencer o trabalhador dos acampamentos, das ocupações de terras e das áreas de conflito de que a reforma será feita pelos fazendeiros que estão no governo. (MARTINS, 1986: 16)

⁸² Ianni (1978: 173) em seu estudo sobre a luta pela terra na Região Sul do Pará, tendo o município de Conceição do Araguaia como base de sua observação, conclui que entre a década de 1960 e a segunda metade da 1970 a única forma de garantia da posse era a força.

Frei Henri, na qualidade de advogado, acompanhado do advogado Osvaldo de Alencar Rocha, mantinha correspondência com os bispos do Regional Centro-Oeste, em especial os bispos das áreas afetadas pela violência e lhes encaminhava relatórios com vistas à divulgação das informações entre os outros bispos da Igreja brasileira e, dependendo da conveniência, à imprensa. Em uma dessas comunicações (Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins, pp. 18-22) Henri comenta sobre a certeza, segundo o autor, já ordinária no meio dos que militavam em favor da Reforma Agrária, de que o Primeiro PNRA da Nova República não resultaria em qualquer prática transformadora do regime de propriedade sendo certo que nem mesmo realizar-se-ia aquilo que se propunha o governo descrito no projeto. Para a CPT a soma de forças contra a Reforma Agrária era determinante para o recuo do governo. Segundo o Frei Henri, além da força política que os latifundiários organizados estavam exercendo sobre o governo, a partir da criação da UDR iniciava-se um novo processo onde estes fazendeiros empreendiam duas frentes de combate à Reforma Agrária, o lobby junto a políticos importantes e o uso de milícias para a defesa da propriedade ante a ameaça de ocupação por posseiros, ou para expulsar os que já se encontravam nas terras. Isso, ao mesmo tempo em que fazia refluir a esperança dos camponeses, possibilitava que a CPT percebesse com maior clareza quais eram os verdadeiros inimigos da Reforma Agrária com atuação no Estado de Goiás. O grande inimigo agora, além das associações de fazendeiros, era, segundo Frei Henri, a UDR que tendia a aglutinar essas associações antes dispersas.

Quanto aos grupos para-militares, a UDR era apontada como um deles. Segundo o documento o órgão de execução da UDR denominava-se Solução. A Solução seria dirigida pelo coronel reformado do exército Irineu Matos e por um outro coronel, desta feita da PM, também reformado conhecido como Mourão. Os pistoleiros do grupo eram ex-militares, como foi o caso do ex-soldado da PM Iracílio Cícero Batista de Farias, morto a tiros no conflito da Fazenda Vale do Juari, em Colméia no dia 23 de março de 1986. Diante do exposto, o documento conclui pedindo aos bispos cobrarem ao Presidente da República as desapropriações prometidas e a retirada das forças para-militares que agem contra os trabalhadores do Norte Goiano.

Pode-se notar pelo que expõe o documento que se formava uma cortina de ferro em torno da defesa da propriedade privada, o que tornava cada vez mais imperativo a defesa do projeto camponês numa perspectiva mais ampla que a determinada pelas mínimas concessões latifundistas. Rezaia, portanto, sobre Josimo, enquanto mediador da luta camponesa, toda a pressão dos novos agentes, a UDR uma delas, que se levantavam como força oposta ao projeto camponês. Internamente, Josimo sofreu a acidez da crítica de seus

pares, incomodados com o seu trabalho pastoral de defesa dos camponeses. A pressão externa deu-se sob a forma de ameaças e calúnias. Figueira (PINTO, et. alii, 1988) relata que “desencadeou-se sobre ele uma ira incontrolável. Campanhas sistemáticas, inclusive pela imprensa, tentavam falsear a sua imagem [...] abriram dois processos judiciais contra ele”. (op. cit. p. 92). O trabalho do Padre Josimo era fundamentado na denúncia como instrumento de luta. Nisso empreendia uma prática típica do conjunto da CPT. Mas além da denúncia das mazelas que se abatiam sobre o Araguaia-Tocantins e da condenação do capital e dos agentes do Estado, responsáveis pelo estado de penúria que se abatia sobre a Região; acreditava que o empoderamento do povo era possível e necessário, e nisso foi singular. Denunciava e se posicionava ao lado dos camponeses incentivando-os a aguardarem, na terra, o desfecho das demandas que corriam na justiça sob os cuidados dos advogados que trabalhavam junto à CPT. Nos casos de despejo a orientação da CPT e de Josimo era, segundo Aldighieri (1993), que se retornasse à terra tão logo a polícia partisse. Mas a sua presença, seus versos e sua fala mansa, segundo Irene (entrevista de 26/01/2010), ex-companheira de caminhada de Josimo, propunha uma forma de organização com objetivos muito além da posse da terra, qual seja, a conquista do poder de decidir o destino da terra.

O trabalho de denúncia foi uma ferramenta poderosa na luta contra o latifúndio e o abuso das autoridades. O documento já mencionado, datado de 21 de novembro de 1984⁸³ a CPT apresenta dados sobre a violência no Bico do Papagaio, inclusive demonstrando o comprometimento das autoridades locais com a produção da violência. Sob o título “*violências praticadas contra os trabalhadores rurais na Diocese de Tocantinópolis de junho até novembro de 1984 na região chamada de Bico do Papagaio*” o documento de quatro páginas apresenta um cenário trágico: seiscentos despejados, cento e dezoito casas queimadas, nove pessoas mortas, vinte e sete lavradores presos e outras dezenas espancadas pela polícia. São apontados como responsáveis pela violência a Polícia Militar de Goiás, oficiais de justiça, os magistrados de Araguaína, João Batista de Castro Neto e Itaguatins, Waltides Pereira dos Passos e um grupo de fazendeiros que contava com a proteção desses agentes públicos. Essa denúncia teve grande repercussão na imprensa.

Da parte do Estado primeiro o Secretário de Segurança Pública José Freire e o Comandante da Polícia Militar, coronel Álvaro Alves Júnior, desmentiram a Igreja; depois, em abril de 1985 o governador apresentou a sua versão, como resposta a denuncia, um rosário de procedimentos que estariam sendo tomados para resolver a questão da violência. O ofício

⁸³ Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins.

708/85, de 03 de abril de 1985, emitido aos bispos pelo Gabinete do Governador, iniciava declarando a opção preferencial do Estado em favor das populações carentes, o que incluía os posseiros, como forma de resposta à grande dívida social acumulada pelos anos de autoritarismo. O longo documento enviado pelo governador inicia a abordagem do problema, ao qual pretende responder, a partir do que chama “posseiro urbano” (op. cit. p. 27), ou seja, os expulsos do campo que habitavam as invasões de Goiânia, para quem Iris Rezende afirma ter desenvolvido um programa de construções de moradia através do sistema de COHAB e de mutirões. No campo, além de fazer cessar a distribuição abusiva de terras “aos homens do asfalto” (idem), o governador fez garantias do seu empenho na distribuição de terras aos camponeses que, segundo ele, já tinham recebido milhares de títulos. Para o governador são amplos os exemplos da atuação do Governo no atendimento às reivindicações camponesas, lhes distribuindo terra e garantindo-lhes estrutura para permanência na mesma.

A resposta, no entanto parece não ter sido satisfatória porque D. Celso envia carta ao governador Iris Rezende agradecendo a correspondência remetida⁸⁴ e contra-ataca as afirmações do Governo observando que, em que pese a possibilidade de que, de fato, o Estado tenha concedido milhares de títulos de terra a lavradores, na Região Norte do Estado o que se podia constatar eram milhares sem qualquer um dos títulos supostamente distribuídos. A respeito do procedimento do judiciário, o bispo analisa que enquanto o juiz da Comarca de Guaraí concedeu liminar de Interdito Proibitório em favor de um fazendeiro da região de Colméia, em desfavor dos posseiros no mesmo dia que ação foi protocolada; em Araguatins uma ação protocolada em setembro de 1982 ainda aguardava, em maio de 1985, pela primeira audiência. Cita ainda a impunidade a cerca do assassinato do líder sindical Hugo Ferreira de Souza na Fazenda Dois Ranchos e nega a afirmação do governador de que a PM age nos conflitos de terra apenas por determinação judicial, ao que o bispo junta cópia comprobatória da ilegalidade das ações da PM a partir de representação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto Nacional contra o capitão da PM, Messias Lopes da Conceição, que sem ordem judicial, pressionou os posseiros da Fazenda São João a abandonarem suas posses.

Josimo, por sua vez, em carta endereçada ao Ministro da Reforma Agrária, Nelson Ribeiro⁸⁵, datada de 20 de novembro de 1985, não só denuncia a violência no Araguaia-Tocantins, como insiste na citação da Polícia Militar, do GETAT, dos juízes e Oficiais de Justiça como estando em favor dos fazendeiros e impondo o terror aos camponeses. Na carta procura sensibilizar o ministro quanto às reivindicações do IV Congresso da CONTAG e, ante

⁸⁴ Ofício 708/85, de 03/04/1985 (Arquivo da CPT Araguaia Tocantins, PP. 27-32, II)

⁸⁵PINTO, Leonor de Souza; (et. alii). Dossiê de uma morte anunciada. Rio de Janeiro: Fase, 1988.

o clima de violência na região, finaliza apelando para o cumprimento dos dispositivos constitucionais quanto às garantias individuais.

Enquanto essa relação com o Estado vai mostrando-se cada vez mais crítica, uma carta aberta da CPT à sociedade, mais uma vez prova a tese de que o pacto político do Estado Democrático era com as elites agrárias, não com o povo camponês, carente das atenções do Estado. Na correspondência de abril de 1986 (CPT, 1986)⁸⁶ a CPT, da qual Josimo era coordenador, fazia um balanço das dificuldades de efetivação do Plano de Reforma Agrária e identificava um novo ator no cenário da luta no campo como maximização do desafio à causa campesina, a UDR. Para os agentes pastorais, a UDR desde seus momentos iniciais já demonstrava grande poder político no espaço de tomada de decisões:

O órgão que está cuidando diretamente dos conflitos sobre a questão da terra e dos processos de desapropriação no MIRAD, vêm sofrendo insuportável pressão e até ameaças por parte de parlamentares, grandes fazendeiros, elementos da TFP e membros de uma entidade que se auto denomina União Democrática Ruralista – UDR. (PINTO, et. alii., 1988: 18).

Ante a prática de denúncia dos agentes pastorais, o Estado passou, gradativamente, da negação à perseguição. No início ocorreu uma troca de acusações via imprensa. Desafiados a comprovarem as denúncias, os bispos conseguiram formar uma Comissão que, além de autoridades eclesiásticas, incluiu deputados do parlamento europeu e parlamentares brasileiros. Às vésperas da chegada da comitiva, no entanto, a polícia militar prendeu o padre Josimo sob a acusação de ter ligação com a morte de um fazendeiro, José Marcelino de Queiroz, o Zé Palmério, e sua esposa. A comitiva visitaria a região, mas perderia o seu principal denunciante e testemunho. Foi a partir desse momento que o Estado iniciou sua tática de desconstrução do agente pastoral metamorfoseando-o, com o apoio de fazendeiros ligados à UDR, num marginal.

O primeiro processo criminal que sofreu decorreu da destruição de uma pequena construção que abrigaria o primeiro telefone público da cidade de São Sebastião, município da sua Paróquia, em junho de 1984⁸⁷. Eram sabidas as rixas entre o padre e o prefeito. O caso do telefone tornou isso mais agudo. A área, em anos anteriores, tinha sido doada pela prefeitura à Igreja, portanto, para Josimo estava sob sua administração. Mas o prefeito ignorou o direito de propriedade da Igreja e iniciou a obra. Sem que se tenha identificado os autores da ação, um grupo de pessoas destruiu a obra tão logo ela foi iniciada. Josimo, mesmo

⁸⁶ Carta escrita em 07 de abril de 1986.

⁸⁷ (ALDIGHERI, 1992) e (BRETON, 2003).

estando fora quando o fato ocorreu, foi indiciado como co-autor por ter sido considerado o mentor de prática de dano a patrimônio público. Já não se tratava, no entanto, do ato criminoso, de verificar ou não sua culpa, mas de encontrar pretexto para silenciá-lo.

O Estado pretendeu silenciar Josimo pela desconstrução da sua imagem, a sua criminalização. Mas os fazendeiros tinham planos mais práticos. Era preciso matar Josimo. A esse propósito serviam as experiências daqueles que já haviam estado a serviço da violência institucionalizada, ex-policiais como Trajano Bicalho, e que consideravam o assassinio uma justa medida em defesa do latifúndio.

Essas expressões mais exaltadas, que afinal terminaram por se impor, posto que Josimo de fato foi assassinado, foram acompanhadas de uma organização cujo objetivo era fazer frente ao trabalho da CPT. Essa organização alcançará seu clímax na Fundação da UDR que, simbolicamente, inaugurou-se em Imperatriz no dia do assassinato de Josimo naquela mesma cidade. Os arquivos da CPT Araguaia-Tocantins⁸⁸ guardam cópia do Ofício APRBP-GO 09/86, de 25 de maio de 1986, que é bastante exemplar da tese que se afirma aqui. O documento da Associação dos Proprietários Rurais do Bico do Papagaio com jurisdição nos municípios de Itaguatins, Sítio Novo, Axixá de Goiás, Augustinópolis, São Sebastião e Araguatins, no extremo norte goiano, prova que a CPT, na sua prática, sempre engendrou a sua antítese. A associação, assim indica o documento, nasceu da necessidade de fazer frente ao trabalho dos agentes da CPT.

O documento apresenta ao ministro da Justiça a versão dos fazendeiros sobre os problemas da terra e da violência na região. Segundo informam os autores do documento, que traça um histórico da região, o Bico do Papagaio, segundo os editores do documento, era um lugar tranqüilo até 1978. No ano seguinte, 1979⁸⁹, teria chegado a CPT semeando a desordem e a violência e, com sua prática subversiva, teria posto fim à paz reinante na Região até aquela data. O saldo do trabalho da CPT, na opinião dos latifundiários da APRBP, foi a morte de vinte e oito pessoas, entre fazendeiros e empregados de fazendeiros; a maioria executados em emboscada perpetrada por agentes sindicais e a CPT e executada por invasores de terra. Os responsáveis, segundo o documento, embora nenhum tenha recebido qualquer punição, foram

⁸⁸CPT. Dossiê Padre Josimo. Araguaína: Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins – Parte II.

⁸⁹ Em 1979 chegou o Padre Josimo à Região. Mas a CPT, embora não tivesse atuação tão destacada no Bico do Papagaio já se fazia presente na Região. É notório nessa confusão da instituição latifundista que ela confunde o trabalho do padre Josimo com a própria CPT como um todo, embora não deixe de citar as atividades do agente de pastoral Nicola Arpone, que atuou na Região anterior a 1979. Isso, bem como a própria criação da Associação, demonstra a repercussão do trabalho de Josimo. A jurisdição da APRBP coincide com a área da atuação mais direta do Padre Josimo.

Nicola Arpone, Lúcia Góí, Nicolina, Frei Henri, o Padre Josimo e os membros do Sindicato dos Trabalhadores Rurais que atuavam na região.

O documento identifica ainda as vítimas como “pessoas de bem” (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, p. 62) que “por ironia do destino um dia vieram para o Norte de Goiás e aqui chegando foram rotulados pela CPT e seus agentes como grileiros, pistoleiros, etc”. (idem). Portanto, pessoas que chegaram depois de criada a CPT, já que “aqui chegando foram rotuladas pela CPT”. É evidente que, embora o documento refira-se a esse período como data da chegada, os problemas começaram antes, ainda no final da década de 60 como explicam Figueira (1986) e Asselin (1982).

Os fazendeiros procuram fundamentar a tese do latifúndio com a apresentação de fatos. Em 1979 teria sido morto por tiro de espingarda calibre 20 o fazendeiro Erodino Vilas-Boa ao que, depois, suas terras foram invadidas e devastadas. No ano de 1982 teria sido seqüestrado, e depois morto, o fazendeiro Antônio Vitorino dos Santos cujo corpo foi abandonado no Estado do Maranhão. O fazendeiro Divino Ferreira ficou paralítico depois que recebeu 28 caroços de chumbo disparados de espingarda de grosso calibre, fato ocorrido em 1983. No ano seguinte, 1984, José Marcelino de Queiroz, o Zé Palmério, sua esposa e o filho foram emboscados tendo escapado à saraivada de balas apenas o filho do fazendeiro, relata o documento. Para os fazendeiros não há dúvidas de que os orientadores da emboscada foram o padre Josimo e a irmã Lúcia Góí, razão porque passaram alguns dias presos em Araguaína e depois, beneficiados pela Lei Fleury puderam voltar ao palco da violência por eles comandada. Ainda naquele ano de 1984, informam os signatários da correspondência ao ministro “*os pupilos do Padre Josimo mataram em plena praça da cidade de Augustinópolis, em uma concentração pública, um cidadão, pelo simples fato de ter discordado dos métodos de posse da terra pregado naquela reunião*”. (op. cit. p. 63). Em 1985 “*os meninos do Padre Josimo mataram com um tiro de espingarda dado pelas costas, o soldado PM aposentado Juarez Marques, no povoado Sumaúma*” porque o bom cidadão, explica o documento, estava trabalhando para um fazendeiro de cuja fazenda os posseiros já haviam sido expulsos por força de mandado judicial. Os relatos de violência supostamente praticada por lavradores orientados por Josimo conclui com uma morte ocorrida um pouco antes da morte do próprio Josimo, em 7 de maio de 1985 quando, descreve o texto, Sebastião Teodoro da Silva foi executado com a filha nos braços ficando os matadores à vontade sem que nada lhes acontecesse. Para os fazendeiros a violência interessa para algumas pessoas que alimentam a filosofia do “quanto pior, melhor” (op. cit. p. 64), numa clara referência ao que atribuem a Josimo, a idéia de que a reforma só pode vir pelo conflito.

Pensam os fazendeiros da APRBP que a solução passa por uma medida necessária que, porém requer coragem. Primeiro, a solução não pode ser dá terra a trabalhador rural, porque, segundo os fazendeiros, aqueles que já tinham sido contemplados pela ação do GETAT já haviam vendido seus títulos e estavam invadindo novas terras. Era preciso que o ministro deixasse de ser “dirigido”, bastando para um novo posicionamento sobre a questão, consultar o INCRA e o GETAT e, a partir daí, verificar quantos que estão procurando terra já não a tinham recebido e vendido. Os fazendeiros indicam a existência de 84 títulos de ocupação concedido pelo GETAT em Augustinópolis entre 1983 e 1986 dos quais apenas cinco famílias continuavam nas posses adquiridas e dos mais de 400 agraciados pela política do governo, a quase totalidade estaria novamente batendo às portas da Igreja pedindo por mais terra, analisam os fazendeiros.

Para a paz voltar à região, sentenciavam os fazendeiros, era preciso a expulsão dos agentes da CPT que inflamam o Bico do Papagaio. O Governo deveria imediatamente providenciar a retirada da região, e do Brasil, das seguintes pessoas, lista o documento: D. Aloísio Hilário de pinho, bispo de Tocantinópolis; Nicola Arpone, apontado como o implantador das invasões; Nicole Marie Combis, freira francesa; Lúcia Góí, agente de pastoral, Maria Noeli Dieclireh, agente de pastoral; Maria Madelaine Hauser, agente de pastoral estrangeira; Beatriz Kruch, também agente de pastoral estrangeira e frei Henri, francês cuja chegada erradicou a paz da região⁹⁰.

O documento pede ainda a punição para os responsáveis pela morte de Sebastião Teodoro da Silva, que depois de morto foi negada à família o direito de enterrar o corpo, ficando o cadáver, entre trincheiras, exposto ao sol e, em estado de putrefação após cinco dias, já estava sendo devorado por animais ante os insucessos das tentativas de resgatá-lo chegando mesmo a ser baleado um soldado da Polícia Militar por tentar entrar na área. A cobrança de investigação sobre a morte de Teodoro é veemente, ao mesmo tempo em que se reforça a necessidade de retirada da CPT da região do Bico do Papagaio, para que os homens de bem venham a ter paz novamente, conclui o ofício dos fazendeiros.

Os fazendeiros, portanto, na área de atuação de Josimo, estavam organizando-se em Associações de interesse comum, qual seja, defender seus objetivos ameaçados pelo trabalho dos agentes pastorais. Em nível nacional, o aceno à Reforma Agrária, mesmo que apenas um breve sopro ideológico, mobilizou os fazendeiros e forjou, motivado inclusive pela influência da CPT junto ao Estado, a organização classista mais poderosa até então, a UDR. A

⁹⁰ Na data da escrita do documento Josimo já havia sido assassinado, por isso não figura na lista.

UDR nasceu, portanto, do consórcio de fazendeiros tendo como objetivo principal a defesa de seus interesses latifundiários, o que significava o combate a qualquer tentativa de Reforma Agrária. É nesse sentido que se poderá entender o pensamento do principal idealizador da UDR, Ronaldo Caiado; para ele: *“existe um verdadeiro plano de guerra montado pelas esquerdas para a invasão indiscriminada de terras produtivas. Segundo ele, esse plano é de fazer inveja a qualquer oficial superior de nossas forças armadas”* (O Popular, 16/04/1985). Nota-se que a reforma agrária suscitava uma guerra ideológica cuja forma, para os latifundiários, consistia na percepção da esquerda como um perigo vermelho a ameaçar o capitalismo produtivo e, de outro lado, os camponeses que, embora pudessem considerar o programa do Governo Federal como uma tímida possibilidade de termo à sua penúria, pensavam a Reforma Agrária como uma ação necessária, mas muito mais ampla. Para o editorial do jornal o *Estado de S. Paulo* (21/08/1986), imprensa declaradamente favorável aos fazendeiros, não restava a menor dúvida de que o aumento dos conflitos na região do Araguaia-Tocantins era resultado da ação de *“organizações de esquerda, apoiadas por uma ala da Igreja progressista”* que atuavam na região incitando a população ao conflito. Portanto, ante a existência destes projetos díspares, o Estado foi assumindo posição mais alinhada com a UDR, na mesma medida que a Igreja se mantinha favorável aos camponeses.

Fica pois evidente, pelo que se expôs até aqui, que a racionalização, com a criação de uma organização institucionalizada, das ações do latifúndio e da empresa agrícola, resultaram de uma resposta ao trabalho da CPT. A UDR, expressão síntese dessa organização foi então, em certo sentido um produto da prática e do êxito dessa prática dos agentes pastorais em sua mediação nos conflitos de terra. A CPT, depois de criada, em 1975, rapidamente fez-se representar, através de escritórios regionais, em quase todo o país. Foi também essa a lógica de organização da UDR. Mas na estrutura, nos métodos e nos objetivos as duas instituições eram muito diferentes. A CPT lutava pela terra como mecanismo de libertação humana; a UDR se esforçava por sujeitar o homem a partir da sujeição da terra de que esse homem precisava para ser livre. Uma, a CPT, fazia a revolução da palavra; a outra, a UDR, fazia do capital, do loby e das armas suas estratégias básicas.

3.3 – A justiça do lobo: o Estado e a morte do Padre Josimo.

Havia uma situação de corrupção dos agentes públicos que representavam o Estado no Bico do Papagaio. Havia uma situação de abandono a que estavam entregues as populações pobres do Bico do Papagaio. O camponês estava sozinho em sua luta contra o capital. A CPT representou presença solidária para quem não tinha apoio, nem possibilidades de estando isolado, lutar contra o capital, o camponês. Josimo foi o testemunho dessa presença. Entender a posição do Estado em relação ao trabalho da CPT é um exercício que requer um olhar retrospectivo sobre as práticas dos agentes do Estado que atuavam na região, o que será feito aqui a partir de dois casos, o do Juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto, e do GETAT e, num outro sentido, das ações do Estado no que diz respeito à apuração da violência sofrida pelos agentes da CPT, em especial, a violência que vitimou o padre Josimo. A esse respeito, preliminarmente, se pode dizer, e os dados provam isso, que a atuação dos agentes públicos, portanto, a presença do Estado, era no sentido de promoção da violência e que, no que tange à violência de que foi vítima a CPT, manifestou-se aí a justiça do Lobo sendo o próprio Estado um dos responsáveis pela morte de Josimo e, posterior, também tratou de sua condenação, como se ele fosse culpado do próprio assassinato.

Os agentes do Estado que atuavam no Araguaia-Tocantins foram expressão dessa justiça viciada e, pelo posicionamento alinhado com a grilagem e pela parcialidade em suas decisões, em desfavor dos posseiros, o Juiz de Araguaína constitui modelo analítico dessa expressão do Estado. A primeira denúncia envolvendo as atividades do Juiz João Batista de Castro Neto datam de julho de 1980⁹¹ e foi publicada pelo bispo da então Prelazia de Tocantinópolis, Dom Cornélio Chizzini. Na carta, endereçada à sociedade, o bispo depois de fundamentar a sua prática nos documentos de Puebla e no discurso do Papa João Paulo II, por ocasião da sua visita ao Recife onde o chefe da Igreja Católica, numa atitude progressista, defendeu a terra como dom de Deus, portanto, direito de todos não sendo lícito, portanto “gerir este dom de modo tal que seus benefícios aproveitem só a alguns poucos, ficando os outros, a imensa maioria, excluídos”. (PINTO, et. alii., 1988: 50) para condenar a violência com que se pratica a grilagem no Bico do Papagaio.

O bispo visitou algumas regiões onde aconteceram despejos e descreve o choque que sentiu diante de casas queimadas, famílias sem ter onde dormir, homens impedidos de cultivarem suas roças e a arbitrariedade das prisões. Em todos os casos a violência que

⁹¹ (PINTO, et. alii., 1988: 49-50)

assolava a Prelazia de Tocantinópolis, sempre a polícia atuando como braço armado do grileiro sob a batuta do oficial de justiça que se fazia acompanhar dessa força armada para cumprir as ordens judiciais do Juiz de Araguaína, também responsável por Araguatins e, sabidamente, também ele um grileiro. É importante que se destaque, antes da descrição dos fatos, que pesava contra a pessoa do Juiz João Batista de Castro Neto, a acusação de ser envolvido, ele próprio, com o processo de grilagem na região e, por isso, sua magistratura seria claramente em favor dos seus pares, também grileiros.

Três dias depois, portanto, 23 de julho de 1980, o Bispo de Porto Nacional, D. Celso, falando em nome da CPT, divulga nota (PINTO, et. alii, 1988: 47-48) questionando a atuação do Juiz de Araguaína que, segundo o bispo, agindo em área fora da sua jurisdição, ordenou a devassa na região de Itaguatins, outra Comarca diferente da sua, que resultou em mais de quatro semanas de violências e arbitrariedades por parte da polícia. O documento acusa o INCRA e o IBDF de conivência e o GETAT de ser contrário ao cumprimento do papel que lhe deu origem, contribuir com o clima de terror retirando aos trabalhadores rurais suas ferramentas de uso cotidiano, como foices e espingardas, e permitindo que os pistoleiros além de andarem armados livremente, ainda se fazem acompanhar da polícia na trajetória de terror sob a proteção do juiz de Araguaína.

Posteriormente, em 23 de Agosto de 1980, (PINTO, et. alii. 1988: 51-52) a CPT Nacional analisa a atuação do Juiz João Batista de Castro Neto no episódio que resultou no espancamento e expulsão de vários posseiros de suas terras, ao mesmo tempo em que manifesta solidariedade com os bispos Dom Cornélio e Dom Celso denunciando a atuação do Juiz de Araguaína. O documento analisa a atuação do juiz em três casos. A primeira decisão foi em favor Demerval Rodrigues da Cunha e Oliveiros e sua mulher residentes em Araguari-MG contra Manoel de tal e José de tal, o juiz concedeu a liminar e mandou reforço policial para acompanhar o oficial de Justiça que, chegando ao Centro dos Mulatos, despejou dez famílias das quais nenhuma estava citada no processo. O fazendeiro se dizia possuidor do domínio da terra, mas sobre essa terra tramitava processo no Supremo Tribunal Federal anulando todos os títulos para posterior discriminação. No segundo caso, a sentença favoreceu Belizário Rodrigues da Cunha Filho e sua mulher, também residentes em Araguari-MG em prejuízo de Josué Gonzaga de Souza, Antônio Pereira Barbosa, João de tal, José de tal e Valdê de tal. Dos cinco, apenas Josué Gonzaga de Souza era conhecido na área, mas além dele, outras cinco famílias que não estavam citadas no processo também foram expulsas de suas posses. No terceiro caso, o requerente era Edésio Ferreira de Souza e sua esposa, de São Paulo, contra Pedro Moreno, Francisco Mendes, Francisco Costa da Silva e Cezarão.

Ninguém conhecia os citados, mas 26 famílias foram expulsas de suas posses, nenhuma constava no processo.

Além de processos contra pessoas fictícias para atingir pessoas reais, é notório que os beneficiários das ações eram pessoas de Minas e São Paulo. Essa é uma constante quando se trata da origem dos fazendeiros em disputa pela terra dos posseiros. Isso, mais uma vez, sustenta o argumento de que foi pela visibilidade da possibilidade de negociar com a terra que se impôs essa presença alienígena. A terra dos caminhos, das romarias camponeses, sempre em busca da terra prometida, em choque com a estrada do progresso. A presença de investidores como Demerval Rodrigues da Cunha, de Araguari em Minas Gerais; Belizário Rodrigues da Cunha Filho, também de Araguari em Minas Gerais e Edésio Ferreira de Souza constituíam a verdadeira pedra no caminho que obstava o sonho camponês da terra livre para o trabalho da família.

A despeito da postura suspeita do Juiz, a CPT o acusa de amizades com os grileiros. O próprio juiz, segundo a entidade, disputava terra com os posseiros no município de Itaguatins onde, nas proximidades da Fazenda Jussara, se diz dono das terras que, na verdade, eram devolutas. Enfatiza a nota que *“este referido magistrado é conhecido como um dos maiores e mais perigosos grileiros, amigo e defensor de grandes grileiros da região”* (PINTO, et. alii., 1988: 47) e analisa

“com todos esses fatos a mostrar como funciona a justiça nas mãos de quem deveria ser o primeiro a zelar pelo seu bom cumprimento, é difícil aceitarmos como legítima, e mesmo legal, a ação judicial agora emitida por este referido juiz”. (idem).

Essa veemente contestação da legalidade da magistratura do Juiz de Araguaína fez com que a Corregedoria Geral de Justiça do Estado de Goiás remetesse ofício à CPT, na pessoa de D. Celso (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, parte II, p. 107) requerendo-lhe que provasse as acusações que fazia ao juiz. No ofício datado de 05 de agosto de 1980 dirigido a Dom Celso, o Desembargador Geral de Justiça do Estado de Goiás requer explicações à acusação da CPT de ser o juiz João Batista de Castro Neto “um dos maiores e perigosos grileiros” da região, que se faça uma representação contra o juiz com, na medida do possível, a apresentação de provas.

Em resposta à solicitação do Corregedor Geral de Justiça do Estado de Goiás à Dom Celso, coordenador da CPT à época, para que representasse em desfavor do magistrado provando, se possível, as acusações de grilagem feitas contra o juiz de Araguaína, João

Batista de Castro Neto, Dom Celso, representado pelo advogado Osvaldo de Alencar Rocha, em 29 de setembro daquele ano representa contra o dito juiz um processo (Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins, parte II, pp. 108-145) em que junta, além várias declarações de posseiros, vítimas da ação do juiz, uma correspondência cuja aquisição o documento não explica, e artigos de jornais que noticiam os fatos relacionados à questão de terras na região.

Na representação o advogado explica que respondendo pelas comarcas de Araguaína, Araguatins e Itaguatins o juiz agia com total parcialidade nos conflitos de posse de terra em benefício dos fazendeiros, reconhecidamente grileiros do Sudeste do país, de modo que:

O comportamento público do referido juiz, tem provocado a inquietação e o pânico entre os humildes posseiros do Norte do Estado que cada vez acreditam menos na Justiça, acostumados que estão em ver jagunços, policiais e oficiais de justiça obedecendo a ordens diretas de fazendeiros que sob a declarada proteção do juiz de Araguaína, despejam, prendem, maltratam e intimidam tudo em nome da lei. (CPT Araguaia-Tocantins, p. 110)

A CPT, explica o advogado, tem se esforçado em dar publicidade aos fatos como forma de solidariedade aos camponeses e apelo às autoridades, o que inclui a publicidade da grilagem do juiz que é, inclusive, acusado de cobrar renda de antigos posseiros residentes nas terras griladas pelo mesmo. Segue-se a esse juízo de valor a apresentação dos eventos ocorridos no mês de setembro nos municípios de Itaguatins, região onde o juiz mantinha fazenda, e Axixá de Goiás, ocasião em que, no primeiro município, além de posseiros foram presos dois religiosos e no segundo município, vários posseiros e o vice-prefeito de Axixá, também posseiro, foram presos e espancados. Segue-se a descrição destes fatos, as declarações das vítimas da violência referendada pelo Juiz.

O primeiro declarante, Eustáquio Alves Bandeira, da comunidade de Sampaio, município de São Sebastião, afirmou que detinha, transmitida de seu avô, uma posse de 50 alqueires no sítio chamado Fazenda Velha, município de Itaguatins, dentro da Fazenda Jussara atual de que o Juiz João Batista de Castro Neto se diz proprietário. Segundo Eustáquio quando seu pai nasceu o avô já era dono da terra. Como na ocasião da entrevista seu pai tinha 77 anos, então é de se supor que estavam na terra a mais de cem anos. Mesmo assim, conforme o declarante em 1974 o juiz mandou demarcar a posse dizendo que havia comprado a terra do governo e depois seu gerente à época, conhecido como João Carinho, pôs gado nas roças dos posseiros. Eustáquio pediu providências ao juiz, como resposta o juiz o mandou

para a cadeia. O posseiro ainda declara que no período viviam na área muitas famílias na “fazenda Jussara de hoje” (op. cit. p. 115) que foram despejadas pelo juiz e depois tiveram suas casas queimadas.

Martinho Nunes de Souza, o segundo a testemunhar contra o juiz, também da comunidade de Sampaio, afirmou que era possuidor de uma posse numa área chamada de Sítio Lagoa da Onça de 60 a 80 alqueires que recebeu de seu sogro e que estava dentro do que se tornara a Fazenda Jussara contemporânea à declaração. O sogro tinha a posse desde 1925 quando tudo era mata virgem. Em 1974, informou o declarante, chegou o juiz para tomar posse na comarca de Araguatins querendo tomar toda a região, “e tomou” conclui Martinho. O grande colaborador do juiz nesse processo foi o seu gerente João Carinho, conhecido como um pistoleiro perigoso. O posseiro explica o processo de tomada das terras. Segundo ele em 1974 o seu sogro faleceu e a sogra pediu-lhe para cuidar do sítio. No mesmo ano o gerente do juiz propôs comprar a posse, o que foi negado por Martinho. Não satisfeito o pistoleiro pôs fogo nas casas da sogra e da cunhada do declarante, que viviam dentro das terras. Antes de queimar as casas, João Carinho retirou a sogra de Martinho da casa e a mandou para Sampaio dando-lhe como paga um conto de réis à título de pagamento do veículo que a transportou até o povoado.

Num texto manuscrito apresenta-se a declaração de Domingos Rosa da Conceição, residente em Morada Nova, município de Axixá. Reclamou o declarante que depois de sete anos em Morada Nova, passou a pagar rendas pelo uso da terra após, a partir de 1978, ter aparecido nas posses um homem de nome Zé Maria apresentando-se como gerente do juiz e requerendo direitos sobre as posses que, conforme o tal gerente, pertenciam ao juiz. Além do seu filho, que também tinha posse na área, mais 80 posseiros, muitos dos quais tinham posses a mais de 15 anos no local, passaram a pagar renda ao juiz João Batista de Castro Neto.

Também manuscrita, a declaração Antônio Miguel de Souza, de Morada, afirmou que estando na sua posse há dez anos onde desde 1970 plantava arroz, feijão, milho e outros gêneros, se viu, a partir de 1978, pressionado pelo gerente do juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto, a lhe pagar renda da terra que trabalhava. Segundo ele a sua roça ficava dentro da Fazenda que o juiz se diz dono, a Fazenda Babaçu. O declarante ainda denunciou que mais ou menos 80 outros posseiros foram obrigados a pagar renda ao juiz. Muitos moravam lá a mais de 20 anos, informou Antônio Miguel, mas o juiz incluiu suas posses como parte de sua fazenda.

O quinto testemunho é de Joana Maria da Conceição, da comunidade São Miguel, município de Itaguatins. Segundo ela a família tinha uma posse de seis alqueires numa área conhecida como Sete Barracos “*dentro da Fazenda Jussara de hoje*” (op. cit. p. 121) cuidada pelo filho mais velho, Raimundo Ferreira da Silva, porque seu esposo era muito doente. Compraram a posse em 1972 de outro posseiro mais antigo no lugar, que segundo ela vivia no local quando tudo ainda era mata virgem. Em 1976, porém, o gerente do juiz chegou com ordem do magistrado para tomar a terra ao que o filho Raimundo negou-se a entregar. O gerente voltou com a polícia e levou Raimundo preso. Solto, o filho teimou em não largar a terra. Novamente, já no final do ano, o juiz mandou a polícia novamente prender o rapaz. Dessa vez o levaram para a Fazenda Jussara à presença do juiz para assinar um documento de desistência da posse sob tortura, o que incluiu, entre outras coisas, afogamento. Depois fizeram o próprio Raimundo destruir a plantação que tinha na posse, derrubaram sua casa e queimaram tudo. Diante de tanta barbaridade Joana afirma que escreveu uma carta ao governador do Estado, mas a carta foi entregue ao juiz que mandou buscar um filho da declarante para saber quem tinha escrito a carta, como o menino não sabia ler, o juiz contentou-se em garantir que iria mandar dar uma surra na declarante.

A segunda mulher a testemunhar contra o Juiz foi Filomena Alves Bandeira, residente em Sampaio, município de São Sebastião. Ela não se declara posseira mais parece ser uma destas figuras que guardam uma memória viva da história do lugar. Desse modo ela apresenta suas recordações de “*coisas muito feias, tudo feito desse Seu João Batista*”. (op. cit. p. 118). Filomena fala da família de uma senhora de nome Maria Santana, conhecida como Santana que vivia com “*uma filha doida*” (idem) mais outros três filhos. O juiz mandou invadir a casa da pobre mulher e pôr fogo em tudo, ela, tentando salvar as poucas coisas que possuía, terminou muito queimada saindo do incêndio “*só com a roupa do corpo*” (idem) e os ferimentos. “*A filha doida correu para o mato e os filhos ficaram chorando debaixo de uma árvore*” (idem), narra a declarante. Depois disso a sina de Maria Santana foi ficar de casa em casa dependendo de favores. Então, o filho da declarante, Alano, fez uma pequena casa para a desamparada em sua posse. Mas passado algum tempo, como o juiz vinha “*abarrancando tudo*” também Alano viu-se obrigado a vender-lhe a posse. Vendida a posse o juiz passou a exigir-lhe que fosse retirar a senhora abandonada de sua propriedade ao que Alano nada podia fazer porque a mulher não queria sair. “*Seu João mandou dizer a ela que se ela não saísse ele mandaria botar tudo num caminhão e levaria pra muito longe. Mas a velha não saiu de lá, e foi lá que ela morreu*” (idem), lembra Filomena. A posse da terra parece provocar-lhe certa nostalgia, e conclui:

[...] Seu João obrigou o Alano, meu filho, a vender a terra pra ele e isso é verdade mesmo, é uma história muito triste que nem da pra contar tudo. Essa terra que nós morava pertencia ao avô do Alano, pai do Raimundo, meu marido, que entrou lá quando era tudo mata virgem, há uns cem anos atrás. Essa terra foi herdada pelo Eraclito e o Raimundo, meu cunhado e meu marido. O Eraclito já estava muito velho e cego. O Eraclito é quem vendeu primeiro, o pedaço de terra dele, para seu João Batista, o Juiz. Eu acho que se ele não tivesse vendido, nós teria mais coragem para enfrentar as ameaças de Seu João e, talvez estivesse lá até hoje. Ah! Quando me lembro, tanto abacate e fruteiras que a gente tinha lá... (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, p. 118).

Raimundo Ferreira da Silva, sétimo declarante, residente em Lagoa da Canafista, município de Axixá de Goiás, descreve os eventos de setembro de 1980. Declara que há 16 anos tinha posse de 12 alqueires de terra na Canafista onde residia e trabalhava desde 1964 cultivando, entre outras coisas, bananas. Em 12 de setembro de 1980 o oficial de justiça apareceu acompanhado da polícia e mandou desocupar a terra porque o juiz tinha determinado que eram terras do Crispim. Raimundo foi obrigado a assinar ordem do Juiz. Depois foi levado junto com a mulher, os filhos e os poucos bens e deixados na rua em Axixá. No dia seguinte, 13 de setembro derrubaram sua casa e no outro dia queimaram tudo.

Francisco Alves Filho, vice-prefeito de Axixá, o oitavo declarante, tinha a posse mais recente, apenas dois anos. Preso em casa, em Axixá, no dia 10 de setembro foi levado para a fazenda do grileiro Crispim Batista de Moraes onde foi obrigado, junto com outros 16 posseiros, sob a mira de fuzis a assinar declaração se comprometendo a nunca mais pôr os pés em suas posses. Depois disso, liberados às dezessete horas ouviram do grileiro que da próxima não ia mais gastar dinheiro, ia apenas comprar balas porque matar era mais barato.

Nota-se nessas declarações as nuances típicas do processo de grilagem. Os fazendeiros requeriam as posses como suas porque lhes era acessória uma estrutura cartorária sempre pronta a prover-lhes de documentos falsos. A grilagem depende desses agentes. Asselin (1982), analisando o processo de grilagem no Maranhão, utiliza a definição de Lobato apresenta o grileiro como um alquimista que “envelhece papéis, ressuscita selos do império, inventa guias de impostos, promove genealogias, dá como sabendo escrever velhos urumbecas que morreram analfabetos, embaça juizes, suborna escrivães”. (LOBATO, apud. ASSELIN, 1982: 34). As demandas por terra eram amplamente desfavorável aos posseiros. A própria estrutura do Estado, confusa sobre títulos de terra, era um complicador. Dispondo de recursos e do tempo de advogados para defender seus interesses, na posse de documentos

falseados, o investidor capitalista requeria a terra e ante o descaso da justiça para com o posseiro (ROVANI, 1992:24) como bem provam as ações em nome de pessoas fictícias, lhe era garantida a manutenção de posse que, embora provisória, servia para que esse procedesse à limpeza da área, tal qual têm pesquisado Martins (1989); Asselin (1982) e Kotscho (1982) dentre outros e que constituía na descaracterização da posse camponesa pela destruição do seu roçado, moradia e demais benfeitorias, o que era feito, quase invariavelmente, pela própria Polícia Militar, ou com o apoio desta.

É nesse sentido, de apoio à grilagem, que se substancia a representação contra o Juiz João Batista de Castro Neto. Além das declarações já mencionadas, o processo ainda apresenta o mandado de manutenção de posse contra os posseiros acusados de turbar as terras de Crispim Batista de Moraes e sua mulher nos povoados de Taúba e Santa Luzia. Na peça ainda se considera que para a consecução da ordem judicial o oficial de justiça tome providências cautelares como fazer-se acompanhado de reforço policial em função da agitação perpetrada por Frei Henrique e Padre Nicola Arpone⁹². No Mandado de Segurança impetrado pelo advogado da CPT em nome dos posseiros pondera-se que os mesmos têm como único meio de vida o uso da terra e que essa terra lhes foi retirada por meio de uma ordem judicial contra pessoas desconhecidas ou inexistentes e que, nos casos em que havia identificação de pessoa da comunidade, a mesma não tomou nenhum conhecimento do processo para que pudesse tomar providências em sua defesa própria, razão porque se pede a anulação dos efeitos da decisão do Juiz. O que foi deferido pelo Tribunal de Justiça.

Muito grave nesse relatório da CPT é a cópia de uma correspondência que supostamente prova envolvimento do Juiz com um processo de grilagem mediante suborno sob patrocínio de agentes internacionais, o que, considerando os estudos de Oliveira (1991), não é nenhuma surpresa. No estudo citado, o autor apresenta números sombrios da grilagem já no final da década de 1960. Naquele período, atraído pela farrá dos incentivos fiscais gerenciados pela SUDAM, agentes estrangeiros perceberam o Brasil como paraíso para os seus investimentos e se fizeram representar por laranjas, como foi o caso clássico do brasileiro João Inácio que adquiriu como testa de ferro, quase 12 milhões de hectares de terra para repassá-las a agentes como Stanley Amos Selig, com atuação em Ponte Alta do Norte, Goiás, ou o grupo *Universal Overseas Holding*, que atuou na região da Diocese de Tocantinópolis. A correspondência tem o seguinte conteúdo:

⁹² Segundo informações de Dom Carmelo Scampa, Nicola Arpone nunca foi Padre. Tratando-se de um leigo.

De acordo com o que eu e Jim combinamos, o Sr. deve vir imediatamente para cá, e tomar todas as providências junto ao juiz daqui, afim de exigir a sentença a nosso favor em menos de noventa dias, e como hoje é vinte, está tudo muito urgente.

Estamos correndo muitos riscos pois os acionistas lá da América querem vir aqui em julho para vistoriar os livros e os bens o que não pode acontecer.

O Orlando está autorizado e instruído para entregar o gado ao juiz, conforme prometido.

Mas o dinheiro eu e Jim achamos que só o Sr. pode fazer a entrega porque é mais seguro.

O Sr. deve gravar tudo que tratar com o juiz para que ele fique preso a nós.

O Dr. João disse ser difícil ganhar no Tribunal e por isso resolvemos usar novamente o deputado Siqueira Campos lá, pois ele nos disse que manda neles.

Dr. Rivadavia, insistimos que seja tudo até junho, senão nada adianta, e não se preocupe com a dona do cartório que já é nossa. (op. cit. p. 109).

A representação de Dom Celso, em nome da CPT, contra o Juiz alcança grande repercussão na imprensa regional e algum espaço na mídia nacional. Jornal como o *Diário da Manhã*, de Goiânia, desloca correspondente à região para constatar o clima de violência e, no caso deste periódico, conferir os desmandos do juiz, chegando mesmo o editor da matéria, entrevistar-se com o magistrado que se defende acusando a Igreja. Jornais mais tendentes ao apoio à empresa agrícola, como o jornal *O Estado de S. Paulo* não publicam qualquer informação ou emite qualquer juízo sobre o tema. O jornal *Opção* de Goiânia (05/10/1980) dá publicidade à Representação encaminhada por Dom Celso, coordenador da CPT Araguaia-Tocantins contra o juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto, citando partes dos depoimentos dos lavradores e a declaração de Frei Henri, bem como dá ênfase ao ponto de vista do advogado da CPT, Osvaldo de Alencar a respeito da situação. Uma pequena nota no jornal *Folha de São Paulo* (07/10/1980) não pode ser ignorada porque embora não tome muito espaço no periódico de São Paulo, o arquivo mostra a repercussão que teve a ação pastoral do bispo, o que demonstrava o sucesso de uma das linhas de atuação da CPT, a publicidade dos fatos como estratégia de sensibilização da sociedade e, com isso, angariar apoio à causa camponesa.

Se essa era a prática do magistrado, de quem se esperavam decisões baseadas no Estado de Direito, não era muito diferente a atuação do GETAT. Os arquivos da CPT mantêm registro de textos em que os dirigentes da CONTAG (PINTO, et. alii., 1988: 113-126) analisam o GETAT e seu similar, o GEBAM, como instrumentos da política de segurança nacional postos em prática tendo em vista o revigoramento do poder político regional, sobretudo, em função da influência da Igreja junto as camadas pobres da população.

Para os membros da CONTAG as ações dos grupos executivos de terras eram fundamentadas no objetivo de angariar apoio político nas bases regionais em vias de caírem nas mãos da oposição que se fortaleciam tendo os movimentos de base como suporte. Para comprovar essa tese faz-se uma devassa nos possíveis fundamentos da política agrária do Estado de forma que a conclusão tende a justificar a tese levantada pelo sindicalismo da CONTAG. Nesse tocante, a primeira questão levantada diz respeito ao tipo de reforma agrária que estava sendo proposto pelo Estado. A esse respeito, pondera a CONTAG, o Estado adotou duas perspectiva, a distribuição de terras em áreas localizadas, geralmente em regiões de conflitos agudos, e a prioridade para a regularização fundiária, neste caso, priorizando as empresas agropecuárias. Nenhuma destas perspectivas, no entanto, contempla o ideal de reforma agrária dos movimentos sociais. Enquanto representante dos trabalhadores na agricultura, a CONTAG defende um processo de reforma global no regime de propriedade da terra fundamentada no conceito de que:

Reforma agrária não é pura e simplesmente, a ocupação de espaços vazios das terras públicas, mediante o processo de colonização, mas para conquistá-lo o Movimento Sindical deve ser um permanente e ativo órgão de pressão junto ao governo, para exigir a imediata decisão política de implantação da Reforma Agrária, massiva, drástica, visando promover a melhor distribuição da terra e modificações estruturais no regime de sua posse, uso e propriedade, a fim de atender os princípios de justiça social e ao aumento da produtividade⁹³. (PINTO, et. alii., 1988: 113).

Então a política do GETAT e do GEBAM não poderia passar por instrumentos de realização da Reforma Agrária, mesmo porque, como defende o documento da CONTAG, citando ponto de vista da CPT, a reforma agrária não pode realizar-se sem a participação dos trabalhadores no processo de tomada de decisão, e estes órgãos executivos eram autoritários e não participativos. Além disso, sua prática de distribuição de terra, embora mínima, destoa também do conceito de outro importante órgão de mediação dos camponeses, a CPT, que considera, a cerca da reforma agrária que:

(...) para efetivá-la queremos valorizar, defender e promover os regimes de propriedade familiar, da posse da propriedade tribal dos povos indígenas, da propriedade comunitária em que a terra é concebida como instrumento de trabalho (op. cit. p. 114).

⁹³CF. Anais do III Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais. Brasília: Contag, 1979, p. 8.

O que significa dizer, em referência a uma das idéias chave de MARTINS (1983) terra de trabalho e não terra de negócio.

No lugar de ser caminho para se chegar à reforma agrária, o GETAT, como o GEBAM, significam apenas reforço da estratégia de segurança tanto no que diz respeito à velha ideologia da fronteira ideológica, agora ante a eminência de ascensão de uma oposição político-partidária, quanto de segurança do capital investido nas áreas de conflito. Como lembra o autor, a grande maioria dos projetos agropecuários aprovados pelo SUDAM se localizavam na área de atuação do GETAT. Outro fator relacionado ao sentido econômico dessa interferência é que a legalização das posses tem duas faces; quando favorece o empresário, o que acontece na maioria dos casos poupa-lhe anos de embargo lutando na justiça sem saber se poderá obter sucesso; quando favorável ao posseiro apenas retira o sentido da terra de trabalho para metamorfoseá-la em terra de negócio, propriedade disponível às contingências de mercado nas mãos de um indivíduo isolado da classe, premido pelas circunstâncias que dificilmente lhe são favoráveis e acossado pelo assédio dos tubarões do mercado de terras.

Assim, os critérios de áreas prioritárias não resolvem o problema da terra, porque o problema da terra não é localizado, é um problema nacional que requer, inclusive, um debate que envolva toda a sociedade na busca de solução; depois porque atende critérios de segurança, critérios econômicos e políticos.

No que diz respeito ao critério político, justifica-se esse esforço do Estado pela reconquista de áreas de influência, sobretudo porque, especialmente no Araguaia-Tocantins, no lugar de uma elite agrária local lutando para ampliar o seu latifúndio apoiada pelo Estado, como acontecia no Nordeste da década de 1950, o governo priorizou as empresas do Centro-Sul porque estava interessado em modernizar a Amazônia. A abertura política, com previsão de eleições regionais, por outro lado, suscitou a necessidade de retomada desse contato que a centralização do poder suspendeu por um momento, sobretudo porque a ausência de políticas públicas que atendessem as necessidades dos camponeses pobres e com uma política econômica alheia ao latifúndio, posto que priorizava a empresa agrícola, os diretórios municipais surgiram como germes promissores de uma oposição incômoda ao Governo. Essa era apresentação mais plausível que, para a CONTAG, justificou a criação do GETAT e neste sentido também que se justificava a pressão sobre os agentes da CPT e as lideranças sindicais, entendidas, nesse processo, como concorrentes na disputa pelo poder local (PINTO, et. alii, 1988).

É ilustrativo, nesse sentido, o que o Dossiê da CPT (PINTO, et. alii., 1988: 37-42) nomeia de “*A operação Militar*⁹⁴” para transcrever a forma como as autoridades passaram a operar em relação aos agentes da CPT. O documento faz uma análise da atuação do GETAT cuja conclusão é a de que além de se tratar de um órgão encarnado da doutrina de segurança nacional, a ideologia da fronteira ideológica de que fala IANNI (1978), prova, por sua prática, que a segurança em questão é a segurança para o capital que embora com aparência nacional, estava associado a investidores internacionais, o que era passível de comprovação na composição do capital dos grandes projetos financiados pela SUDAM com atuação na região. O estado permanente de beligerância era o pressuposto de atuação do GETAT e, segundo o autor, “nessa guerra não convencional, não declarada, o território a ser ocupado poderia perfeitamente ser parte do próprio território nacional” (PINTO, et. alii., 1988, p. 37). Como em toda guerra, o que colocava os planejadores do Estado autoritário em alerta era a mobilização do inimigo, de modo que para estes, transparecia insuportável que camponeses lutassem por seus direitos e se fizesse presentes em processos judiciais, como era intolerável a presença de movimentos denunciadores que ficassem ao lado destes camponeses. Os acordos militares, e o GETAT era um organismo ligado aos militares, precisavam ser feitos nessa situação de guerra, e o GETAT aliou-se aos grileiros, latifundiários e empresas agropecuárias da região nessa perspectiva, de aliança política como estratégia militar dentro de uma concepção beligerante de combate ao projeto camponês.

Desenha-se nessa conjuntura, um quadro em que, pela coerência argumentativa, não se pode negar que o que se passava no Araguaia-Tocantins era um conflito de classe. É nesse sentido que o texto apresenta a operação deflagrada pelas autoridades militares e civis em setembro de 1980 no Bico do Papagaio com repercussões nos anos posteriores na região. Segundo o documento, já em agosto os jornais anunciavam que a Secretaria de Segurança Pública preparava-se para uma vasta operação visando pôr fim à agitação no meio rural. No mesmo período autoridades do governo procuravam difamar o trabalho e a pessoa dos agentes da CPT, o que indicava claramente para onde penderia a balança da justiça comprometida com a classe capitalista.

Quando teve início a operação militar algumas outras peças encaixaram-se no quebra-cabeça mostrando de forma mais clara os detalhes do compromisso do Estado com o

⁹⁴ Discorrendo sobre a violência no Bico do Papagaio já apresentada anteriormente. É notório, no entanto, que nessa nova abordagem, a CPT procura contextualizar essa violência relacionando-a com conjuntura política Nacional de desenvolvimento da Doutrina de Segurança Nacional e da ideologia desenvolvimentista cujo horizonte concebia o Araguaia-Tocantins como área prioritária para os investimentos capitalistas, cabendo ao Estado promover a segurança destes investimentos.

capital. Entre os dias 9 e 10 de setembro de 1980 o Povoado de Santa Luzia foi atingido pela operação militar. Era um aparato de guerra em que se fazia presente, além da polícia e do oficial de justiça, funcionários do GETAT e agentes não identificados que o autor cogita serem agentes da Polícia Federal e membros do DOI-CODI. Os homens foram presos e as mulheres fugiram buscando ajuda junto ao padre Janusz, vigário de Axixá de Goiás que avisado de que os posseiros estavam presos na fazenda do grileiro Crispim Batista de Moraes, acompanhado do Frei Henri, encaminhou-se ao povoado na intenção de avaliar a situação. Chegando à região, conforme declaração de Frei Henri à CPT, quando inquiriram ao oficial de justiça José Ribamar de Castro e ao tenente Isaias, que comandava a operação, explicações sobre a situação foram agredidos e presos, depois transportados no veículo de outro fazendeiro que se fazia presente, Cícero de Moza, ao 3º Batalhão de Polícia Militar de Araguaína.

Nota-se nesse fato que os fazendeiros tiveram papel ativo nessa operação. Cederam o cárcere, sua fazenda, e a viatura para transporte dos presos, seu veículo. Embora não seja explicado se nesse caso houve presença de pistoleiros, a literatura do tema, como os trabalhos de Ricardo Rezende, José de Souza Martins, Octávio Ianni, bem como as pesquisas de Ricardo Kotscho e Rivaldo Chinem, não deixam dúvida quanto a cotidianidade dessa parceria naquele período. Outro fato a se observar nesse episódio é que Frei Henri enquanto advogado da CPT, que sabidamente advogava em favor dos posseiros, tinha direito legal de interpelação sobre o ocorrido. Todavia, como narra o documento da CPT, de imediato foram presos. Isso indica a existência de uma pré-disposição para essa prisão, o que fica mais factível quando se considera a construção ideológica do ambiente anterior à operação militar em que se buscou responsabilizar a Igreja, portanto a CPT, pelo clima de inquietação no campo. O registro do advogado Osvaldo Alencar, que prestou serviços advocatícios à CPT atuando, inclusive, na ocasião da prisão dos religiosos, por longo que seja, é bastante eloqüente e merece registro integral.

Ainda para mostrar como essa estrutura está montada no norte goiano, e a disposição dos grileiros em garantirem as imensas áreas com que são presenteados pelo GETAT, há um fato ilustrativo: no dia 9 de setembro de 1980, durante violenta operação de despejo no município de Axixá, vários lavradores foram levados presos para a casa de um fazendeiro da região, onde ficaram em cárcere privado. Mulheres, crianças, familiares dos lavradores entraram em pânico e pediram ajuda ao vigário da paróquia, o Pe. Janusz. Este último, acompanhado pelo frei Henri que, agente pastoral da CPT, foi até a casa do fazendeiro onde a polícia mantinha os posseiros seqüestrados.

Lá chegando, os dois religiosos solicitaram informações, no que incontinenti também foram detidos e submetidos a maus tratos. Em seguida, jogados numa camioneta foram transportados para Araguaína, onde ficaram presos no quartel da polícia militar. Isto sem mandado de prisão, sem auto de flagrante, sem nenhuma razão. Lá ficaram incomunicáveis, sem ao menos serem autorizados a se comunicarem por telefone com a Igreja local.

Quando a Comissão Pastoral da Terra logrou localizar os dois religiosos, fomos comunicados em Imperatriz e logo nos deslocamos para Araguaína. Na cidade deparamos com um aparato militar nunca visto: tropa deslocada para a região em avião especial; vários oficiais da polícia militar goiana, inclusive seu comandante Aníbal Coutinho; juiz federal da seção do Estado de Goiás, Dr. José de Jesus; o procurador da República, Dr. Gildo Ferraz, também procurador do GETAT.

Diante das autoridades tentamos argumentar, contando os problemas que ocorrem na região, os direitos desrespeitados, as violências, etc. Não quiseram nos ouvir, dizendo que o caso está nas ações discriminatórias que correm normalmente na Justiça Federal, que os trabalhadores, se algum direito tiverem, terão reconhecimento nos processos, que nossos argumentos eram infundados, etc. e tal. Argumentamos com o comandante da polícia militar que a prisão era ilegal; que a arbitrariedade era grave, prender cidadãos sem mandado, sem flagrante, sem mais nada; e que esse abuso teria de ser apurado através de inquéritos e os responsáveis punidos. Diante disso o comandante foi tomado por incrível agressividade, e aos berros nos acusou de subversivos, comunistas, terroristas, de que estávamos atrapalhando a justiça, etc. Ao fim, praticamente fomos expulsos do local, e a reunião encerrada.

Felizmente os presos foram libertados, mas não houve providência legal nenhuma. Os culpados ficaram sem punição alguma, e nós sabemos que isso é de conhecimento das autoridades do Estado e até das autoridades federais, pois o próprio comandante da polícia nos dizia na reunião, antes de sua explosão, que mantivera contato telefônico com o governador do Estado que na ocasião se encontrava no Rio de Janeiro, e que ele estava ciente de tudo. O Dr. Gildo Ferraz, procurador da República estava na reunião e tudo assistiu, e na aconteceu. Ninguém foi chamado à ordem, ninguém foi responsabilizado pela prisão ilegal e torturas aos camponeses e aos padres.

Infelizmente a única coisa que podemos fazer é denunciar esses fatos e levar aos lavradores, aos posseiros da região, um pouco de solidariedade e orientação legal, para que adquiram mais coragem e se organizem para resistir e permanecer nas suas áreas de trabalho, dando um mínimo de respaldo a nosso trabalho jurídico. (PINTO, et. alii. 1988: 39).

O saldo dessa guerra contra os camponeses foi, naquele momento, a consecução de ação de despejo em Santa Luzia, Taubal, Centro do Mamédio, Canafísula, no município de Axixá, em que mais de dez casas foram queimadas. Em São Felix, município de Itaguatins, sessenta famílias tiveram suas casas derrubadas e queimadas depois de serem expulsas de suas posses. Em Joverlândia, também município de Itaguatins, foram quarenta famílias que ficaram sem casas e sem terras para trabalhar. Em escala menor, a operação estendeu-se nos anos seguintes.

Nos casos em que a publicidade intimidou o terror da expulsão acompanhada de tortura, e em muitos casos morte, o governo adotou outras práticas inclusas naquilo que Asselin (1982) e Martins (1983) chamam de limpeza da área. O método alternativo do governo, disseminado em vários lugares do país, além da manutenção do terror, consistia em, através de órgãos como o GETAT, DNOCS e CODEVASF, produzir enchentes como forma de expulsar os posseiros, o que segundo o documento, naquele início da década de 1980, vinha acontecendo na região do São Francisco e no Estado do Pará. Fica, pois, evidente o esforço do governo no sentido de apoiar o capital em seu avanço sobre a Região do Araguaia-Tocantins, e o aparato ideológico, político e militar que caracteriza o GETAT não é outra senão a tradução do zelo governamental para com os projetos de multinacionais como a JARI⁹⁵, JICA⁹⁶, CARAJÁS⁹⁷, PROALCOOL⁹⁸, dentre outras, conclui o documento.

Num outro documento dos arquivos da CPT (op. cit. p. 55-56) consta uma carta dos posseiros de uma comunidade conhecida como São Felix, da região de Gurupi. No início da carta apresentam que a comunidade começou a ser formada em 1960 quando as primeiras famílias chegaram vindas do Maranhão. Formou-se um povoado com 250 famílias que viviam do cultivo do arroz, feijão, milho, mandioca, dentre outros.

Tudo mudou, declaram, a partir de 1973, quando chegaram à região os grileiros Geraldo Rosa, Quitão e Ovídio que utilizando as táticas de limpeza da área implantaram o

⁹⁵Jari Florestal e Agropecuária Ltda. Projeto Jari foi o nome dado a um grandioso empreendimento desenvolvido às margens do Rio Jari, Rio que desagua no Rio Amazonas. Com início em 1967, visando a produção de celulose e a criação de gado, o projeto foi idealizado pelo bilionário norte americano Daniel Keith Ludwig que, para a consecução deste projeto adquiriu terras, entre o Pará e o Amapá, com extensões quase continental. Segundo Oliveira (1991) foi a maior transação comercial de transferência de terras nacionais para o domínio estrangeiro.

⁹⁶ A Agência de Cooperação Internacional do Japão (JICA) foi o órgão do governo Japonês responsável pela cooperação técnica para os países em desenvolvimento. A sua atuação no Brasil foi regulamentada pelo acordo de cooperação Brasil-Japão, assinado em 1971 e facilitou o desenvolvimento de empreendimentos de interesse japonês na Amazônia.

⁹⁷ Desde 1949 empresas estrangeiras, como a norte americana United States Steel desenvolviam pesquisas no solo brasileiro com o objetivo de determinar o seu potencial mineral. Em 1962 houveram as primeiras descobertas. Assim, conhecido como Programa Grande Carajás (PGC) tratou-se da instalação de um projeto de exploração de recursos mineral no solo brasileiro. Iniciado em 1980, o projeto fixou-se na mais rica área mineral do planeta constituída pelo sudoeste paraense, o Norte do Tocantins e o Oeste do Maranhão. Nesse projeto não estava implicado apenas o solo, de que precisavam os camponeses para a prática da agricultura, mas também as águas, para o projeto recurso hídrico, de modo que os Rios Xingu, Tocantins e Araguaia também foram atingidos; desde então pensados a partir do potencial energético.

⁹⁸ No ambiente da crise do petróleo, em 1973, o álcool obtido da cana-de-açúcar se impôs como alternativa ao desabastecimento energético. A crise internacional elevou os gastos do Brasil com importação de petróleo de US\$ 600 milhões em 1973 para US\$ 2,5 bilhões em 1974. O impacto provocou um déficit na balança comercial de US\$ 4,7 bilhões, resultado que influenciou fortemente na dívida externa brasileira (da época e futura) e na escalada da inflação, que saltou de 15,5% em 1973 para 34,5% em 1974. Do consórcio do governo com a iniciativa privada desenvolveram-se pesquisas que apontaram para a conveniência da utilização do álcool como alternativa à gasolina. A cana-de-açúcar, que sempre foi ponto de conflito entre as classes, ganhou, por essa circunstância, novo papel posto que nas áreas do seu cultivo foi sendo requerida cada vez maiores extensões livres da presença camponesa.

terror na região comprando uma posse e ocupando várias. Até o Juiz de Tocantinópolis apareceu na região acompanhado de polícia e pistoleiros para intimidar o povo. A solução foi cultivarem roças em mutirão para protegerem-se de possíveis agressões. Em setembro de 1980, já reduzida a comunidade a cerca de cem famílias, a coisa piorou com a operação militar iniciada na madrugada do dia 09 daquele mês. O oficial de justiça acompanhado da polícia, do fazendeiro Geraldo Rosa e seu gerente, Divino Ferreira prenderam vários posseiros que foram espancados e humilhados. O oficial de justiça, José Ribamar de Castro, pressionou os posseiros a assinarem documento de que desconhecia, mas ninguém assinou. Depois disso, dia 12 de setembro de 1980, apareceu o carro do GETAT que passou a fazer vistorias nas posses sempre acompanhado do gerente de Geraldo Rosa, Divino Ferreira. No dia 14 o carro do GETAT foi visto na sede da Fazenda de Geraldo Rosa e o próprio gerente da fazenda desfilava pelo povoado no veículo do GETAT. No mesmo dia a polícia reapareceu e fez novas prisões. Dessa vez, espancados e humilhados os posseiros assinaram os documentos que lhes era desconhecido, ocasião em que estavam presentes os fazendeiros Geraldo Rosa e Crispim Batista, o oficial de justiça, a polícia e o GETAT.

Essa era a mão do Estado sobre o Araguaia-Tocantins. Esse era o tratamento dispensado aos posseiros pelo Estado. Como se manifestam estes agentes públicos em relação aos agentes pastorais defensores dos camponeses? Primeiro os prendem e os humilham. Depois os deixam morrer para em seguida, pós-morte, os condenarem. O jornal *O Popular* (29/11/1984) apresentou sob o título *Padres e freiras presos no norte* a tentativa do Estado de amordaçar Josimo e os agentes de pastoral que com ele trabalhavam em 1984. É preciso lembrar que naquele ano foram feitas sérias denúncias por Josimo, assumidas pelos bispos do Regional Centro-Oeste, que terminaram por indispor Estado e Igreja tendo sido requerida da Igreja, por parte do Secretário de Segurança e do Comandante da Polícia Militar no Estado que provassem as denúncias que fizeram. A Igreja aceitou provar e, para isso, formou-se uma comitiva com a presença de autoridades eclesiais e políticas. O padre Josimo Moraes Tavares e a irmã Lourdes Lúcia Góí foram presos no dia 28 de novembro de 1984, portanto, no dia seguinte ao início da caravana que constaria as violências contra os lavradores no Norte. Os documentos e testemunhos, como o do Frei Henri (entrevista de 13/02/2010) e de Dom Pedro Casaldáliga (entrevista de 03/02/2010) são inequívocos na idéia de que ninguém melhor que Josimo conhecia a realidade e o sofrimento do povo do Bico do Papagaio, daí conjecturar-se sobre o sentido dessa prisão, que durou apenas seis dias, o suficiente para evitar o seu contato com a Comitiva, estar ligada a uma estratégia de amordaçamento dos

agentes pastorais que tinham maior conhecimento da realidade e melhor relação com os posseiros podendo, por isso, pô-los em contato com os membros da Comitiva.

Foi sobre os posseiros, Josimo e Lourdes Lúcia Góí que pesaram as acusações, tendo sido liberados os outros agentes algum tempo depois. Sobre os posseiros recaía a denúncia da execução do fazendeiro José Marcelino e sua mulher, Maria das Graças; sobre Josimo e Lourdes, a Lurdinha, a acusação de mentores intelectuais do crime. Começava aí, para Josimo, a via-crúcis que só terminaria com a sua morte em maio de 1986.

Ainda em dezembro de 1984 a CPT denuncia (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, parte II, pp. 77-78) as práticas de intimidação contra Josimo e os agentes pastorais que com ele trabalhavam. Montava-se um processo de criminalização contra Josimo e os agentes de pastoral que o acompanhavam na atuação da CPT no Bico do Papagaio. Nesse sentido, em 07 de dezembro de 1984 foram intimados a comparecerem à delegacia de polícia em Tocantinópolis o padre Josimo Moraes Tavares, a irmã Beatriz Kruch, a Bia, e a irmã Lourdes Lúcia Góí, a Lurdinha. Constava no inquérito policial que foram intimados a responder, por ordem do próprio secretário de segurança pública do Estado de Goiás em processo cuja vítima era o público. Portanto, como se vê a criminalização de Josimo já ganhava ares de inimigo do povo, portanto, inimigo do Estado, o que convergia para a questão da segurança nacional. O problema que deu origem ao processo a que foi intimado a responder foi a derrubada, pela comunidade, de um prédio em que se instalaria um posto telefônico da TELEGOIÁS que estava sendo construído pela prefeitura em área da Paróquia de São Sebastião, da qual Josimo era pároco, sem a autorização da Igreja.

Na delegacia procedeu-se ao fichamento de Josimo como se criminoso fosse. O documento da CPT dá conta de que só impressões digitais foram mais de duzentas, ao que seguiu-se o recolhimento de imagens de perfis, sucedendo o mesmo com as religiosas. Esse procedimento, como se sabe, é feito para o fichamento de criminoso o que, considerando que ainda se estava tentando levantar a autoria do crime, não cabia ao caso. No estranho interrogatório, como testemunha Lúcia Góí, os indicativos do que pretendiam os agentes do Estado:

Você é acusada de derrubar o posto e de ter usado uma metralhadora. Diga a verdade. Diga que armas você usa. Que buzina e onde ela está usada pelo padre Josimo para comandar cem homens? Você deu um projetor de slide para alguém do Centro dos Mulatos? Já viu alguém usando armas estranhas no povoado? (Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins, p. 77).

O repertório do interrogatório não se alterou muito de acusado para acusado. Não se tratava de apurar se o padre tinha ou não tinha participado da derrubada do posto, por ocasião do episódio o mesmo se encontrava em outra comunidade celebrando missa, tratava-se da criminalização dos agentes da CPT e da construção de um ambiente que justificasse a inclusão dos mesmos na Lei de Segurança Nacional. Por outro lado, a polícia, tanto no episódio da prisão do padre Josimo em Araguaína como nesta ocasião preparou uma estrutura de guerra para recebê-los. Diz o documento que havia uma camionete com uma metralhadora do tamanho de uma pessoa e vários homens portando metralhadoras portáteis nas proximidades da delegacia. Essa estrutura pode indicar não um medo de uma subversão armada de caráter político, mas que a organização camponesa era incompreensível aos olhos dos agentes do Estado.

A *Revista Convívio*, da própria Diocese de Tocantinópolis, entrevistou Josimo após a prisão (Convívio, apud TAVARES, 1999: 62-69). Nessa entrevista Josimo demonstrou uma visão de conjuntura muito lúcida. Na entrevista ele analisou que os conflitos na Região do Bico do Papagaio eram suscitados em função do histórico de migração dos posseiros que se estabeleceram na região, já expulsos de outras regiões. Depois, com a inauguração da Belém-Brasília e a chegada dos investidores de Minas Gerais, São Paulo e Goiás com a finalidade de investir na terra, aproveitando os incentivos fiscais, estabeleceu-se a grilagem. De um lado, pondera, há os posseiros, lutando pela sua sobrevivência econômica, mas também social e cultural; do outro o fazendeiro, pensando no lucro do comércio com a terra, recebendo o apoio econômico e repressor do Governo e o acobertamento jurídico dos juízes. Essa era sua visão da realidade na qual circunstanciava o seu trabalho.

Questionado pelo entrevistador sobre seu papel político Josimo, diz que o padre deve ter simplicidade no meio do povo não só para conhecer a realidade, as necessidades e os problemas do povo, mas, principalmente para deixar-se penetrar por essa realidade. Trata-se, no ponto de vista do religioso, de uma mediação participativa, diferente do olhar distante do intelectual da Igreja tradicional que visita a comunidade, lhe presta solidariedade e volta à sua paróquia. Le Breton (2001) demonstra em sua pesquisa que nos momentos mais difíceis para a comunidade Josimo se fazia presente, partilhando, pela convivência, as dores do povo. Momentos em que o povo, explica o próprio Josimo, não precisa de “lindas explicações ou longos discursos, basta a presença, o abraço, o sorriso, a conversa amiga, a opinião dialogada, a escuta”. (TAVARES, 1999: 64). Mas não se trata de ser apenas uma presença de conforto, a presença de liderança, como o próprio Josimo se define, representa também reforço na luta por se tratar de uma mediação qualificada, de alguém que saiu da comunidade e a ela retornou

com valores intelectuais que o habilita como referência para o grupo. É nesse sentido que o padre, qualificado para a mediação da questão agrária no Araguaia-Tocantins deveria *“ter um senso crítico muito grande tanto em relação ao movimento social e político como, sobretudo, em relação ao tipo de religião que vive e ao mundo”*. (idem). Isso significa *“ter coragem, firmeza e certa lucidez no rumo da libertação”*.

Josimo parecia ter muito claro que mediar, tal qual se propunha, não podia significar substituir as lideranças em suas funções, mas contribuir com a qualificação dessas lideranças e animar a esperança do povo. *“É nossa missão não deixar o povo perder a memória da própria história e o rumo das próprias decisões”* (idem). Havia, portanto, esse esforço de preparação do povo para a participação política. O partido político e o sindicato eram entendidos como as ferramentas prioritárias no processo de empoderamento e por isso Josimo esforçou-se em campanhas pela sindicalização e lutou pela formação de agentes políticos.

Falando sobre sua prisão, assunto de trata a Revista, relata resumidamente que houve um inquérito policial que procurava apurar o assassinato do fazendeiro José Marcelino de Queiroz e de sua esposa e que, durante as investigações o sargento de Axixá, responsável pelo caso, pediu ao juiz de Itaguatins que, sob suspeita de participação no assassinato do fazendeiro, decretasse a sua prisão, de Lourdes Lúcia Góí e de mais quatro posseiros, acusados da execução do fazendeiro, que já se encontravam presos.

As prisões foram efetuadas e Josimo, junto com Lourdes Lúcia Góí, foi lavado para o cárcere em Araguaína. A CNBB protestou e houve solidariedade aos presos vindas de variadas partes do Brasil, bem como de outros países. Como fruto dessa pressão, depois de seis dias de prisão, Josimo e Lourdes Lúcia Góí foram libertados. Falando desse episódio, o que pareceu indignar Josimo, mais que as arbitrariedades da justiça, foi o fato de ter sido solto enquanto os quatro posseiros continuaram presos. Estes posseiros, em fevereiro de 1985, quando transferidos a Itaguatins para serem ouvidos pelo Juiz, declararam em juízo terem sido torturados na delegacia de Araguaína para acusarem Josimo pela morte do fazendeiro.

Quanto à sua vida, sua trajetória, traça uma breve autobiografia em que prevalece o sentido de um homem consonante com a realidade do seu povo. A sua formação, o contato com a teologia da libertação, a experiência numa comunidade apavorada, Wanderlândia. Tudo caminhando para a sua opção preferencial pelos camponeses. A prisão é, na ótica de Josimo, fruto dessa escolha. A posição que demonstrou em relação aos fatos, era de reforçar a sua luta em defesa dos camponeses. Não retroceder, embora a perseguição parecia-lhe tender ao recrudescimento. Essa era a reafirmação da sua firme decisão (TAVARES, 1999:03).

Questionado sobre a solidariedade que recebeu enquanto esteve preso, Josimo especifica de onde vieram e agradece. A CNBB foi firme na sua defesa, inclusive lhe providenciando advogado, o CRC, os bispos, religiosos e religiosas, leigos e camponeses que lhe enviaram cartões com assinaturas coletivas. Mas, (o que parece estranho no meu ponto de visita), não se menciona qualquer tipo de manifestação das organizações sindicais, a CONTAG, por exemplo. Também não menciona nenhum de seus confrades da Diocese de Tocantinópolis. Neste caso, motivado pelo entrevistador, padre Carmelo Scampa, um dos poucos a apoiar-lhe em seu trabalho pastoral, a dirigir-se ao clero local, Josimo escolhe refletir sobre a necessidade de superação das diferenças ideológicas em favor de um dever maior, a defesa da vida. Portanto, havia uma dissensão dentro da Igreja de Tocantinópolis que na opinião do entrevistado era preciso superar para que o clero local pudesse estar ao lado do povo oprimido, abraçando essa luta como causa particular.

Embora o Estado aumentasse sua pressão sobre os agentes de pastoral, a Igreja continuava cobrando ações práticas do Estado no sentido de frear a violência e promover a Reforma Agrária. Exposta a violência agrária no Bico do Papagaio tanto a nível nacional quanto internacional pela comitiva, que visitou a região no final de novembro de 1984, o Estado sentia-se cada vez mais incomodado e já não bastava ao Secretário de Segurança e o Comandante da polícia negar seus envolvimento. Era preciso algo diferente. E o que parecia mais prático, na ótica do secretário, era silenciar o padre Josimo, razão porque acompanhava pessoalmente a campanha difamatória e cuidavam das intimações e interrogatórios do padre. (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, II).

Paralela a essa disposição em marginalizar o agente de pastoral, ficava cada vez mais substancial uma outra linha de contenção do trabalho de Josimo, a defendida pelos portadores da violência, aqueles que preparavam os instrumentos para a sua morte. A esse respeito o jornal *O Popular* (16/04/1986) publicou reportagem sobre a pistolagem no Estado, esclarecendo que os conflitos de terra eram a base de sustentação desse negócio. O negócio, segundo o periódico, era organizado e, com o crescimento dos conflitos de terra, mostrava-se promissor. Em Goiás o ponto de referência seria o Café Central, na Avenida Anhangüera, em Goiânia, embora se acredite, segundo a reportagem, que existiam àquela época mais de 600 estabelecimentos de igual natureza espalhados pelo Estado.

O periódico transcreve entrevista com três pistoleiros para, a partir daí, traçar um perfil desse profissional da morte. Segundo o jornal, o pistoleiro também é uma vítima das circunstâncias que, cansado de ser tangido, ou de sofrer a violência dos fazendeiros, resolve mudar a sua sina fazendo fama e vivendo em situação melhor na condição de assassino. A

origem do assassinato de aluguel em Goiás, assevera o jornal, advém da disputa pela posse da terra. A impunidade caracterizada na falta de estrutura da Delegacia Estadual de Homicídios de Goiás e a participação de agentes públicos como intermediários, e às vezes como mandantes ou executores, contribui para que a pistolagem descambe em lendas que torna o negócio atrativo.

O periódico transcreve, na mesma edição, entrevista com o delegado Hernane Carlos da Silva em que esse agente público declarou à reportagem que a própria inaptidão dos policiais de outras delegacias, os primeiros a chegarem à cena de crime, dificultava a apuração do crime porque estes alteravam o cenário. Outro fator que favorecia a impunidade era o fato de que os policiais não provavam o crime cometido, mas se empenhavam em obter, através de tortura, a confissão de autoria, o que diante do Juiz, sem nenhuma prova de autoria, favorecia a defesa do acusado sob o argumento de obtenção da confissão mediante tortura, o que, ante a ausência de provas, era acatado pela justiça.

Quanto ao pistoleiro, pautado nos depoimentos colhidos no Café Central e em depoimento do delegado Hernane, a reportagem o apresenta como homem solitário, de hábitos equilibrados e que preferia andar desarmado. Essa figura era folclórica porque por onde passa deixava a marca do seu trabalho. A fama o precedia, e desse conhecimento, admiração e temor dependia o acerto de novos contratos. Solitário porque precisa migrar. Não era como o jagunço que tinha vínculos com o contratante, geralmente um empregado para outros afazeres que pratica o crime como serviço extra, ou que simplesmente atuava como uma espécie de guarda-costas. O pistoleiro não se ligava a ninguém, porque na sua origem o que o marcou foi o desligamento com o seu passado que, na maioria dos casos, era um passado de pessoa ligada à terra, um lavrador como os que ele, a serviço do grileiro, passou a executar nessa transformação porque passou. Precisa deslocar-se sempre como forma de dificultar o cerco sobre si. Equilibrado porque sempre se mantém vigilante. Folclórico porque a ineficiência ou conivência das autoridades conferem-lhe o caráter de intocável.

Era da ação destes agentes da morte que o mesmo jornal escreve (*O Popular*, 17/04/1986) quando publica matéria sobre a tentativa de assassinato sofrida por Josimo. Esse primeiro atentado dava amostras de que o cerco se fechara sobre os agentes pastorais. Prisão, perseguição, ameaças e, por fim, a tentativa de subtração da sua vida. Em 17 de abril de 1986 Josimo sofre o primeiro atentado. Embora fosse ele a pessoa mais ameaçada de morte por fazendeiros e grileiros que atuavam no Bico do Papagaio, como reconheceu a reportagem de *O Popular*, nada se fez até aquele momento para garantir sua integridade. No episódio em que

ocupantes de um veículo branco, tipo *Passat*, fizeram vários disparos contra o *Toyota* ocupado por Josimo usando uma pistola 7,65mm o religioso saiu ileso, mas as autoridades procuradas, o quartel da PM em Augustinópolis, que houvera sido garantido aos fazendeiros por José Freire objetivando prover-lhes a segurança contra os posseiros, declaram não poder fazerem nada porque não possuíam rádio para poder mandar uma mensagem à delegacia de Axixá, direção tomada pelos bandidos, de modo a interceptá-los.

Mais tarde, sobre o fato Josimo declararia:

O que sofri é, pois, a demonstração objetiva, inquebrantável, da vontade e da decisão política dos grileiros e da parte dos fazendeiros da região de impedir uma mínima realização do Plano Nacional da Reforma Agrária do Governo Sarney. Pois qualquer tentativa de aplicação do PNRA significaria também, para eles, uma perda do enorme poder político e administrativo que controlam neste Extremo Norte Goiano. (TAVARES, 1999: 73).

Para seus pares, o clero da Diocese de Tocantinópolis, o melhor era que Josimo saísse da região. A fuga. Mas Josimo decide ficar. No dia 10 de maio de 1986 a CPT sente-se obrigada a publicar uma nota sob o título: “*o latifúndio assassina padre Josimo*”. Finalmente o padre preto estava morto. Mas ainda não haviam acabado com ele, como vaticinara ser necessário Trajano Bueno Bicalho (VEJA 19/06/1985, p. 22). Disso se encarregaria o Estado.

O jornal *O Globo* (13/05/1986) informa que o presidente da República, José Sarney, exigia rigor na apuração da morte de Josimo. O porta voz da Presidência da República, Fernando César Mesquita, segundo o jornal, informou a conjugação de órgãos, SNI, Conselho Nacional de Segurança e Polícia Federal como força tarefa para prender os acusados da morte de Josimo, reafirmando ainda o compromisso do Presidente em executar o Plano Nacional de Reforma Agrária. No que dizia respeito às suspeitas de envolvimento de associações de fazendeiros com o crime organizado, assegurou o agente público que nem mesmo a UDR e a empresa Solução escapariam da devassa a ser feita pelas autoridades sendo encarregado de verificar a atuação destas duas entidades últimas, o Ministro Chefe da Casa Militar, Rubem Bayma Denys.

Outra providência anunciada foi a convocação, a mando do presidente, pelo ministro da justiça Paulo Brossard, dos governadores do Pará, Goiás, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Bahia e Maranhão para, com o presidente, discutirem a violência no campo e as possíveis soluções. O ministro da Justiça, no entanto, além de justificar a inexistência de recursos humanos para responsabilizar-se pela situação envolvendo a morte de Josimo antecipou que o caso era da alçada do Estado. Salvo decretação de intervenção Federal, o

Governo Estadual deveria resolver o caso. Porém, acrescentou a autoridade, que era extremamente grave as acusações que pesavam sobre as polícias estaduais da região, que participavam, dentre outras coisas, em grupos de extermínio.

Para o Partido dos Trabalhadores havia envolvimento da UDR na morte do Padre Josimo (*O Popular* 13/05/1986). Para o PT o fato de a associação de fazendeiros fazer leilão para armar seus integrantes com o propósito de defesa de suas propriedades a qualificaria como assassina e terrorista. O *Jornal do Brasil* (13/05/1986), a partir de fonte identificada apenas como assessor do ministro Nelson Ribeiro, sustentou a tese de que os fazendeiros estavam se armando para defender suas terras. A vinculação com o crime, no entanto, era negada pela UDR (*O Popular*, 13/05/1986), o que não era bastante para os bispos, que pediram investigação sobre os membros daquela congregação (*Folha de São Paulo*, 13/05/1986).

O jornal *Folha de São Paulo* (14/05/1986) noticiou que o presidente Sarney havia determinado que a Polícia Federal interviesse nos conflitos, sobretudo, apurando a morte de Josimo e que, nesse período de apuração dos fatos, e até melhor encaminhamento do Programa de Reforma Agrária, o INCRA não daria palpites sobre a questão agrária no Bico do Papagaio (*O Estado de São Paulo*, 14/05/1986). Além disso, outro periódico (*O Globo*, 14/05/1986) informou que o governo iria desarmar os bandos no Bico do Papagaio. A primeira consequência da presença da Polícia Federal na área de conflito foi a constatação de que as polícias estaduais participavam dos crimes. O *Jornal do Brasil* (15/05/1986) apresenta o parecer do Diretor da Polícia Federal para quem a polícia do Maranhão seria corrupta e participaria de grupos de extermínio na região.

As pressões aparentes que pareciam exercer-se sobre a UDR e a autoridades locais, naquilo que haviam falhado, rapidamente se voltam contra Josimo. A UDR foi a primeira a acusar o padre assassinado (*Jornal do Brasil*, 15/05/1986). Para Ronaldo Caiado, falando em nome da UDR, Josimo colheu a tempestade do vento que plantou. Posteriormente, como levantou a *Folha de São Paulo* (17/05/1986), os comandantes do 50º Batalhão de Infantaria de Selva, sediado em Imperatriz, e o Comandante do 23ª Brigada de Infantaria de Selva, de Marabá, apresentaram relatórios sobre Josimo dando conta de que este seria ex-candidato do PT, partidário dos sem terra, processado por co-autoria na morte de um fazendeiro e promotor de dano a patrimônio público não sendo, portanto, surpresa que tenha sido assassinado. Um outro periódico (*Jornal do Brasil*, 17/05/1986) ainda acrescenta que em face das ações contra os proprietários rurais desenvolvidas pelo Padre Josimo na Região do

Bico do Papagaio, o Comando da 23ª Brigada de Infantaria de Selva de Marabá já esperava por sua morte.

Essas informações foram colhidas do relatório preparado pelos ministros da Justiça, Paulo Brossard e do SNI, Ivan de Souza Mendes e o Secretário Geral do Conselho Nacional de Segurança, Bayma Dents a pedido direto do presidente José Sarney. O conteúdo principal do relatório trata de um detalhado histórico da vida de Josimo constando como conteúdo a vida, amizades, atividades e pensamentos do religioso. Ou seja, as investigações sobre o assassinato do padre Josimo, constituía-se de uma investigação sobre o próprio Josimo. Segundo o relatório, Josimo iria candidatar-se a deputado estadual pelo PT nas eleições que se aproximavam, partido que ele fundou em Wanderlândia, quando lá trabalhou e em São Sebastião do Tocantins, depois que assumiu a paróquia daquele município. Josimo seria suspeito, segundo o relatório, de vários crimes. Crime financeiro, formação de quadrilha, dano a patrimônio público, subversão às leis e assassinato. No primeiro caso, crime financeiro, teria deixado de declarar ao governo e de prestar contas às autoridades eclesiásticas de dinheiro recebido de uma entidade da Alemanha. No segundo caso, além de incitar a invasão de propriedades alheias, promovia a união de pessoas para outros delitos, como a destruição de um posto da Telegoiás em Buriti, município de São Sebastião, oportunidade em que incorreu no delito de formação de quadrilha e dano a patrimônio público. Mesmo quando a justiça dava ganho de causa para os fazendeiros, Josimo incitava os posseiros a desobedecerem as determinações legais, demonstrando não ter apreço pelo Estado de direito. Por fim, pesava contra ele, segundo o relatório, a autoria intelectual da morte do fazendeiro José Marcelino de Queiroz, conhecido como Zé Palmério. Quanto à morte de Josimo, apenas um ato de vingança⁹⁹. Para os autores do documento, por vingança em função de uma possível participação de Josimo no assassinato de Sebastião Teodoro Filho, o Donda, Josimo teria sido morto a mando de Osmar Teodoro da Silva e Vilson Nunes Cardoso

⁹⁹ Na ocasião a Igreja esforçou-se por evidenciar o caráter estrutural desse ato de violência. As notas da CPT continham sempre um apelo a uma investigação ampliada. No entanto, a polícia restringiu-se aos executores diretos. Passados quase vinte anos do assassinato, as últimas informações vêm confirmando aquilo que a Igreja denunciava. Guiomar Teodoro da Silva, depois de cumprir pena de 14 anos e 3 meses de reclusão, como mandante do assassinato, resolveu, em 2004, revelar o nome de outros envolvidos, entre eles o ex-Juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto e um ex-prefeito, também de Araguaína, cujo nome é mantido em sigilo. Em 25 de abril de 2010, quase vinte anos após o assassinato do padre Josimo, o Juiz Costa Junior, da 1ª Vara Criminal de Imperatriz (MA), recebeu denúncia oferecida pelo o promotor Arnaldo Jorge de Castro Ferreira contra o juiz aposentado João Batista de Castro Neto e os fazendeiros José Elvécio Vilarino e Pedro Vilarino Ferreira. Eles são apontados como mandantes do crime. De acordo com a denúncia, João Batista de Castro Neto, José Elvécio Vilarino e Pedro Vilarino Ferreira, junto com Osmar Teodoro da Silva e Geraldo Paulo Vieira, se reuniram várias vezes para planejar a morte do padre. Eles teriam decidido qual arma usar e quem contratar para a empreitada, além da forma de pagamento. Entre os vários indiciados nesse crime, alguns já condenados, Osvaldino Teodoro da Silva, o Mundico, foi a condenação mais recente, em 15 de setembro de 2010.

parentes da vítima, tendo o religioso sido executado pelo pistoleiro Geraldo Rodrigues dos Santos. Osmar Teodoro da Silva, conhecido como Neném, pelas investigações da polícia, teria delegado a seu sobrinho, Vilson Nunes Cardoso, a responsabilidade de assassinar Josimo. Vilson teria dirigido o carro com o pistoleiro para executar Josimo e, posteriormente, lhe deu fuga. A execução teria sido levada a cabo pelas mãos de Geraldo Rodrigues dos Santos, pistoleiro profissional contratado para a realização do crime. O homem que lutou contra o latifúndio, teria sido morto, segundo o Estado, em função de vingança pessoal cujo motivador teria sido um suposto envolvimento do padre com crimes da mesma natureza, ou seja, o assassinato de membro da família Teodoro.

Os bispos excomungaram a UDR (*O Progresso*, 19/05/1986). A opinião dos fazendeiros, no entanto, como a apresenta Altair Veloso, da UDR Goiás, era a de que os agropecuaristas não esconderam que a entidade nasceu para ser força de pressão ao Governo em relação ao Primeiro Plano Nacional de Reforma Agrária, mas, segundo ele, era preciso considerar que a reforma agrária ao técnico representa um exercício intelectual; para o político representava o voto e para a Igreja representava a possibilidade de buscar o público que havia perdido, o que ninguém queria saber era o que significava a reforma agrária para os fazendeiros e era isso que a UDR procurava resgatar, assegurava Veloso.

A *Folha de São Paulo* (25/05/1986) lembra, fazendo menção ao relatório produzido pela PF sobre Josimo, que ele era polêmico. O periódico transcreve as opiniões do Secretário de Segurança Pública do Estado do Maranhão, coronel Silva Júnior, para quem Josimo era um agitador. Também foi a partir do relatório sobre Josimo, produzido pela Polícia Federal, que o *Jornal da Tarde* e *O Estado de São Paulo* desencadearam uma campanha de desconstrução da imagem do mártir. Segundo esse tipo de imprensa (*Jornal da Tarde*, 21/08/1986), a CPT não respeitava nem mesmo um padre idoso que havia ocupado o lugar do padre Josimo, o padre Stanislao Swederski que, já de idade avançada, não se aventurava nos desmandos dos agentes pastorais que, por isso, o pressionavam para deixar a paróquia. O *Estado de S. Paulo* (21/08/1986) apresenta o que considera como “palco de uma guerra” a partir da “infiltração” de agentes agitadores. A tendência assumida pelo periódico *O Estado de São Paulo* (22/08/1986) era a de que, baseada no relatório da polícia Josimo não poderia ser considerado senão um criminoso. Para o periódico, enquanto a CPT procurava imprimir-lhe a figura de mártir, explorando ao máximo a sua morte através de livretos e reproduzindo cartazes, a justiça mostrava, em números, exatamente o contrário provando que após a morte de Josimo caiu o número de conflitos e violências na região sendo, portanto, racional concluir

por sua responsabilização pela violência antes reinante e, por consequência, pela sua própria morte.

No dia seguinte a essa edição, o jornal destaca (23/08/1986), com um conteúdo mais extenso, que a morte de Josimo produziu queda nos conflitos de terra na região de sua atuação. Segundo o periódico, após a morte de Josimo os homicídios na Comarca de Araguatins caíram de quinze para cinco homicídios por mês, dado apresentado pelo juiz de Itaguatins, Geraldo da Silva Mello que, na oportunidade, lembrou que além de responder pela morte do fazendeiro Zé Palmério e sua esposa, Josimo ainda sofre processo por, junto com as religiosas, um lavrador e outras 100 pessoas, armados de fações, espingardas e outras armas, terem destruído o posto telefônico de Buriti. O editor ainda, se referindo a informações do vice-prefeito de São Sebastião, João Pereira de Sá, faz um minucioso relatório sobre as evidências de um relacionamento amoroso entre Josimo e Lurdinha fato, segundo o jornal, comprovado pelo testemunho de Willian Vandicki Chaves, assessor da prefeitura e pelo padre Stanislao Swederski. Na ânsia de construir uma memória marginal sobre Josimo o periódico devassava a vida íntima do religioso lhe fazendo conjecturas que nada tinham a ver com a questão da terra, razão pela qual dera a vida.

A morte do padre que, na orientação de *O Estado de S. Paulo* (22/08/1986), pregava desobediência às leis, também tinha seus reflexos na prática da CPT, segundo o jornal. Desse modo, a morte de Josimo teria desarticulado a CPT que, depois de perder seu líder mais atuante, encontrava-se desarticulada, sobrevivendo, no isolamento e quase na barbárie, um grupinho no pequeno povoado de Sumaúma que, por essa presença, mostrava-se um povoado pequeno, no entanto, violento. Ali o povo era liderado por Maria Alves, uma mulher de alcunha Mariazona. Com vínculos com PT, a CPT e com a CUT, a casa de Mariazona, informa o jornal, seria o quartel-general dos movimentos de esquerda. Obteve o periódico, da parte do prefeito de Sítio Novo, a informação de que não ia à Sumaúma por medo e que lá as pessoas só podiam seguir a ideologia do PT, porque todos seriam controlados pela líder da CPT e do PT, Mariazona. A conclusão do periódico era de que Sumaúma e Juverlândia, onde predominava o poder ideológico da CPT, do PT, da FETAEG e da CUT era os lugares mais perigosos do Bico do Papagaio. Seriam estes lugares aonde a hostilidade era visível, onde se recusa, inclusive, o diálogo com quem era de fora.

O relatório da polícia sobre Josimo constituiu um marco para a campanha difamatória que se desencadeou a partir daí. A própria UDR sentiu-se na possibilidade de denunciar agentes pastorais ao Ministério da Justiça (*O Globo*, 13/06/1986). Quanto à operação de desarmamento, das 500 armas apreendidas, como deu notícia o jornal *O Globo*

(13/06/1986), para a CPT apreenderam-se apenas as espingardas de caça dos posseiros, seus facões de trabalho, enxada e outros instrumentos da lida do dia-a-dia, enquanto as armas dos verdadeiros promotores da violência, os fazendeiros e seus jagunços, continuaram intocadas.

Assim, o Estado que abandonou Josimo à morte, porque não lhe deu proteção como solicitou a Igreja, porque não havia estrutura básica no hospital que o atendeu quando baleado, porque não investigou a estrutura criminosa que o vitimou; foi o Estado eficiente na hora de condená-lo. Josimo era culpado. Essa era a sentença do Estado. Essa foi a justiça do lobo. Josimo não foi assassinado pelo latifúndio, Josimo assassinou-se porque, nesse caso específico, tornou-se lícito matar a quem incomodava o Estado pregando a subversão. E Josimo realmente pregava a subversão. Não a subversão às leis. Josimo pregava a subversão à ordem. A ordem da injustiça social, da concentração de terra, do arbítrio, da violência, da expropriação, enfim, do projeto de modernização do Estado que, no Araguaia-Tocantins, representava sérios danos à classe social de que Josimo foi porta voz. Somente neste sentido ele era o agente de uma nova ordem. Foi, por isso, ponto de ruptura da ordem velha, inclusive dentro da igreja, e de proposição de um novo jeito de ser igreja, o que lhe custou a solidão. Mas sua morte suturou essas brechas e uniu a Igreja, feliz, com a construção do mártir.

3.4 – Metamorfose: fez-se o mártir.

Em que pesem as estratégias dos inimigos de Josimo, sua prisão e a perseguição que sofria, provocaram uma resposta positiva da parte do clero, posto que causou a solidariedade da hierarquia do Regional Centro-Oeste e, de certo modo, da Igreja Católica no Brasil. A prisão, especificamente, afetou sobremaneira a relação entre a Igreja e o Estado, da mesma forma que sua morte afetou as relações com o Estado Nacional ao ponto de o governo Sarney apresentar-se diante do papa num esforço de recuperação da sua imagem.

A prisão do Padre Josimo, como já foi dito, antecedeu a visita de uma comissão mista, de parlamentares, militantes políticos e religiosos organizadas pela Igreja tendo em vista provar as muitas denúncias feitas por Josimo, posteriormente ratificadas pelos bispos da região Araguaia-Tocantins a respeito da grilagem de terras, violência da polícia em colaboração com os grileiros e corrupção generalizada de agentes públicos, o que incluía alguns magistrados que atuavam na região. Mas é importante lembrar que Josimo não era responsável exclusivo por essas denúncias. Em Gurupi, Porto Nacional, Goiás e Conceição do Araguaia haviam equipes comprometidas com esse trabalho. No caso do Bico do Papagaio,

área da Diocese de Tocantinópolis é que havia um relativo isolamento do grupo que militava junto com Josimo.

Sua última denúncia pública foi a carta-denúncia de 20 de novembro de 1985 em complemento e reforço das denúncias anteriores. Essa carta constituía (PINTO, et. alii., 1988: 95-98) uma insistência das denúncias publicadas pelos bispos em correspondência anterior, maio de 1984, dirigida ao governador, e rebatidas pelo secretário de segurança e pelo comandante da polícia militar de Goiás. A respeito dessas denúncias, que também eram reproduzidas na imprensa com o mesmo conteúdo que chegavam às autoridades, as respostas do governador tinham um sentido político, de mostrar-se guardião da democracia ressuscitada através do seu esforço de “resgatar a imensa dívida social acumuladas em longos anos de autoritarismo e prevalência de uma política econômico-social concentradora de renda” (op. cit., p. 27), ao mesmo tempo em que, no sentido prático, cuidava de apresentar os números de sua política agrária, quase todos bastante distantes da realidade, segundo conclusões da CPT.

Do acirramento dessa negação da realidade e das declarações anteriores feitas por José Freire, então secretário de segurança pública do Estado de Goiás, e do Coronel Álvaro Alves Júnior, comandante da Polícia Militar, publicadas no jornal o popular em várias edições durante o ano de 1984, chegou-se a um posicionamento público também da CNBB em defesa da verdade da Igreja do Araguaia-Tocantins. Travou-se, assim, via imprensa, um acirrado embate entre a Igreja e o Estado, de que resultou a visita, in-loco, de um grupo convocado pela Igreja tendo em vista provar as acusações que fazia ao Estado.

É nessa perspectiva que entendo o trabalho de Josimo como um processo de ruptura. Foi ele a voz mais contundente no Araguaia-Tocantins, como foi sobre ele que recaiu com maior força a ação intimidatória do Estado, cuja expressão foi a sua prisão no mesmo período da visita da Comissão à região de conflito. Entrevistar-se com Josimo, que convivia diretamente com os atingidos pela violência e que coordenava a CPT na região constava do programa da caravana. Mas preso, Josimo foi transferido para o batalhão da polícia militar em Araguaína e posto incomunicável numa clara obstrução aos objetivos da referida Comissão. A publicidade da prisão, inclusive a dimensão internacional dessa publicidade, os protestos dela decorrentes e a posição mais veemente da CPT na crítica ao Estado aprofundaram a deterioração das relações entre Estado e Igreja naquele momento histórico.

Garantias à vida de Josimo era outra luta empreendida pela Igreja. Nesse tocante, já explícita a descrença em relação às autoridades estaduais, a CNBB formou uma Comissão de bispos que se fez entrevistar com o ministro da justiça Paulo Brossard que, apesar de tudo, nada fez. A morte de Josimo a 10 de maio de 1986 significou a materialização dos anseios

daqueles que se incomodavam com o trabalho pastoral do religioso. Por outro lado, expôs o quanto o Estado, que nada fez para garantir a vida de Josimo, encontrava-se comprometido com a estrutura de violência, miséria e abandono a que a região estava submetida.

Se Josimo foi ponto de ruptura, inclusive superando o papel que a sociedade quis lhe impor (ALDIGHERI, 1993: 105), o conflito de que foi portador não se manifestou apenas em relação ao Estado, ou ao que dele esperava determinados estratos sociais. Rompeu, também, com as expectativas de seus pares ao romper com o papel que a Igreja local desempenhara até ali. Superando a neutralidade de uma Igreja indiferente, a feita à mesa dos ricos, levou essa Igreja a romper com o Estado alterando, assim, as formas de relacionamento entre instituições. Com sua morte o próprio governo Sarney foi sacudido. O INCRA, acusado de corrupção foi silenciado (*O Estado de S. Paulo*, 14/05/1986). A legislação foi repensada¹⁰⁰, as polícias estaduais identificadas como participantes dos crimes em demandas por terra¹⁰¹ e a Polícia Federal interveio nas investigações. A Igreja convenceu-se de que a velha violência, sempre presente no campo, cuja morte de Josimo era expressão, devia-se às práticas da Nova República (CPT, 1986). A Igreja local, no entanto, sobretudo parte considerável do clero da Diocese de Tocantinópolis, sentia-se incomodada com o trabalho de Josimo. O mártir, nesse caso, era mais conveniente do que as práticas do agitador. A poesia de Tierra (Apud. CPT, 1986, pp. 9-12), nesse sentido, é eloqüente:

Há um dizer antigo
Entre os homens da raça dos rios:
a morte quando se anuncia,
devora a sombra do corpo
e inventa a luz da solidão. (...).

Todos sabiam dessa morte. (...).

Os pistoleiros, os assalariados da morte,
a polícia fardada e a paisana, o GETAT,
os garimpeiros, os bêbados, as prostitutas,
as professorinhas, as beatas
as crianças brincando no areal da rua
sabiam. (...).

o prefeito, o juiz, o delegado, a UDR
os fazendeiros, os crápulas sabiam.

As mãos dos assassinos

¹⁰⁰ O Diário Popular, de 14/05/1986, registra que o Conselho Político atribui responsabilidades pelo clima de violência no campo brasileiro à legislação agrária, de modo especial à Lei Fleury que, no entender do Conselho, estimulava crimes em todo o país porque permitia ao criminoso responder ao crime em liberdade.

¹⁰¹ Jornal do Brasil, 15/05/1986.

Poliam as armas.
A Igreja sabia e esperava...

Talvez a única fissura de que essa morte foi tapume tenha sido a da própria Igreja local. Josimo sofria críticas, e até desprezo, de seus colegas de batina. O que é compreensível quando se tem consciente que desde os tempos de Casa Grande e Senzala “*o padre, como todos os outros profissionais, dependia da família patriarcal rural, constituída à volta da casa grande*” (ALVES, 1979: 25). Não se quer cair em anacronismos, como se a conjuntura colonial houvesse se mantido, mas enfatizar que a casa grande representa uma escolha simbólica a que, depois de tanto tempo, muitos religiosos ainda se entregavam por representar um estilo de vida bem mais cômodo. Aldighieri (op. cit., p. 98) diz que “*o corte dentro da Igreja de Tocantinópolis dava-se mais, encoberto pelas palavras ideológicas de comunistas e anticomunistas*” sendo os religiosos orionitas críticos de Josimo por considerarem-no comunista. Em que pesem estes juízos, no entanto, a postura de Josimo estava longe de uma prática comunista. Embora algumas premissas de sua análise e ideologia se aproximassem das idéias marxistas, a sua prática, tal qual enfatizou-se em outras circunstâncias¹⁰², estava muito mais voltada para uma necessidade de resposta às contingências do momento que pautadas num plano ideológico fundamentado no marxismo. Como os textos de Bruneau (1974: 176) e Martins (1983: 92) indicam, o trabalho da CPT era legalista, atuando a instituição, por conseqüência, muito mais no sentido de conter a Revolução que de promoção da mesma. Josimo não queria criar sindicatos, estimulava, ao contrário o fortalecimento dos sindicatos existentes a partir do sindicalismo dos interessados, os trabalhadores. Não criou partido político, mas viu no PT o programa mais próximo dos anseios camponeses. Não propôs nenhuma reformulação à Lei sobre terras, mas cobrou a aplicação do Plano Nacional de Reforma Agrária. Não propôs o fim da propriedade, mas exigiu a revisão do direito de propriedade.

Assim, sem o conteúdo incendiário que se lhe atribui, o trabalho de Josimo pôs a Igreja em confronto com a Nova República simplesmente porque pôs a Nova República em vias de confronto com a estrutura agrária a partir da mera manifestação de uma possível Reforma Agrária representada pelo Plano Nacional de Reforma Agrária do Governo Sarney. Ante essa atitude oficial, as velhas oligarquias reforçadas pela nova descentralização do poder, em pouco tempo transformaram quimera o plano de reforma agrária do governo e, pela violência da sua prática, apenas lembranças históricas o trabalho de um negro “*romântico*”,

¹⁰² O seu “testamento espiritual” é uma dessas circunstâncias.

cujo silêncio fúnebre somente poderia converter-se em martírio, como forma de acalanto a um grupo órfão, e conforto à boa parte do clero local, incomodado, e acomodado que preferiam a celebração de um martírio que o permanente sacrifício de uma mesa sem regalias. Dessa lastimável circunstância fez-se o mártir.

Na páscoa de 1986 Josimo, por tantas ameaças que recebia inclusive aquelas feitas em público como as do tenente Bicalho “*é preciso acabar com o padre preto*” (Veja, 19/06/1985), sentia pesar sobre si o mesmo medo e angústia natural de quem se sabe diante dos planejadores da morte. Naquele momento, mais que nunca, Josimo sentia aquilo que anunciara poeticamente no natal de 1982 como a dura realidade dos camponeses. Quatro anos depois também ele sentia que:

armas famintas, dia e noite
rondam meu lar (TAVARES, 1999, p. 37).

Ante o ambiente de terror proposto por grileiros, associações de fazendeiros, polícia e pelo poder judiciário; diante daqueles que já preparavam as armas e da morte que se abatia sobre as lideranças sindicais com uma frequência cada vez mais trivial, Josimo proclamava a páscoa como a paz de lavradores mesmo entre fogo e sangue. A páscoa daquele ano, na poesia de Josimo, escrita poucos dias antes de sua morte, seria um prenúncio da paz dos mártires:

PAZ dos mártires em processo histórico!
Testemunhas banhadas em sangue jorrado,
celebradas em memórias de vidas assumidas.
Servos solidários do Direito e da Justiça,
mas endurecidos contra as alienações
e as sentenças do poder ditado.
Servos tornados partilha na Terra-Mãe,
na produção fabricada.
Gritos inquietantes e constantes.
Pios sonâmbulos das Noites fatais.
Cantos culturais da Nova Criação.
(TAVARES, 1999:44-49).

Josimo se sabia mártir porque sabia sua morte ser uma questão de tempo. Um suicida? Não. Quando, em 1979, Josimo escreveu um texto para definir o que era a vocação já descrevia o padre, comprometido com os mais pobres, como o pastor solidário com os problemas concretos das pessoas numa nova esperança de libertação. O pastor renovaria mais tarde no pronunciamento em São Sebastião, já em 1984, (CPT, 1986:23-26) não abandona

suas ovelhas com a aproximação do lobo, ao contrário, o bom pastor dá a vida por suas ovelhas (JO, 10:11-18). Então, era o que Josimo se percebia fazendo. Ao mesmo tempo em que os escritos dão testemunha de uma irrestrita entrega à causa, possibilitam também confrontar as acusações que pesavam sobre o religioso. Josimo foi preso sob a acusação de empreiteiro da morte e depois de formação de quadrilha com vistas à promoção de dano a patrimônio público. Era a figura de um agitador cuja construção era minuciosamente perpetrada pelos órgãos do Estado, como a Secretaria de Segurança Pública do Estado de Goiás e a Polícia Federal que procuravam assemelhá-lo ao caso dos padres franceses, condenados em Belém. No entanto, na escrita e no cotidiano, a figura de um homem que fazia a revolução da palavra e da resignação, uma guerra.

Quando destroem as casas e a Igreja de Centro dos Canários, o natal transformou-se na esperança de um Raimundo que nascia ao relento e cuja aparição ao mundo era um sinal de esperança. A reconstrução da Igreja era a reconstrução do mundo camponês destruído pela violência do capital. Não conseguiam entender as autoridades que Josimo era violentamente pacífico. À perseguição respondia com sereno empenho (Aninha, 13/02/2010) na luta em favor dos posseiros. À crítica dos seus pares, o silêncio. Josimo contava com pouco apoio interno (Frei Henri 13/02/2010), mas não desanimou da sua missão de fazer-se povo com o povo promovendo o Reino de Deus substanciado por mudanças no mundo em que se vivia.

Esse conjunto de práticas de Josimo não deixou de ser percebido, e utilizado pela Igreja depois de sua morte. Registra-se, criticamente, num periódico paulista (*O Estado de S. Paulo*, 22/06/1986) que “a CPT tratou de construir a imagem de Josimo como mártir, publicando livretos e cartazes enaltecendo suas virtudes sem tomar pé da investigação que apontava para um assassinato desvinculado da questão de terra”. Os interesses ligados a esse periódico, influenciados pelo relatório da Polícia Federal, caminharam no sentido de construir um cenário que explicasse a morte de Josimo como motivada por vingança pessoal¹⁰³. Fica, no entanto, pelo que registra o jornal paulista, a evidência de que a Igreja atuou no sentido de preservar a memória sobre Josimo como mártir, paralelo à construção do perfil de agitador que pretendiam lhe impor o Estado e a imprensa que lhe era tributária. Lembrando os elogios a Josimo vinculados à Rádio do Vaticano e pela CNBB (*Folha de São*

¹⁰³ O Jornal do Brasil, como O Estado de São Paulo e o Jornal da Tarde, baseados nas informações da Polícia Federal, noticiavam que a morte de Josimo havia sido levada a cabo pelos irmãos Osmar Teodoro da Silva, o Neném e Guiomar Teodoro da Silva, o Tentém, como vingança pela morte de seu irmão, Sebastião Teodoro Filho, Donda, que acreditavam ter sido morto por lavradores numa fazenda de Itaguatins a mando do Padre Josimo. No entanto, depois de muitas idas e vindas da Justiça, além dos irmãos Teodoro da Silva, o Juiz Costa Junior, da 1ª Vara Criminal de Imperatriz (MA), recebeu denúncia oferecida pelo o promotor Arnaldo Jorge de Castro Ferreira contra o juiz aposentado João Batista de Castro Neto e os fazendeiros José Elvécio Vilarino e Pedro Vilarino Ferreira. Eles são apontados como mandantes do crime.

Paulo, 25/05/1986), que o consideravam um mártir da terra, a Folha apresenta as acusações que lhe imputava o Secretário de Segurança Pública do Estado do Maranhão, coronel Silva Júnior, para quem Josimo fazia agitação no Bico do Papagaio e pregava doutrinas contrárias ao regime¹⁰⁴. Segundo o periódico, o Secretário de Segurança do Maranhão entregou à imprensa um dossiê sobre Josimo que, entre outras acusações indicava o padre como agitar e incentivador de invasões de terra, sendo ele o responsável pelo clima de violência na região. O religioso teria chagado a liderar, segundo o agente público, um grupo de religiosos e posseiros na derrubada de um prédio construído pela prefeitura de São Sebastião para servir de posto telefônico à comunidade de Buriti, naquele município. Para o coronel o padre era adepto da teologia da libertação e fazia a leitura da bíblia numa perspectiva marxista, o que consistiria, na ótica do Secretário, em instrumental ideológico para as suas ações criminosas.

Estabeleceu-se, portanto, uma guerra ideológica entre a Igreja, que edificava o mártir, e o Estado que destruíra a pessoa. Entre as vozes que pretenderam dar o testemunho do mártir, Ricardo Rezende Figueira, eleito substituto de Josimo na CPT, declarou à *Folha* (25/05/1986) que o padre morto foi testemunho de despejos, torturas, assassinatos e casas queimadas dos posseiros do Bico do Papagaio, presenciando um quadro de grave injustiça social, onde os bandos de pistoleiros agiam impunemente, enquanto o judiciário e a polícia, mais que omissos, tiravam a credibilidade que se poderia ter no poder público, decorrendo desse testemunho o engajamento pastoral coroado com o seu martírio, sacrifício último da dedicação à causa camponesa, um sangue incômodo nas mãos do governo, sempre a lembrar-lhe que “*Não haverá democracia se ela passar à margem do campo*” (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, parte I, p. 89).

O Padre Ricardo Rezende Figueira é, sem dúvida, pela convivência que teve com Josimo, uma das vozes mais eloqüentes na construção da memória do mártir. Para Figueira (PINTO, et. alii., 1988, p. 88-89) Josimo tinha um riso fácil, sempre afável, era poeta, estudioso e de uma simplicidade cativante. No convívio com o povo, principalmente na partilha litúrgica, sabia falar utilizando símbolos como forma de alcançar a realidade e os corações das pessoas mais simples. Lembra ainda o religioso que o homem simples que se tornou padre e intelectual de uma classe, era constantemente humilhado, sobretudo em função da sua negritude. Mas Josimo assumia sua origem étnica com alegria e com orgulho, como assumiu a causa daqueles em nome de quem dedicou a sua vida.

¹⁰⁴ Nota-se que no final de Maio de 1986 o Secretário de Segurança Pública do Estado do Maranhão ainda se acreditava estar vivendo no Regime. A ditadura ainda delineava a sua visão de mundo, e certamente, as formas no trato da questão agrária.

Semelhante memória guardam outros agentes que conviveram com Josimo. Para Ana de Souza Pinto, a Aninha, (entrevista de 16/01/2010) Josimo “era um intelectual, um grande poeta, era uma pessoa de uma sensibilidade incrível, de uma humanidade e de uma sensibilidade impressionante. E aí escrevia coisas muito lindas”. Irene Alves Nunes (entrevista de 26/01/2010) lembra que Josimo era “uma pessoa simples; um negro animado, alegre, feliz; corajoso, ele não tinha medo. Os anos que eu convivi com ele nunca vi ele zangado; mesmo se ele não gostasse assim, do que ele tinha ouvido, mas ele tinha muita paciência”. A sensibilidade aos problemas do povo, a identificação com esse povo marcou uma prática pacífica, mas resignada de luta contra o capital.

A esse respeito Figueira assegura que a realidade de dor e sofrimento que se descortinou ante seus olhos lhe pareceu um convite ao qual não ficou insensível. As convulsões sociais requeriam tomada de partido e Josimo assumiu sua posição ao lado dos mais fracos. Decidiu, então, compartilhar e caminhar com o povo sofrido, o que fez abater sobre ele a ira incontrolável dos poderosos tornando, a partir daí, cada passo de Josimo um farfalhar da morte que o rondava bem de perto. Ele, por seu turno, não se esquivou de sorver o cálice amargo que só bebem os que podendo fugir, decidem ficar e lutar. Não procurou a morte, mas não abandonaria o povo. Finalmente, quando a bala rasgou-lhe o peito, “*partiu pobre como chegou*”. (Arquivo CPT Araguaia-Tocantins, parte I, p. 92).

Josimo o poeta de versos livres carregava cânticos de paz brotados da sua poesia quando recebeu a última agressão, o tiro que lhe retirou do Bico do Papagaio, embora o tenha deixado, na memória, como um militante da terra até que ela seja democratizada. Fez-se sempre pobre com os pobres porque era o intelectual dessa classe. No sentido da cultura religiosa, de um povo cheio de mística, tornou-se vida sempre renovada, presença constante “*nas rezas, nos benditos, nas comunidades do Bico do Papagaio...*”. (idem). Tombou o padre, ergueu-se o mártir.

CONCLUSÃO

Maldito seja o latifúndio,
salvo os olhos de suas vacas.

Maldita seja a Sudam,
sua amancebada.

Maldita seja para sempre
a Codeara.

Bendito seja Deus
e a guerrilha de sua palavra.

Bendita seja a terra
de todos e trabalhada.

Bendito seja o povo
unido e com garra.

Bendito sejam Deus e o povo
que fazem minha Ira e minha Esperança!
(Casaldáliga, 1978: 177)

É possível dizer, em certo sentido, que Dom Pedro Casaldáliga foi um bispo precursor no que diz respeito ao tipo de trabalho desenvolvido pela CPT, e o documento escrito em sua prelazia – *Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social* – continha as nuances do que seria mais tarde a prática da Comissão de Terras, anúncio e denúncia, solidariedade aos camponeses e tribunal de condenação do capital. Como Josimo faria mais tarde, Casaldáliga também fez da escrita, sobretudo da escrita poética, um método pedagógico de publicidade das arbitrariedades do capital, assessorado pelo Estado, e um hino de esperança para os camponeses pobres, até ali abandonados à própria sorte. A poesia desse *teólogo vermelho*, para fazer jus à pregação que lhe atribuiu a imprensa comprometida com o autoritarismo do governo militar e com os interesses do grande capital, constitui a síntese de tudo que essa pesquisa possibilitou vislumbrar no tocante à questão agrária na região do Araguaia-Tocantins nas décadas de 1970 e 1980. “*Maldito seja o latifúndio*” foi o cântico condenatório que se fez ecoar na voz de um bispo franzino, mas de coragem gigantesca cuja articulação, e pelo compromisso da igreja do Centro-Oeste, resultou na criação da CPT, Comissão Pastoral da Terra, como espaço de denúncia e orientação na luta daqueles que deveriam superar a realidade cujo grito poético condenava. A voz profética, e poética, condenou a SUDAM, Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia e, conjuntamente, feriu também a CODEARA, empresa

símbolo de muitas outras expressões de um capital que se desenvolvia na região custeada por um Estado que, a despeito da carência do homem do campo e da marginalização nas cidades, tomava para o povo o peso de bancar enormes investimentos na Amazônia sem qualquer perspectiva de retorno à população. “*Bendita seja a terra, de todos e trabalhada*”. Bendito seja o povo. Latifúndio, empresa, terra e povo. Esses foram os protagonistas da questão agrária na Amazônia. Esse comprometimento da parte de Dom Pedro Casaldáliga, como foi também da parte de Dom Celso, do Padre Ricardo Rezende Figueira e de tantos outros agentes pastorais tem o caráter de argumento conclusivo quanto à tese de que Josimo não foi inédito no tipo de trabalho que se propôs fazer, mas, como cada um desses agentes pastorais, foi singular na sua forma de se fazer mediador.

O Padre Josimo na expressão de seu sangue derramado, foi mediador por excelência porque transformou a sua vida em testemunho extremo. Ele, seja pela poesia, pelo canto, pelo grito, pelo sangue ou mesmo no quietar-se, quando abatido pelo capital, sempre procurou dar voz àqueles que nos recônditos da floresta, ou na aridez do Nordeste agiam, mas pareciam sujeitos ocultos¹⁰⁵. Ocultos aos partidos, que viam a solução para os problemas sociais a partir das cidades e ocultos, pelo menos até início da década 1960, para a Igreja ocupada com o medo do perigo comunista. A CPT, e antes dela, a atitude de alguns bispos da Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste, significou um despertar e uma mobilização da parte de um grupo, cada vez maior, de pessoas que, ante um Estado de repressão e de crise no campo, passaram a formular alternativas tendo em vista a promoção de uma justiça social acimentada na revisão do princípio de propriedade da terra.

É nesse sentido que a investigação sobre a prática da CPT revelou uma instituição mergulhada numa realidade de conflito de classe, posto que a questão da propriedade expunha exatamente o sentido de meio de produção que tinha a terra; num caso, produção da vida, o caso do posseiro, no outro a produção de uma renda auferida não pelo uso da terra, mas pela possibilidade de negócio que a propriedade da terra representava, quando não pela exploração de uma mão-de-obra sujeitada.

A prática pastoral do Padre Josimo, portanto, correspondeu à trajetória do intelectual orgânico, porque cômico do seu papel de mediador, entendeu também o conflito entre as classes e, por isso, optou por um lado, fazendo-se representante dos camponeses do Araguaia-Tocantins. As lutas pela terra na Região do Araguaia-Tocantins, por conseguinte,

¹⁰⁵Parafrazeando MARTINS (2003). A alusão a esse trabalho específico, porém, faz-se apenas no sentido de oculto enquanto indivíduo invisível às discussões sobre a reforma agrária, não relativa à crítica ao trabalho da CPT elaborada pelo autor e tornada pública no trabalho aqui referido.

tinham um aspecto de conflito de classe e o trabalho do Padre Josimo Moraes, enquanto agente da Comissão Pastoral da Terra, expressou uma clara opção política em favor dos camponeses.

Foi explícita a luta, como também os agentes envolvidos e os mediadores. Assim, se de um lado o trabalho de Josimo representou uma predileção à causa campesina (BRETON, 2000; ALDIGHERI, 1993), as políticas públicas do governo militar demarcaram explicitamente sua opção pelos expropriadores. (OLIVEIRA, 1989, 1991; KOTSCHO, 1982; IANNI, 1978, 1979; MARTINS, 1983, 1984, 1991). De um lado os camponeses, cujo sentido de classe foi forjado na solidariedade e no engajamento na causa comum, trajetória de luta que os traduziu como “uma categoria histórica” (GUSMÁN E MOLINA, 2005: 80-81) que luta contra a expropriação; de outro lado, o grande capital internacional e associado (DREIFUSS, 1982), o expropriador. O resultado: a grilagem, a violência (ASSELIN, 1982) e a justiça do lobo (FIGUEIRA, 1986) que se impuseram vitimando dezenas de trabalhadores pais de famílias e o próprio Josimo, cujo engajamento, por esse ato último, de doar a própria vida, contempla o sentido sartreano¹⁰⁶ de escolha e de compromisso.

Espero com este trabalho ter contribuído, ao apresentar os meandros da mediação da CPT nos conflitos agrários do Araguaia-Tocantins, de modo especial através do trabalho do Padre Josimo Moraes Tavares junto aos camponeses, com o resgate de uma história que precisa ser refletida, sobretudo, porque é substanciada por uma problemática cara ao povo brasileiro e que ainda precisa ser pensada, discutida e resolvida. Espero ter demonstrado no contexto da ditadura militar, da expansão capitalista e da conseqüente expropriação camponesa, como o trabalho pastoral de Josimo implicava em uma opção política em favor da classe camponesa, tendência geral da CPT naquela região, e de contestação das formas, oficiais e privadas, de esbulho a que eram submetidos os pequenos lavradores; resultando desse compromisso as razões fundamentais do seu assassinato.

Josimo constituiu, como já se disse, um modelo significativo da própria classe que, como padre, se fez representante. A sua origem, e o contínuo de uma ligação com esse contexto do qual saiu, e a sua formação intelectual, sobretudo no que diz respeito ao arcabouço teórico da Teologia da Libertação, que o influenciou, constituíram princípios básicos para o entendimento de sua prática. Assim, contexto de vida e trabalho, contexto institucional e o seu universo ideológico constituem chave de leitura para do seu

¹⁰⁶ Especialmente no que concerne a duas noções básicas da filosofia sartreana, sua concepção do existencialismo, traduzida em dois trabalhos, “O existencialismo é um humanismo” (SARTRE, 1984) e em “O ser e o nada” (SARTRE, 1997) e o necessário engajamento da atividade intelectual, sem o qual ela perde o seu sentido, exposto com maiores detalhes em seu trabalho sobre literatura (SARTRE, 1989).

posicionamento frente à luta de classe que se desenvolvia no seu campo de trabalho pastoral. A produção biográfica sobre Josimo, suas poesias, cartas, declarações e o que sobre ele escreveu a imprensa constituíram o caminho da pesquisa. E a pesquisa revelou um homem sensibilizado com a realidade campesina.

De modo mais geral, pode-se dizer que o problema da falta de terra para um grupo que dependia dela para prover sua sobrevivência era um problema brasileiro evidente e grave que já provocava inquietação social desde o final da década de 1940. O encaminhamento oficial dado a esse problema, a ocupação da Amazônia, receptáculo dos problemas sociais nordestinos, sobretudo a partir dos governos militares, constituiu o agravamento do conflito de classe que, em menor intensidade, já eram próprios da região.

Na tese de doutoramento de Pedro Petit Peñarrocha, analisando a questão do latifúndio na região Sul do Pará, ele discute o papel preponderante do Estado na medida em que este, sobretudo através da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM desenvolve políticas para a região tendo em vistas a consecução de um plano de ocupação dos “vazios” existentes. É dentro dessa perspectiva, que por si só já desconsidera as comunidades locais, que são estimuladas tanto as migrações de nordestinos, quanto a migração de capital e é nesse contexto que se pode compreender a metamorfose da terra como resultado da expansão do capital sobre a Região do Bico do Papagaio em que a terra é subvertida em valor especulativo perdendo a sua dimensão de meio de sobrevivência.

O Estado, entre as décadas de 1960 e 1980, seja pela adoção da lógica de segurança nacional que excluía as garantias civis, seja pela visão de desenvolvimento econômico fundamentada na integração, pôs-se muito frequentemente em defesa do grande latifundiário, embora tenha partido do Estado a idéia¹⁰⁷ que resultou em grande corrida de nordestinos para a região em busca da terra prometida¹⁰⁸. Nesse contexto, o direito de posse aparece tendo como substrato uma terra que se define e se constituiu, na ótica do camponês, a partir da moradia e do cultivo. Portanto, a terra de cultivo e morada do camponês se opõe às relações de mercado enquanto estrutura básica, oferecendo resistência à lógica capitalista da acumulação própria do grande latifundiário. Isso não significa dizer que, enquanto unidade de

¹⁰⁷ Terra sem homens para homens sem terra (MARTINS, 1991, p. 105).

¹⁰⁸ O projeto inicial do Governo Federal, expresso em vários decretos, entre eles o Decreto Federal 1.106/70 e o Decreto Federal 1.164/71 que legislava no sentido de promoção de uma Colonização Dirigida da Amazônia, o que motivou o confisco de terras marginais às rodovias federais ou nas margens de rodovias apenas projetadas, resultando daí a transferência para a esfera Federal de 100 quilômetros marginais de cada lado dessas rodovias tendo como saldo o confisco, só no Estado do Pará, de 70,3% de suas terras. Mas, como é sabido, o projeto que visava assentar famílias, especialmente as nordestinas, foi substituído pelos grandes investimentos privados na região (ALDIGHERI, 1993).

produção e consumo, o uso que o camponês faz da terra esteja alheio às trocas mercantis, mas que as desenvolve a partir das necessidades e perspectivas do grupo doméstico. Não é, no caso campesino, comumente a terra que se torna unidade de valor, como é para o capitalista, mas o produto que dela retira que, dentro daquilo que Candido (1991) chamou de economia mínima, lhe garante aquisição de bens básicos de que não dispõe no roçado.

A política modernizante do Estado foi que pôs, de um lado aqueles que esperavam na terra a oportunidade de sobrevivência, os camponeses e, do outro, os capitalistas que vêm na terra a oportunidade de obter lucro, seja pela super exploração do camponês, seja pela especulação e pelo acesso a benefícios públicos, como incentivos fiscais ou empréstimos em que a terra figurava como garantia¹⁰⁹. Essa dissensão, por si, já é suficiente para preannunciar a inevitabilidade de choques, uma vez que a ação mais comum ao animal acuado é o ataque, não sendo outra senão a condição em que o camponês foi submetido.

Foi nesse ambiente que Josimo significou sua ideologia tornando-a prática. E essa prática causou conflitos. E o trabalho da CPT, de modo geral, causou a inquietação do latifúndio e da empresa agrícola nacional. O trabalho de Josimo causou assombro porque uma coisa era levar um camponês inculco ao tribunal, outra coisa, mais grave aos olhos do latifúndio e da empresa agrícola, era dizer-lhe que organizado tinha poder. A CPT fez os dois: levou os camponeses aos tribunais, assessorando-os e deu-lhes um mínimo de organização, tornando mais forte a sua resistência. Essa organização para o confronto à estrutura latifundiária engendrou a sua antítese e a reação antitética foi dramaticamente violenta. Violenta da parte do latifúndio, que assassinou o padre Josimo (CPT, 1986: 66), e violenta da parte do Estado que o criminalizou. Os reflexos dessa morte, para uns produziram vida, sobretudo, na ótica da igreja que precisava manter e fortalecer a *memória do mártir*. Para outros, os camponeses, visibilidade ao seu rosário de tragédias e, por um breve período a esperança de soluções. Para outros ainda, os fazendeiros e as empresas agrícolas, ante a postura adotada pelo poder público, a constatação de que tinham força suficiente para manipular os rumos da história agrária no Brasil.

¹⁰⁹ A política de promoção do milagre econômico levou o governo militar a priorizar, na Amazônia, a reprodução do grande capital o que foi feito a partir da concessão de incentivos fiscais aos grandes investimentos, o que, em síntese significava transferir recursos para a iniciativa privada para que, com estes recursos que eram públicos, os empresários pudessem comprar terras e bancar a expansão de seus investimentos na região.

BIBLIOGRAFIA

- ABRAMOVAY, Ricardo. Paradigmas do capitalismo agrário em questão. 3ª Ed. São Paulo: Edusp, 2007.
- ALDIGHIERI, Mário. *Josimo: a terra, a vida*. São Paulo: Loyola, 1993.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Conflito e mediação: os antagonismos sociais na Amazônia segundo os movimentos camponeses, as instituições religiosas e o Estado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993. Tese de Doutorado.
- ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ASSELIN, Victor. *Grilagem: corrupção e violência em terras dos carajás*. Petrópolis: Vozes/CPT, 1982.
- AUDRIN, José Maria. *Os sertanejos que eu conheci*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1963.
- _____. *Entre sertanejos e índios do norte: o bispo-missionário Dom Domingos Carrérot*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1946.
- BECKER, Bertha Koiffman. *Geopolítica da Amazônia: A Nova Fronteira de Recursos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- BOFF, Leonardo & BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BRASIL. Decreto Lei 1.106/70. In: www.jusbrasil.com.br/legislacao/125994/decreto-lei-1106-70.
- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CAMARGO, Aspásia de Alcântara. *A questão agrária: crise de poder e reformas de base (1930-1964)*. In: FAUSTO, B., org. *História geral da civilização brasileira - Tomo III — O Brasil republicano. 3º vol. Sociedade e Política (1930-1964)*. São Paulo: Difel, 1981.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 10ª Ed. São Paulo: Editora 34, 2003.
- CASTRO, Marcos de. *64: conflito Igreja x Estado*. Petrópolis: Vozes: 1984.
- CATÃO, Francisco. *O que é teologia da libertação*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CHINEM, Rivaldo. *Sentença: padres e posseiros do Araguaia*. Rio de Janeiro: paz e terra, 1983.

CRUZ, José Adelson da. *Luta pela terra, práticas educativas e saberes no Médio Araguaia-Tocantins*. Goiânia: UFG, 2000.

CPT. *Padre Josimo: a velha violência da Nova República*. Goiânia: Ícone Editora, 1996. Col. Fé e Política.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Dossiê Padre Josimo. Araguaína: Arquivo da CPT Araguaia-Tocantins – parte I e II.

CUNHA, Euclides. *À Margem da História*. Belém: UNAMA, 2010. In: <http://www.meuebook.com.br/e-books-gratis/vale-a-pena-ler-grandes-temas-classicos-livro-digital/a-margem-da-historia-euclides-da-cunha.html>. Acessado em 17 de setembro de 2010.

DAYRELL, Eliane Garcindo. *Colônia Agrícola Nacional de Goiás: análise de uma política de colonização na expansão para o Oeste*. In: MAIA, Cláudio. *Os donos da terra: a disputa pela propriedade e pelo destino da fronteira – a luta dos posseiros em Trombas e Formoso 1950/1960*. Goiânia, UFG, 2008. Tese de Doutorado.

ESTERCI, Neide. *Escravos da desigualdade: estudo sobre o uso repressivo da força de trabalho hoje*. Rio de Janeiro: CEDI; Koinonia, 1994.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende. *A justiça do lobo: posseiros e padres do Araguaia*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. FIGUEIRA, Ricardo Rezende (et. alii). *Pisando fora da própria sombra: a escravidão por dívida no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. Ricardo Figueira. *Rio Maria – Canto da Terra*, Petrópolis: Vozes, 1992.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor*. Trad. Antônio F. Cascais e Eduardo Cordeiro. Rio de Janeiro: Vega Passagens, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREDRIGO, Fabiana de Souza. *Notas metodológicas e trajetória de pesquisa: um estudo sobre o epistolário bolivariano*. Cadernos de Seminário Cultura e Política nas Américas. Vol. 1, 2009.

GODOY, Luciana Bertini. *Correspondência: a obra e suas leituras*. In: *Ceifar, semear: a correspondência de Van Gogh*. São Paulo: Anablume; Fapespe, 20002.

GRAMSCI, Antônio. *Cartas do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Intelectuais e a organização da cultura*. São Paulo: civilização brasileira, 1989.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, et. alii. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Vol. 2.

GUILLEN, A. *Seca e migração no nordeste: reflexões sobre o processo de banalização de sua dimensão histórica*. Fundação Joaquim Nabuco - Trabalhos para discussão n. 111/2001. Agosto de 2001. Acesso em 26 de outubro de 2010. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/tpd/111.html>.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *Teologia da Libertação: perspectivas*. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

GUZMÁN, Eduardo Sevilla & MOLINA, Manuel González de. *Sobre a Evolução do Conceito de Campesinato*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

KOTSCHO, Ricardo. *O massacre dos posseiros: conflitos de terra no Araguaia-Tocantins*. 2a ed. São Paulo: Brasiliense, 1982¹¹⁰.

IANNI, Octávio. *A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LE BRETON, Binka. *Vidas roubadas: a escravidão moderna na Amazônia Brasileira*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Todos sabiam: a morte anunciada do Padre Josimo*. ASSIS, Maysa Monte de (Trad.). São Paulo: Loyola, 2000.

LEJEUNE, Phillipe. *O pacto autobiográfico*. In: *o pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LIMA, Mário José de. *Capitalismo e Extrativismo: a formação da região acreana*. Campinas: UNICAMP, 1994. Tese de doutorado.

LÖWY, Michel. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

MAIA, Cláudio. *Os donos da terra: a disputa pela propriedade e pelo destino da fronteira – a luta dos posseiros em Trombas e Formoso 1950/1960*. Goiânia, UFG, 2008. Tese de Doutorado.

MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo: USP, 1979.

_____. *Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 2ª. ed., Petrópolis: 1983.

¹¹⁰1a. edição de 1981.

_____. *A militarização da questão agrária no Brasil: terra e poder – o problema da terra na crise política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *A reforma agrária e os limites da democracia na “Nova República”*. São Paulo: Hucitec, 1986.

_____. *Caminhando no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo*. São Paulo: Hucitec, 1989.

_____. *Expropriação e violência: a questão política no campo*. 3ª. ed. Revista e aumentada. São Paulo: Hucitec, 1991.

_____. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. *O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta*. 2ª Ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. *Reforma Agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003. (Col. Brasil Urgente).

MONDIN, Battista. *Os teólogos da libertação*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

NASCIMENTO, Durbens Martins. *A Guerrilha do Araguaia: paulistas e militares na Amazônia*. Belém: UFPA, 2000. Dissertação de Mestrado.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *Amazônia: monopólio, expropriação e conflitos*. 2ª. ed. São Paulo: Papyrus, 1989.

_____. *Integrar para não entregar: políticas públicas e Amazônia*. 2ª. ed. São Paulo: Papyrus, 1991.

_____. *A geografia de uma história de lutas*. In: *A Geografia das Lutas no Campo*. 8ª Ed. São Paulo: Contexto, 1997.

PEREIRA, Airton dos Reis. *O papel dos mediadores nos conflitos pela posse da terra na Região Araguaia Paraense: o caso da fazenda Bela Vista*. Viçosa: UFV, 2004. Dissertação de Mestrado.

PESSOA, Jadir de Moraes. *A Igreja da denúncia e o silêncio dos fiéis*. Campinas: Alínea, 1999.

PEÑARROCHA, Pedro Petit. *Territórios, política e economia: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964*. São Paulo: USP, 1998. Tese de Doutorado.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. Et al. *O Brasil Republicano: economia e cultura – 1930-1964*. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

- PIGLIA, Ricardo. *Uma narrativa sobre Kafka*. In: *O último leitor*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- PINTO, Leonor de Souza; FIGUEIRA, Ricardo Rezende (et. alii). *Dossiê de uma morte anunciada*. Rio de Janeiro: FASE, 1988.
- RIBEIRO, Gil Barreto. *O evangelho político: discurso social-político da Igreja*. Goiânia: Ed. UCG, 1999.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. 3ª ed. São Paulo: Editora CIA das Letras, 1990.
- SANT'ANNA, Sílvio di. *Santo dos nossos dias: um testemunho libertador*. São Paulo: Líber edições, 2004.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. *Que é a Literatura?* São Paulo: Ática, 1989.
- SILVA, José Santana da. *A CPT Regional Goiás e a questão sócio-política no campo*. Goiânia: UFG, 2008. Dissertação de Mestrado.
- TAMAYO, Juan Jose. *Verbete: Teologias da Libertação*. In: SAMANES, Cassiano Floristan e TAMAYO Juan Jose. *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Editora Paulus, 1999.
- TAVARES, Josimo Moraes. *Servo solidário do direito e da justiça*. Goiânia: CNBB, 1999.
- VELHO, Octávio Guilherme. *Frentes de expansão e estrutura agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

DOCUMENTOS

DOCUMENTOS DA IGREJA

- CPT. ARQUIVO DA CPT ARAGUAIA-TOCANTINS. Araguaína: CPT, 1986. Parte I¹¹¹
- _____. ARQUIVO DA CPT ARAGUAIA-TOCANTINS. Araguaína: CPT, 1986.
- Parte II
- CASALDÁLIGA, Dom Pedro. 1971 -Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social - Mato Grosso: Prelazia de São Felix, 1971.

¹¹¹ Organizou-se esse arquivo do seguinte modo: com quase nenhuma ordem ou cuidado, existem vários recortes de jornais, cartas, relatórios e outros documentos em uma pequena sala do prédio da CPT Araguaia-Tocantins. Então, autorizado o acesso a esses documentos, os organizei, embora sem a coerência que gostaria, os copiei e juntei em duas pastas, parte I e II. A numeração foi feita por mim, de modo que condensei os vários documentos em dois grandes volumes que pretendo, ao final da pesquisa, remeter à CPT.

CNBB. *Servo solidário do direito e da Justiça*. Goiânia: Regional Centro Oeste – CNBB, 1999.

CPT. O latifúndio assassina padre Josimo. Goiânia: 1986. Carta Circular.

CPT. Nota a conhecimento público. Porto Nacional: 1979.

DOCUMENTO DOS BISPOS DO NORDESTE: *eu ouvi os clamores do meu povo – Maio de 1973*. In: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e a política no Brasil: 1916-1985*. Anexo 2: *A igreja e o Regime pós-1964*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PINTO, et. alii. *Dossiê de uma morte anunciada*. Rio de Janeiro: FASE, 1988.

GÓIS, Walder de. *A marcha além do Oeste: série de oito reportagens publicadas em dezembro de 1968 e janeiro de 1969 pelo jornal do Brasil (Rio) e pelo Popular (Goiânia)*. Rio de Janeiro: DEC, 1969.

TAVARES, Josimo Moraes. Carta ao ministro da Justiça. Tocantinópolis: 20/11/1985.

TAVARES, Vânia Porto; CONSIDERA, Cláudio Monteiro e SILVA, Maria Thereza L.L. e. *Colonização dirigida no Brasil: suas possibilidades na região Amazônia*. Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1972.

DOCUMENTO OFICIAL

CARTA AO GOVERNADOR IRIS REZENDE MACHADO. Gurupi: 17 de Maio de 1985, CBB-Regional Centro Oeste.

CORREGEDORIA GERAL DE JUSTIÇA , Ofício nº 485/80¹¹². Goiânia: 5/8/1980.

MACHADO, Iris Rezende. Carta aos Bispos do Regional Centro-Oeste. Goiânia: 03 de abril de 1985.

NOTA CONJUNTA DOS BISPOS DE GOIÁS E SUL DO PARÁ. Brasília: CNBB, 29 de abril de 1986.

DOCUMENTO DIVERSO

ASSOCIAÇÃO DOS PROPRIETÁRIOS RURAIS DO BICO DO PAPAGAIO. Carta denúncia ao Ministro da Justiça. Augustinópolis: 25 de maio de 1986.

PERIÓDICOS

¹¹² Onde requer informações sobre envolvimento do Juiz de Araguaína, João Batista de Castro Neto, acusado de participar, como grileiro, em processos de grilagem.

Reforma Agrária: os fazendeiros se armam. In revista *VEJA*, Ed. Abril, nº 876, 19/06/1985. pp. 20-26.

FERNANDES, Florestan. Egoísmo, covardia e terror. In jornal *Folha de São Paulo*. São Paulo: 28/05/1986, p. 3.

LOPES, Luís Carlos. Padre Josimo: mártir ou agitador? In jornal *O Estado de S. Paulo*, São Paulo: 21/008/1986, p. 36.

Morto a tiros no Maranhão padre defensor de sem terra. *Folha de São Paulo*, São Paulo: 12/06/1986.

Morte do padre faz governo federal intervir. *Correio Brasiliense*. Brasília: 13/05/1986, p. 5.

Nelson Ribeiro vai ao enterro do padre assassinado no Maranhão. *Folha de São Paulo*, São Paulo: 25/5/1986, p. 4.

Nota da UDR: carta ao leitor. *Correio Brasiliense*, Brasília: 25/4/1986.

Nota da UDR: Nota Oficial. *O Popular*. Goiânia: 16/5/1986.

Padre Josimo sofre atentado no Norte. *O popular*, Goiânia: 17/04/1986, p. 8.

Padre marcado para morrer. *Revista Senhor*, São Paulo: 29/1/1986, p. 70.

Sarney quer mão forte contra a violência no campo. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro: 13/05/1986, p. 9.

Semeadura de armas. *Veja*, São Paulo: nº 876, 19/6/1986, pp. 20-26.

Tuma acusa PM de conivência com crimes rurais. *Correio Brasiliense*, Brasília, 15/5/1986, p. 7.

Violência no campo: o governo exige energia dos governadores. *O Estado de São Paulo*, São Paulo: 13/5/1986.

Violência no campo: o governo exige energia dos governadores. *Jornal da Tarde*. São Paulo, 13/5/1986.

CPT denuncia operação militar. *Jornal de Brasília*. Brasília: 12/10/1984, p. 7.

CPT denuncia violência gerada por grileiros. *Jornal de Brasília*: 6/9/1984, p. 7.

LETAFF, Nelson. Os novos colonos chegam à Amazônia e nasce uma cidade. *Jornal da Tarde e O Estado de São Paulo*. São Paulo¹¹³.

Policiais do DF formam milícias no Sul do Pará. *O Globo*, Rio de Janeiro: 4/9/1987.

Luta pela terra torna Sul do Pará campo de batalha. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro: 16/6/1986.

¹¹³ Em alguns casos a forma como o jornal foi arquivado na CPT Araguaia-Tocantins não permite nem mesmo saber sua datação exata posto que organizaram as matérias em recorte sem cuidar dos dados que as identificassem com maior precisão.

Padre assassinado era polêmico. Folha de São Paulo: 25/5/1986.

Padre previu o aceso do ministro. Folha de São Paulo: 16/9/1986.

Enterro é transformado em ato de protesto. O Globo, Rio de Janeiro: 13/5/1986.

No enterro de padre Josimo críticas e apelos ao governo. Folha da Tarde. 13/5/1986.

Bispo não crê na polícia. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro: maio de 1986.

Sarney exige rigor na apuração da morte do padre. O Globo. Rio de Janeiro: 13/5/1986.

Sarney: INCRA não dará palpites. O Estado de São Paulo: 14/5/1986.

Tuma diz que polícia participa de crimes no Maranhão. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro: 15/5/1986.

PF vê envolvimento de autoridades nos conflitos. Folha de São Paulo: 17/5/1986.

UDR leva denúncias contra agentes pastorais ao Ministério da Justiça. O Globo, Rio de Janeiro: 13/6/1986.

Bispos do Regional excomungam todos os dirigentes da UDR. O Progresso. Imperatriz, 19/4/1986.

UDR fundada no mesmo dia do assassinato. O Progresso, Imperatriz, 19/5/1986.

Assassinato coincide com fundação da UDR. O Liberal, Belém: 13/5/1986.

Um conflito antigo com a UDR. Correio Brasiliense. Brasília: maio de 1986.

Bispo acusa UDR por assassinato de Josimo. Jornal de Brasília, Brasília, 16/5/1986.

Fazendeiros fazem leilão para se armarem. Jornal do Brasil. Rio de Janeiro: 13/5/1986.

Terras em litígio: Deputado diz que juiz foi subornado. Diário da Manhã. Goiânia: 02/10/1980, p. 11.

Conselho Político culpa a Lei Fleury por violência. Correio Brasiliense. Brasília: 16/5/1986.

Governo vai desarmar bandos no Bico do Papagaio. O Globo. Rio de Janeiro: 14/5/1986.

Padre Josimo não era um Santo diz UDR. Correio Brasiliense. Brasília: 24/5/1986.

Pistoleiros S.A: um mercado em alta. O popular. Goiânia: 16/4/1985.

Divergências entre a CPT e o clero. Jornal de Imperatriz (transcrito do jornal “O Estado de São Paulo). Imperatriz: 28/8/1986.

A queda dos crimes em conflitos de terra. O Estado de São Paulo. São Paulo: 22/8/1986, p. 35¹¹⁴.

Pastoral da terra, desarticulada & Na carta, a desobediência às leis. O Estado de São Paulo. São Paulo: 22/8/1986, p. 36.

¹¹⁴Nessa edição o jornal relaciona a morte de Padre Josimo à redução dos conflitos de terra, concluindo o julgamento da feito pela UDR e pelo próprio “O Estado de São Paulo” de que Josimo plantou os ventos da tempestade que colheu.

O conflito é estimulado por agitadores. O Estado de São Paulo. São Paulo: 21/8/1986. P. 88.

Missionárias na luta pela terra. O Estado de São Paulo. São Paulo: 26/7/1986, p. 1.

Missionárias: agora no PT. O Estado de São Paulo. São Paulo: 26/7/1986, p. 12.

Padre Josimo sofre atentado no Norte. O popular, Goiânia: 17/4/1986, p. 8.

Reforma Agrária: os fazendeiros se armam. Veja. nº 876, 19/6/1985, pp. 20-26.

Padre e freiras presos no Norte. O Popular, Goiânia: 29/11/1984.

Arcebispo volta a criticar omissão do Governo. O Popular. Goiânia: 26/03/1985, p. 5.

José Freire e Cel. Álvaro contestam bispos. O Popular. Goiânia: 22/03/1985, p. 6.

Secretário desafia bispos a provarem violência. O Popular, Goiânia: 24/11/1984.

CNBB se dispõe a mostrar marcas da violência. O Popular. Goiânia: 25/11/1984, p. 6.

Sacerdotes VS. Freire. O Popular. Goiânia: 27/11/1984, p. 11.

Comissão vai para a área de conflito. O Popular. Goiânia: 27/11/1984, p. 11.

JÚNIOR, Álvaro Alves. Nota de Esclarecimento. O Popular, Goiânia: 30/11/1984, p. 2.

Bispo denuncia juiz por ações contra posseiros. Folha de São Paulo. São Paulo: 7/10/1980.

A luta pela terra já virou uma guerra. O Liberal. Belém: 10/12/1984.

ENTREVISTAS

Dom Pedro Casaldáliga, Prelazia de São Felix, São Felix do Araguaia, 3 de fevereiro de 2010.

Frei Xavier Blassat, CPT Araguaia-Tocantins, Araguaína-TO, 25 de janeiro de 2010.

Frei Henri Des Roziars, CPT Conceição do Araguaia, Xinguara, 13 de fevereiro de 2010.

Ana de Souza Pinto, CPT Conceição do Araguaia, Xinguara, 13 de fevereiro de 2010.

Maria Trindade Gomes Ferreira, CPT Araguaia-Tocantins, Araguaína-TO, 22 de janeiro de 2010.

Irene Alves Nunes, CPT Araguaia-Tocantins, Araguaína-TO, 26 de janeiro de 2010.

Maria José Moraes, CPT Prelazia de São Felix, São Felix do Araguaia-MT, 3 de fevereiro de 2010.

Lauro Rodrigues dos Santos, vítima da guerrilha, São João do Araguaia-PA, 10 de dezembro de 2009.

Belcina Alves da Silva, ex-paroquiana de Josimo, Wanderlândia-TO, 26 de janeiro de 2010.

Maria Helena Rodrigues Lopes, a Helena do PT, agente de pastoral companheira de Josimo, Wanderlândia-TO, 26 de janeiro de 2010.

João Divino Parreira, ex-aluno de Josimo, Wanderlândia-TO, 23 de janeiro de 2010.