

A IGREJA DO SATANÁS: CONFLITOS SOCIAIS, AÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E QUESTÃO AGRÁRIA NA AMAZÔNIA

THE CHURCH OF SATAN: SOCIAL CONFLICTS, THE ACTION OF LIBERATION THEOLOGY, AND THE AGRARIAN ISSUE IN THE AMAZON

LA IGLESIA DE SATANÁS: CONFLICTOS SOCIALES, ACCIÓN DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y CUESTIÓN AGRARIA EN LA AMAZONÍA

ADRIANE DOS PRAZERES SILVA

● Professora adjunta da Universidade do Estado do Pará (UEPA - Campus CCSE, Belém). Docente do programa de pós-graduação em Ciências da Religião da UEPA e professora do Curso de História do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da citada universidade do Estado.

RESUMO

Este artigo tem como objetivo analisar a ação dos padres progressistas numa parte da Amazônia brasileira e seus Enfrentamentos com as elites pelo posicionamento que assumiram na questão da luta pela terra entre finais da década de 1960 ao início de 1990. Para lançar luz sobre essas questões houve investimento de pesquisas nos arquivos da então prelazia de Cametá (atualmente diocese) , os arquivos da CNBB Norte 2, os arquivos da Federação de Assistência Educacional e os arquivos de Jornais do Centro Cultural Tancredo Neves (CENTUR), utilizou a História oral, ou seja, a memória de trabalhadores rurais que vivenciaram o período.

Palavras-chave: Teologia da libertação; luta pela terra; Amazônia e elites locais.

ABSTRACT

This article aims to analyze the actions of progressive priests in a part of the Brazilian Amazon and their confrontations with local elites due to their stance on the land struggle from the late 1960s to the early 1990s. To shed light on these issues, research was conducted in the archives of the then Prelature of Cametá (now Diocese), the archives of CNBB North 2, the archives of the Federation for Educational Assistance, and the newspaper archives of the Tancredo Neves Cultural Center (CENTUR). Oral history was also utilized, drawing on the memories of rural workers who experienced this period firsthand.

Keywords: Liberation Theology; land struggle; Amazon; local elites.

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo analizar la acción de los sacerdotes progresistas en una parte de la Amazonía brasileña y sus enfrentamientos con las élites por el posicionamiento que asumieron en la cuestión de la lucha por la tierra entre finales de la década de 1960 y principios de 1990. Para arrojar luz sobre estas cuestiones, se realizaron investigaciones en los archivos de la entonces prelatura de Cametá (actualmente diócesis), los archivos de la CNBB Norte 2, los archivos de la Federación de Asistencia Educacional y los archivos de periódicos del Centro Cultural Tancredo Neves (CENTUR). Además, se utilizó la Historia Oral, es decir, la memoria de los trabajadores rurales que vivieron ese período.

Palabras clave: Teología de la liberación; lucha por la tierra; Amazonía y élites locales.

INTRODUÇÃO

Este artigo analisa algumas ações praticadas por clérigos progressistas na Amazônia e seus enfrentamentos com as elites locais na região do Baixo Tocantins¹. Um número significativo de padres Xaverianos alinharam-se ao lado dos trabalhadores rurais na luta pela terra entre os finais da década de 1960 e início de 1990. Essa postura desdobrou-se em conflitos, ameaças e campanhas de difamação impetradas contra os padres e freiras que lutaram ao lado dos despossuídos nessa parte do território paraense.

A congregação dos padres Lazaristas² era a missão responsável pela prelazia de Cametá³, os clérigos eram em sua maioria de nacionalidade holandesa, muitos dos quais abraçaram a causa da teologia da libertação. Assim como existia o apoio da igreja progressista, houve também o apoio e a participação da Federação de Assistência Social e Educacional (FASE) – Tocantins, com escritório em Cametá⁴ e o Sindicato dos trabalhadores Rurais de Oeiras do Pará, entre outros, que ajudaram nas articulações dos trabalhadores.

Para lançar luz sobre essas questões houve investimento de pesquisas nos arquivos da então prelazia de Cametá (atualmente diocese), os arquivos da CNBB Norte 2, os arquivos da Federação de Assistência Educacional e os arquivos de Jornais do Centro Cultural Tancredo Neves (CENTUR), baseada na História oral, ou seja, a memória de trabalhadores rurais que vivenciaram o período. Portanto, do cruzamento de um quadro teórico, que busca compreender a influência da Teologia da libertação e sua atuação nos movimentos sociais, bem como, bibliografias especializadas sobre a questão da luta pela terra na Amazônia, ensejamos o presente trabalho.

A congregação dos Lazaristas se fez presente em alguns lugares do Brasil, no norte, especificamente no Amazonas e no Pará, desenvolveram atividades até 2010. Em algumas cidades paraenses como Itaituba, Pacajá, repartimento, Tucuruí, Baião, Mocajuba, Oeiras do

1 Baixo Tocantins (uma das microrregiões do estado do Pará), composto pelos municípios: Abaetetuba, Baião, Barcarena, Cametá, Igarapé-Miri, Limoeiro do Ajurú, Mocajuba, Moju, Oeiras do Pará e Tucuruí.

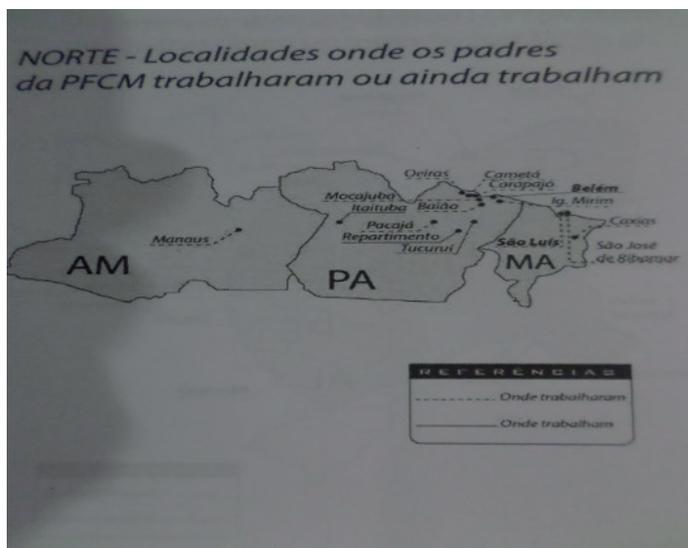
2 Congregação da Missão (Congregatio Missionis, CM), Lazaristas ou ainda Padres e Irmãos Vicentinos, é uma sociedade de vida apostólica masculina católica fundada em Paris, no dia 17 de abril de 1625, por São Vicente de Paulo (1581–1660). É composta por padres seculares e leigos consagrados (irmãos), que vivem e trabalham em comunidade e fazem os Votos de Estabilidade, Pobreza, Castidade e Obediência.

3 Prelazia de Cametá, entidade que no ano de 1979 era composta pelas seguintes paróquias: Cametá. Oeiras, Igarapé, Mocajuba. Baião. Tucuruí. Jacundá e Bagre.

4 Localizado na Praça dos Notáveis 38, b; Relatório da FASE – Cametá do I Semestre de 1978.

Pará, Cametá, Belém e Igarapé-Miri, o desenvolvimento das atividades dos Lazaristas nessa região data de 1933. A sede de sua congregação no Baixo Tocantins era a casa de Cametá, onde era o início da estadia de alguns padres em 1936; mas os que permaneceram desse período até a década de 1980 foram somente Pedro Hermans Sr. (1938 – 1989) vigário e Padre Thiago Poels (1941 a 1986) (Frencken, 2010). Abaixo segue a ilustração das localidades onde a ordem dos lazaristas trabalhou até 2010.

Imagem 1 : Mapa das regiões onde a congregação dos lazaristas trabalha ou trabalhou no norte do país



Fonte: (Frencken, 2010).

A Igreja Católica Apostólica Romana, na década de 1960, delineou suas metas de acordo com as prioridades de sua hierarquia, e dentro desse bojo ocorrem também conflitos, por isso a Igreja Católica não pode ser vista como algo uniforme. Desse modo, concordamos com Paulo César Gomes (2014), quando afirma que a Igreja tem como uma de suas principais características a necessidade de ultrapassar as diferentes conjunturas, adaptando algumas de suas tradições às realidades sem transformar os fundamentos considerados teológicos de sua doutrina.

A Igreja Católica no Pará na década de 1980, em especial na região do Baixo Tocantins, teve um comportamento específico para entender as linhas pastorais adotadas a partir daquele período. É necessário compreender as linhas pastorais seguidas por alguns clérigos, com os movimentos sociais urbanos e rurais.

No município de Cametá, que também está inserida no Baixo Tocantins, as Comunidades Cristãs (CCs) em 1967 já estavam fundada, aos poucos o ato se estendeu a todo o território prelatício. As C,Cs se instalaram na região antes mesmo das comunidades eclesiais de base se instalarem em maior parte do Brasil, talvez isso se deva a publicação das encíclicas, *Mater et Magistra* de 15 de maio de 1965 e *A pacem in Terris* de 11 de abril de 1963, estas foram reforçados pelo concílio Vaticano II (1962-1965), pelo Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), em 1968, e também pelos encontros de Medelín e Puebla em 1979. Provavelmente esses padres tiveram contato com as ordens teológicas anteriormente citadas, e também foi o melhor método encontrado para desenvolver seus trabalhos pastorais no imenso território que era sua prelazia, a qual possuía realidades bem distintas.

No trabalho de Paulo César Gomes *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira (1971-1980): a visão da espionagem* (2014), é exposta a vigilância da ditadura militar que, com suas instâncias burocráticas, construiu processos detalhados sobre as atividades apostólicas dos bispos progressistas. As atividades consideradas “subversivas” ou com tendência ao “esquerdismo”, eram alvo de vigilância. Todavia, a relação com esses membros da Igreja Católica se deu de modo diferente dos demais inimigos do regime militar, pela relação construída entre essa igreja e o Estado e o peso simbólico que esses bispos possuíam.

Gomes (2014) nos faz entender em muitos aspectos o posicionamento de alguns membros do interior dessa Igreja Católica na conjuntura do Brasil de 1970 e 1980. Contudo, há alguns pontos a serem discordados nesse trabalho, o primeiro deles diz respeito à afirmativa de que as prerrogativas do concílio Vaticano II só foram trazidas para o Brasil no II Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), que ocorreu em Medellín, na Colômbia.

De acordo com as análises documentais do arquivo da prelazia de Cametá, em 1967, estavam sendo formadas comunidades cristãs e já se fazia presente a influência da Teologia da Libertação. Podemos verificar no trabalho de Jaci Vieira (2014) um processo semelhante: em 1969, os padres da ordem da Consolata, junto com indígenas, articularam a chamada I Assembleia Indígena de Roraima. Portanto, para que esse processo ocorresse, ele foi gestado antes dos encontros de Medelín.

Retornando ao trabalho de Gomes (2014), outro ponto de divergência encontra-se na ideia de que não se deve polarizar os termos “progressista” e “conservador”. O autor deste artigo não concorda com a classificação dos bispos como iguais nesses termos, visto que

eles não possuíam pensamentos uniformes em todos os assuntos, algo que, de certo modo, é evidente. No entanto, na questão do enfrentamento à ditadura militar e suas políticas agrárias, existiram clérigos que se posicionaram claramente ao lado dos pequenos trabalhadores rurais, como Pedro Casaldáliga (bispo da prelazia de São Félix) e Dom Alberto Ramos (arcebispo de Belém), que apoiou “a Revolução” de 1964 (FONTES, 2014).

Dentro desse contexto houve alguns nomes de bispos católicos envolvidos com os conflitos no campo, ou questões fundiárias que foram apontados como progressistas e ainda com tendências ao esquerdismo; segundo os órgãos de informação, são eles: Pedro Casaldáliga, dom Estevão de Avelar, dom Moacyr Grechi, os padres espanhóis Pedro Mary Sola, José María García, Leopoldo Beomonte. Houve também alguns membros da Igreja Católica que atuaram para formar o que seria conhecido como a chamada igreja progressista: Dom Paulo Evaristo Arns, dom Helder Câmara, dom Aloísio Loscheider, entre outros (GOMES, 2014; VIEIRA, 2014). O terceiro ponto destacado neste trabalho é que, apesar da conjuntura indicar um afastamento da Igreja Católica dos movimentos sociais na década de 1980, na região analisada, esses movimentos se mantiveram e até se intensificaram. No entanto, em 1990, eles perderam força, assim como no restante do Brasil. Ainda assim, a atuação dos padres progressistas na Amazônia é um tema que merece uma análise mais aprofundada. Para contribuir com esse debate, iremos desenvolver algumas análises sobre a ação desses padres na região amazônica. Contudo, a ação dos padres progressistas na Amazônia é algo que deve ser mais bem analisado e em busca de contribuir com esse debate que iremos desdobrar algumas análises sobre a ação de padres progressistas na Amazônia.

OS VENTOS DO PROGRESSISMO NA IGREJA CATÓLICA NA AMAZÔNIA

Para iniciar esse diálogo, faz-se necessário exemplificar a questão presente no artigo de Viviane Prado Bezerra, *A Igreja está ao lado da libertação experiência de uma pastoral popular no contexto da ditadura militar no Ceará* (2010). No referido trabalho a autora acaba por generalizar a ação da Igreja Católica como algo único, uma entidade sem conflitos, e nos passa a ideia que a contribuição ao sindicalismo rural e a reforma agrária era algo consensual, no entanto, a Igreja Católica é uma instituição multifacetada logo seus clérigos também possuem posicionamentos ideológicos diferentes e a questão da defesa da Reforma Agrária, não era algo consensual.

A IGREJA DO SATANÁS: CONFLITOS SOCIAIS, AÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E QUESTÃO AGRÁRIA NA AMAZÔNIA

O ultraconservadorismo que a Igreja Católica Apostólica Romana conservava em sua mais alta hierarquia nas décadas que seguiram o golpe civil-militar (1964-1985) refletiu em várias capitais do Brasil, entre elas Belém do Pará; Dom Alberto Ramos, arcebispo da diocese de Belém e defensor árduo da “revolução de 1964”, num gesto de colaboração e apoio ao governo anticomunista, denunciou seus padres acusando-os de “subversivos e perigosos” para ordem imposta pelo então governo da época (Coimbra, 2003).

Essas divergências de pensamentos poderiam ser acompanhadas no jornal *A voz de Nazaré*, analisado no período de 1978 a 1982, o trabalho mostra claramente as divergentes ideológicas sobre a formação das comunidades eclesiais de base, entre os bispos apontados como conservadores estão D. Vicente Scherer (Arcebispo de Porto Alegre), D. Geraldo Sigaud (arcebispo de Diamantina) e os tidos como progressistas: D. Pedro Casaldáliga (Bispo De São Félix Do Xingu), D. Helder Câmara (Arcebispo de Recife) (Santos, 2005).

Contudo, Dom Alberto não teve a mesma participação em outro encontro importante que resultou no chamado *Documento de Santarém* (o encontro foi realizado em maio de 1972), que demonstra que o resultado de uma reunião dos bispos da Amazônia brasileira. O objetivo dos prelados foi à revisão das práticas pastorais à luz das decisões tomadas por ocasião do Concílio Vaticano II e da segunda Conferência dos Bispos Latino-americanos em Medellín. Iniciando pelas transformações de uma aptidão até então desconhecida – sobretudo, em razão da *Operação Amazônia*, um plano de integração e exploração da região foi concebido pelo regime militar (no poder desde 1964). A pesquisa demonstrou as reflexões dos bispos da Amazônia que escolheram os conceitos da encarnação e libertação para reinterpretar a atuação da Igreja Católica nesta região do Brasil; marcada pela implantação de grandes projetos de cunho estratégico e socioeconômico, e quais os meios e diretrizes iriam tomar a partir daquele momento em relação aos princípios de evangelização com os povos da Amazônia (Arenz & Vasconcelos, 2014).

De acordo com Geraldo Frencken (2010), foram criados Institutos Teológico- Pastorais, como o CENESC (Centro de estudo do comportamento Humano) em Manaus, em 1971, e o IPAR (Instituto de Pastoral Regional) em Belém ainda no mesmo ano. Em 1968 havia dado início ao ITER (Instituto de Teologia Regional) no Recife, o objetivo essencial desses órgãos era oferecer formação a seminaristas, religiosos e lideranças comunitárias que estivessem em consonância com o conselho vaticano II e o CELAM em Medellín; esses órgãos formativos

eram instrumentos burocráticos para colocar em práticas as diretrizes da igreja naquela conjuntura, e tinha como finalidade cumprir as metas decididas no concílio Vaticano II.

Em 1979, houve o início da aplicação das diretrizes de Puebla no estado do Amapá e do Pará, não que estas não fossem adotadas antes, mas a partir do dia 11 a 14 de setembro, após um encontro em Belém, os dois estados utilizaram algumas prerrogativas levando em conta as classes menos favorecidas da população, segundo esse relatório, duas vezes entraram em tal reunião: a do pobre e a de Deus, para que a Igreja se colocar em favor dos menos favorecidos⁵. A carta resultante desse encontro foi publicada no periódico *A Voz do Lavrador* em outubro de 1979, o jornal que pertencia ao STR de Oeiras do Pará.

Os relatórios do encontro entre os padres do Amapá e do Pará reunidos em Belém acreditavam ser evidente que a situação do pobre estava cada vez mais complexa, pois muitos camponeses foram expulsos ou estavam sendo ameaçados de perderem sua terra, pois estavam sendo perseguidos pelos patrões e pelas grandes firmas⁶. Os documentos indicam as reais problemáticas de 1970, como os baixos salários dos empregados e o aumento da inflação, a problemática dos sem teto, sem condições de vida digna para viver, tudo isso associado à concentração de renda e de terra, sem contar as pressões sobre os bispos, padres, irmãs, advogados e líderes da comunidade que davam apoio à luta, sendo que a polícia em alguns lugares se posicionava contra o povo que começava a se organizar.⁷

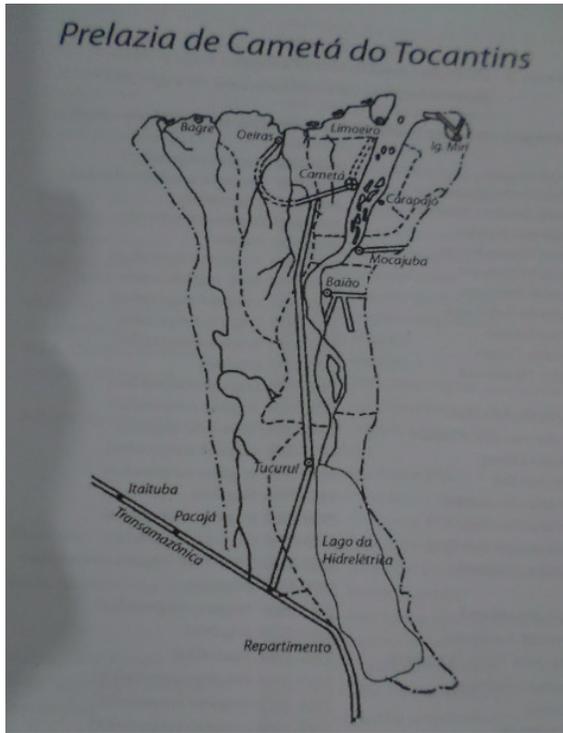
No Pará, tanto na Prelazia de Cametá quanto na capital Belém (Coimbra, 2003), a Teologia da Libertação foi difundida e enfrentou perseguições por parte das elites locais e do clero conservador. A sede da Prelazia de Cametá está localizada na margem esquerda do rio Tocantins, na cidade de Cametá, a 150 km em linha reta de Belém do Pará. Durante o final da década de 1960 até 1991, a teologia foi propagada pelo corpo clerical da época, composto majoritariamente por missionários holandeses. Esses missionários possuíam ideais libertários, que buscavam melhorar a vida da população local através dos princípios da Teologia da Libertação, que promovia a criação de um reino cristão na Terra. O mapa abaixo indica as paróquias e áreas pastorais que faziam parte da Prelazia de Cametá: Bagre, Oeiras do Pará, Limoeiro do Ajuru, Igarapé-Miri, Cametá, Carapajó, Mocajuba, Baião, Itaituba, Pacajá, Repartimento e Tucuruí.

⁵ Relatório do Encontro ocorrido entre 11 a 14 de setembro de 1979, entre os bispos do Amapá e Pará, pesquisado nos arquivos da Cúria de Cametá.

⁶ Relatório do Encontro ocorrido entre 11 a 14... op. cit.

⁷ Relatório do Encontro ocorrido entre 11 a 14... op. cit.

Imagem 2: Mapa da Prelazia de Cametá em 1980



Fonte: (Frencken, 2010)

131

Segundo os entrevistados Carlos Shafaschek Neto⁸, ex-Padre da época, e João Evangelista⁹, secretário da cúria, a prova do posicionamento da Igreja Católica progressista se encontrava nas atitudes do administrador apostólico Pe. Henricus Riemslog, quando declarou em uma carta aberta o total apoio da prelazia a criação da Lei Anilzinho:

A mensagem destinada aos amigos lavradores das comunidades cristãs da Prelazia de Cametá, era seguindo de tristeza e ansiedade a história de violência e maus tratos contra os lavradores da Prelazia, se protestava contra todas as injustiças, especialmente porque quando o posseiro expulso de sua terra não recebia indenização ou outra terra

⁸ Entrevista realizada em 03/03/10.

⁹ Ex-Secretário e Ex-animador de Comunidades da Cúria de Cametá. 16/03/10.

onde poderia recomeçar sua vida se destinava a marginalização¹⁰. A Igreja estava dando total apoio aos trabalhadores e permanecia levando a voz contra essas injustiças sendo que não poderia ficar calada quando o próximo sofria e não assistia quem o defende-se, foi contra essa falta de direito do homem de respeito à dignidade humana, que a Igreja apoiava a união dos fracos, sendo que nas horas de lutas era demonstrando a força dos pequenos.

Na condição de administrador apostólico Pe. Henricus Riemslog apoiava totalmente a criação da lei Anilzinho. Na ocasião do encontro o administrador relatou que acompanhava todos os colonos a reivindicarem os seus direitos de indenização, a luta por suas propriedades, o movimento pela oposição sindical. O sindicato dos trabalhadores rurais de Baião e os lavradores, e aos movimentos em primeiro de maio e dia 25 de julho, todos esses posicionamentos foram afirmados em carta aberta as autoridades e ao povo. (Carta aberta da prelazia assinada por Pe. Henricus Riemslog em 1979).

O bispo Dom José Elias Chaves, que assumiu a prelazia de Cameté em 1980, tomou a posição de enfrentamento e, por algumas vezes, enfrentou críticas das oligarquias locais em função da opção preferencial pelos mais humildes, essa atitude pode ser encontrada na carta de apoio da prelazia de Cameté, e também poderá ser confirmado nas publicações do bispo Dom José Elias Chaves. Na carta de apresentação de 24 de outubro de 1980 e na mensagem de natal do bispo percebe-se seu posicionamento que indicava sua ação pastoral. O bispo afirmava que, embora fosse bispo para todos e de todos, revelava que, de acordo com a orientação de Puebla e de sua congregação, teriam as suas preferências aqueles que fossem mais pobres, mais necessitados, mais oprimidos, mais sofredores, pois estes representavam ao Cristo; a esses ele mandava sua primeira bênção de pastor.¹¹

(...) Com entusiasmo e dedicação irei trabalhar aí com vocês e para vocês. O Bispo, como bom pastor, é aquele que vai à frente chamando e orientando os seus irmãos na consecução do reino de Deus, que também é nosso, reino

10 Carta aberta a população da Prelazia de Cameté redigida pelo Pe. Henricus Riemslog, em 1980.

11 INFORMATIVO da Prelazia de Cameté. Número 7 de 1980.

A IGREJA DO SATANÁS: CONFLITOS SOCIAIS, AÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E QUESTÃO AGRÁRIA NA AMAZÔNIA

que já começa neste mundo e tem sua consumação, para cada um de nós, ao término de nossa peregrinação terrestre. Por isso ao Bispo compete dar aos seus irmãos o exemplo de trabalho e de vida, (...) para isso o pastor precisa conhecer seu rebanho, as suas necessidades, as suas aspirações estar sempre em seu meio e a seu lado. É justamente o que procurarei fazer: lá estarei sempre onde for requerida a minha presença, a minha ajuda, a minha orientação.

Embora seja Bispo para todos e de todos, permitam-me revelar-lhes que, de acordo com as orientações de Puebla e o espírito de nossa de congregação que “o senhor enviou para evangelizar os pobres”, terão sempre as minhas preferências aqueles que forem mais oprimidos, mais sofredores, pois representam ao vivo Cristo em sua Paixão e agonia... A esses, desde já, envio com todo o carinho a minha primeira saudação fraterna, a minha primeira benção de pastor amigo¹².

Ao contrário de Dom Alberto Ramos bispo da arquidiocese de Belém (Coimbra, 2003) e do bispo da diocese de Abaetetuba (Sacramento, 2002) que não se assumia diretamente enquanto partidário da Teologia da Libertação, Dom José Elias foi firme em seu enfrentamento contra as oligarquias locais e contra os governantes, os grandes projetos e as oligarquias do Baixo Tocantins, em especial à área de atuação da Cúria de Cameté¹³.

Para alimentar as articulações dentro da Amazônia, os informativos tiveram papéis essenciais, cada prelazia ou diocese possuía o seu, em Abaetetuba era chamado de poronga, O Grito da PA 150 (Marabá), Mensageiro Cristão (Acará) e Lamparina (Santarém) (PEREIRA, 2008; MATA, 2004; LINS, 1994). Na Prelazia de Cameté era simplesmente chamado de informativo das *Comunidades Cristãs*. Dentro desse periódico é possível identificar elementos, ou melhor, temáticas que foram amplamente discutidos na Igreja até o período em análise (1977-1991) e verificar que a postura, do corpo clerical que compunha a prelazia era aguerrida e crítica e levava a público por meio de seus jornais em que eram feitas as denúncias contra as oligarquias locais¹⁴, fornecendo instrumentos para população se estruturar, defender seus direitos, como a organização das comunidades cristãs (CC'S),

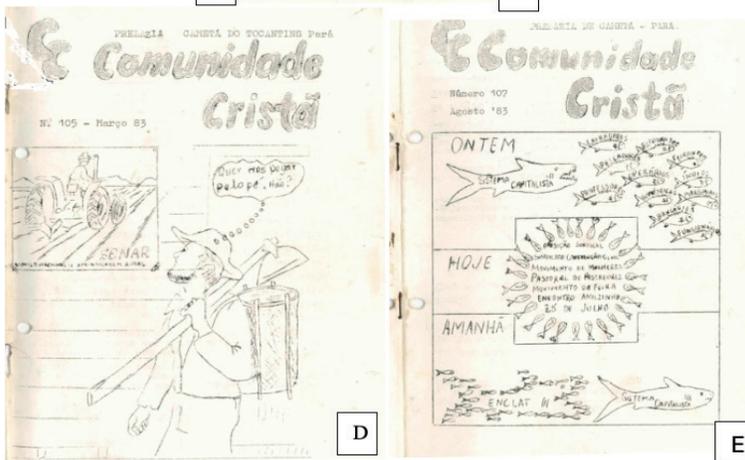
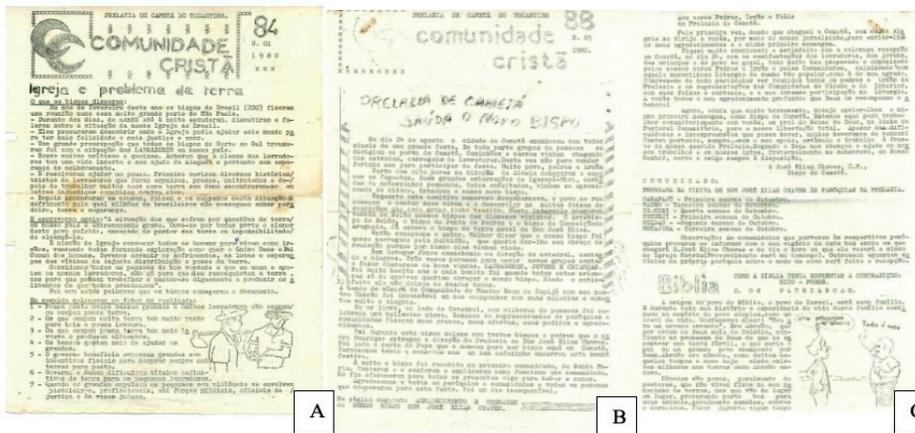
12 INFORMATIVO da Prelazia de Cameté. Número 7 de 1980.

13 A referência se faz às várias correspondências políticas e atos de reuniões analisados nos arquivos da Prelazia.

14 Proprietários de terras, comerciantes de médio e grande porte, assim como representantes do poder executivo e descendentes de ex-políticos locais.

as cantinas comunitárias. Os projetos agrícolas, plantações de guaraná e pimenta-do-reino, a tomada dos sindicatos dos trabalhadores (STRs) da mão dos “pelegos¹⁵”; a organização partidária, os cursos de formações, e organização contra as possíveis consequências advindas da barragem de Tucuruí¹⁶.

Imagem 3: Jornais (informativos) e revistas das comunidades cristãs da prelazia de Cametá 1980. A) jornalzinho nº 1 de 1980 “Igreja e problema da Terra”. B) informativo nº 5 de 1980 “prelazia de Cametá saúda o novo bispo”. C) verso do informativo nº 5 com a mensagem do “novo” bispo ao povo da prelazia, em que se pode notar a coluna “como a bíblia tenta enfrentar a contradição rico-pobre. D) e E) Capas das revistas das CCs de 1983.



Fonte: Acervo da diocese de Cametá.

15 Pessoas ligadas ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, mas que na visão dos sujeitos aqui analisados defendia a causa dos patrões e não da categoria.

16 Referência aos informativos da década de 1970 – 1991, em especial ao número 04, 06 e 07 de junho de 1979.

As imagens A, B e C dizem respeito às edições dos periódicos *Comunidades Cristãs* que fazem parte do acervo da diocese de Cametá. O “A” expõem as opiniões de como a Igreja Católica progressista analisava a questão da terra no Brasil, a então prelazia divulgava um documento oficial da CNBB para as comunidades cristãs que, em sua grande maioria, localizava-se nas zonas rurais (dos municípios que faziam parte da prelazia em questão). No periódico “B e C” é possível verificar a matéria sobre o dia da acolhida do novo bispo. A Imagem “D” revela um trabalhador rural com seus instrumentos de trabalho como inchada, e o conhecido “paneiro-de-perna” próprio para carregar a colheita da roça.

O homem do campo vê a cena do que seria a plantação de uma monocultura em larga escala. O trabalhador rural faz a reflexão “Querem nos pegar pelo pé, não?”; esta induz a acreditar que seus adversários buscavam formas de se apropriar da terra que pertencia, provavelmente, aos posseiros, portanto ele usava a metáfora para indicar que a categoria também estava atenta para “as artimanhas” do agronegócio. A imagem “E” expõe por meio de uma linha do tempo como a organização dos trabalhadores deveria acontecer; no “ontem”, os peixes pequenos que simbolizavam os camponeses, pescadores, estivadores, professores, operários, feirantes, índios, bancários e outros assalariados, eram perseguidos pelo “grande tubarão”, que simbolizava o sistema capitalista. No “hoje”, os peixes pequenos se organizavam por meio da oposição sindical; do sindicato combativo; movimento de mulheres; pastoral dos pescadores; movimento da feira; encontro Anilzinho em 25 de julho. Desse modo representaram o “amanhã” em que os “pequenos peixes” iriam se organizar e formar um peixe grande o suficiente para engolir o tubarão.

Os destaques das matérias dos jornaizinhos indicam o teor progressista de suas matérias e sua postura diante dos movimentos sociais. Uma das iniciativas da Igreja progressista no Baixo Tocantins foi fornecer instrumentos reais que chegasse à contestação e a resistência por parte da população contra as oligarquias. No ano de 1979, foi ministrada para 1300 pessoas um curso de formação de lideranças, a maioria delas nunca haviam feito curso algum na vida, foram produzidas também as cartilhas contra a barragem de Tucuruí e treinamentos para técnicas de enfermagem. Foi tratada a formação ideológica com o conhecimento de cunhos marxistas para os animadores

comunitários; estas foram algumas iniciativas criadas para que os menos favorecidos se tornassem livres da “opressão do barão”, por isso foram organizados inúmeros encontros de formação de lideranças. Nesses encontros, destacam-se a valorização do Dia do Lavrador, 25 de julho, como meio de aglutinar os trabalhadores rurais¹⁷.

As iniciativas de organização surtiram efeito, pois o encontro de lavradores e a formação de lideranças que ocorreu em Cameté em 1979 foram fundamentais (Sacramento, 2007) para que os lavradores de Moju se organizassem na tomada dos sindicatos das mãos dos “pelegos” e se colocassem na linha de enfrentamento contra a firma agroexportadora Reasa. O processo culminou com a morte de um vereador, que ameaçava com seu projeto expansionista o único bem dos lavradores da região: a terra (Sacramento, 2009).

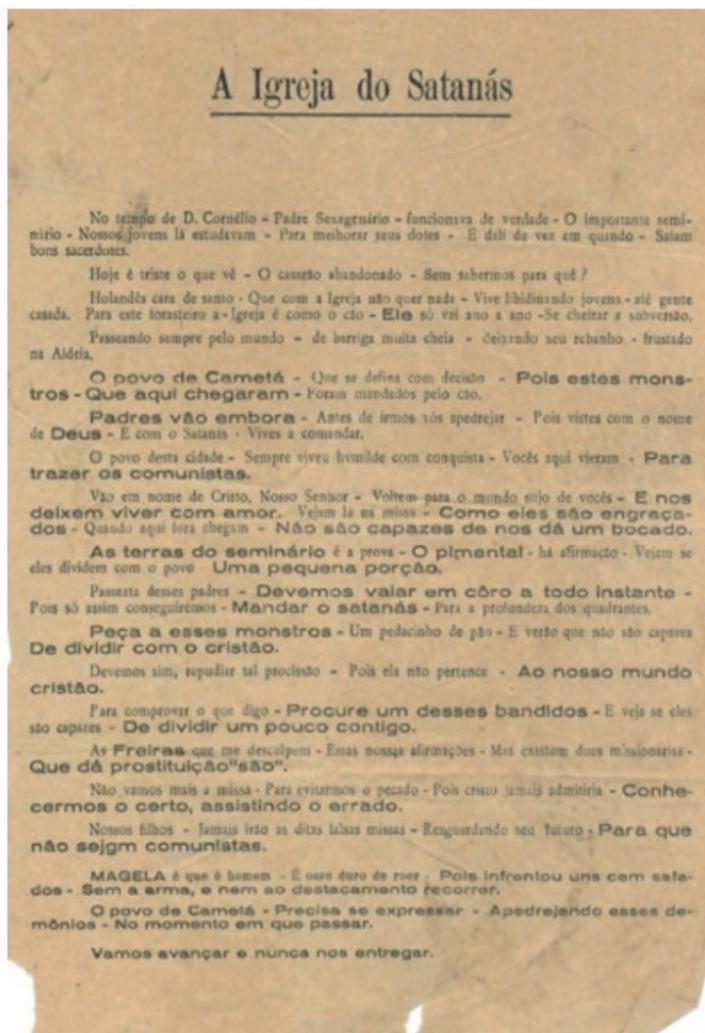
Outra região onde houve luta pela terra foi na transamazônica, a organização dos moradores da Vila de Arraias em torno da conquista de suas posses, e na formação da própria comunidade, que se baseou na lei Anilzinho, para continuar a sua luta. Entretanto é quase impossível não falar na participação da Igreja, ou melhor, da Igreja progressista, e nota-se, portanto, o respaldo que a prelazia através da lei Anilzinho possuía em outras regiões (Santos, 2007).

No entanto, essa opção pelos pobres trouxe embutida uma lógica de perseguição e tentativa de assassinatos, como também a desmoralização do clero atuante nas questões dos conflitos sociais, na paróquia de Moju, pertencente à diocese de Abaetetuba, a Igreja progressista ficou muito evidenciada na figura do Pe. Sérgio Tonetto, que sofreu ameaças de morte e um atentado no rio alto Moju por conta de sua opção pastoral, na linha de defesa dos menos favorecidos, assim como os padres da Cúria de Cameté (Santos, 2007).

Os padres holandeses que faziam parte da prelazia foram alvo de perseguições e não eram bem-vistos pelas oligarquias locais, como o exposto em um panfleto da década de 1980 “Igreja de satanás” que denunciava as possíveis atrocidades da Igreja contra a moral familiar, conservadora cametaense:

17 Referência ao Informativo número 5, da Prelazia, novembro de 1979.

Imagem 4: Documento “Igreja do Satanás” jogado em Cametá no ano de 1980.



Fonte: Acervo da diocese de Cametá.

O povo de Cametá – que se defina com decisão – **pois estes monstros – Que aqui chegaram** – foram mandados pelo cão. **Padres vão embora** – antes de irmos vós apedrejar – pois viestes com o nome de **DEUS** – E com o Satanás – vives a comandar. O povo desta cidade sempre viveu humilde com conquistas- vocês aqui vieram- **para trazer os comunistas**. Vão em nome de Cristo, nosso senhor- voltem para o mundo sujo de vocês – **e nos deixem viver com amor**¹⁸.

18 Aqui a referência ao panfleto Igreja de Satanás, jogado pela cidade em 1980.

O texto feito com rimas demonstra o descontentamento e a indignação pela presença de algo que incomodava os autores do panfleto, que foi jogado pela cidade inteira, assim se tornara evidente o temor existente contra os comunistas como se estes fossem à última “encarnação do mal na terra”¹⁹. Entretanto isso fazia parte da campanha militar do período do golpe, criar um ambiente de terror em que a ameaça comunista deveria ser combatida a qualquer custo. A questão da identidade que era atribuída ao corpo clerical da época estava em xeque, pois além deles se assumiam progressistas, a favor dos movimentos sociais, os seus inimigos também os viam pertencente a tais movimentos. Outro documento com conteúdo semelhante, distribuído em Igarapé-Miri, foi o pasquim “CUIDADO COM ELES” no subtítulo do documento, os autores buscam associar a questão do comunismo e a subversão, acusando os padres holandeses de serem agitadores²⁰.

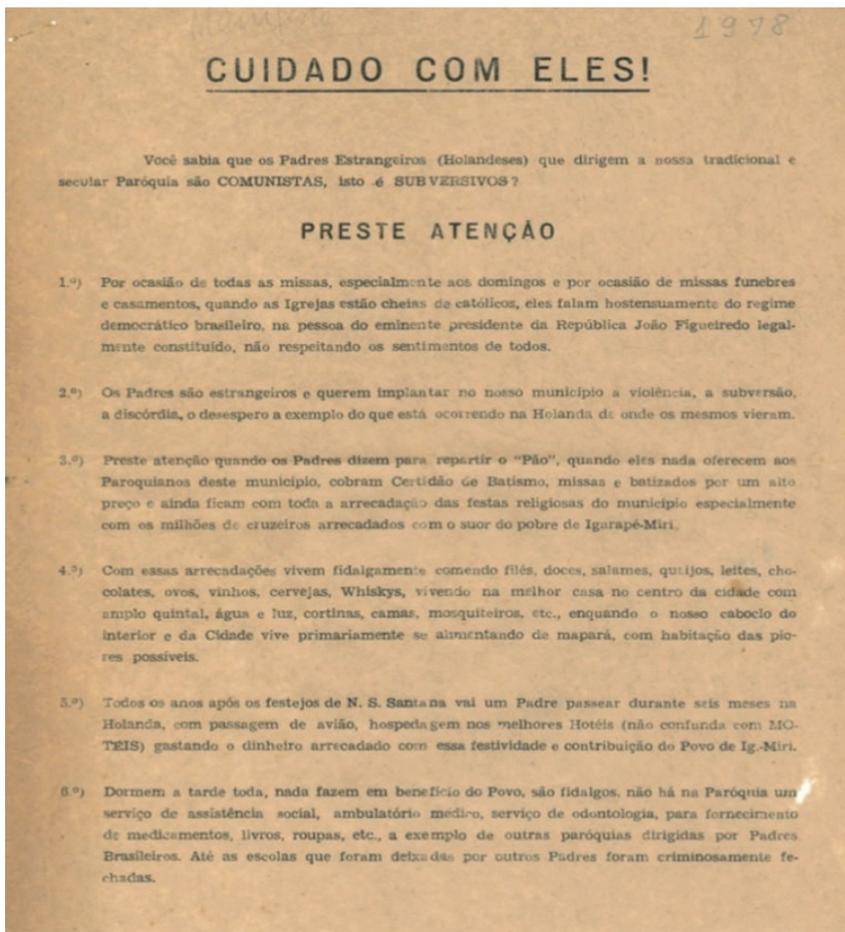
No primeiro parágrafo do referido panfleto, os autores reclamam que as argumentações dos padres, no momento da homilia, ofendiam o presidente da república, na pessoa de João Figueiredo que era “legalmente” constituído, não respeitando o sentimento de todos os que estavam presente na Igreja. As acusações prosseguiram, acusando os padres holandeses em “querer implantar” a violência e a subversão em Igarapé-Miri, o pasquim afirma que eram egoístas, uma vez que cobravam pela certidão de batismo, missas e batizados, cobravam um alto preço e ficavam com a arrecadação das festas religiosas e, para finalizar, o pasquim os autores afirmam que os padres iriam para Holanda passear por seis meses com a renda da festa de Nossa Senhora de Santana e condenavam a paróquia por não fornecerem serviço de “assistência social, ambulatório médico, serviço de odontologia (...) entre outros serviços”²¹.

19 Panfleto de Satanás jogado em Cameté, 1980.

20 Panfleto “CUIDADO COM ELES” de 1980, jogado em Igarapé-Miri.

21 Ibidem.

Imagem 5: Documento “Cuidado com eles” jogados em Igarapé-Miri”1978.

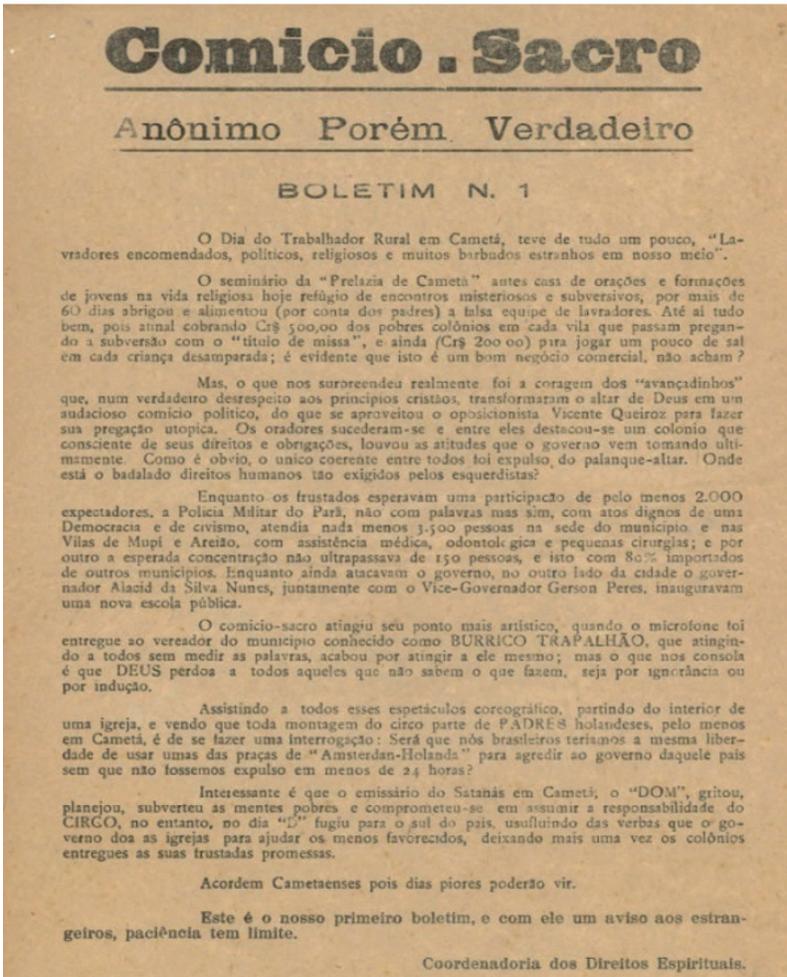


Fonte: Acervo da diocese de Cametá.

Apesar de todo aparelho repressor do Estado combater as ideias progressistas, quase sempre havia destaques para algumas figuras que iam de encontro a esse projeto, uma das figuras necessita de destaque nesse trabalho que já foi citado anteriormente, mas sem a devida atenção: é Dom José Elias Chaves. Por sua postura progressista, Dom José Elias Chaves sofreu retaliações como já foi mencionado; no caso do panfleto *Comício. Sacro Anônimo, porém verdadeiro*, boletim N. 1 de 1981, que criticava o encontro de trabalhadores rurais ocorrido em Cametá, acusando-os de serem subversivos e perigosos. O texto dizia que o Dia do Trabalhador Rural em Cametá teve de tudo um pouco: lavradores e encomendados políticos, religiosos e muitos barbudos estranhos, os quais incomodavam os autores, anônimos do panfleto²².

²² Aqui a referência é ao panfleto “Comícios Sacro. Anônimo, porém verdadeiro, boletim, n. 1”, de 1981, jogado pela cidade, ameaçando ao clero e criticando a Dom José Elias Chaves.

Imagem 6: Documento “Comício. Sacro, Anônimo porém verdadeiro, boletim N. 1” de 1981.



Fonte: Acervo da diocese de Cametá.

O documento continua as denúncias dessa vez contra os padres que abrigaram e alimentaram a “falsa equipe de lavradores em encontros subversivos e misteriosos no seminário São Vicente de Paulo”. Chamavam o “DOM” de emissário de Satanás, pois este subvertia mentes e contestava as pessoas de “boa conduta”. Provavelmente a acusação era contra o bispo de Cametá, que no período era Dom José Elias Chaves. O panfleto em questão terminava como uma ameaça contra o clero estrangeiro, que paciência tinha limites e a dos autores do texto estava terminando²³.

23 Aqui a referência é ao panfleto “Comícios. Sacro. Anônimo, porém verdadeiro, boletim, N. 1”, de 1981, jogado pela cidade, ameaçando ao clero e criticando a Dom José Elias Chaves.

A IGREJA DO SATANÁS: CONFLITOS SOCIAIS, AÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E QUESTÃO AGRÁRIA NA AMAZÔNIA

Dom José Elias Chaves respondeu as ameaças e críticas em sua homilia da festividade de São João Batista no dia 24 de junho de 1981 dizendo que na cidade de Cameté as incompreensões estavam em excesso tais como as incompreensões e manobras, como foi o caso dos panfletos anônimos espalhados pela cidade (exposto acima). O bispo acreditava que existiam pessoas que estavam inconformadas e incomodadas com a consciente opção de defesa aos pobres, dos oprimidos, dos injustiçados feitos pela Igreja Progressista de Cameté, por isso ele assumiria uma atitude sadiamente crítica e esclarecedora dos fatos, dos acontecimentos, apesar das irregularidades daqueles que tudo faziam para não perder a posição social que ostentavam. A atitude tomada por ele era de não responder a interlocutor “invisível”, a um anônimo que não tinha coragem de se identificar diante de seu povo. Logo, o prelado José Elias termina de responder ao panfleto afirmando que estava aberto ao diálogo para esclarecimento a quem quer que fosse, pois disse, em sua primeira mensagem ao povo, era bispo de todos e para todos, mas sua opção era pelos pobres²⁴.

(...) no decurso dos últimos anos, tem havido tantos conflitos, perseguições e calúnias contra os nossos Bispos, padres e leigos que, seguindo as orientações oficiais da Igreja no Concílio Vaticano II e nos documentos de Medellín e Puebla, se puseram decididamente a favor dos pobres e contra toda a sorte de injustiças e opressões; e, daí, vilipendiados, injustiçados, perseguidos e até expulsos do país...

Também em nossa Prelazia, mesmo em nossa cidade de Cameté, não tem faltado essas incompreensões e manobras excusas, por exemplo, através de panfletos anônimos espalhados pela cidade, incomodados que estão alguns com a nossa Ação pastoral: Conscientemente optamos pela defesa dos pobres, dos oprimidos, dos injustiçados, e, por isso, teremos sempre que assumir uma atitude sadiamente crítica e esclarecedora dos fatos, dos acontecimentos e das irregularidades daqueles que tudo fazem para não perder a posição que ostentam... No último panfleto, espalhado recentemente na cidade, o autor esconde-se no anonimato, numa atitude típica de quem atira a pedra, mas esconde a mão(...)²⁵

24 Aqui a referência se faz a Homília, pronunciada pelo bispo de Cameté na festa de São João Batista (24-06-81), que foi distribuída às comunidades da Prelazia a fim de que todos tomassem conhecimento do seu texto integral (Arquivo da Prelazia).

25 Festa da Homilia de São João Batista de 1981.

O pontifício entrou em vários enfrentamentos com os governantes regionais e locais, foi o caso do analisado nas correspondências política para o então senador Jarbas Passarinho, acusado de fazer parte da união Democrática Ruralista, UDR, União Brasileira dos Empresários (UBE) e de votar contra as constituintes do povo, e fazer parte do “centrão”, ser reacionário e ir de encontro às aspirações dos pobres que o elegeram. O senador responde as reivindicações no mesmo documento no canto superior direito, em um breve manuscrito com o seguinte posicionamento, devolvia a carta, porque está, segundo o então senador Jarbas Passarinho, estava repleto de erros por dizer inverdades. O senador afirmava também não ser do “centrão”, mas poderia sê-lo e terminou assegurando não ter ligação com UDR, nem com a UBE, muito menos com qualquer multinacional, exceto a Petrobrás²⁶.

A carta em questão foi o resultado de uma assembleia anual que ocorreu em Cameté em 09 de janeiro de 1988, onde as principais lideranças comunitárias (bispo, padres, freiras, animadores de comunidades, catequistas, jovens de agente pastoral e comunitários), formando um grupo de 112 pessoas, acusavam o então senador Jarbas Passarinho e o deputado estadual Gerson Peres, de trair o povo com seu posicionamento de defesa ao latifúndio e as prerrogativas do modelo neoliberal, no grupo “centrão”, na assembleia constituinte, o documento foi assinado por Dom José Elias Chaves²⁷.

No caso do deputado estadual, Gerson Peres, ao responder o documento, foi bem mais profundo, pois fez um documento de quatro páginas, justificando as acusações que lhe eram feitas, e que se sentia ofendido e chamava o bispo de seu pastor e pedia que mudasse logo de comportamento com suas ovelhas, pois enquanto Cristo chamava suas ovelhas ao rebanho, o prelado as afugentava pela pressão e pelas inverdades. Como estava procedendo no episódio da constituinte em questão, acusava a Dom José Elias de ser reacionário e condutor de medidas radicais e conseqüente antipopulares. O senhor Gerson Peres pedia perdão pelo extravasamento e justificava que a atitude era fruto de sua sinceridade, uma vez que não havia gostado da maneira indelicada, pressionadora, insultuosa, antidemocrática e anticristã como o bispo interpretou o pensamento de uma assembleia que nesse dia resolveram julgá-lo, contrariando a máxima evangélica e o fizeram, com certeza, sem a presença de Deus²⁸.

26 Cf. Correspondência política entre Dom José Elias Chaves e o então senador Jarbas Passarinho, o documento trata de uma carta reivindicatória resultada de uma Assembleia destinada ao senador, assinado pelo reverendíssimo, o senador responde num manuscrito no canto direito (Carta enviada 09-01-88 e respondida em 08-02-88).

27 Ibidem.

28 A referência se faz a correspondência política oficial entre o então Deputado Gerson Peres e Dom José Elias Chaves, Dezembro de 1984.

A IGREJA DO SATANÁS: CONFLITOS SOCIAIS, AÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E QUESTÃO AGRÁRIA NA AMAZÔNIA

Portanto é perceptível a preocupação que o então deputado tem em relação ao bispo e sua insatisfação com o pastor. É de conhecimento da população cametaense que o senhor Gerson Peres desde o período do golpe civil-militar teve muita influência política na região do Baixo Tocantins, podemos inferir que possivelmente o ex-vice governador e então deputado estava insatisfeito, porque de algum modo o seu domínio político estava ameaçado, o político afirmava que os demais pastores que haviam passado na Igreja Católica em Cametá nunca tinham afugentado seu rebanho²⁹.

Imagem 7: O povo recebendo Dom Jose Elias Chaves no porto de Cametá em 24 de outubro de 1980.



Fonte: A) Ao lado esquerdo do bispo o Pe. Thiago Poels pároco do Município de Baião que deu amplo apoio a construção da lei Anilzinho e B) Dom José Elias cumprimentando o povo, acervo da Prelazia de Cametá.

A foto mostra padre Thiago Poels, pároco de Baião, que deu apoio à construção da Lei Anilzinho e a chegada de Dom José Elias Chaves. Portanto, a influência da Teologia da Libertação na Prelazia de Cametá se fez sentir de maneira prática por meio de algumas iniciativas tomadas pelo corpo clerical, como os projetos agrícolas familiares, as cantinas comunitárias, o total apoio ao Dia do Trabalhador, apoio ao movimento dos desapropriados, o incentivo pela criação do PT em algumas cidades da Prelazia e do Baixo Tocantins,³⁰ na construção da Lei do posseiro, lei Anilzinho criada por trabalhadores rurais no ano de 1980 no baixo Tocantins, em pleno conflito Agrário. Assim como a preocupação com as problemáticas advindas da hidrelétrica de Tucuruí e finalmente a luta pela conquista da direção dos sindicatos

²⁹ Refere-se ao mesmo documento, porém certos comentários estão manuscritos.

³⁰ Relatório do 4º Encontro de Animadores da Prelazia de Cametá dos dias 22-24 de abril de 1985, realizado no seminário da aldeia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho que por hora finalizamos é uma tentativa de compreender a atuação da igreja católica progressista na Amazônia, os conflitos com elites locais, a formação de lideranças, o financiamentos de projetos como cantinas comunitárias, cred-gado ou valorização do dia 25 de julho dia do trabalhador Rural. Entender a opção desses clérigos, da visão de mundo desses sujeitos sociais é um exercício de responder às perguntas do nosso presente em fevereiro de 2025, haverá o marco dos 20 anos do assassinato da Irmã Dorothy Stang, freira norte americana que foi brutalmente assassinada por buscar proteger às terras dos trabalhadores rurais. Dorothy por seus votos clericais se posicionou do lado dos menos favorecidos, foi mais uma entre milhares de vítimas do latifúndio e da grilagem no Brasil. Portanto, entender a participação e atuação de padres e freiras na luta pela terra na Amazônia é lançar luz sobre um capítulo da História da luta pela terra no Brasil, marcada pela presença do latifúndio.

REFERÊNCIAS

ARENZ, Heinz Karl & VASCONCELOS, George Alexandre Barbosa de. “Encarnação e Libertação”: os ecos do Concílio Vaticano II na Amazônia brasileira. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ANPUH, Ano VII, n. 19, vol. 7, 2014.

AZEVEDO, Rosa. “Conflitos agrários no Pará”. *Contando a História do Pará, Volume II: Os conflitos e os grandes projetos na Amazônia Contemporânea (Século XX)*, Belém – Organizadora: Edilza Joana Fontes. Belém: E. Motion, 2002.

BEZERRA, Viviane Prado “A Igreja está ao Lado da Libertação”: *Experiências de uma pastoral Popular no contexto da ditadura militar no Ceará*. Revista História 2010.

COIMBRA, Adriana Modesto. *A cidade como narrativa: Francisco Bolonha e o papel da engenharia e da arquitetura na modernização de Belém – 1897-1938*. Dissertação defendida no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). 2014.

COIMBRA, Oswaldo; *A Denúncia de Freio Betto Contra o Arcebispo do Pará, em 1964: Dom Alberto Ramos Mandou prender seus padres*: Belém: Paka-Tatu, 2003. *Conflitos no Campo – Brasil 2014* [Coordenação: Antônio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz, Edmundo Rodrigues Costa [Goiânia]: CPT Nacional – Brasil, 2014

A IGREJA DO SATANÁS: CONFLITOS SOCIAIS, AÇÃO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E QUESTÃO AGRÁRIA NA AMAZÔNIA

FRENCKEN, Geraldo. *Em missão: Padres da Congregação da Missão (Lazarista), no Nordeste e Norte do Brasil*. 1 Ed. Fortaleza: edições UFC, 2010.

GUIMARÃES, Juarez Rocha. *O Cristianismo e a formação da Moderna questão Agrária Brasileira*. In: *Sentimento de Reforma Agrária, sentimento de República/Delsy Gonçalves de Paula, Heloisa Maria Murgel Starling, Juarez Rocha Guimaraes Rosa (organizadores)* – Belo Horizonte: editora UFMG, 2006. *História*, São Paulo: PUC, n. 10, dez. 1993. (p. 07-28).

LEWY, Charmain: *Influência e contribuição: a igreja católica progressista brasileira e o fórum social mundial*. *Religião & Sociedade* Print version ISSN 0100-8587 Relig. soc. vol.29 no.2 Rio de Janeiro, 2009 <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872009000200009>.

LOWY, Michael. “Cristianismo da libertação e marxismo: de 1960 a nossos dias”. In: RIDENTI, Marcelo; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *História do Marxismo no Brasil: partidos e movimentos após os anos de 1960*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

MARTINS, José de Souza. *A vida privada nas áreas de expansão brasileira da sociedade brasileira*. In: Novais, F. *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo *companhia das Letras*, 1998.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano/ 2ª ed., 1ª reimpressão*— São Paulo: Contexto, 2012.

PAULA, Delsy Gonçalves de & SOARES, Paula Elise. *Uma história recôndita: A orientação socialista e as lutas no campo brasileiro* In: *Sentimento de Reforma Agrária, sentimento de República/Delsy Gonçalves de Paula, Heloisa Maria Murgel Starling, Juarez Rocha Guimaraes Rosa (organizadores)* – Belo Horizonte: editora UFMG, 2006.

PEREIRA, Airton dos Reis: *Do posseiro ao sem-terra: A luta dos trabalhadores rurais pela posse da terra: A Luta dos Trabalhadores rurais pela posse da terra no sudeste do Pará* – (Marabá Pará- 2008).

SACRAMENTO, Elias Diniz. *A luta pela terra numa parte da Amazônia o trágico 07 de Setembro de 1984 em Moju e seus desdobramentos*. Belém: Açaí, 2009.

SACRAMENTO, Elias Diniz. *As almas da terra: a violência no campo paraense*. Belém, 2007, Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia), IFCH/UFPA, 2007.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhado-*

res da grande São Paulo, 1970- 80. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Edileuza dos. *Vila Arraias: espaço de sobrevivência, morte e núcleo na luta pela terra na PA-150 (1970-1985)*. Belém, 2007, Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) IFCH/UFPA, 2007.

VIEIRA, Jaci Guilherme. *Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra -1777 a 1980- 2*. Ed. Revisada e ampliada. Boa vista: editora da UFRR, 2014.